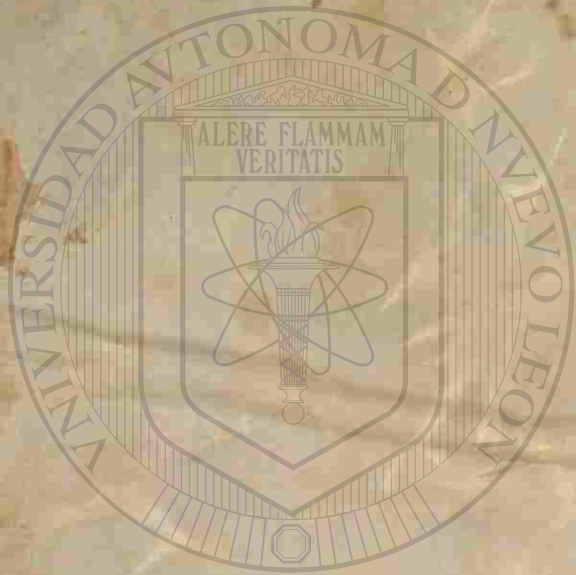


UAN

IDAD AUTÓNOMA DE NUEVO

CCION GENERAL DE BIBLIOTE

BX1749  
.P3  
1726  
v.3  
c.1



UANI

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

46494

UNIVERSIDAD



TRACTATUS  
**THEOLOGICI**  
 IUXTA MIRAM D. THOMÆ,  
**ET CURSUS SALMANTICENSIS**  
 FF. DISCALCEATORUM  
**B. MARIE DE MONTE CARMELI**  
 PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ  
**DOCTRINAM.**  
**TOMUS TERTIUS.**  
**TRES COMPLECTENS TRACTATUS.**

- QUORUM. { I. De Peccatis.  
 { II. De Gratia Dei.  
 { III. De Effectibus gratiæ,  
 scilicet de Iustificacione, & Merito. }

PER R. Adm. P. N. F. **PAULUM A CONCEPTIONE**, SACRÆ THEOLOGIÆ  
 Lectorem Primarium, & eiusdem Ordinis Generalem.

SECUNDA EDITIO.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN  
 CAPILLA APOSTÓLICA  
 REG. 16. 32 MIC. 11 MAR. 2013



1726.

46494

CUM PRIVILEGIO REGIS.

MATRITI: Ex Typographia Viduæ Blasij Villanueva.

INDEX  
TRACTATUUM, DISPUTATIONUM,  
DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM,  
QUE IN HOC TOMO CONTINENTUR.

TRACTATUS DUODECIMUS.

*De Peccatis.*

DISPUTATIO I.

*De peccatis incommuni.*

**D**ubium 1. An vitium propriè contrarietur virtuti tam acquisite, quàm infuse pag. ibi.

§. 1. Prima assertio quoad vitia ex motivo naturalii. pag. 2.

2. Secunda assertio quoad vitia ex motivo supernaturalii. pag. 3.

3. Argumenta contra secundam assertionem. pag. 3.

4. Quæstionculæ quædam. pag. 7.

Dub. 2. An vitia omnia sive contra naturam hominis, vè rationalis. pag. 8.

§. 1. Assertio prima de vitijs contrarijs virtuti naturali. pag. 9.

2. Assertio secunda de vitijs contrarijs virtuti infuse. pag. 11.

3. Sententia contraria cum suis fundamentis. pag. 12.

4. Quæstionculæ quædam. pag. 13.

Dub. 3. An actus in ratione boni, aut mali excedat simpliciter habitum? pag. 15.

§. 1. Communis sententia Theologorum. pag. 15.

2. Prima obiectio principalis. pag. 16.

3. Aliæ obiectioes. pag. 17.

Dub. 4. An peccata differant specie secundum obiecta, & an tantum secundum præcepta? pag. 19.

§. 1. Adnotationes, & suppositiones. pag. 19.

2. Prima assertio cum obiectioibus solutis. pag. 20.

3. Confictaria præcedentis doctrinæ. pag. 22.

4. Secunda assertio. pag. 23.

5. Tertia assertio. pag. 24.

6. Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem. pag. 26.

Dub. 5. An omnia peccata sint æqualia? Et supposita inæqualitate, unde sumatur? pag. 29.

§. 1. Prima assertio veritatem catholicam itabilliens. pag. 29.

2. Secunda assertio circa peccata iure positivo prohibita. pag. 30.

3. Tertia assertio caput inæqualitatis declarans. pag. 32.

4. Quarta assertio secundum, & præcipuum caput inæqualitatis explanans. pag. 33.

5. Opposita sententia huic vltimæ assertioni. pag. 35.

DISPUTATIO II.

*De peccatis in particulari.*

Dub. 1. An omisio, quæ tantum est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum? pag. 36.

§. 1. Suppositio quædam contra Authores primæ opinionis. pag. 37.

2. D. Thomæ sententia. pag. 38.

3. Argumentorum enodatio. pag. 41.

Dub. 2. An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa. pag. 43.

§. 1. Prænotabilia, & suppositiones. pag. 43.

2. D. Thomæ sententia. pag. 44.

3. Obiectio factis difficilis. pag. 46.

Dub. 3. Utrum in peccato commissionis detur malitia positiva? pag. 48.

§. 1. Vera sententia autoritate firmata. pag. 48.

2. Prima ratio pro nostra assertionem. pag. 50.

3. Secunda ratio pro nostra assertionem. pag. 51.

4. Tertia ratio pro nostra assertionem. pag. 53.

5. Ultima ratio pro nostra assertionem. pag. 55.

6. Opposita sententia cum primo eius fundamento. pag. 59.

7. Secundum fundamentum pro sententia negativa. pag. 63.

8. Tertium, & vltimum fundamentum pro sententia negativa. pag. 61.

9. Duo corollaria. pag. 66.

Dub. 4. In quo essentia peccati originalis consistat. pag. 68.

§. 1. Plures suppositiones. pag. 68.

2. Aliæ duæ suppositiones, & prælibatio præcipuarum opinionum. pag. 70.

3. Prima conclusio oppugnans opinionem Scoti. pag. 72.

4. Secunda conclusio rejiciens opinionem recentiorum Societatis. pag. 75.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA Y ARCHIVO



BIBLIOTECA Y ARCHIVO  
CALLE DE LA LIBERTAD, 100  
C.P. 66000, NUEVO LEÓN, MEXICO

3. Tertia conclusio refellens opinionem Gregorij Martinez, & aliorum pag. 77.
6. Quarta conclusio defendens opinionem Illustrissimi Godoy pag. 80.
7. Quarta conclusio refellens opinionem Caricli pag. 82.
8. Ultima conclusio resolutive dubij, & explicans mentem Divi Thomae pag. 85.
9. Eadem conclusio rationibus illustrata. pag. 87.

10. Argumentorum enodatio pag. 89.
11. Argumenta directe opposita resolutive conclusum, eorumque solutio pag. 74.
12. Primum corollarium, & cuiusdam quaestiuiculae decisio pag. 86.
13. Secundum corollarium, & alterius quaestiuiculae resolutio pag. 98.

Dub. 5. Quae sit primaria, & formalis differentia peccati venialis a mortali, & qualis sit eorum divisio pag. 100.

1. Capita, quibus peccatum veniale a mortali distinguitur pag. 100.
2. Prima assertio pro differentia primaria formalis pag. 102.
3. Assertio secunda explicans modum distinctionis veriusque peccati pag. 103.
4. Sententia secundae assertionis adversus cum suis fundamentis pag. 105.

### DISPUTATIO III.

#### De peccati peccatorum.

Dub. 1. Quid sit reatus peccati, & qualiter ad peccatum comparetur pag. 107.

1. Dubij decisio nonnullis assertionibus pag. 107.

Dub. 2. An peccatum secundum malitiam possit habere rationem poenae pag. 108.

1. Sententia D. Thomae pag. 109.

2. Sententiae contrariae argumenta pag. 111.

Dub. 3. An peccatum mortale condigne mereatur poenam infinitam, aut aeternam pag. 113.

1. Prima assertio negans debitum ad poenam infinitam pag. 113.
2. Secunda assertio concedens debitum ad aeternitatem poenae pag. 114.

3. Argumenta contra primam assertionem pag. 116.

4. Argumenta contra secundam assertionem, & eius rationes pag. 117.

Dub. 4. An peccato veniali perse, sive per accidens condigne debeatur poena aeterna pag. 118.

1. Duplex assertio pag. 118.
2. Tertia, & ultima assertio pag. 120.
3. Argumenta Scoti pag. 121.

Dub. 5. An cuiuslibet peccati in mortali debeatur poena sensus, & poena damni? Et an poe-

na damni sit in omnibus aequalis? pag. 123.

1. Suppositio quaedam circa naturam utriusque poenae pag. 123.

2. Duplex assertio duobus requisitis respondens pag. 124.

3. Argumenta contra secundam assertionem pag. 126.

Dub. 6. Quo pacto demones torquentur ab igne corporato pag. 128.

1. Thomistarum sententia pag. 127.
2. Mior explanatio sententiae Thomisticae pag. 129.

3. Argumenta pag. 130.

Dub. 7. An pueri cum solo originali decedentes puniantur poena sensus? Et an ex poena damni aliquem dolorem sentiant? Et an fruuntur beatitudine naturali? pag. 133.

1. Suppositiones circa poenas ex peccato originali ortas pag. 133.
2. Assertio prima negans propriam poenam sensus pag. 134.
3. Assertio secunda negans debitum ad poenam sensus pag. 136.
4. Assertio tertia negans omnem dolorem pag. 137.
5. Assertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem pag. 139.

6. Argumenta contra primam assertionem pag. 140.

7. Argumenta Godoy contra secundam assertionem pag. 142.

8. Argumenta contra tertiam assertionem pag. 143.

9. Sententia opposita ultimae assertioni cum suis fundamentis pag. 145.

Dub. 8. Appendix. An peccatum, quod homo primo committit, possit esse veniale? pag. 147.

1. Notabilia aliqua pro explicatione tituli pag. 147.
2. D. Thomae sententia, primaque eius ratio pag. 149.
3. Secunda ratio D. Thomae a priori pag. 151.
4. Fundamenta oppositae sententiae pag. 152.
5. Aliud argumentum pag. 154.

Dub. 9. Appendix. An homo in statu iustitiae originali poterit peccare venialiter? pag. 156.

1. Suppositiones nonnullae pag. 156.
2. Sententia D. Thomae eiusque fundamenta pag. 157.
3. Argumenta opinionis oppositae pag. 159.

Dub. 10. Appendix. An Angelus possit peccare tantum venialiter? pag. 161.

1. Sententia D. Thomae eiusque ratio pag. 161.
2. Fundamenta oppositae sententiae pag. 162.

## TRACTATUS XIII.

### De Gratia.

#### DISPUTATIO I.

##### De necessitate Gratiae.

Dub. 1. An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoscendas? pag. 164.

1. De varijs naturae humanae statibus pag. 164.
2. Sententia D. Thomae duplici assertione propugnata pag. 166.
3. Argumentorum solutio pag. 168.

Dub. 2. Utrum homo in natura lapsa possit elicere aliquid opus virtuosum? pag. 170.

1. Prima conclusio contra Gregorium Ariminum pag. 170.
2. Secunda conclusio contra Vazquez pag. 172.
3. Argumenta sententiae contrariae pag. 173.
4. Alia argumenta sententiae contrariae pag. 175.

5. Corollaria precedentis doctrinae pag. 177.

Dub. 3. Utrum homo lapsus, vel in natura pura possit sine speciali gratia se convertere ad Deum sine naturalium dilectione efficaci, & super omnia? pag. 178.

1. Observationes pro dubij intelligentia pag. 178.
2. Prima assertio pro statu naturae purae pag. 180.
3. Alia duae rationes pag. 182.
4. Assertio secunda pro statu naturae lapsae pag. 184.
5. Argumenta contra primam assertionem pag. 185.
6. Argumenta contra secundam assertionem pag. 187.
7. Difficile argumentum contra posterioiorem partem secundae assertionis pag. 189.

Dub. 4. An homo lapsus indigeat gratia speciali ad servanda omnia praeccepta? pag. 190.

1. Observationes & suppositiones pag. 190.
2. Prima assertio pro praecceptis divinis acceptis pag. 192.
3. Assertio secunda pro praecceptis collectivis acceptis pag. 194.
4. Argumenta contra secundam, & praecipuam assertionem pag. 196.
5. Quarundam quaestiuicularum brevis resolutio pag. 197.

Dub. 5. Utrum ad nunquam peccandum venialiter requiratur speciale gratiae privilegium? pag. 200.

1. Communis Theologorum resolutio pag. 200.

2. Quaedam quaestiuiculae, & eorum resolutio pag. 202.

Dub. 6. Utrum homo lapsus indigeat speciali gratia ad victoriam gravis tentationis? pag. 204.

1. Communis Theologorum sententia pag. 204.
2. Argumenta sententiae oppositae pag. 205.
3. Cuiusdam quaestiuiculae resolutio pag. 208.

Dub. 7. An homo proprijs viribus possit proxime, vel remote se disponere ad iustificatum? pag. 209.

1. Duplex assertio contra Pelagium, & Masi-lienses pag. 211.
2. Argumenta Pelagij, & Masi-liensium pag. 213.
3. Assertio tertia contra Nominales pag. 215.
4. Assertio quarta contra recentiores Societatis pag. 217.
5. Argumenta adversus tertiam, & quartam assertionem pag. 218.
6. Assertio quinta contra nonnullos Thomistas pag. 221.
7. Argumenta contra hanc ultimam resolutionem pag. 223.

Dub. 8. Utrum iustus indigeat ulteriori auxilio speciali gratiae ad perseverandum? pag. 225.

1. Sententia communis duplici assertio munita pag. 226.
2. Argumenta contra utramque assertionem pag. 228.

#### DISPUTATIO II.

##### De Gratia habituali.

Dub. 1. An gratia habitualis sit aliquid intrinsecum, & creatum, & recipiatur in anima? pag. 230.

1. Resolutio dubij quoad primam partem pag. 231.
2. Resolutio dubij quoad secundam partem pag. 233.
3. Quaestiuicula quaedam pag. 234.
4. Dub. 2. Qualiter gratia sit participatio naturae divinae? pag. 236.
5. Quinque assertiones rejicientes modos dicendi extraneorum pag. 237.
6. Ultima assertio contra aliquos Thomistas pag. 239.
7. Argumenta contra secundam, & praecipuam assertionem pag. 241.

Dub. 3. Utrum gratia habitualis suapte natura reddat subiectum filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius, & quae sola hos effectus praestare possit? pag. 243.

1. Prima resolutio circa primam partem quaestiuiculae pag. 244.

2. Secunda resolutio circa posteriorem partem quæstionis pag. 246.

3. Argumenta adversus primam assertionem pag. 248.

4. Argumenta contra secundam assertionem pag. 250.

Dub. 4. An gratia habitualis distinguatur realiter a charitate? pag. 253.

§. 1. D. Thomæ, & nostra sententia pag. 253.

2. Argumenta oppositæ sententiæ pag. 255.

Dub. 5. An virtutes supernaturales physice diminent a gratia? pag. 256.

§. 1. Sententia Thomistica pag. 256.

2. Opinio opposita cum suis fundamentis pag. 258.

Dub. 6. Utrum gratia habitualis sit entitativa supernaturalis? pag. 261.

§. 1. Sententia Theologorum communissima pag. 261.

2. Obiectiones contra assertionem pag. 262.

Dub. 7. An gratia habitualis sit absolute, & simpliciter perfectior forma substantiali? pag. 264.

§. 1. Prolatio sententiæ affirmativæ pag. 264.

2. Opiniones adversæ fundamenta pag. 266.

Dub. 8. An sit possibilis gratia habitualis specificè perfectior? pag. 268.

§. 1. Sententia Thomistica pag. 269.

2. Argumentorum enodatio pag. 270.

Dub. 9. Utrum per potentiam Dei absolutam possit aliqua creatura physice principaliter producere gratiam? pag. 271.

§. 1. Vera, & communis sententia pag. 272.

2. Obiectiones contra rationem, & conclusionem pag. 273.

Dub. 10. An gratia fiat per creationem? pag. 275.

§. 1. Resolutio difficultatis iuxta D. Thom. pag. 275.

2. Opiniones contrariæ motiva pag. 276.

Dub. 11. An homo sine peculiari revelatione possit certo certitudine habere, vel theologice scire se esse in gratia? pag. 278.

§. 1. Nostra sententia tribus assertionibus elucidata pag. 279.

2. Oppositæ sententiæ pag. 281.

### DISPUTATIO III.

#### De Gratia actuali.

Dub. 1. An defectio detur gratia actualis vere sufficiens separata ab efficaci? pag. 283.

§. 1. Sententiæ affirmativæ propugnatio pag. 284.

2. Argumenta Ianseniana pag. 287.

Dub. 2. In quo consistat auxilium, seu gratia efficaci? pag. 289.

§. 1. Prima, & principalis conclusio Thomistica pag. 290.

2. Alia ratio pro eadem conclusione pag. 293.

3. Relectio præcedentium solutionum pag. 295.

4. Professio impugnationum pag. 298.

5. Continuatio materiæ, & impugnatio secundæ solutionis pag. 301.

6. Progressio impugnationum eiusdem solutionis pag. 304.

7. Tertia ratio pro sententiæ Thomistica pag. 306.

8. Potissimum fundamentum Thomistarum desumptum ex supremo dominio Dei pag. 312.

9. Secundus modus plausibilis occurrendi absurdum pag. 314.

10. Secunda conclusio constituens efficaciam gratiæ in aliquo creato pag. 316.

11. Argumenta, quæ contra secundam conclusionem adducit Palanco pag. 321.

12. Duplex alia conclusio pro everfione duarum aliarum opinionum pag. 325.

13. Sententiæ Societatis cum suis fundamentis pag. 327.

14. Primum fundamentum à ratione, simul & auctoritate pag. 332.

15. Aliud argumentum à ratione, simul & auctoritate pag. 335.

16. Aliud argumentum à ratione pag. 338.

17. Aliud argumentum à ratione pag. 341.

18. Aliud argumentum ab Illustrissimo Palanco pag. 343.

19. Aliud argumentum adversariorum pag. 345.

20. Collatiarium totius doctrinæ pag. 347.

Dub. 3. An si Deus ageret ex necessitate naturæ, voluntas nostra esset libera in suis actibus? pag. 350.

§. 1. Sententiæ negativæ prælatio pag. 351.

2. Doctrina Div. Thom. præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria pag. 353.

3. Argumenta oppositæ sententiæ pag. 355.

### TRACTATUS XIV.

#### De effectibus gratiæ.

### DISPUTATIO I.

#### De Iustificazione impij.

DUB. 1. An iustificatio impij sit vera ablatio peccatorum mortalium, & an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinseca? pag. 358.

§. 1. Veritas catholica duabus assertionibus elucidata pag. 358.

2. Hereticorum argumenta pag. 360.

Dub. 2. An gratia habitualis sit forma, per quam expellitur peccatum mortale, & an ad hunc effectum præstandum indigeat aliquo favore extrinseco? pag. 372.

§. 1. Dux assertiones pro dubij resolutione pag. 362.

2. Argumenta contra secundam assertionem pag. 364.

Dub. 3.

Dub. 3. An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam? pag. 366.

§. 1. Vera sententia D. Thomæ pag. 366.

2. Opinio contraria cum suis fundamentis pag. 369.

Dub. 4. An aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma adæquata, vel inadequata expellens peccatum lethale? pag. 372.

§. 1. Notationes nonnullæ, & suppositiones pag. 373.

2. Assertio prima circa providentiam ordinariam pag. 375.

3. Argumenta contra præcedentem assertionem pag. 376.

4. Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam pag. 377.

5. Maior roboratio præcedentis doctrinæ pag. 380.

6. Argumenta contra hanc secundam assertionem pag. 381.

7. Ultima assertio circa hypothese[m] impossibile[m] pag. 383.

8. Argumenta contra ultimam assertionem pag. 385.

Dub. 5. An gratia habitualis defecto coexistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coexistere cum peccato mortali, sive actuali, sive habituali? pag. 387.

§. 1. Triplex resolutio declarans oppositionem gratiæ cum peccato pag. 387.

2. Quarta assertio resolutiva dubij pag. 390.

3. Alia resolutio conditionata, & præcedentem confirmans pag. 392.

4. Ultima resolutio restrictiva ad primum instans peccati pag. 394.

5. Adversariorum fundamenta pag. 395.

6. Argumentum ultimum præcipue contra ultimam assertionem pag. 398.

Dub. 6. An impius, ut iustificetur debeat disponi per aliquos actus? Et an sint dispositiones physice, vel dumtaxat morales? Et an ultimæ dispositiones procedant à gratia habituali? pag. 399.

§. 1. Prima resolutio primo quæsto respondens pag. 400.

2. Secunda resolutio secundum quæstum determinans pag. 402.

3. Tertia resolutio tertio quæsto satisfaciens pag. 404.

4. Rationes pro præcedenti resolutione pag. 406.

5. Opiniones contrariæ fundamenta pag. 408.

Dub. 1. Appendix. Utrum peccatum mortale in statu naturæ puræ remitti possit absque infusione gratiæ habitualis? pag. 411.

§. 1. Decisio totius difficultatis pag. 411.

2. Argumenta opinionis contrariæ pag. 413.

Dub. 2. Appendix. In quo consistat macula pec-

cati venialis, & quæ forma requiratur ad illius remissionem? pag. 417.

§. 1. Prioris difficultatis resolutio pag. 418.

2. Posterioris difficultatis resolutio pag. 420.

3. Argumenta adversariorum contra primam assertionem pag. 423.

4. Argumenta adversus secundam resolutionem pag. 425.

### DISPUTATIO II.

#### De Merito iustij.

Dub. 1. An homo verè, & proptèr, seu de condigno possit aliquid à Deo mereri? pag. 429.

§. 1. Communis sententia pag. 430.

3. Hereticorum argumenta contra primam assertionem pag. 432.

3. Hereticorum argumenta contra secundam conclusionem pag. 434.

Dub. 2. Quæ conditiones requirantur ad meritum? pag. 436.

§. 1. Prima assertio necessitatem libertatis expolens ibidem.

2. Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis persuadens pag. 437.

3. Assertio tertia postulans ad meritum actum positivum pag. 438.

Dub. 3. An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis status viæ? Et an ex parte Dei necessarium sit peccatum? pagina 440.

§. 1. Triplex assertio status viæ prærequirens, & declarans ibidem.

2. Alia assertio stabilitatis pacti necessitatem pag. 443.

3. Oppositæ sententiæ nostris assertionibus? pag. 446.

Dub. 4. An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam? pag. 449.

§. 1. Sententia nostra tribus assertionibus elucidata ibidem.

2. Fundamenta oppositæ sententiæ pag. 451.

Dub. 5. Utrum ad meritum de condigno viæ æternæ requiratur aliquis iustus actualis gratiæ media charitate? pag. 453.

§. 1. Suppositiones, & Doctorum sententiæ ibidem.

2. Prima assertio negativa circa actus mere naturales pag. 455.

Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturalis pag. 457.

4. Assertio tertia ad maiorem confirmationem præcedentium pag. 459.

5. Assertio vltima applicativa totius doctrinæ præcedentis pag. 460.

6. Argumenta contra primam, & secundam assertionem pag. 463.

7. ar.

7. Argumenta contra tertiam assertionem. pag. 467.
8. Argumenta contra ultimam assertionem. pag. 468.
9. Nonnulla corollaria. pag. 471.
- Dub. 5. An iustus possit per potentiam Dei absolutam sibi mereri de coniugio, seu de congruo primam gratiam iustitiam? pag. 471.
- §. 1. Sententia D. Thom. duplici assertionem explicata. pag. 475.
2. Argumentorum enodatio. pag. 478.
- Dub. 7. Utrum iustus possit mereri de condigno primam gratiam alteri. pag. 48.
- §. 1. Prima assertio contra primam sententiam. pag. 482.
2. Secunda assertio contra secundam sententiam. pag. 484.
3. Tertia assertio arridens tertiam sententiam. pag. 487.
4. Argumenta contra primam, & secundam assertionem. pag. 487.
- Dub. 8. An iustus possit sibi mereri reparationem post lapsum? pag. 490.
- §. 1. Sententia D. Thom. tribus assertionibus roborata. ibidem.
2. Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem. pag. 492.
- Dub. 9. An iustus per suos actus, sive intentos, sive remissos mereatur de condigno augmentum gratie, & glorie? pag. 493.
- §. 1. Aliqua observationes, & suppositiones. pag. 494.
2. Resolutio prima quoad priorem difficultatem. pag. 495.

3. Resolutio secunda quoad secundam difficultatem, & quoad actus intentos. pagin. 497.
4. Resolutio tertia quoad actus remissos. pagin. 500.
5. Ultima, & precipua resolutio quoad actus remissos. pag. 502.
6. Argumenta contra ultimam, & precipuam resolutionem. pag. 504.
- Dub. 10. An iustus possit sibi mereri de condigno, vel saltem de congruo donum perseverantiae? pag. 506.
- §. 1. Sententia communis duplici assetto explicata. pag. 508.
2. Argumenta opiionis contraria. pagina 510.
3. Cuiusdam dubiosi resolutio. pag. 512.
- Dub. 11. An, & quomodo merita per peccata mortificata per iustificationem reviviscant? pag. 515.
- Et quando augmentum gratie actibus remissis correspondens physice conferatur? ibidem.
- §. 1. Prima assertio circa reviviscantiam meritum. pag. 516.
2. Secunda resolutio circa tempus, & modum, quo non conferatur augmentum gratie actibus remissis debitum. pag. 516.
3. Corollaria precedentis doctrine, quibus rejiciuntur alij modi dicendi, & proprius stabilitur. pag. 522.
4. Argumenta contra secundam, & precipuam resolutionem. pag. 524.
5. Incidentis dubiosi resolutio. pag. 527.



# TRACTATUS XII. DE PECCATIS.



**V**ASTISSIMUM de peccatis tractatum progredimur explanandum: de quo incipit tractare D. Thom. in hac 1. 2. à qua st. 71. & cum eo omnes eius Interpretes. Hic tractatus utilitatem cum difficultate coniungit. Sed quomodo monstrum illud expandemus, quod committi quidem potest, describi certè non potest? *Quis revelavit faciem indumenti eius?* aiebat S. Iob. 41. quod est atramento attritus, nocte oblectus, & ipsa nocte caliginosus, nisi præeunte face D. Thomæ, qui est lux vera, & tenebræ cum non comprehenderunt: qui etsi ubique reverenter audiendus est, in moralibus tamen est sibi præferendus. Eius vestigijs lemper inhaerentes curabimus tenere methodum nobis consuetam.

## DISPUT. I.

*De Peccatis in communi.*

**Q**UIA difficile est omnia, quæ ad hunc gravem, & latissimum tractatum spectant, breviter pertractare, operæ pretium duximus nonnulla omittere, quæ ex alibi dictis venari possunt, & illam reducere ad precipuas controversias, quæ in Scholis exagitari solent. Unde in hac prima disputatione, ut omnem multipliciter, quantum fas est, præcaveamus, sermo erit de his, quæ ad peccatum in communi attonent. Alias duas dicabimus aliquibus peccatis in particulari, scilicet peccato omissionis, peccato omissionis, originali, veniali &c. & penis eorum.

## DUBIUM I.

*An vitium propriè contrarietur virtuti, tam acquisita, quam insula?*

**S**icut duplex est virtus, alia acquisita & naturalis, altera persè insula & supernaturalis, ita duplex est vitium, aliud tendens persè contra rationem naturalem, non curando de motivo aliquo supernaturali expressè, qualia sunt vitia regulariter acquisita contra virtutes naturales, quia in eorum materia nullus intendit

Tom. III. Paul. Theol. Salom.

peccare, repugnante expressè motivo supernaturali. Aliud tendens expressè & persè contra motivum supernaturale; ut vitia opposita virtutibus Theologicis, vel vitium gula, prout opponitur motivis divinis à prudentia insula, v.g. ut contemplatio divinum impediatur. Et de his omnibus procedit hæc controversia.

Distinctio autem contrariorum traditur ab Arist. 10. Metaphys. cap. 6. & est huiusmodi: Contraria sunt, *Opposita, quæ sub eodem genere maxime distant, & eadem subiecto insunt, à quo mutuo se expellunt.* In qua distinctio continetur proprium genus contrariorum, in quo conveniunt cum alijs oppositis per illam particulam *opposita*. Continentur etiam propria conditiones, quibus ab alijs oppositis secedunt. Nam prima illorum conditio est, quod continentur sub eodem genere, inter se quæ maxime distant. Quod intelligendum est de genere proximo, ubi opposita primò contrariantur ratione propria differentiarum: nam cum hæc oppositio debeat esse directa, oportet, quod genus illud immediate determinetur per differentias directè oppositas, vel quatenus opposita ratione illarum tendunt ad terminos directè oppositos, ut actiones tendentes ad album, & nigrum: vel quatenus respiciunt eundem terminum opposito modo, v.g. accedendo, & recedendo: si eum aliquid

A aliud

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



aliud interiret, non proprie contrariarentur, quia non ita splenderet in eis mutua oppositio, seu debellatio positiva, nisi essent maxime sibi vicina. Et ad hoc explicandum ponuntur illa particule, *que sub eodem genere maxime distant*. Nec ab hac explicatione excluduntur ea, que ratione vitiorum differentiarum opponuntur, si simul opponantur ratione subalternarum: ut liquet in temperantia, & intemperantia, que prius opponuntur contrarie ratione differentie subalternae vitij, & virtutis, in quibus precipue attendendum genus proximum, etsi subalternum, quod immediatè determinatur per predictas differentias subalternas, & à quibus per se primo incipit contrarietas.

Secunda conditio est, quod versentur circa idem obiectum, ut si subiectum caritatis est animal, idem etiam sit aegritudinis: quia in diversis subiectis nulla exercetur oppositio. Hæc autem identitas subiecti debet esse formalis, & non tantum materialis: nam sicut in propositionibus non datur oppositio proprie talis, nisi ubi est affirmatio, & negatio eiusdem, de eodem, & secundum idem, hoc est secundum eandem rationem formalem; ita acquiritur datæ propriæ contrarietas nisi opposita versentur circa idem subiectum tam materialiter, quam formaliter. Et ad hanc conditionem explicandam affertur in definitione illa particula, *et eadem subiecto insunt*; que debet accipi in sensu formali, sicut communiter accipiuntur verba definitionis.

Tertia, & ultima est, quod mutuo se expellant: si enim non mutuo expellerentur, nullam haberent inter se repugnantiam, ac proinde nec contrarietatem. Hæc autem expulsiō non ita accipienda est, ut ad ingressum vnius aliud statim omnino expellatur, ut liquet in introductione caloris, qui non statim expellit totam frigiditatem, sed paulatim & per gradus. Quæ expulsiō potest ita exponi, ut ad ingressum caloris ut vnum, expellatur frigiditas ut octo; & ad ingressum caloris ut duo, expellatur frigiditas ut septem, & sic de reliquis. Unde oppositio hæc non est caloris ut vnum ad frigiditatem ut vnum, nec ut duo ad frigiditatem ut duo, sed primi ad octavum, & sic de cæteris, proportionem ascendens, & descendens vnius, & alterius servata.

Ex quo liquet, quod in contrarijs, que ratione intentionis mutuo se expellant, dari debet latitudo, & terminus determinatus, ultra quem intendi non possit. Et hæc ratione sumimus gradus caloris est ut octo, & minimus gradus frigiditatis etiam est ut octo. Et ratio brevis, & perspicua est: quia si non haberent gradum determinatum intentionis, difficile posset designari gradus caloris, cum quo minimus gradus, frigiditatis incompossibilis est. Oppositum contingit in contrarijs, que talia sunt ratione essentia, ut liquet in motu sursum, & motu deorsum lapidis, qui proprie contrarij sunt, quamvis in nullo

gradu possint coexistere. Liqueat etiam ex dictis, quod licet vera contrarietas asserat ex natura sua expulsiōem; non tamen omnis vera expulsiō eo ipso est propria contrarietas, quia potest ex alijs oppositionibus provenire. Igitur præter contrarietatem procedit de contrarietate propria, directa, & stricta, prout continetur in prætaxa definitione huiusmodi explanata: quamvis non nihil dicemus de contrarietate indirecta, sub qua volumus comprehendi omnem illam oppositionem, cui deficit aliqua ex prædictis conditionibus, etsi aliquas habeat. Quibus scribis & prænotatis:

Circa hanc difficultatem tres referuntur sententia. Prima asserit, vitia, que tendunt contra rationem naturalem & virtutes acquisitas, esse strictè & directè contraria. Ita communiter Theologi; contra quos nulla refertur sententia. Secunda docet, vitia opponi contrarie virtutibus insulis. Ita plures, & gravissimi Theologi. Sed non sine aliquo discrimine inter eos: siquidem aliqui ut Zamel, absque vlla distinctione inter vitia, affirmant predictam contrarietatem. Alij limitant ad vitia contra supernaturalia, ut Montes, Araico, & Gregor, Martinez. Tertia definit, nullum vitium proprie, & strictè contrariari virtutibus perse insulis. Ita N. Salmant. in præf. disp. 1.

§. I.

Prima assertio quoad vitia ex motivo naturali.

**D**icendum est primo, vitia directè recedentia à motivo virtutis acquisitæ directè, & formaliter contrariari virtutibus acquisitis. Hanc conclusionem perpetuo docent Philosophi, & D. Thom. Et probatur ratione: nam inter huiusmodi vitia, & virtutes acquisitas salvantur omnes conditiones rigorosæ & directæ contrarietatis: ergo opponuntur contrarietate propria & directæ. Antecedens probatur discurrendo per singulas: nam imprimis continentur sub eodem genere, non solum remoto, scilicet qualitatè, sed etiam sub genere proximo habitus moralis. Deinde vitium, & virtus constituentur tanquam per proprias differentias tam subalternas, quam infimas per rationes boni, & mali, que maxime distant: quia non minus distat intemperantia à temperantia, quam calor à frigore. Rursus recipiuntur in eadem potentia naturali appetitus, & voluntatis. Tandem, ad ingressum virtutis expellitur vitium, & e converso, ita ut inveniri nequeant simul in gradibus intrens & perfectis: ergo habent inter se conditiones omnes rigorosæ & directæ contrarietatis.

Nora tamen, ut pronuncietur varietate opinionum circa constitutum peccati commissio- nis abstinemus, quod plures ex nostris hanc contrarietatem directam, & rigorosam sustinent, adhuc

adhuc concessio, quod vitium formaliter in ratione vitij constituitur per privationem ad quod fatiscit, inquit, quod vitium, prout subalternum formale privationis, tendat perse ad actum, prout formaliter est subalternum malitæ. Quod aut veritatem habet, infra examinandum est.

3. Obijcies primo: Unum vitium opponitur sepe duobus virtutibus, ut avaritia iustitiæ, & liberalitati; & vna virtus duobus vitijs, ut liberalitas prodigalitati, & avaritiæ: ergo non sunt proprie contraria. Patet consequentia: nam *unum cui tantum est contrarium*, ut docet Philosoph. 10. Metaphys. text. 17.

Secundo: Plura dantur vitia nullam habentia virtutum contrariam: ergo vitium, & virtus non opponuntur contrarietate directæ. Patet consequentia: nam, dato vno contrario, necesse est, quod detur & aliud, ut docet Philosoph. 10. Metaph. Antecedens vero probatur nonnullis exemplis: nam invidiositas est vitium, & verecundia ei opposita non est virtus, ut docet D. Thom. 2. 2. quest. 144. art. 1. Item, incontinentia pugnat cum continentia, & hæc non est virtus, ut docet Ang. Doct. 2. 2. quest. 155. art. 1. Tandem, caritas, & hebetudo mentis sunt vitia, que ostiuntur ex gula, & luxuria, ut docet D. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 31. que tamen non opponuntur virtutibus, sed donis, ut tradit Magister Ang. 2. 2. quest. 15. art. 2.

Tertio: Nam inter virtutem, & vitium non datur maxima distantia, que est propria contrarietatis: siquidem versatur inter duo vitia extrema, ut liberalitas inter prodigalitatem, & avaritiam; & medium non maxime distat ab extremo: ergo non sunt proprie contraria.

4. Ad primam objectionem responderetur, quod dictum Philosophi debet intelligi de contrario ad quatuor: nam non inveniuntur, quod vni vitio duplex virtus inadæquate contrarietur, ex quibus continetur vitium contrarium; nec vni virtuti duplex vitium: quia vna virtus secundum diversas rationes inadæquate potest duplici vitio contrariari; & vnum vitium duplici virtuti. Et ita accidit in illis duobus exemplis: nam avaritia tunc opponitur iustitiæ, quando inclinatur in actum accipiendi, & retinendi rem alienam: opponitur etiam liberalitati, quando inclinatur ad non dandam ubi oportet, quod oportet, &c. Idemque contingit in liberalitate, que est virtus opposita avaritiæ, & prodigalitati: quia hæc inclinatur non solum ad dandum quando oportet, sed etiam ad retinendum, quando non oportet dare: & secundum primum respectum opponitur avaritiæ; & secundum posteriorem prodigalitati. Quod vterius potest explicari in magno, & parvo oppositis æquali.

5. Ad secundam responderetur, ex ea tantum inferri, quod dentur aliqua vitia nullam habentia virtutem rigorosè contrariam ex defectu ali-

caus conditionis ex assignatis, ut contingit in exemplis apponatis: nam habitus virtuosus vitijs prædictis oppositi non continentur cum illis sub eodem genere proximo, eo quod non sunt rigorosæ virtutes. Cum quo fiat, quod detur oppositio contraria indirecta propter incompossibilitatem, & mutuum exclusionem. Et hoc non est contra nostram assertionem, que indifinita est, & potest procedere de vitijs, & virtutibus oppositis, que proprie virtutes, & vitia sunt. ¶ Adde primo, quod ad propriam, & strictam contrarietatem sufficit, quod contingantur sub eodem genere remoto, v. g. sub genere habitus (sub quo etiam continentur illa semivirtutes) & quod inclinetur directè in actus rigorosè contrarios, licet prædicti habitus virtuosos non pereant ad peritiam rationem virtutis: quia magis requiritur ad bonum, quam ad malum. ¶ Adde secundo, quod adhuc illa vitia, sicut in sua origine, habent virtutem proprie contrariam: nam invidiositas oritur ex nimia luxuria; cui opponitur contrarie virtus temperantia. Pro quo videndus est D. Thom. 2. 2. quest. 144. art. 1. ad 4.

6. Ad tertiam responderetur, quod vitia moralis, licet materialiter sit medium inter duo vitia extrema, formaliter tamen non est medium, sicut nec vitia sunt extrema. Nam obiectum virtutis formaliter ut talis est bonum rationi consonum; contra obiectum vitij est bonum rationi dissonum. Unde omnia vitia, cum conveniant in hoc quod est tendere in bonum rationi dissonum, & similiter omnes virtutes conveniant in hoc quod est tendere in obiectum rationi consonum, revera vitia non sunt extrema, licet nomine tenus videantur: sed duo vitia, que materialiter sunt duo extrema, constituunt formaliter vnum extremum, prout tendunt in obiectum rationi dissonum; & aliud extremum est virtus tendens in obiectum rationi consonum. Videatur omnino D. Thom. supra quest. 64. art. 1. ad 1. ubi satis perspicue tradit hanc solutionem. Videantur etiam à nobis dicta tract. præc. dub. 4. per totum.

Allud argumentum præoccupavimus tract. præc. disp. 1. sum. 13. ex natura vitij desumptum: recolatur ibi.

§. II.

Secunda assertio quoad vitia ex motivo supernaturali.

**D**icendum est secundo, vitia contra motivum supernaturale procedentia non opponi contrarietate propria & directæ virtutibus insulis. Et probatur ratione fundamentali: nam inter huiusmodi vitia, & virtutes insulas deficit duplex conditio necessariò requisita ad contrarietatem directam & rigorosam

sum, prout illam ab indirecta distinguimus in presenti; ergo non opponuntur contrarie & directe. Antecedens probatur: nam conditiones inter alias requiritur ad rigorosam & directam contrarietatem sunt, quod contraria eidem subiecto formaliter infint, & quod mutuo se expellant; sed hęc duplex conditio deficit inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas; ergo deficit duplex conditio requisita ad contrarietatem directam & rigorosam. Minor quoad primam partem probatur: nam virtus perse infusa recipitur in potentia obedientiali, & vitium ei oppositum in potentia naturali; sed vtraque potentia est formaliter diversa, vt pronunc supponimus ex dictis tract. 2. disp. 1. dub. 2. ergo non recipiuntur in eodem subiecto formali. Quæ probatio etiam vrget pro actibus, & pro quolibet dono supernaturali.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: nam forme inter se composibiles etiam in gradibus intensis non mutuo se expellant; sed vitia huiusmodi, & virtutes infuse adhuc in gradibus intensis sunt inter se composibilia: ergo non mutuo se expellant. Minor probatur ex D. Thom. sup. quest. 65. art. 3. ad 2. vbi ait: *Habitus moralis virtutum infusarum patitur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex precedentibus actibus relictas: que quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiritur, tolluntur etiam contrarie dispositiones.* Idem tradit 3. part. quest. 86. art. 5. in corpore: vbi, si recte perpendatur, clare docet, quod post iustificacionem remanere habitus peccati ex iteratis actibus causati, quamvis subeant nomine tenus denominationem *dispositivam*: ergo sunt composibilia inter se.

8 Hęc rationi, & eius probationi quoad primam partem respondet Godoy in hac 1. 2. disp. 15. num. 34. ad contrarietatem directam sufficere, quod contraria respiciant idem subiectum secundum rem, & non requiri, quod respiciant idem subiectum secundum rationem. Instatque in gratia, & peccato, que opponuntur contrarie, licet peccatum recipiatur in potentia naturali, & gratia in obedientiali.

Secunda probationi responderi potest ex doctrina eiusdem Godoy à num. 5. & aliorum, quod ad directam contrarietatem inter huiusmodi vitia, & virtutes satis est, quod ad intentionem istarum media iustificacione expellantur vitia sub ratione, aut modo *habituum*, quamvis remaneant sub modo, & ratione *dispositivum*.

Contra evasionem adhibitam primæ probationi stat primò, quod in diffinitione oppositionis, prout ad propositionem spectat, dicitur, quod est *affirmatio*, & *negatio eiusdem, de eodem, & secundum idem*. Ex quo deducimus, non esse

inter se oppositas propositiones, que enuntiantur de eodem subiecto secundum diversas rationes formales, quia non sunt de eodem subiecto formaliter: ergo ad contrarietatem directam & rigorosam non sufficit, quod contraria respiciant idem subiectum secundum rem, sed etiam requiritur, quod sit idem formaliter, & secundum rationem. ¶ Secundo stat contra prædictam evasionem, quod eodem modo accipi debet subiectum contrariorum, ac subiectum accidentium quoad composibilitatem inter se, quando sunt tantum numero distincta; sed accidentia tantum numero distincta nullam incompossibilitatem, aut oppositionem dicunt inter se, quando respiciant subiectum idem secundum rem, & diversim formaliter, vt recte tradunt N. Complan. abbrev. in Phisica, disp. 21. num. 9. & de Generat. disp. 14. num. 52. ergo neque dici possunt proprie contraria, que respiciunt idem subiectum secundum rem, sed diversim formaliter.

Tertiò stat, quod vitium contra motum naturale, iuxta doctrinam Godoy, & nostram, non opponitur directe contrarie virtuti infuse; sed sufficiens ratio ad excludendam contrarietatem directam inter se est, quod subiectum sit diversim formaliter: nam recursus ad eandem materiam secundum rem, & diversim formaliter, vel non est ad rem, vel est ingens confirmatio pro subiecto: ergo neque vitium contra motum supernaturalis opponitur directe contrarie virtuti infuse, propter diversitatem subiecti formali. Preterea, quia inter huiusmodi vitia, & virtutes perse infusas negat Godoy num. 23. contrarietatem strictam, ad quam excludendam nulla aprior ratio potest excogitari præter contentas in vtraque probatione nostræ rationis; sed sub contrarietate directe tantum comprehendimus in presenti contrarietatem strictam, excludentes ab ea omnem aliam, que ad hanc quovis titulum non pertingit, vt notavimus in limine dubij: ergo. ¶ Exemplum gratiæ, & peccati, quo munitur Godoy, non est ad rem: quia vel loquitur de peccato actuali, vel de habituali? Si de actuali, habent subiecta non solum formaliter diversa, sed realiter: siquidem peccatum actuale est in potentia, & gratia in anima. Si de habituali, solum datur oppositio privativa: quia hoc adæquate consistit in privacione ipsius gratiæ.

9 Contra evasionem datam secundæ probationi stat imprimis, quod Godoy num. 19. concedit, vitia post iustificacionem non transire vere in dispositiones, sed proprie & quoad substantiam esse habitus. Et merito: tum quia non est ratio, cur adveniente gratia, & virtutibus infusis, non destruantur dispositiones, cum sint ex se facile mobiles, secus vero habitus. Tum etiam: Nam potest accidere, quod homo recedat iustificacioni in peccatum mortale sta-

tum probatur; sed hoc contingeret ex vi inclinationis, quam ante iustificacionem ratione habitus vitij habebat: ergo. *Tum etiam*: Nam si habitus vitiorum in iustificacione destrueretur, & hęc eorum succederent dispositiones pravæ, oportebat assignare causam harum productivam, cum habitus à dispositione distinguitur specie; sed hęc nequit esse iustificacio, vt ex se liquet, neque aliquis actus pravus, quia in eo illanti non est: ergo falsum est, quod vitia remanent in ratione dispositionis, si de eis proprie loquamur, & non in ratione habituum. Dicuntur tamen similitudinariè *dispositiones*: quia gratia prædominat in subiecto, & quasi vitiorum inclinationem supprimit, ne in propriis actus prorumpat: & hac ratione sunt in via corruptionis. ¶ Adde: quod in iustificacione etiam expelluntur vitia ex motivo naturali in ratione *habituum*, vt sic dicimus; & non propterea opponuntur directe. *Accidit*: quod si gratia infunderetur cum sola charitate, hoc minus præteret; & tamen vitia non opponuntur contrarie rigoroze cum gratia: ergo.

10 Secundo probatur assertio (per quam præcedens roboratur.) Nam de ratione contrariorum est, quod mutuo se expellant; sed vitia ex motivo supernaturali, & virtutes infuse non mutuo se expellant: ergo non contrariantur proprie & directe. Minor probatur: tum quia vitium mentiendo ex motivo supernaturali potest generari in homine iustificato, quin desinat virtutem veritatis perse infusam, nec gratia destruat huiusmodi vitium ante iustificacionem acquisitionem. ¶ Nec hic habet locum recursus ad vitium in ratione *habitus*, & in ratione *dispositionis*: quia vitia producta per peccata ex genere suo venialia possunt omne suum complementum habere in actu gratiæ: cum huiusmodi peccata nullam oppositionem dicant cum gratia, sive consideret in secundum suam essentiam, sive secundum suam intentionem.

Tum etiam: nam si mutuo se expellerent, vel efferatione essentis, vel ratione intentionis; sed neutrum dici potest: ergo huiusmodi vitia, & virtutes non mutuo se expellant. Minor quoad primam partem liquet: nam homo post iustificacionem adhuc manet facilis & promptus ad peccata: quod siare non posset, nisi remaneret vitia saltem quoad entitatem. Quoad secundam ostenditur: nam in contrariis, que mutuo se expellant ratione intentionis, debet designari certus terminus sine intentionis, vt terminus: in limine dubij explicantes diffinitionem contrariorum, & præcipue tertiam conditionem illorum; sed virtutes infuse nullum habent terminum certum sine intentionis, vt communiter docent Theologi, licet certus terminus omnibus præfigatur à divina providentia. Et hac ratione docent Theologi, Christum Dominum habuisse gratiam finitam, sed valde intensam, iuxta

presentem providentiam, vitia quem gradum non poterat in Christo augeri, nec ad illum vltus purus homo potest pervenire: ergo nec mutuo se expellant ratione intentionis.

Argumenta contra secundam assertionem.

11 **A**rguitur primò: Nam vitium odij Dei vt authoris supernaturalis opponitur directe charitati: ergo saltem inter aliqua vitia directe à regula supernaturali recedentia, & virtutes infusas datur oppositio propria, & directe contraria. Antecedens probatur primò ex D. Thom. inf. quest. 73. art. 4. ad 3. vbi ait, quod charitati non opponitur directe quodcumque odium, sed odium Dei; sed D. Thom. nequit intelligi de odio Dei finis naturalis: ergo intelligi debet de odio Dei finis supernaturalis. *Secundo*: Charitas debet habere aliquod vitium proprie & directe oppositum; sed non aliud nisi vitium odij Dei finis supernaturalis: ergo.

Confirmatur hoc: Habitibus desperationis directe recedens à regula supernaturali directe opponitur spei infuse: ergo potest dari contrarietas propria & directa inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas. Antecedens probatur tum ex D. Thom. 2. 2. quest. 129. art. 6. ad 2. vbi ait: *Spei quidem directæ opponitur desperacionis, que est circa idem obiectum.* Tum etiam ex prædictis verbis; nam habitus tendentes directe ad idem obiectum opposito modo nequeunt non esse proprie & directe contrarij; sed ita se habent spes infusa, & habitus desperationis recedens à regula supernaturali: ergo. ¶ Ab alijs exemplis super se demus, quia dicta sufficiunt.

Ad hoc argumentum cum confirmatione vna est solutio. Iuxta quam respondetur, duplicem esse oppositionem directam, aliam omnibus modis talem, que debet servare omnes leges contrariorum: aliam, que non est talis omnibus modis, quia non servat omnes leges contrariorum, licet aliquas servet: ob quam rationem potest talis oppositio dici directa secundum quid, & indirecta simpliciter. Et in primo sensu potest concedi contrarietas directa inter virtutes infusas, & vitia recedentia à motivo supernaturali, vt in exemplis adductis: sed quia in eis subiectum non est idem formaliter, sed tantum materialiter, & primùm requiritur tanquam conditio necessaria ad contrarietatem rigorosam & omnimode directam, præterea eis denegamus contrarietatem directam. Quamvis ex parte obiecti possit dici *directa*, vt innuitur in confirmatione. Et hoc, & non amplius concedit D. Thomas. Neque inconveniens est concedere, quod his virtutibus propter suam excellentiam non correspondet aliquod vitium rigorosè contrarium, sicut nec substantiæ propter suam perfectionem.

12 Arguitur secundò: Nam propter eam humilmodi vitia & virtutes infusa non opponerentur contrarie rigorose, quia non mutuo se expellunt; sed hoc est falsum: ergo inter ea datur rigorosa contrarietas. Maior continet vnum ex fundamentis nostre assertionis. Minor verò probatur primò ex D. Thom. in 4. dist. 14. quest. 2. art. 2. ad 4. ubi docet, quòd licet, virtutibus infusis retinetur per instructionem, habitus virtutum non totaliter tollantur, impediuntur tamen, & diminuantur: ergo mutuo se expellunt. Patet consequentia: quia ad rigorosam contrarietatem, iuxta nostrum modum illam explicandi, non requiritur, quòd ad introductionem virtutis vitium omnino itatim expellatur, sed paulatim, & per gradus.

Secundò: Nam scientia, & fides mutuo se expellunt. Idemque debet convinci in habitu odij Dei, & charitate. ¶ *Tertio*: Prædicta vitia per aliquid debent destrui, alias essent perpetua, estò homo in sanctitate cresceret; sed nihil aliud potest assignari nisi virtutes infuse: ergo. ¶ *Quarto*: Quia actus illorum sunt inter se impossibiles, ut liquet in odio Dei finis supernaturalis, & amore Dei etiam finis supernaturalis: ergo etiam habitus. Patet consequentia: tum quia oppositio habituum deservitur per ordinem ad oppositionem suorum actuum. Tum etiam: quia licet repugnat, animam esse simul actu aversum, & conversam ad Deum ultimum finem, ita habitualiter.

13 Respondetur concessa maiori; negando minorem. Ad cuius primam probationem desumptam ex D. Thoma dic. sententiam illius non esse, quòd ex vi iustificationis, in qua infunduntur virtutes, verè & proprie vitia diminuantur quoad entitatem, sed quòd ratione gratiæ ab exercitio eorum impediuntur, & quodammodo minuitur eorum inclinatio: in quantum gratia, rationis cuius homo adheret firmiter fini ultimo, cohibet, ne vitium suos actus exerceat. Verum quidem est, quòd decursu temporis etiam minuantur quoad entitatem: sed hoc non provenit ex oppositione virtutis cum vitio, sed ex alio capite infra explicando.

Ad secundam, respondetur, quòd etiam fides, & scientia naturalis de eodem obiecto mutuo se expellunt: & non propter concedunt adversarij oppositionem directam, & rigorose contrariam inter ea. Maxime, quia hæc mutua impossibilitas est ratione essentis, & non ratione graduum. Ex alio ergo capite venanda est prædicta expulsio inter virtutes aliquas infusas, & vitia eis opposita recedentia à motivo supernaturali. Scientia enim, ex sui peculiari ratione habet convincere intellectum circa suum obiectum, & non relinquit locum ad assensum aliquem obsecrum, ut latius dicemus in tractatu de Fide, quinimo tollit totam inclinationem ad illum. Hoc autem non evenit in alijs virtutibus infusis res-

pectu omnis inclinationis ad malum, ut experientia constat. Idem dicimus de charitate, quæ non tollit statim omnem inclinationem habitualement ad Deum odio prosequendum. Nec maior ratio est in illa respectu habitus odij Dei, quam in alijs virtutibus infusis respectu aliorum vitiorum.

14 Ad tertiam respondetur, quòd vitium, vel virtus dupliciter potest destrui, vel persè, vel per accidens. Tunc destruitur persè, quando producitur habitus directè ei oppositus: & hoc modo calor destruit frigiditatem; & virtus acquisita vitium recedens à motivo naturali, & e converso. Tunc verò destruitur per accidens, quando destruitur ab alio tanquam à removere prohibens: & hoc pacto tantum virtus infusa destruit vitium ei oppositum: nam ex proprijs meritis vitium nullam impossibilitatem dicit cum virtute infusa; hæc autem per exercitationem suorum actuum per longum, & continuatum tempus potest impedire exercitium vitij, à quo quilibet habitus nostris actibus acquisitus, sive virtuosus, sive vitiosus in sua conservatione dependet; ad differentiam virtutis infuse, quæ à Deo conservatur toto tempore, quo existit homo in gratia, estò nullum actum eliciat. Pro qua solutione videndus est D. Thom. 2. 2. quest. 14. art. 10. Quòd si aliquando ipse S. Doctor docet, ut infra quest. 13. art. 3. quòd hæc destructio peccati accidens sit, quia eliciuntur actus contrarij; dicendum est, D. Thomam ita concessisse hunc modum destructionis, quòd nunquam negaverit proximè explicatum; quinimò illum aperte docet in prædicto loco ex 2. 2.

15 Ad quartam respondetur, quòd si ex impossibilitate actuum desumeretur impossibilitas habituum, & vera & propria contrarietas, sequeretur, inter vitium ex motivo naturali, & virtutem infusam dari rigorosam contrarietatem, mutuoque se expellere, quia actus illorum sunt impossibiles; quòd non concedunt Adversarij. Impossibilitas ergo actuum ex pluribus alijs capitibus potest provenire, quæ non habent locum in habitibus illorum, vel quia voluntas non potest amare plura vel plura: vel quia actus est peccatum mortale indirectè causans privationem gratiæ; sine qua nequit existerè virtus persè infusa, nec eius actus. Ex quibus capitibus nulla impossibilitas confluit in habitibus, ut ex se liquet. Unde ex eo quòd habitus odij Dei, & charitatis sine inclinatione ad prædictos actus impossibiles, in se ipsos inter impossibilitates ipsorum habituum: quia odium Dei ex generali ratione peccati mortalis avertit à Deo tanquam ab ultimo fine, quæ aversio tantum est indirectè opposita cum conversione charitatis ad ipsum tanquam ad ultimum finem, quæ est directæ, & ex specialiter sua ratione. Verum quidem est, quòd si actus odij Dei, & charitatis attendantur præci-

sub. I. An vitium proprie contrarietur virtuti: tam acquisita, quàm infusa? 7  
se ex parte obiecti, habent requisita ad rigorosam contrarietatem, quia versantur circa idem obiectum opposito modo. Et propter hoc tantum potest optime dicere D. Thomas infra quest. 73. art. 4. ad 3. quòd odium Dei opponitur directè charitati. Denunciant tamen & contrarietate rigorosa, & directæ adæquate, & simpliciter, quia habent diversa subiecta formalia. Ex quo satis colligitur, nullum esse inconveniens in eo, quòd habitus odij Dei cum sua iusta inclinatione, & intentione persisteret simul cum habitu charitatis, saltem per breve tempus, cum subiectione tamen ad charitatem, propter rationem supra tractatam. Per quòd constat ad utramque probationem.

Adde: quòd licet habitus vitij ex motivo supernaturali, & virtus infusa possent esse contraria rigorose ex capite mutue impossibilitatis, saltem eis, & eorum actibus repugnat rigorosa contrarietas huiusmodi defensiva ex capite diversti subiecti formalis.

## §. IV.

## Quæstionula quedam.

16 Inquires primò: an vitia à motivo supernaturali recedentia opponuntur saltem indirectè virtutibus infusis? ¶ Respondetur affirmativè. Tum quia, ut perpetuò docet D. Thom. adventientibus virtutibus infusis cum gratia, vitia huiusmodi tantum remanent secundum modum dispositionis, & in via corruptionis: quòd stare non potest absque aliqua oppositione: non directæ & rigorosa: ergo indirectæ. Tum etiam: Nam tendunt vel ad obiecta aliquomodo opposita, vel ad idem obiectum sub modis aliquomodo oppositis, ut inducive potest ostendi: ergo semel ostenso, quòd non intercedat inter ea directæ, & rigorosa contrarietas, haud negari valet minus rigorosa, & indirectæ. Tum denique: Nam oppositio actuum nequit non refundere similem oppositionem, etsi non adeò strictam, in habitibus; sed nequit negari aliqua oppositio in actibus eorum: ergo etiam debet aliqua concedi in habitibus. Et magis elucet in habitu odij Dei, & charitate; & evidentiùs in habitu erroris, & fide.

17 Inquires secundò: an aliqualls contrarietas indirectæ reperitur in vitijs à motivo naturali recedentibus respectivè ad virtutes infusas; & in virtutibus naturalibus respectivè ad vitia à motivo supernaturali recedentia? ¶ Respondetur affirmativè, licet non ita accedat ad contrarietatem rigorosam, sicut ea, quæ intercedit inter vitia, & virtutes numero præced. rebus. Hæc limitatio cuilibet constabit. Probatur ergo assumptum principale, quoad primum partem, ratione: tum quia in nihilato huiusmodi vitia tantum remanent in via corruptio-

nis, & secundum modum dispositionis; ergo datur aliqua contrarietas indirectæ. Tum etiam: Nam rectitudo naturalis, cui immediate contrariantur prædicta vitia, subordinatur rectitudini virtutis infuse: ergo si directè contrariantur virtuti naturali, debent indirectè contrariari virtuti infuse. Sicut qui peccat directè contra Deum finem naturalem, indirectè etiam peccat contra eum finem supernaturalem: quia Deus finis naturalis quasi subordinatur sibi ipsi ut fini supernaturali. Tum denique: Quia dictamen prudentiæ infuse, quæ est lex supernaturalis, non solum prohibet peccata contra motiva supernaturalia, sed etiam contra motiva naturalia: quia est lumen superius ad omnia sub motivo altiori se extendens: ergo vitia huiusmodi opponuntur indirectè prudentiæ infuse, & consequenter virtutibus infusis.

Quoad secundam partem etiam ostenditur: Nam dictamen prudentiæ naturalis prohibet, saltem implicite & virtualiter, agere contra omnem legitime præcipientem: ergo prohibet prædicto modo agere contra Deum præcipientem virtutes supernaturales: ergo etiam præcipit saltem implicite, virtualiter, & indirectè virtutes infusas: ergo virtutes consonæ directè prædicto dictamini debent prædicto modo esse oppositæ vitijs à motivo supernaturali recedentibus. Adde: Quia eadem ratio est in virtutibus naturalibus relatè ad vitia à motivo supernaturali recedentia, ac in vitijs à motivo naturali relatè ad virtutes infusas.

18 Obijcies: Sicut ad directam contrarietatem requiritur directæ, mutuoque expulsio ita ad indirectam contrarietatem requiritur expulsio indirectæ saltem in gradibus intensis; sed hæc non salvatur inter vitia recedentia sive à motivo naturali, sive à supernaturali, & virtutes infusas; neque inter virtutes naturales, & vitia recedentia à motivo supernaturali, sed tantum datur exclusio per cessationem à suis actibus: ergo nec datur contrarietas indirectæ.

Respondetur negando maiorem. Quia ad contrarietatem indirectam satis est, quòd ex meritis virtutum infusorum expellantur vitia, sive à motivo naturali, sive à supernaturali recedentia in ratione vitiorum, & remanent in via corruptionis, seu secundum modum dispositionis: quia inter contraria indirectè non requiritur ita rigorosa expulsio adhuc indirectæ, sicut inter contraria indirectè directæ expulsio.

19 Inquires tertio: an peccata venialia reprobata destruant virtutem acquisitam sibi oppositam? ¶ Respondetur affirmativè, si sint talia ex genere suo: proindeque plura mendacia plene deliberata destruant per contrarietatem directam virtutem naturalem veracitatis. Et probatur ratione: nam semel quòd prædicta peccata generent habitum, seu vitium mendicandi datur rigorosa contrarietas inter illud, & virtutem ver-

racitatis, ideoque motu se espellunt, sicut ex-  
terea rigorose contraria; sed prædicta peccata ge-  
nerant habitum seu vitium mentiendi: ergo de-  
struunt virtutem veritatis. Minor probatur:  
nam non minus efficax est actus mentiendi in  
generali, quam in genere boni actus dicen-  
di verum; sed actus repetiti dicendi verum gene-  
rant habitum & virtutem veritatis: ergo etiam  
actus mentiendi generant habitum seu vitium  
mentiendi. Vel reddant disparitatem, qui hoc  
oppugnant. Neque contra hoc est obiectio ali-  
cuius momenti, quam quisvis non possit ca-  
dere.

20 Diximus, si talia sunt ex genere suo  
quia si sunt peccata venialia non ex genere suo,  
sed ratione parvitatis materiae, ut iuxta levia,  
non destruunt virtutem sibi oppositam, v.g. vir-  
tutem iustitiae. Ratio est: quia huiusmodi pec-  
cata sunt quid imperfectum & diminutum in  
materia iniustitiae, sicut materia circa quam ver-  
santur; sed iustitia virtus ex suo conceptu for-  
mali est quod completum & perfectum in ra-  
tione virtutis: ergo non destruunt virtutem  
iustitiae. Probatur consequentia: nam virtus com-  
pleta nequit deservi nisi per vitium completum  
ei oppositum; sed quid incompletum, ut sunt  
prædicta peccata venialia, nequit producere vi-  
tium completum: ergo non destruunt virtutem  
iustitiae.

21 Sed obijcies: Furta levia repetita gene-  
rant habitum iniustitiae: ergo possunt destruere  
virtutem iustitiae. Antecedens probatur primo:  
nam per prædicta peccata, si sunt deliberata,  
homo assuetus ad illa; sed hoc est proprium ha-  
bitus: ergo generant habitum iniustitiae. *Secun-  
do*: Nam peractus iustitiae in materia parva ge-  
neratur habitus iustitiae: ergo etiam per furta  
parva generatur habitus iniustitiae.

Respondetur iuxta viam probabiliorum ne-  
gando antecedens. Et ad primam eius probatio-  
nem dicendum est, quod homo per prædicta  
peccata, proprie loquendo, non assuetus ad illa:  
quia assuetudo arguit firmitatem, quam præ-  
dicta peccata nequeunt prestare, cum ex levi  
causa procedant, & id, quod ex levi causa pro-  
cedit cum exclusione magis, facile retractantur.  
Ad summum per huiusmodi actus repetitus gene-  
ratur quaedam dispositio ea se facile mobilis,  
& inclinans ad similes actus. Idemque dicendum  
est de actibus iustitiae in materia parva.

22 Diximus etiam supra tit. 19. si sunt  
plene deliberata. Nam si sunt peccata venialia  
ex defectu plenae deliberationis, non itam de-  
struunt oppositam virtutem. Ratio est: Nam  
huiusmodi peccata non generant habitum vitij:  
ergo neque destruunt oppositam virtutem. Pa-  
ter consequentia: nam hæc solum potest deservi  
per habitum contrarium. Antecedens probatur:  
nam quia non habent vim ad dandum firmita-  
tem; & ita constat experientia, quod facile res-

tractantur, quod absque plena deliberatione vo-  
lumus. Tum etiam: nam nullus est habitus, qui  
non sublevari plenè dominio voluntatis, iuxta  
illud, *Habitibus vitium prout volumus*; sed  
talis habitus non subderetur plenè dominio vo-  
luntatis, sicut nec actus, à quo produceretur,  
quia talis est habitus, qualis est actus, à quo ge-  
neratur: ergo non generant habitum vitij.

Obijcies: Huiusmodi peccata generant  
habitum vitij: ergo destruunt virtutem. Antec-  
edens probatur: tum quia lenitates ex fre-  
quentatione eorum sentiunt aliquam facilitatem  
ad ea. Tum quia possunt esse æque intensa, ac  
deliberata, sicutque eiusdem speciei. Tum deni-  
que, quia diminuat virtutem oppositam: &  
ita minus castus reputatur, qui sentit motus semi-  
liberos contra castitatem, quam qui illos non  
habet. *Adde*: Quia calor habens sufficientem  
intensionem producit sibi similem: ergo actus  
huiusmodi semidelibetati, & sufficienter inten-  
si producant habitum sibi similem.

Respondetur negando antecedens. Ad pri-  
mam probationem dicendum est, quod sicut in  
bruis ex apprehensione repetita de convenientia  
obijcti datur aliqua assuetudo sine habitu,  
ita potest dari in amentibus. *Ad secundam*: Res-  
pondetur, quod adhuc dato, quod sint æque  
intensa, & eiusdem speciei, semper sunt quid  
imperfectum in esse morali; & ideo non produ-  
cunt habitum, qui petit produci ab actibus se-  
cundum suum esse morale, & perfectum. *Ad  
tertiam*: Dicimus, quod prædicti motus non  
minuunt castitatem quoad entitatem, sed extrin-  
sicè per appositionem alicuius impedimenti. *Ad  
additamentum*: Respondetur, quod calori, sup-  
posita debita intensione, nihil deficit, ut sit  
perfectum intra suam speciem; secus verò præ-  
dicta peccata se habent.

## DUBIUM II.

*An omnia vitia sint contra naturam hominis,  
vt rationalis est?*

**S**UB illa particula *omnia* comprehendimus in  
hoc dubio non solum vitia, quæ recedunt  
directè à regula rationis naturalis, sed etiam ea,  
quæ recedunt à motivo supernaturali virtutis,  
iuxta dicta num. 1. hæc de eis agemus sub di-  
versis affectionibus claritatis gratia. In illa par-  
ticula *contra* non intelligimus contrarietatem  
rigorose, de qua loquuntur summi dub. præc. sed  
quandam repugnantiam, aut dissonantiam ad  
naturam. Nonne natura vt rationalis solum  
accipimus naturam humanam, prout distinctam à  
seipsa vt sensitiva est: non quævis de ea, vt  
sensitiva est, non nihil dicemus  
§. ultimo.

### §. I.

*Affertio prima de vitij contrarij virtuti  
naturali.*

24 **D**icendum est primò, vitia directè  
contraria virtutibus acquisitis es-  
se contra naturam hominis vt rationalis. Ita plu-  
res Patres, vt D. August. lib. 3. de Lib. arbit.  
cap. 17. vbi ait: *Omne vitium, eo ipso quod vi-  
tium est, contra naturam est.* Idem docet Da-  
maſcen. lib. 2. de Fide cap. 4. alijque in locis.  
Et D. Thom. in hac quest. 71. art. 2. & infra  
quest. 94. art. 3. ad 2. vbi ait: *Natura homi-  
nis potest dici vel illa, quæ est propria homi-  
nis: & secundum hoc omnia peccata, inquan-  
tum sunt contra rationem, sunt etiam contra  
naturam.* D. Thomam sequuntur communiter  
Theologi.

Et probatur ratione: Nam vitium huius-  
modi est mala dispositio nature rationalis, vt ra-  
tionalis est: ergo est contra naturam hominis, vt  
rationalis est. Antecedens probatur primò ex dis-  
tinctione illius; quod aliter diffiniri non potest,  
nisi per hoc quod est, *Qualitas, secundum  
quam natura rationalis male se habet*: ergo est  
mala dispositio nature rationalis, vt rationalis  
est. *Secundò*: Virtus naturalis est bona dispo-  
sitione nature rationalis, vt rationalis est: ergo vi-  
tium ei contrarium est mala dispositio nature  
rationalis vt rationalis; aliis non essent contra-  
ria. *Tertio*: Nam vitium huiusmodi reddit ho-  
minem infirmum, & propterea in natura omni-  
o integra non habet locum: ergo est mala  
dispositio nature rationalis vt rationalis.

25 Probatur secundò ratione, qua dete-  
guntur capita, ex quibus vitium huiusmodi op-  
ponitur nature rationali. Nam imprimis est con-  
tra lumen naturalis rationis, quo ipsa natura ra-  
tionalis vt rationalis perse primò dirigitur: est  
etiam contra bonum honestum, quod est pro-  
prium bonum prædictæ nature: & denique con-  
tra inclinationem, quam natura rationalis dicit  
ad huiusmodi bonum: ergo est absolute contra  
naturam rationalem vt talem. Consequentia li-  
quet in frigiditate, quæ est contra naturam ignis,  
quia est contra calorem, per quem conaturaliter  
agit, & consequenter est contra bonum pro-  
prium illius, quod est calefacere: & tandem quia  
est contra naturalem eius inclinationem ad cale-  
faciendum. Unde solum restat probare antec-  
edens quoad singulas partes.

Probatur ergo quoad primam partem, in-  
qua tantum probari debet, quod lumen natura-  
le est forma propria, per quam forma ratio-  
nalis vt talis agit: nam quod sit contra illud, est  
perse notum, sicut quod virtus naturalis sit iuxta  
illud. Igitur probatur hoc: nam ita se habet  
dictamen rationis in prædictis, sicut ratio seu lu-  
men.  
Tom. III. Paul. Thol. Salin.

men principiorum in speculativis; sed ratio, seu  
lumen principiorum in speculativis est propria  
forma, per quam homo rationalis, vt talis, te-  
netur concludere omnes suas operationes: ergo  
dictamen rationis est propria forma, per quam  
agit in prædictis.

Quoad secundam partem, nempe quod  
bonum honestum est proprium bonum nature  
rationalis vt talis, etiam probatur: Nam illud  
bonum est proprium alienius nature, quod est  
consonum formæ, per quam agit; sed bonum  
honestum est consonum formæ, per quam agit  
natura rationalis vt rationalis: siquidem est con-  
sonum rationis dictamini, quod est propria for-  
ma, per quam agit in prædictis, vt proxime pro-  
bavimus: ergo est proprium nature rationalis vt  
rationalis.

Quoad tertiam partem etiam ostenditur,  
quoad id præcisè quod dicitur, nempe natu-  
ram rationalem dicere inclinationem ad bonum  
honestum: tum ex D. Thom. infra quest. 94.  
cit. art. 2. in corp. vbi ait: *Naturalis inclina-  
tio inest cuilibet homini ad hoc, quod agit se-  
cundum rationem, & hoc est agere secundum  
virtutem*: constat autem, bonum honestum es-  
se bonum rationis, seu virtutis, ergo natura ra-  
tionalis, vt talis, dicit inclinationem ad bonum  
honestum. *Tum etiam*: Nam quilibet nature  
dicit inclinationem ad bonum connaturale for-  
mæ, per quam agit, vt inductive potest ostendi;  
sed bonum honestum est connaturale dicta-  
mini rationis, quod est forma, per quam ho-  
mo vt rationalis operatur in prædictis: ergo. Ne-  
que in his immoramur, quia videntur certa.

26 Obijcies tamen primò: Homo vt ratio-  
nalis habet naturalem inclinationem ad pecca-  
tum: ergo vitium non est contra naturam ratio-  
nalem. Antecedens probatur primò ex illo Sa-  
pient. 12. vbi dicitur: *Erant enim naturalis mali-  
tia eorum.* *Secundò*: Nam id, quod plures se-  
quuntur, est naturale, & iuxta inclinationem suæ  
nature, nam quod est contra naturam, contingit  
in paucioribus; sed plures sunt, qui sequuntur  
peccata, quam virtutes: ergo natura hominis di-  
cit inclinationem ad peccatum. *Tertio*: Pecca-  
tum non est natura rationali violentum, cum sit  
voluntarium: ergo non est contra eius inclinatio-  
nem, sed potius iuxta illam. *Quarto*: Nam  
quædam peccata sunt, quæ sunt mala præcisè quia  
prohibita: ergo non pugnant cum lege naturali,  
nisi tantum secundum quid, & facta aliqua sup-  
positione, vbi dicitur legis positivæ: ergo neque  
pugnant contra naturam rationalem.

Ad hæc obiectionem responderetur negan-  
do antecedens. Ad primam probationem respon-  
detur breviter, & perspicue D. Thom. quest.  
vnic. de Virtutib. art. 8. ad 16. his verbis: *Di-  
cendum, quod malitia eorum erat naturalis,  
inquantum erat in consuetudinem reducta,*  
B prout

prout consuetudo est altera natura. ¶ Ad secundam responderetur, hoc esse proprium in homine, qui cum conset duplici parte inter se satis diversa, videlicet sensitiva, & rationali, & ratione peccati originalis quodammodo contraria, & non possit pervenire ad actus rationis nisi per operationem sensus, propterea proclivis est ad bona sensibilia, quae regulariter sunt materia vitiarum: ideoque appetitus ad vitia contingit in pluribus, & appetitus ad virtutes in paucioribus. Ex quo nequit inferri, partem rationalem dicere inclinationem ad peccata. ¶ Ad tertiam responderetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Quia non est idem, aliquid esse voluntarium, ac esse iuxta inclinationem voluntatis: nam ad hoc ut sit voluntarium, prout contrariatur violento, sufficit, quod egrediatur intrinsece a voluntate, passio non conferente vim, quod potest fieri, citò sit contra inclinationem voluntatis, dummodo apprehendatur, & proponatur voluntati sub ratione boni, & convenientis. Videatur D. Thom. supra quæst. 6. art. 4. ad vicium.

Ad quartam responderetur, concessio antecedenti, negando consequentiam. Nam semel quod prohibeatur lege positiva, pugnat etiam cum lege naturali: siquidem hac etiam dicitur, parendum esse cuiuslibet legitime præcipienti. ¶ Neque ex hoc sequitur, esse contra naturam tantum secundum quid, & ex suppositione: Quia supposito multis mutatur naturam rei, ut liquet in præcepto, quod est suppositio per se requisita ad actum obedientiam. Ad hunc ergo modum lex positiva est suppositio per se requisita ad hoc, ut actus malus, quia prohibiti, sint per se mali, qui suppositione facta, essentialiter sunt etiam contra legem naturalem.

27. Obijciens secundo: Homo non habet naturalem inclinationem ad virtutes: ergo ex eo, quod vitia contrariantur illis, non sequitur, quod sint contra naturam hominis, ut rationalis est. Antecedens probatur primo: nam homo non indiget virtute ad bonum, ad quod habet naturalem inclinationem, & propterea diximus tract. præd. disp. 2. dub. 2. voluntatem non indigere virtute superaddita ad bonum honestum proprium suppositi, in quo est: sed homo indiget virtute ad attingenda plura alia bona honesta naturalia: ergo non habet inclinationem naturalem ad virtutes. Secundo: Nam si haberet naturalem inclinationem ad virtutes, non posset assuescere ad actus vitiosos, nec possent generari habitus vitii: sicut lapis non potest assuescere ad ascensum, quia est contra eius inclinationem ad descensum; sed hoc experientia constat esse falsum: ergo. Tertio: Quia principium esse indifferens ad actus oppositos non magis inclinat ad unum, quam ad alium; sed natura hominis, ut potest libera, est indifferens ad actus virtutis, & vitii: ergo non inclinat specialiter ad actus vitiosos.

tuos. Quarto: Natura rationalis fertur necessario quoad specificationem ad certinum sui naturalis inclinationis; sed homo non fertur necessario quoad specificationem ad virtutes, cum experientia teste plures odio illas habeant. ergo.

28. Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicitur, quod homo non indiget virtute ad bonum illud, ad quod inclinat perfecte, & sine difficultate: & hoc modo voluntas inclinat ad bonum proprium naturale, ut late diximus loco allegato. Ceterum bona honesta, quae sunt ad alterum, neque terminant inclinationem perfectam & completam, neque ex se attingunt nisi cum magna difficultate. Et propterea non tollitur, quod natura rationalis dicat aliquam inclinationem incompletam, & quod indigeat habitibus virtutum ad vincendam hanc difficultatem, & ad habendam inclinationem perfectam & completam.

Per quod constat ad secundam: Nam propterea lapis nequit assuescere ad descensum, quia eius inclinatio ad descensum est perfecta, & completa, & absque ulla difficultate. Cum ergo homo ad attingenda omnia bona honesta naturalia non habeat inclinationem completam, propterea potest assuescere ad actus vitiosos. Difficultas tamen est, an possit voluntas assuescere ad actus vitiosos contrarios bono proprio honesto? Sed pro hac re late diximus loco proxime relato num. 15.

Ad tertiam responderetur, quod sicut repetitis actibus aliena virtutibus non potest negari, quod generetur habitus virtutis, & cum ea inclinatio completa ad actus virtuosos, quin ob hoc tollatur a voluntate indifferencia ad illos, & ad actus vitiosos; ita ante exercitium activum virtutis potest dari inclinatio incompleta ad illos potius, quam ad actus vitiosos quin tali peculiariter inclinationi obest indifferencia elicitiva ad actus bonos, & malos.

Ad quartam responderetur cum communi calculo Theologorum, concedendo maiorem, & negando minorem. Existimant enim, quod si virtutes considerentur secundum se, terminant appetitum necessarium quoad specificationem tum innatum, quam elicatum, ita ut homo non possit eas odio prosequi. Verum quidem est, quod multi illas odio habeant; sed hoc ratione alicuius adhaerenti laboris, quod non tollit necessitatem quoad specificationem: sicut homo necessitatur quoad specificationem ad suam vitam diligendam, licet ratione alicuius admitti, videlicet ad vitandam aliquam gravem miseriam, nonnulli illam odio prosequantur. Pariter homo est necessitatus quoad specificationem ad appetendam scientiam, quamvis ratione laboris annexi plures illam odio habeant.

\*\*

## §. II.

## Avisio secunda de vitio contrarij virtuti in se.

29. Dicendum est secundò, etiam vitia recedentia a motivo supernaturali esse contra naturam rationalem utralem. Ita colligitur ex testimonijs D. Augustini, & D. Thomae num. 24. scilicet, ubi de omnibus vitijs absque aliqua restrictione aiunt esse contra naturam. Sed specialiter constat ex his, quae D. Thom. docet 2. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. ubi ait, quod infidelitas, prout opponitur fidelitati, est contra naturam. Item constat ex solut. ad 1. huius art. 2. quæst. 71. ubi ait, vitia, quae contrariantur virtutibus, quae sunt tales per infinitum, esse contra naturam. D. Thomam sequuntur communiter Theologi, vno, vel altero excepto, quos infra referemus.

Et probatur ratione: Nam huiusmodi vitia etiam sunt mala dispositio naturae rationalis: ergo sunt contra naturam. Antecedens probatur: tum quia sunt quid disconveniens & dissonum tali naturae, quibus male se habet: ergo est mala dispositio naturae. *Thomæ*: Quia per talia vitia non minus redditur debilis & infirma natura rationalis, quam per vitia recedentia a motivo naturali. *Tom. denique*: Nam id, quod disponit subiectum contra id, quod est iuxta naturam, neque non male disponeret: sed predicta vitia sunt huiusmodi: siquidem vitiosus infusa est dispositio naturae rationali convenientis: ergo sunt mala dispositio naturae rationalis.

30. Respondetur, virtutes infusae, ut potest supernaturales, non esse iuxta naturam, sed supra naturam, ob quam rationem non sunt illi debent, nec ipsa natura dicit inclinationem naturalem ad eas; ideoque vitia directè illis opposita non sunt contra aliquam eius inclinationem. Quare nec debent dici contra illam.

Sed contra est. Nam negari non potest, quod vitiosus infusa, quamvis non sit debita naturae rationali, est tamen illi consona & convenientis, per quam bene se habet: ergo in hoc sensu neque negari, quod est iuxta naturam: ergo a contrario sensu vitium ei directè oppositum est dispositio dissona & disconveniens naturae rationali, & verè contra illam.

Confirmatur: Nam id, quod reddit naturam imperfectam ex se, & impedit eam, ne à natura superiori, cui subordinatur, perfectetur, nequit non esse illi disconveniens & simpliciter dissonum, ac profunde contra illam; atque vitia, de quibus loquimur, reddunt ex se naturam imperfectam, prestantque impolimentum, ne perfectatur à natura superiori, cui subordinatur: ergo sunt illi simpliciter dissona, & contra eam.

Tom. III. Paul. Theol. Salva.

Minor probatur: nam omne eos naturale subdinatur enti supernaturali: & hac ratione Deus, ut author naturalis quodammodo subordinatur sibi, ut authori supernaturali. Unde natura rationalis ob sui magnam capacitatem subordinari debet gratiae naturae, cuiusque virtutibus concibus tanquam ad sui perfectivum; sed huiusmodi vitia, sicut & peccata illa, correspondentia impediunt perfectionem gratiae, & suarum virtutum, ut ex se liquet: ergo.

31. Probatur secundò ratione: Nam id, quod est aliquomodo contra dictamen rationis naturalis, nequit non esse contra naturam rationalem: ex quo assertio præced. probavimus, vitia directè opposita virtutibus acquiritis esse contra eam; sed vitia, de quibus nunc est sermo, etiam sunt aliquomodo contra dictamen naturae rationis: ergo sunt contra naturam rationalem. Minor probatur: nam lex naturalis, seu dictamen naturae rationis dicitur, obediendum esse cuiuslibet legitime præcipienti: ergo etiam dicitur parendum esse Deo virtutes supernaturales præcipienti, & vitia eis directè opposita prohibenti: ergo huiusmodi vitia sunt aliquomodo contra dictamen naturae rationis.

32. Respondetur, rationem naturalem non pertinere ad cognoscendum ordinem supernaturalem: & hac ratione nullo modo præcipere virtutes per se infusae, nec prohibere vitia eis directè opposita.

Sed contra est primò: Nam ratio naturalis potest pertinere ad cognoscendum, saltem in consilio, & sub ratione cuiusdam magni ordinem supernaturalem; sed hoc satis est ad hoc ut dicitur de virtutibus infusis: ergo dicitur iuxta modo de eis, & de earum vitijs oppositis. ¶ Secundo: Praesupposita cognitione formali huiusmodi ordinis per vires supernaturales, non est, cur dictamen naturae rationis non se extendat ad dictandum, quod Deo authori supernaturali est obediendum, ut potest legitime præcipienti, & quod virtutes sunt prosequende, & vitia peccataque fugienda. Et ita lex naturalis prohibet simoniam, quae directè est contra præceptum supernaturale, si proportionate ad suum modum cognoscendi proponatur: etiam prohibet filiiu confessionis fractionem, licet directè sit contra præceptum supernaturale: & alia huiusmodi.

33. Tertio probatur ratione, qua videtur Godoy, & nobis approbet: Nam quidquid sit, quod vitia, de quibus loquimur, non opponantur alicui bono, ad quod natura rationalis habeat inclinationem naturalem; potest tamen ipsa natura habere inclinationem innatam ad fugiendum à dispositionibus ei nocivis & disconvenientibus; sed independentem ab eo, quod vitia huiusmodi sunt opposita virtutibus infusis, ex se sunt nociva & disconvenientia, cum per se primò ordinentur ad malum, videlicet ad peccatum: ergo sunt contra naturam. Maior solum eget explic.

caione. Et sic exemplo caloris qui independenter ab eo, quod expellat frigiditatem aque naturalem, etiam est diffusio illi, & contra eius inclinationem, quam habet ad illum fugiendum; itaque etiam miraculose Deus illum conservaret cum frigiditate, adhuc reniteret illi secundum suam inclinationem propriam, & particularem.

34 Sed dices: Nequit dari inclinatio pure averisiva: ergo si huiusmodi vitia non sunt contra naturam, aut contra aliquam eius inclinationem ad virtutes infusas, nec possunt esse contra illam ut dicentem inclinationem averisivam. Attecedens probatur: nam omnis fuga est proprie prosecutionem ad aliquod obiectum: & hac ratione communitur dicitur, quod odium supponit autorem, a quo oritur: neque in aqua daretur inclinatio averisiva caloris, nisi supponeret inclinationem conservativam ad frigiditatem: ergo nequit dari inclinatio pure averisiva.

Respondetur fatendo, non dari inclinationem pure averisivam. At datur magna discriminata inter extrema, quae sunt eiusdem ordinis, & extrema quae sunt diversi ordinis. Nam quando extrema sunt eiusdem ordinis, inclinatio averisiva relate ad unum extremum fundatur in inclinatione conservativa ad aliud oppositum: & hoc pacto se habet in aqua inclinatio averisiva ad calorem, & inclinatio conservativa ad frigiditatem. Certam quando extrema sunt diversi ordinis, optime potest dari inclinatio averisiva ab uno extremo, quin fundetur in inclinatione conservativa ad aliud, dummodo fundetur in inclinatione conservativa ad bonum proprium ipsius naturae. Igitur virtutes infusae, & vitia, de quibus est sermo, sunt duo extrema opposita taliter, quod virtutes sunt quod supernaturale: tam terminative, quam entitatively: vitia vero, esse in quod supernaturale averisive terminative, sunt quod naturale entitatively: acquiruntur enim nostris actibus, & per vires naturae possunt vitari: & ob hanc rationem natura potest habere inclinationem averisivam ad eis, quin fundetur in inclinatione conservativa ad virtutes, sed in illa inferiori.

## §. II.

Sententia contraria cum suis fundamentis.

35 PRO sententia huius secundae affectioni contraria solent referri Medina, Lorca, Conradus, & Durandus. Et arguunt primo: Nam peccata, & vitia a motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem: ergo ex hac parte non sunt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primo ex D. Thoma in hac quaest. 71. art. 6. ad 5. ubi ait, peccatum ex genere convenientius diffinitur per esse contra legem aeternam, quam per esse contra rationem naturalem, quia continentur sub eo plura peccata, v. g. peccata contra fidem, quae non

sunt contra rationem naturalem: ergo vitia, & peccata a motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem. Secundo: Nam ratio naturalis nihil dicit de rebus supernaturalibus: ergo Tertio: Prudentia infusa habet specialia praeccepta, ad quae non se extendit prudentia acquisita: ergo peccata directe eis opposita nullo pacto sunt contra rationem naturalem.

Ad hoc argumentum ex dictis §. praeced. facile respondetur, negando antecedens. Et ad eius primam probationem dicitur, quod peccata contra fidem infusam sunt contra rationem naturalem indirecte. Et hoc sufficit, ut sint absolute contra naturam, & vt peccatum diffinitur per esse contra legem aeternam: quia debet diffiniri per id, quod convenit directe omni peccato. Adde: Quod licet praedicta peccata nullo modo essent contra rationem naturalem, adhuc essent male dispositiones naturae rationalis, & ex hoc sunt contra eam, quamvis non essent ex altero capite. Ad secundam probationem satis constat ex dictis man. 37. & 32. Ad tertiam: Respondetur, quod ad praeccepta directae prudentiae infusae potest dictamen naturalis rationis indirecte se extendere sicut prudentia infusa potest se extendere indirecte ad praeccepta naturalis rationis, licet ex diverso capite, & ex alteri ratione.

36 Arguitur secundo: Si huiusmodi vitia essent contra naturam rationalem, esset, quia sunt contra virtutes infusas, quae sunt illi conformes & convenientes: sed hac ratio est nullae: ergo non sunt contra eam. Minor probatur: tum in ide, quae opponitur luminis gloriae, quod magna perfectio hominis est: & tamen non est contra naturam rationalem. Item apparet in spe respectu possessionis. Tum tertio: Nam modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata opponitur modo cognoscendi sine dependentia ab illis: & tamen neuter modus est contra naturam hominis vt homo est: ergo ex eo, quod vitia sint contra virtutes infusas, quae sunt perfectiones consonae naturae rationali, non sequitur esse contra ipsam naturam.

Ad hoc argumentum respondetur, negando minorem. Et ad utramque probationem dendum, quod cum anima rationalis sit forma spiritualis, & inalterabilis corpus corruptibile, petit ex natura sua duplicem statum, ratione cuius exigit etiam virtutes diversas, & modos cognoscendi etiam diversos. Et ob hanc rationem nec fides est contra naturam rationalem, ex eo quod opponatur luminis gloriae; nec modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata est contra eandem naturam, ex eo quod opponatur modo cognoscendi sine dependentia ab illis: quia hoc perfectiones sunt praedictae naturae convenientes pro diversis statibus, vt ex se liquet: fides namque, & modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata convenientur ei pro statu coniunctionis; & modus cognoscendi sine

conversione ad phantasmata, sicut & luminis gloriae pro statu i-parationis, & gloriae. Unde tenet et hic de illis rebus, quae possunt esse in eodem subiecto pro eodem statu, sicut se habent virtutes infusae, & vitia eis directe opposita. Adde: Quod perfectiones recedentes sunt vere perfectiores naturam iuxta modum sibi consuetudinem; & vitia opposita virtutibus infusis in nullo statum perficiunt naturam, sed potius e contra.

37 Arguitur tertio: Nam ex nostra sententia sequitur, pueros existentes in limbo habere remissionem conscientiae de peccato originali, & haereticos in hac vita de peccato haereticis, & Dominos posse cogere servos infideles, vt si dem suscipiant; siquidem sunt contra dictamen naturae rationalis, quae semper renuntiat de his, quae sunt contra illam; sed haec sunt falsa: primum, quia pueri in limbo nullam habent penam sentis: secundum, quia id docet D. Thom. in 2. dist. 39. quaest. 3. art. 1. ad 3. & tertium, quia id asserit 2. 2. quaest. 10. art. 8. ergo peccata, & vitia directe opposita virtutibus infusis non sunt contra dictamen naturae rationalis.

Respondetur, negando sequelam quoad omnes suas partes. Quia impieius remotius conscientia solum est de illis peccatis, quae propria voluntate committuntur; & propterea etiam essent directe contra ius naturae, adhuc non haberet locum de illis in pueris cum solo originali decedentibus. Deinde remotius conscientia in haereticis propter non habet locum in hac vita, quia non agnoscent suum errorem: sicut nec de peccatis directe oppositis dictamini naturali rationis, quando errore, vel ignorantia, aut oblivione adhuc culpabili non agnoscentur. Oppositum eveniet in altera vita, ubi errorem, & peccatum suum agnoscent. Tandem domium non possunt cogere servos suos, vt si dem suscipiant, quia haec petit recipi omnino spontanea.

## §. IV.

Quaestio in quaerendum.

38 Inquires: an vitia, & peccata sint contra naturam sensitivam? Non est sermo de omnibus peccatis, & vitijs: quia certum omnino est, ex peccatis, quae pertinent praecise ad partem intellectivam, vt peccatum infidelitatis, & alia huiusmodi, nec conformiter, nec difformiter se habent ad eam. Sermo ergo est de vitijs, & peccatis relinquentibus in parte sensitiva. Circa quae tria sunt indubitata. Primum est: quod haec peccata, si tantum lege positiva prohibeantur, quoad materiale specificative simpliciter non sunt contra naturam: quia quoad hoc eiusdem rationalis est concessio carnis in die non prohibito, ac in die prohibito. Secundum

est: quod non sunt contra naturam, prout est communis homini, & bruto: quia nullum est praedictum, ratione cuius virtutes sunt convenientes. Tertium: quod sunt contra naturam, prout actu subditur rationi: quia opponitur praedictae rationi. Unde tota difficultas est circa praedictam naturam, prout praecedit actuale subordinationem ad rationem, & prout nata est obedire rationi, hoc est, secundum quod habet aliquid speciale in homine, quod non habet in bruto: ad eam modum quo dicitur, imaginativam, & cogitativam in homine habere ex radicatione in essentia hominis aliquid speciale, quod non habet in bruto.

39 Quibus suppositis, respondetur quodammodo, quod vitia, & peccata secundum suam formalem esse contra praedictam naturam. Ita communiter Theologi, Martinez, Arango, Montes, Godoy, disp. 18. N. Salmar, in prae. disp. 2. num. 27. & alij. Et probatur hoc vnicuique, sed solido fundamento ex dictis deducto: quod ad duo capita potest reduci: Nam impieius natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia in ipsa recepta: aliamde habet inclinationem ad virtutes oppositas: ergo sunt contra naturam sensiti- vam. Consequenter iuxta huiusmodi dicta legisima est: utraque vero praemissa eget probatione. Probatur ergo maior: tum quia omnis inclinatio cuiuscumque naturae est a Deo: sed inclinatio ad malum pro formali nequit esse a Deo, alias esset causa peccati: ergo natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia seu peccata pro formali.

Neque huic probationi officit exemplum potentis peccandi, quo vitium Godoy, loco citato num. 6. ad eam debilitandam: vel quia non officit naturae rationali vt rationali: vel quia nulla dicitur vera inclinatio, nisi ea quae provenit ab Antihore naturae, aut convenit naturae secundum eorum, quem dicit ad terminum, vt infra dicemus, dum agatur de potentia peccandi.

Tum etiam probatur eadem maior: quia quod non convenit parti rationali, non convenit parti sensitivae, prout nata est obedire rationi, seu prout habet aliquid participationis habituale ab ea: sed parti rationali non convenit inclinatio ad peccatum pro formali: ergo nec naturae sensitivae, prout nata est obedire rationi.

Deinde probatur minor. Tum quia quaelibet natura dicit inclinationem ad suam perfectionem naturalem, & proportionatam: sed virtus v. g. temperantiae est perfectio naturalis & proportionata naturae sensitivae, prout nata est obedire rationi, cum nequeat alia assignari, cui sit proportionata: ergo habet inclinationem ad illam. Tum etiam: Quia natura rationalis habet inclinationem ad omnes virtutes naturales, & proportionatas, inter quas etiam annumerantur quae

que resident in appetitu sensitivo: ergo ad has virtutes etiam habet inclinationem natura sensitiva, prout habet aliquid a ratione.

Adde primo: quia omne vitium est mala dispositio nature, in qua est ergo etiam est contra naturam. Sicut ob eandem rationem vitia opposita virtutibus iniunctis sunt contra naturam rationalem. ¶ Adde secundo: quia virtutes sunt perfectiones, & valde conformes nature sensitivæ: ergo vitia eis opposita sunt dissimila prædictæ nature, & illam iniuncta; sed propter hanc rationem vitia opposita virtutibus iniunctis sunt contra naturam rationalem; ergo etiam vitia opposita virtutibus sensibilibus sunt contra sensitivam.

40 Sed obijciens impugnano prædictam rationem quoad utramque partem: Nam imprimis natura sensitiva hominis dicitur inclinationem ad malum pro formali; deinde nullam inclinationem importat ad bonum virtutis, ergo vitia, seu peccata non sunt contra naturam sensitivam. Minor patet probatur: Tum ex Scriptura: nam Gen. 8. dicitur: *Sensit*; & *regitatio hominis cordis in malum prout sunt ab adolescentia sua.* Et ad Galat. 5. *Cura concupiscit ad bonum spirituum; & spiritus adversus carnem.* Ad Rom. 7. *Videbam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee; & captivitatem me in legem præcari.* Quibus in locis aperte insinuat inclinationem partem sensitivæ ad peccatum. Tum ex Tridentino, sess. 5. ubi dicitur, concupiscentiam dici a D. Paulo peccatam, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Tum ex Philof. 2. *Heret.* ubi ait: *Et homo non studuit oportet, ut sit vitia se a vitio, in que maxime natura inclinat.* Tum ex D. Thom. 1. part. quest. 62. art. 4. ad 2. ubi dicit, malitiam aliquorum hominum dici naturalem, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte nature sensitivæ ad aliquid inordinatum passionem. Et in præf. art. 2. ad 3. ex eo probat, vitia esse in pluribus, quia clares sequuntur inclinationem nature sensitivæ contra ordinem rationis. Tum de vitio est ratione: nam concupiscentia dicitur formaliter inclinationem ad bona sensitivæ contra rationem; ergo dicitur inclinationem ad peccatum pro formali.

Deinde probatur minor. Tum quia solum potest recipere virtutes prius elevata a natura rationali ut rationali: ergo nequeunt esse naturales. Patet consequentia: nam hæc ratio probatur virtutes insulas non esse verumque inclinationem naturalis intellectualis nature, quia neque eas recipere secundum potentiam naturalem, nisi ex elevatione ad ordinem superiorem. *Tum etiam.* Nam inclinatio ad materiale peccati non habet cum inclinatione ad bonum virtutis; sed natura sensitiva inclinat ad materiale peccati ergo.

41 Ad hanc objectionem respondetur, negando utramque præmissam. Et ad probationem majoris ex tot testimonijs delumpta: dicendum est,

tantum probari ex eis, quod natura sensitiva dicit inclinationem ad objecta sensibilia pro materiali, quæ regulariter sunt contra rationem: vel quod concupiscentia pro formali, quo pacto dicitur pro formali originale peccatum, tendit ad sensibilia, & delectabilia, quæ molitiosè adversantur rationi. Neque ex eis potest probari, quod naturaliter inclinet ad positive operandum contra rationem. Et hoc modo fuit exponendi Arist. & D. Thomas. ¶ Ad ultimam probationem respondeatur, quod concupiscentia potest dupliciter accipi, vel secundum id quod dicit de materiali; quo pacto dicitur solum inclinationem appetitus sensitivi, & aliarum vitium animæ ad bonum sensibile. Vel secundum id quod dicit de formali; & hoc modo addit peccationem subordinationis ad rationem superiorem, & destititionem iustitiæ originalis, quoad effectus secundarios illius, ut sic loquatur de illa prout est in baptizatis. Priorimodo accepta non dicit inclinationem ad operandum contra rationem; sicut in posteriori acceptione inclinet ad malum; ut ex D. Paulo desinit Tridentinum. Ac in his duabus inclinationibus sola prima est naturalis sensitivæ nature. Unde quavis concupiscentia formaliter, & in toto rigore concepta, inclinet ad malum, nullatenus sequitur, quod ipsa natura sensitiva secundum se dicit inclinationem ad malum morale.

42 Ad primam probationem minoris: Respondetur, concessio antecedenti; negando consequentiam. Et ratio disparitatis inter virtutes naturales appetitus sensitivi, & virtutes insulas partem rationalis, aut sensitivæ est, quod pars sensitiva hominis, prout in homine, ex consuetudine ad rationale manet habitualiter elevata & subordinata rationi, ita ut hæc subordinatio sit debita illi prout in homine quasi proprietas illius. Et ita sicut virtutes insulas sunt naturales homini prout elevato per gratiam, ita nature sensitivæ hominis prout in homine sunt naturales virtutes acquirite residentes in eo. Et sicut calor per octo secundum se nequit se extendere in productionem substantiæ, sed debet elevari per quandam vigorositatem quasi virtualiter diversam, per quam est elevatus habitualiter, & hæc elevatio est ei connaturalis, & ratione illius habet inclinationem naturalem ad producendum ignem, ita de parte sensitivæ hominis prout in homine, ubi similis ratio reperitur, dicendum est. Ad secundam: Respondetur concedendo maiorem, & intelligatur de materiali peccati formaliter sumpto, scilicet scilicet intelligatur de illo materialiter accepto.



DUBIUM III.

An actus in ratione boni, aut mali excedat simpliciter habitum.

Inter actum, & habitum dari mutuum excessum tam in esse entis, quam in ratione boni, & mali est communis sententia Theologorum: nam habitus, qui ratione est causa efficiens actus, & illo permancior, debet illum excedere: sed actus qui ratione est actualior, & finis habitus, cum de ratione finis sit, quod sit potior his, quæ sunt ad finem, debet habitum superare. ¶ Non minus certum est, actum ad æquum habitum, seu potentiam esse perfectiorem simpliciter habitu, seu potentia, propter rationem proximè traditam. Sicut certum est, habitum, seu potentiam in esse entis esse simpliciter perfectiorem actu inadæquate accepto: quia continet alios actus; & hæc contentiva amplior satis est ad hoc, ut superet absolute & simpliciter in perfectione id, quod actus aliquis in particulari, & inadæquatus dicitur de actualitate. Quocirca difficultas reducitur ad actum, & habitum secundum formale malitiam, aut bonitatis moralis.

§. I.

Communis sententia Theologorum.

43 Dicendum est, actum superare absolute & simpliciter habitum in bonitate, & malitia morali. Ita communiter Theologi cum D. Thoma in præf. art. 3. alisque in locis, quæ possunt videri apud N. Salmant. in hoc tract. disp. 3. dub. vñc. Et probatur istius ratione: nam actus excedit simpliciter potentiam in bonitate & malitia: ergo etiam excedit habitum. Consequentia videtur legitima: quia habitus est medius inter potentiam, & actum; & hæc ratione nec est ita indifferens ad bonum, & ad malum sicut potentia, nec est ita determinatus ad malum, sicut actus. Antecedens vero probaturum tum ex Arist. 9. Metaphys. cap. 10. ubi postquam probat, potentiam esse indifferenter ad bonum, & malum, scilicet actum, sic conclusit: *Actus vero melior est.* Et de actu malo sic ait: *Necessè autem est in malis actum esse deteriore potestatis.* Tum etiam: nam id est absolute & simpliciter melius, quod magis excludit rationem mali, & id est deterius, quod magis excludit rationem boni, sicut ille color magis accedit ad colorem albi, qui magis excludit rationem nigri; sed actus excludit magis rationem boni, aut mali respectivè, quam potentia, cum idem actus nequeat esse simul bonus, & malus, & potentia sit indifferens ad bonum, & malum; ergo actus excedit simpliciter potentiam in bonitate, & malitia. *Tum denique:* Nam quod est tale simpliciter, excedit id, quod in eadem

linea est tale secundum quid; sed potentia est bona, aut mala secundum quid in genere moris, & actus est bonus, aut malus simpliciter: quia potentia est bona, aut mala tantum in potentia, & actus est in actu: ergo. Pro qua probatione vide D. Thomam loco citato Metaphys.

44 Et confirmatur: nam habitus excedit simpliciter potentiam in ratione boni, aut mali moralis: ergo etiam actus excedit habitum. Antecedens est certum: nam habitus est magis determinatus in bonitate, & malitia quam potentia, & proximius subijcitur regulis morum. Consequentia vero probatur: tum quia etiam actus est magis determinatus in bonitate, & malitia, quam habitus: siquidem habitus, est fit determinatus ad malum, relinquit potentiam indifferenter ad bonum, & malum, cum habitibus vitatur, dum volumus; scilicet vero actus, qui tollit a potentia omnem indifferenciam: ergo si habitus excedit simpliciter potentiam in bonitate, vel malitia, etiam actus excedit habitum. *Tum etiam:* Nam etiam actus proximius subijcitur regulis morum, quam habitus: quia actus ratione sui subijcitur, & habitus præcisè quatenus inclinat ad actum: ergo. ¶ Accedit, quod pro actibus homo punitur, vel præmiatur, scilicet vero pro habitibus, punitur, vel præmiatur ratione malitiam, vel bonitatis: ergo actus excedit habitum in bonitate, vel malitia.

45 Probat alia ratione D. Thomæ, quæ videtur in præfenti: Nam finis est potior ijs, quæ sunt ad finem; sed actus est finis habitus: ergo excedit illum simpliciter in bonitate, & malitia. Minor constat: nam habitus est propter actum suum, iuxta illud Philof. 2. de Cælo cap. 3. *Unusquodque, quorum est opus, gratia operis.* Maior vero probatur: tum quia id, ad quod aliquid ordinatur, potior est, quam id quod ordinatur ad ipsum, eam totum suum esse habeat per ordinem ad ipsum, & propter quod unumquodque tale, & nihil magis; sed de ratione finis est, quod ad ipsum ordinatur ea, quæ sunt ad finem, ut ex se liquet: ergo finis est potior his, quæ sunt ad finem.

46 Godoy vero, quævis conveniat in assertionem communi consensu Theologorum, hanc rationem limitat ad genus morale, ut videri potest disp. 20. num. 20. ¶ Sed contra est. Nam est manifestum per se principium: nam cur finis in genere moris debet esse potior ijs, quæ sunt ad finem; & non in genere physico? Nam propterea est in genere moris, quia ea, quæ sunt ad finem, ordinantur ad ipsum, & sunt propter illum; sed etiam quæ sunt ad finem in genere physico, ordinantur ad ipsum, & sunt propter illum: ergo vel finis in genere moris non est potior ijs, quæ sunt ad finem, vel debet etiam esse potior in genere physico. Adde: Quod aliqua exempla, quibus in defectu huius disputationis movetur Godoy ad hanc limitationem, adhuc non convi-

## §. II.

## Prima obiectio principalis.

47 PRO opposita sententia nullus Author expressè refertur. Est tamen contra nostram assertionem duplex satis gravis obiectio, cuius solutio hanc parum conducit ad alias materias. Obijciens ergo primò: nam omnis causa efficiens, si est principalis, debet excedere, vel saltem adæquare suum effectum; sed habitus est causa principalis actus: ergo debet excedere, vel adæquare illum. Minor probatur tam in habitu bono: siquidem per actum secundum bonum homo meretur, ideoque debet secundum omnem illam expressionem, quæ est meritoria, esse voluntarius; sed actus, secundum illam rationem quæ est voluntarius, petit procedere à voluntate principaliter vt informata per habitum; ergo habitus est causa principalis actus. Tum etiam in habitu malo: nam excessus ille, quem actus dicitur supra habitum, debet reduci in aliquam causam principalem; sed nequit alia assignari præter potentiam cum habitu: ergo idem quod prius.

Confirmatur: Potentia peccandi in genere mali excedit suum actum: ergo etiam habitus. Patet consequentia: quia similis ratio militat in habitu, ac in potentia. Antecedens probatur: tum quia prima causa in aliquo genere debet excedere omnia, quæ in illo genere continentur; sed in genere mali moralis potentia peccandi, saltem radicalis, est prima causa: ergo excedit actum in genere mali. Tum etiam: Quia prima causa in aliquo genere est etiam in illo vicinior finis: sed finis est potior ijs, quæ sunt ad finem: ergo excedit actum in genere mali.

48 Obiectioni respondet Godoy num. 17. maiorem esse veram de causa efficiens quoad suum effectum primarium, scilicet verò quoad omnem effectum secundarium. Quam solutionem antea tradiderunt Curiel, Zanol, N. Cornexo, & alij.

Sed hæc solutio rejicitur primò. Nam habitus concurrens per se primò in moralitatem, vel saltem in entitatem actus vt fundantem moralitatem, secus verò in ipsam entitatem actus secundum se, vt ex professo probavimus tract. præced. dub. 3. ergo habitus vel non est causa principalis bonitatis, & malitiae; vel iuxta hanc solutionem adæquat in bonitate, & malitia actum. ¶ Secundo: Quia calor tantum secundario producit substantiam ignis; & tamen, quia est imperfeccionis illa, nequit principaliter producere ignis substantiam, vt late probant N. Complut. abbrev. in Physica disp. 10. quest. 3. art. 34. ergo similiter, si actus excedit habitum in

bonitate, & malitia, nequit in illum reduci tantquam in causam principalem. Consequentia à paritate constat ex generali illo principio, *Ne mediat, quod non habet.* ¶ Tertio: Nam effectus, qui ita est secundarius in executione, vt simul sit primarius in intentione, seu finis sui principij, nequit ab illo produci principaliter; sed moralitas actus respectu habitus est huiusmodi: ergo. ¶ Nec valet recursus ad finem effectum. Quia in eo stat tota vis nostre impugnationis, nempe quod sit respectu habitus verus finis eius gratia, & sit effectus illius in genere cause principalis; cum debeat esse perfectior.

49 Unde, hæc solutio cum alijs relictis, respondetur ab obiectionem concedendo maiorem; & negando minorem, si accipiatur actus secundum expressionem ultimæ actualitatis. Duplex enim formalitas, seu expressio in actu (sicut in habitu) distinguenda est: alia est tendentia positivè ad obiectum; & in hac habitus, & actus conveniunt, & propterea habitus est causa non solum principalis, sed etiam vivoca actus secundum hanc expressionem. Altera est expressio actus secundi, seu ultimæ actualitatis, cui correspondet in habitu alia, prout dicitur modum predominantem. Et secundum hanc actus est perfectior habitu, & nequit in illum tantquam in causam principalem reduci, sed in aliam superiorem; sicut nec potest habitus secundum expressionem infirmam reduci in actum velut in causam principalem, sed in aliam superiorem.

Ad primam probationem, quæ determinatur ad actum bonum, respondetur, quòd ultimæ actualitatis illius debet reduci velut in causam principalem in Deum, & in principium creatum velut in causam instrumentalem. ¶ Nec obest contra hoc, quòd homo per illam formalitatem meretur. Nam ad hoc sufficit, quòd actus secundum suam substantiam, seu primam illam expressionem sit voluntarius absolute & simpliciter, & secundum alteram expressionem, quæ reduci in Deum, sit voluntarius ex suppositione, quatenus identificatur cum priori. Sicut sufficit, ad hoc vt intellectio dicatur vitalis adæquate, quòd intellectus moveatur per eam secundum tendentiam positivam ad obiectum, cum qua identificatur expressio ultimæ actualitatis, quæ reduci in Deum tanquam in causam principalem.

50 Secunda probatio, quæ determinatur ad actum malum, est satis difficilis, sed revera a que verget in potentia, vt ex se liquet. Respondetur ergo, quòd eadem specificè malitia est in habitu, & in actu malo ex parte recti, toto excessu se tenente ex parte entitarum. Nam malitia tam habitus, quam actus solum consistit in tendentia ad obiectum dissonum rationi, quæ eadem est in habitu, & in actu: & propterea tota malitia actus sufficienter potest reduci in

habitum velut in causam principalem, quia quoad rectum non excedit habitum in ratione expressa malitia. Nihilominus actus dicendus est peior habitu ex duplici capite. Primò: quia actus quoad suam entitatem est perfectior habitu, & ex genere deformitas aliqua dicitur maior, quando inficit perfectus subiectum. Quæ ratione macula olei v. g. reputatur maior in veste pretiosa, quam in rodi sago, iuxta illud D. Thom. lib. 5. de Regim. Princip. cap. 64. *Macula est turpior in veste alba;* quia licet macula ex parte sua in recto sit eadem in utraque, in veste pretiosa magis dissonat. Eodem ergo modo actus ex se est perfectior habitu quoad entitatem, acceditque ex parte substantiæ magis ad regulas morum, & propterea eadem ex parte reali magis dissonat in illo, quam in habitu.

Secundo: Quia licet tota malitia sit in habitu sicut in actu, aliter, tamen & aliter: nam in habitu non explicat totam suam vim, nec est in eo totaliter, sicut est in actu, propter incapacitatem habitus, & capacitatem actus. Et hoc sufficit, tum vt actus absolute & simpliciter sit peior habitu: tum vt tota malitia actus possit in habitu reduci: quia ex vna parte talis est effectus formalis alicuius forme, qualis est capacitas in subiecto ad recipiendam talem formam; & ex alia ad causalitatem effectus tantum attenditur præcontingentia effectus secundum suam realitatem in causa. Et hinc provenit, quòd obiectum sensibile, quia secundum se non potest producere speciem in sensu, vbi tribuit totam suam denominationem, neque potest illum producere in aère, vbi illam non tribuit propter suam incapacitatem; & certe, quia eadem forma est in aère, & in sensu, si posset speciem producere in aère, etiam posset illum producere in sensu. Ex qua solutione, & doctrina colligitur, quòd totus excessus inter actum malum, & habitum ex parte recti solum est in entitate actus, & hic vicie reducitur in Deum vt in causam principalem: licet actus absolute sit, & denonnetur peior habitu propter prælatas rationes.

51 Solum superest explicare: an eadem forma bonitatis quoad rectum sit in habitu, & in actu bono: sicut eadem forma malitiae est in actu, & in habitu malo: & an bonitas actus possit reduci in habitum bonum, vt in causam principalem; sicut tota malitia actus reducitur in habitum malum? ¶ Ratio dubitandi est: quia quoad excessum, vel recessum à regulis morum omnimodam paritatem servant. Sed dicendum est, esse discrimen valde notabile inter actum bonum, & malum: nam bonitas moralis valde firmis est bonitati physice, eo præcisè quia est de linea bonitatis: & bonitas physica crescit ex parte recti ad incrementum actualitatis physice; & propterea actus est perfectior in esse actus, quam habitus ratione forme diverse, quæ ab entitate

illius non distinguitur. Simili ergo modo diversa forma quoad rectum residet in actu bono, ac in habitu bono: quia bonitas moralis ad similitudinem bonitatis physice non consistit præcisè in tendentia positivè ad obiectum consonum regulis morum, sed etiam in tendentia speciali per modum habitus, & per modum actus: quia actualis tendentia bona specialis bonitas est. At in actu malo deformitas non desinitur à maiori actualitate, quia est de genere boni: ideoque solum consistit in tendentia specifica ad obiectum dissonum rationi, in qua habitus, & actus conveniunt, & solum differunt quoad actualitatem, quæ est de genere entis, & substratum malitiae.

52 Ad confirmationem adductam num. 47: Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quòd licet prima causa in genere perfectionis debeat excedere omnia, quæ sunt in tali genere, ideoque Deus est perfectissimus: prima autem causa in genere mali non debet esse imperfectissima, quia non est propter seipsum, sed propter defectum in actu potentia enim peccandi non sinit in se, vt et se liquet, sed ordinatur ad operationem vt defectuosam. Per quod constat ad secundam probationem.

## §. III.

## Aliæ obiectiones.

53 Obijciens secundò: Nam sicut habitus est bonus, quia inclinatur in actum bonum, & habitus malus ad actum malum; ita actus est bonus, aut malus, quia inclinatur ad obiectum bonum, vel malum: & sicut habitus est propter actum tanquam propter finem; ita actus est propter obiectum tanquam propter finem: Et tamen obiectum non excedit in bonitate, aut malitia actum: Ergo nec ex hac ratione potest legitime inferri, quòd actus excedit habitum in bonitate, & malitia. Minor cum consequentia constat. Et maior liquet ex eo, quòd obiectum est finis cuius gratia immediatus relatè ad actum.

Ad hanc obiectionem respondet Godoy num. 26. postquam alias solutiones (vt illi moris est) impugnavit, quòd obiectum specificans, & finalians actum non petit illum excedere in essendo, sed tantum in specificando: ad eum modum quo ens rationis solum excedit actum, quem terminat, in ratione obiecti, seu mensuræ extrinsecæ, scilicet verò in essendo.

54 Sed hæc solutio (præterquamquòd manifestè petit principium, quia quis posset idem dicere de actu comparative ad habitum, & sic tota doctrina D. Thomæ tradita in hoc articulo corrueret) refellitur: Nam finis cuius gratia in omni genere est appetibilior ijs, quæ sunt ad



finem, ut ex se liquet: sed quod est appetibile, est in se perfectissimum non solum terminative, sed etiam in effendo: siquidem appetibile coincidit cum bono, seu perfectione: ergo nisi *causa gratia* est perfectior non solum in specificando, sed etiam in effendo ipsa, quae sunt ad finem: ac proinde obiectum actus moralis vel non est finis actus, vel est perfectius illud etiam in effendo. *Addit*: Nam finis in modo considerandi sibi subordinat ea, quae sunt ad ipsum; sed imperfectiora subordinantur perfectio, & non est contra, alias esset inordinatio, & perversio: ergo item quod prius. Unde omnis finis in effendo, & non solum in specificando, vel in re, vel in apprehensione debet esse perfectior ipsa, quae sunt ad finem.

Quae impugnationes etiam refutantur alia solutio, quam tradit ipse Godoy num. 20. ubi concedit sibi in genere morali excessum supra ea, quae sunt ad finem, tunc vero in genere physico. Ex dictis, inquit, hac solutio reficitur: Tum quia eadem ratio militat in vno, ac in alio genere: & ita ratio D. Thomae procedit ratione formae, & non ratione materiae, ut decebat. *Tunc etiam*: Quia ex hac solutione iam sequitur, quod obiectum sit in effendo perfectius actus in genere morali, sicut actus est perfectior habitu in effendo in eodem genere.

55 Quocirca, missa hac solutione: Respondetur cum perdoctis NN. Salazar, in pract. num. 12. & sequentibus, negando maiorem, si ly *ita* accipiantur eodem modo. Etenim obiectum voluntatis, sive sumatur in esse rei seu materialiter, sive sumatur in esse obiecti formaliter, in actu tamen primo, non est finis actus: quia voluntas non intendit illud in seipso, sed viationem cum eo, quae consistit in ipso actu. Pro quo notanda est insignis distantia, quae intercedit inter actionem transcendentem, & actionem immanentem: potentia enim transiens, ut potest talis, perse ordinatur ad operationem, sed haec ad effectum, & propterea effectus est finis illius: ut liquet in potentia generativa, quae ordinatur ad generationem, & generatio ad substantiam. In potentia tamen immanente, ut in intellectu, & voluntate, res aliter contingit: nam licet potentia intendatur propter operationem; operatio, ut potest immanens, non intenditur propter terminum: quia potentia solum intendit obiectum intelligere, & amare, non quod res intellecta, seu amata in seipsa sit. Et si voluntas aliquando vult existentiam obiecti, ad quod illud subordinando maiori delectationi. Unde potentia huius generis licet tanquam in ultima sui perfectione in visione illius cum subiecto, ad quam ordinantur obiectum cum potentia. Cum quo recte coheret, quod aliquando ob aliquam specialem rationem intellectio, & volitio vltimantur ordinantur ab obiecto, nempe quando est excellentissima perfectio, ut Deus, qui hac ratione est finis omnium.

56 Toti hac doctrina speciali aliquo titulo virget in genere morali, quod tanquam a prima radice, ut sic dicamus, dependet a lege. Finis enim legis est, quod operetur iuxta illam, & ne operetur contra eam: ad quod necesse est, ut praeribatur materia, circa quam operetur. Sed revera ipsum obiectum formaliter non est sub ipsa lege, nec est formaliter morale moralitate stricte sumpta, sicut nec potentia, sed dicuntur tale in esse obiecti, & terminati in signum apertum, quod actus est finis vltimus totius huius moralis, & motus obiectum. Ex quibus omnibus liquet, quod actus debet excedere in bonitate, vel malitia tan potentiam, & habitum quam obiectum, propter rationem declaratam D. Thomae: quia nimirum in esse morali est finis omnium.

57 Sed dices: Omnes actus voluntatis sunt propter finem, ut docet Div. Thom. supra quae. 71. art. 1. sed non sunt propter seipso: ergo sunt propter alium finem, seu obiectum extrinsecum. ¶ Confirmatur: Nam qui intendit aliquam rem, non intendit suam intentionem, sed rem illam, quae est obiectum eius: ergo haec est finis.

Ad obiectionem respondetur, aliud esse, quod finis extrinsecus, ut talis, moveat voluntatem ad omnem operationem humanam; aliud quod voluntas sit in illo, & non in actione. Non potest negari, quod omnis actio humana, ad quam per finem movetur voluntas, ordinatur ad illum, sed praecipue movetur ab ipsa actione, & in ea sistit. Vel dicatur, quod entitas actionis est propter finem, scilicet vero moralitas: quia si intendit finem, est propter rectitudinem sui ipsius. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod qui intendit aliquam rem, praecipue intendit delectationem ex eius consecutione illatam, quae est quies voluntatis. Vel dicatur, quod potissime intendit rectitudinem suae intentionis.

58 Obijcies tertio: sequi ex nostra sententia, & ratione, actum honestum excedere in bonitate morali gratiam habitalem: tum quia proximus accedit ad regulas morum. Tum quia gratia ordinatur ad illum tanquam ad media, sicut ad visionem beatam tanquam ad vicinum finem: Sed hoc est falsum: quia gratia tam in esse entis, quam in esse morali superat omnia entia creata, excepta visione hypostatica: Ergo. ¶ Ulterius sequitur, operationem naturalem superare substantiam, cum hac sit propter illam, iuxta illud: *Vniuersumque est propter suam operationem.*

Respondet negando primam sequelam. Quia gratia habitualis est finis vltimus totius moralitatis, propter quam omnis lex instituta est, nempe ad praevindandam culpam, vel ad eam expellendam ratione illius, neque ipsa ordinatur ad aliquem actum, adhuc ad visionem

bca

beatam, quia tantum ordinatur ad dandum esse supernaturalis. Et propter hanc rationem substantia non ordinatur ad suas operationes. Illud autem quod non intelligendum est de gratia, & substantia prout associata suis proprietatibus, & potentibus, ut vlti diximus.

## DUBIUM IV.

An peccata differant specie secundum obiecta, & an tantum secundum praecipua?

Triplex difficultas continet titulus propositus. *Prima est*: An peccata differant specie per obiecta formaliter diversa? Quam movemus cum D. Thom. in quest. 72. art. 1. propter Scotum, asserentem in 2. dist. 37. specificam distinctionem peccatorum desumi ex specifica distinctione rectitudinum, & non ex obiectis quae connotant. Saum subtilem Doctorem sequuntur plures eius discipuli, & praecipue Magistrus in 2. dist. 6. num. 53. & loco a se citato. *Secunda est*: An, habente eodem motivo, cum diversitate tamen praecipuorum penes vnum naturale, & aliud positivum, differant specie? Quam excitamus propter D. Thom. asserentem praedicta quest. art. 6. ad 2. partem negativam. Et propter Scotum loco supra relato doctentem partem affirmativam. Quam sequuntur plures eius discipuli, & Durand. in 4. dist. 25. quest. 5. num. 9. Navarrus in Summa cap. 11. num. 4. & alij. Ex qua oritur tertiam scilicet peccatum omissionis, & commissionis differant specie, ex hoc precisè capite, quia vnum opponitur directe praecipuo simpliciter negativo, & aliud praecipuo absolute positivo? Pro quarum luce aliqua notanda sunt, & aliqua supponenda.

## §. I.

Adnotationes, & suppositiones.

59 Notandum est primo, idem esse quoad praesens, quod peccata differant specie per ordinem ad obiecta, ac per ordinem ad motiva, de quibus loquitur Div. Thom. in hac quest. Pro quo sciendum est, motivum peccati esse duplex: aliud extrinsecum, & accidentale, quod solet dici finis operantis; aliud intrinsecum, quod solet appellari finis operis, & coincidentem cum obiecto. Inter quae hoc est discrimen, quod licet utrumque sufficiat ad conferendum peccato malitiam specie diversam, malitiam tamen ab eis desumptis, & collatis inter se, ea, quae desumuntur ex motivo operis intrinsecò & coincidente cum obiecto, est essentialis; & ea, quae desumuntur ex motivo extrinsecò seu operantis, est accidentalis. Omnia constant ex dictis tract. de Bonitat. & malit. disp. 2. dub. 2.

Tom. III. Paul. Theol. Salaz.

Hinc merito omnes Theologi supponunt, peccata habentia obiecta formaliter diversa, vel futurum, & mendacium, etiam distingui specie morali. Difficultas tamen est inter eos, an praedicta distinctio iudicanda sit ab ipsis obiectis, vel a relictis finibus, quibus privant? Et haec circa primam difficultatem supra posuimus.

60 Pro secunda notandum est (secundò) quod aliud est loqui de praecipis, dum praecipiant, aut prohibent actus ex diversis motivis; & aliud, dum praecipunt, aut prohibent actus ex eodem motivo. Nam si adsunt diversa motiva proxima, & intrinseca perse intrinseca praecipis, nulli dubium est, peccata distingui specie morali: & ita effusio sanguinis in loco sacro, quia prohibetur a lege naturali, & ab Ecclesia ex motivo religionis, est in duplici specie peccati. Difficultas tamen est, si vnum & idem actus ex eodem motivo à pluribus legibus prohibetur, alia divina, & alia naturali, alia civili, & alia ecclesiastica, an habeat duas malitias specie diversas, & in confessione aperendas?

61 Circa tertiam difficultatem notandum est (tertiò) peccatum tam commissionis, quam omissionis posse sumi dupliciter, vel metaphysicè seu logicè, vel pure moraliter. Si primo modo sumantur, peccatum commissionis dicit perse primo malitiam positivam, & ex consequenti privationem rectitudinis sibi debita: & peccatum omissionis privationem actus boni praecipiti. Et hoc pacto certum est esse apud omnes, quod distinguuntur plurius specie: siquidem entis, & non entis non est aliquid commune. Si accipiantur posteriori modo, solum important ordinem ad motivum, seu materiam circa quam versantur, nec non apprehensionem humanam fundatam in praedicto ordine, seu tendentia. In quo non minus est certum esse specie diversa adhuc moraliter, quoties procedunt ex diversis motivis.

62 Pro quarta luce notandum est quarto, quod licet carencia actus secundum se sumptis nullam habeat motivum; tamen, ut est omisio peccaminosa, semper respicit aliquod motivum in interpretative, vel indirectè, & ratione actus qui est causa omissionis. Loquendo ergo de motivo intrinsecò, & essentiali omissionis, semper est aliquid ex obiectis contrariis virtuti, cuius actus omittitur: ut si omittatur actus iustitiae, obiectum talis omissionis, seu motivum intrinsecum est obiectum alienius actus iniustitiae. Et ratio est quia omisio actus iustitiae essentialiter pertinet ad vitium iniustitiae, opponiturque virtuti iustitiae: ergo motivum essentialia, à quo omisio sumit suam essentiam, debet esse oppositum iustitiae, & de linea obiecti iniustitiae. Maxime, quia illud est obiectum primum & essentialia omissionis actus iustitiae, quod essentialiter respicit interpretative omisio actus iustitiae, est oppositum malum iniustitiae: ergo. Maior

C2

cum

cum consequentia patet. Et minor est certissima quod ex opere operato interpretatur velle, qui omittit actum iustitiae, est oppositum malum iniustitiae: vt qui omittit audire Sacrum in die festo, interpretatur velle inhonorare diuinum festum, quod est obiectum oppositum religionis virtuti, & actus proprius positivus irreligionis.

63. Sed quia multoties accidit, quod contra eandem virtutem dentur plura peccata commissiois specie distincta, immo quod eidem actui virtutis plura peccata commissiois opponantur, vt actui seruandi seini alienam contrariatur duplex peccatum commissiois, nempe furctio, & rapina, adhuc videre restat, a quo motivo, seu obiecto dictionum peccatorum omisso. Cuius sunt species: quia cum omisso vnam tantum habeat essentiam, non potest habere nisi vnum tantum motivum seu obiectum. ¶ Ad quod dicitur, quod quando in materia eiusdem virtutis dantur actus boni specie distincti, & consequenter plures omissiones specie differentes, omisso non sunt species a quouis obiecto contrario virtuti, cuius actus omittitur, sed ab obiecto actus, qui magis specialiter contrariatur actui omisso: vt omisso solutionis decimarum non habet pro obiecto seu motivo quodlibet obiectum oppositum virtuti religionis, alias contra eam non darentur peccata omissionis specie diuersa. Sed habet pro obiecto obiectum actus auferendi eas: quia hic actus magis opponitur actui eas solvendi.

64. Quando autem contra aliquem actum virtutis dantur plura peccata commissiois specie distincta, omisso actus speciem sumit ab obiecto illius peccati commissiois, quod est minus grave, minusque distat ab actu omisso. Quia cum omisso actus boni non possit specificari ab omnibus obiectis peccatorum commissiois, que tali actui contrariantur, ob rationem supra datam, ab eo ex omnibus specificari debet, ad quod omittens magis accedit, & cum quo maiorem connexionem habet; quod aliquid est illud obiectum, quod minus distat ab actu omisso, minusque habet gravitatem. Exemplo rem declaramus: actui seruandi, vel restituendi rem alienam opponitur duplex peccatum iniustitiae, factum scilicet, & rapina, ex quibus quod minus distat ab actu seruandi rem alienam, minoremque gravitatem habet, & cum quo omisso seruandi rem alienam habet maiorem connexionem, non est actus rapinae, sed furti; ideoque omisso seruandi rem alienam non habet pro motivo, nec pertinet essentialiter ad speciem rapinae, sed ad speciem furti. Et de peccato commissiois, & omissionis hoc modo declaratur procedit tertia difficultas.

facultas.

\*\*\*

Prima assertio cum obiectis bonis salutis.

65. Dicendum est primo, peccata commissiois distingui specie moralia essentiali per ordinem ad obiecta; licet multoties distinguantur specie accidentaliter per ordinem ad rectitudinem, qua privant. Hac secunda pars ex precedenti dependet, & ex ea evidenter colligitur: siquidem apud omnes est certum, quod si peccata desumuntur malitiam positivam per ordinem ad obiecta perse primo inspecta, distinctio hac debet esse omnino primaria, & essentialis; & alia quaecumque est secundaria, indirecta seu accidentaliter, quantumvis distinctio de sumpta ex forma, qua privantur, arguat distinctionem essentialiter: quia ubi sunt privationes specie diuersae, necesse est inveniiri diuersa obiecta formalia directe opposita motiuis, & obiectis virtutum. An vero, quoties dantur diuersa obiecta, & peccata, dentur semper diuersae privationes, itant distinctio, seu identitas privationum sit adaequatum signum distinctiois, seu identitatis inter peccata? sub lite est inter Authores. Caetero negante, qui existimat, posse vnam, & eandem secundum speciem privationem reperiri in peccatis specie diuersis. In cuius sententiam magis inclinat N. Salmant. in hoc tract. disp. 6. num. 11. ¶ Godoy vero disp. 25. num. 55. affirmat, propter essentialem ordinem quem dicitur ad tendentias positivae: ad eum modum quo peccata habitantia, propter similem ordinem quem dicunt ad peccata actualia, distinguuntur specie, et consistunt in privatione eiusdem gratiae. Sed quidquid circa hoc eligatur, semper manet inconcussa nostra assertio propter proximè dicta.

66. Quoad primam, & praecipuam partem, probatur ratione D. Thomae, ad quem omnes alii possunt reduci. Pro quo nota, quod licet D. Thomas in art. 1. quest. 72. supra cit. tantum probet, seu supponat, peccata secundum quod sunt actus voluntarii, quo pacto pertinent ad genus physicum, distinguuntur secundum obiecta, intentionem tamen illius est agere de illis formaliter vt peccata sunt, & prout ad genus moris pertinent.

Et hinc desumitur ratio satis efficax pro nostra assertione: Nam actus voluntarii secundum se, & prout spectant ad genus physicum, sumunt suam speciem, & distinctionem essentialiter per ordinem ad obiecta considerata in esse physico: ergo idemmet actus, vt pertinent ad genus moris, sumunt suam speciem, & distinctionem essentialiter per ordinem ad obiecta considerata in esse morali. Consequenter, in quantum est difficultas, probatur: nam ideo antecedens est verum, quia species, & pariter distinctio

etio

etio debet desumi seu attendi secundum id, quod est peccatum: sed hoc maxime videtur in peccato commissiois, & eius obiecto comparativo ad privationem: siquidem hoc per accidens se habet ad peccatum, cum sit praeter intentionem peccantis: ergo si peccata, prout sunt actus voluntarii, & pertinet ad genus physicum, specificantur, & distinguuntur per obiecta sumpta in esse physico, etiam peccata formaliter vt talia debent specificari, & distingui per obiecta sumpta in esse morali. Revolvatur dicta tract. 10. disp. 1. dub. 2. pro specificatio moralitatis in communi. Quae ratio etiam potest applicari peccatis omissionis, si pure moraliter sumantur. Iuxta notata num. 62. & 62.

67. Respondet Scotus, & quicumque non agnoscit in peccato commissiois malitiam aliquam positivam, quod licet privato se habeat praecedens ad intentionem peccantis, non verò ad peccatum ipsum: quia, illa non flante, dat speciem, aut quasi speciem peccato, ideoque comparatur perse ad peccatum formaliter vt peccatum. ¶ Sed haec evasio tangit gravissimam difficultatem huius tractatus circa constitutum peccati commissiois, ex cuius resolutione evidenter fiet praedicta ratio, & assertio, & in cuius suppositione procedit.

68. Nilominus arguitur primo: Nam obiectum peccati non intenditur perse primo a peccante, prout est malum in esse moris, sed tantum prout est bonum in esse physico: sed prout est bonum in esse physico, non dat peccato speciem moralem, sed tantum speciem physicam: ergo ex ratione D. Thomae nullo modo potest colligi, quod peccata specificantur, & distinguuntur per obiecta. Minor cum consequentia constat. Et maior aperte deducitur ex illo Div. Dionys. 4. De Divin. nomin. ubi ait, quod nemo intendens ad malum operatur. Idem ex illo docet D. Thom. in praed. alique in locis.

Nec refert, si dicas cum Godoy disp. 26. num. 14. quod licet malum sub ratione mali non possit perse intendi, nec transfundere in actum malitiam, bene vero sub apparentia boni. Quam solutionem illustrat ex Div. Thom. sup. quest. 18. art. 4. ad 1. & quest. 19. art. 1. ad 1. ubi ait: Quod voluntis non semper est veri boni, sed quandoque est apparentis boni, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen simpliciter convenientis ad appetitum: & propterea actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus. ¶ Non, inquam, refert: Nam malum morale vel intenditur perse sub apparentia boni physici, vel sub apparentia boni morali: sed neutro modo potest perse refundere in actum malitiam moralem: ergo non refundit malitiam, prout intenditur perse. Minor quoad secundam partem constat. Quoad primam verò probatur: nam sub apparentia boni physici solum specificatur, & perse primo terminatur actum sumptum

secundum suam esse physicum: ergo sub apparentia boni physici nullo modo intenditur perse. ¶ Et confirmatur: Nam malitia actus ita est mala, quod non sit apparentia boni: ergo idem de eius obiecto dicendum est. Adde: Quia obiectum malum non solum terminatur actum malum, prout est apparenter bonum, sed etiam potest reduplicative est malum: ergo sub hac expressione virtutis potius, quam sub priori refundit malitiam in actum.

Nec prodest Godoy recursum ad ipsum obiectum motive, & terminative consideratum, quatenus dicit, quod solum movet sub apparentia boni physici, sed voluntas a bonitate physica mota terminatur secundario ad deformitatem obiecti sub ratione talis. ¶ Non inquam, prodest: Nam vel terminatur ad deformitatem vt talem, volendo illam vt quod; vel per quendam extensionem secundariam, qua non sit formaliter de genere volitionis? Si dicat hoc vltimum: ergo non est necesse, quod attingat illam sub apparentia boni, aliis etiam moveret. Si dicat primum: ergo etiam ipsa deformitas sub apparentia boni movet, eam voluntas alliciat ab eum quo consistit motio obiecti relate ad voluntatem.

69. Missa ergo hac solutione: Responderetur ex praedicta doctrina NN. Salm. tract. 11. disp. 1. a num. 47. quod in volitione est duplex tendentia ad obiectum peccaminosum: alia de linea volitionis, qua est physica, & terminatur ad obiectum vel sub vera, vel sub apparenti ratione boni, etque primaria. Sed quia non terminatur ad illud, nisi prout fiat sub dissonantia cum lege, & connotando praedictam dissonantiam; inde resultat alia terminatio secundaria (directa tamen) ad ipsam dissonantiam obiectivam, qua non respicit obiectum vt volibile scilicet vt quod, sed vt subiectum regalis morum. ¶ Unde dum D. Dionys. & D. Thomas aiunt, quod nemo intendens ad malum operatur, debent intelligi de intentione de genere volitionis, seu de terminatione primaria volitionis. Cum quo rectè cohaeret, quod habet aliquam terminationem directam (scilicet secundariam) ad obiectum vt rationi dissonum: & hac terminatio, seu tendentia se habet perse relate ad formam, qua privatur. Sed de hoc iterum redibit sermo, dum agamus de peccato commissiois.

70. Arguitur secundo: Iuxta D. Thom. in 4. disp. 16. quest. 3. art. 2. quasi. 3. circumstantia non solum dat speciem, quando est perse intema, sed etiam quando non est perse intema, vt in eo, qui furatur vas sacrum. ¶ Confirmatur primo: Nam qui ex ignorantia vincibili occidit hominem putans esse cervum, habet speciem homicidii; & tamen non est perse intema, sed potius est praeter intentionem: ergo idem quod prius. ¶ Confirmatur secundo: Quia hoc est speciale in aliquibus peccatis: v. g. inobedientiae, & scandali, quod eorum malitia

ob.

obiectiva sic perse intenta, ad hoc ut tribuat suam speciem: ergo generaliter non est verum, quod species peccati desumitur ab obiecto perse intento.

Ad argumentum responderet, intentum D. Thomae tantum esse, quod ad speciem accidentalem, qualis est ea, qua procedit a circumstantia, non requiritur, quod sit perse voluta, quod est verissimum. Sed aliter discurrendum est de eo, quod ad peccatum primum, et essentialiter speciem peccati: & hoc modo est obiectum, dum ex se est diffusum rationi. ¶ Ad primam confirmationem responderet, doctrinam D. Thomae tantum habere locum in his, quae perse sunt peccata: homicidium resultans ex ignorantia vincibili non est perse peccatum, sed tantum per accidens. Unde non est mirum, quod obiectum illius non intendatur perse. ¶ Ad secundam responderet, ad differentiam peccatorum istorum ab alijs satis esse, quod nequeunt habere propriam speciem siue essentialiam, siue accidentalem, nisi directè intendatur à peccato.

## §. III.

## Confectaria præcedentis doctrinae.

71 **E**X dictis inferitur primò, divisionem peccati in carnale, & spirituale, de qua agit D. Thom. in quest. 71. art. 2. esse essentialem, cuiusque distinctionem desumi per ordinem ad diversa obiecta. ¶ Pro quo sciendum est, peccata non dici *spiritualia* præcise ex eo, quod in actu spirituali consistant, sicut nec *carnalia* ex eo quod actum corporeum impotent: nam peccata carnalia semper dicuntur actus intellectus, & voluntatis, qui sunt spirituales: & ita, & avaritia, quae apud D. Thomam sunt peccata spiritualia, dicuntur multoties actum corporeum. Peccata ergo *spiritualia* dicuntur, quae complentur, & consummantur in delectatione spirituali, seu animalis, seu in delectatione sequuta ex interna apprehensione, siue delectatio sit animalis, siue spiritualis: quia sicut apprehenditur, ex qua sequitur, habet elevationem supra materiam, ita ipsa delectatio: & hac ratione peccata, quae in ea petunt consummari, dicuntur *spiritualia*. E converso peccata dicuntur *carnalia*, quae consummantur in delectatione præcise tactus, & gustus: ad differentiam aliorum sensuum, ex quorum actibus eisdem delectationes percipiuntur, non quaruntur propter se, sed propter cognitionem: & delectatio gustus, & tactus quaritur propter se. Idcirco D. Gregor. relatus à D. Thoma in præfati, ait, quod ex septem vitijs capitalibus quinque sunt spiritualia, & alia duo, nempe gula, & luxuria, carnalia.

Ex his constat, prædictam divisionem esse essentialem comparativè ad radicem, & causam delectationis, desumique ex diversitate obiecto-

rum. Siquidem peccata, quae petunt consummari in delectatione carnali, nequeunt non habere obiecta formaliter diversa ab ipsis, quae petunt consummari in delectatione spirituali: & ita ex vitijs capitalibus spiritualibus nullum est, quod non habeat obiectum diversum à duobus carnalibus proxime enumeratis.

72 Nec obest, si dicas contra hoc cum Godoy loco supra relato num. 21. cui non placeat noster modus dicendi, quod deum suadens homini adulterium solum habet peccatum spirituale: & tamen habet idem obiectum, ac desiderium hominis: ergo vel non distinguuntur specie peccata carnalia, & spiritualia; vel non distinguuntur ex obiectis. ¶ Non, inquam, obest: Nam sicut consilium, quo quis adulterium suadet, reduci potest ad peccatum carnale, quia imitative pertinet ad illud: ita iustis demonis ad adulterium pertinet ad peccatum carnale imitative, quamvis ab Angelo non possit consummari.

73 Inferitur secundò, peccata non distinguuntur specie ex diversis causis activis, & motivis, sed solum ex diversis causis finalibus. Ita D. Thom. art. 3. quest. citata. Pro quo advertere, causam motivam non sumi hic à D. Thoma pro causa finali, sed tantum pro causa efficiendi. In qua suppositione probatur quoad veramque partem: nam hinc est proprium obiectum voluntatis; sed actus voluntatis non specificatur à voluntate, sed à suo obiecto, ut diximus tract. de Bonis & malis, disp. 1. dub. 1. ergo peccata non distinguuntur ex diversitate præcise principiorum, sed ex diversitate finium, seu obiectorum.

74 Inferitur tertio, divisionem peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum esse essentialem. Ita D. Thom. art. 4. quest. citata. Pro quo nota, peccata *in Deum* illa speciali ratione dici, quae opponuntur directè virtutibus, quae habent pro obiecto quòdam, vel eum Deum, ut virtutes Theologicae, & religio: peccata *in proximum* ea appellari, quae opponuntur virtutibus, quibus homo ordinate se habet ad proximum, ut iustitia, pietas, & alia huiusmodi: & peccata *in seipsum* ea esse, quae opponuntur virtutibus, quibus homo ordinate se habet ad se, ut temperantia, fortitudo &c. Et cum nullum sit peccatum, quod non contineatur sub aliquo ex prædictis membris, plane sequitur, divisionem prædictam esse adaequatam.

Hinc probatur confectarium ratione. Nam peccata habentia diversa specie obiecta, distinguuntur essentialiter; sed prædicta peccata habent obiecta formaliter diversa: ergo divisio illa est essentialis. Minor probatur: nam talia sunt obiecta eorum, qualia sunt obiecta virtutum, quibus contrariantur; sed virtutes, quibus homo ordinate se habet ad Deum, ad proximum, & ad seipsum, habent obiecta formaliter diversa, alias non distinguerentur specie: ergo prædicta peccata habent obiecta formaliter diversa.

In-

## §. IV.

## Secunda assertio.

79 **D**icendum est secundò, solum de veritate præceptorum ex parte principij non diversificari specie peccata, nec multiplicare malitias. Ita D. Thom. art. 6. supra dictae quest. ad 2. ubi concludit: *Unde scientiam diversa præcepta legis non diversificantur peccata*. Ex probatur eius ratione ibi tacta: nam distinctio specifica peccatorum non attenditur ex parte averfionis, sed ex parte conversionis ad obiectum; sed peccata non respiciunt præcepta ex parte conversionis, sed ex parte averfionis: ergo distinctio specifica peccatorum non desumitur ex sola præceptorum distinctione. Maior, si vera sunt huiusque dicta, patet. Et minor probatur: nam peccata non convertitur ad præceptum, sed potius ab eo averfionis: convertitur enim ad obiectum ut dissolutioni rationi, & ab ea prohibito, hocque appetit, & non ipsam legem: ergo peccata non respiciunt præcepta ratione conversionis, sed ratione averfionis.

Explicatur: Nam idem est distinctivum ac specificativum: sed species peccati non desumitur à lege: ergo nec ex sola distinctione legum sumitur distinctio specifica peccatorum. Minor probatur: quia species peccati non desumitur à termino à quo, sed ex termino ad quem, seu obiecto: sed præceptum non se tenet ex parte termini ad quem, sed ex parte termini à quo: ergo species peccati non desumitur à lege. Maior liquet ex dictis tum in hoc dubio, tum in tract. de Bonis & malis, dub. 2. Minor verò probatur: nam terminus à quo est ille, à quo peccata averfionis, & terminus ad quem est ille, ad quem convertitur, & quem appetit: sed peccata averfionis, cum illud non appetat, sed potius respiciat propter delectabile bonum, à quo allicitur: ergo non se tenet ex parte termini ad quem, sed ex parte termini à quo.

Illustratur hæc ratio ex motu physico: Hic quæque nec specificantur, nec distinguuntur specie ex termino à quo, sed tantum ex termino ad quem: ergo nec motus moralis specificatur, aut distinguuntur ex termino à quo, sed tantum ex termino ad quem. Antecedens supponitur, & expressè agitur à N. Complut. abbrej. in lib. Physic. disp. 22. quest. 2. Consequentia à paritate constat. Iam sic; præceptum respectu peccati potius se tenet ex parte termini à quo, quam ex parte termini ad quem: ergo.

Et huic rationi potest responderi primò, quod terminus, ad quem homo convertitur, est obiectum prohibitorium, proindeque præceptum ex parte illius se tenet: & hac ratione distinctio peccatorum potest ex diversitate præceptorum desumi. ¶ Secundò potest responderi, quod pec-

ca-

75 Inferitur quartò, peccata non distinguuntur specie per reatus ad diversas penas, v. g. ad penam temporalem, & æternam. Ita D. Thom. art. 5. quest. citata. Et ratio est: quia reatus ad penam est quid consequens ad essentiam peccati: ergo peccata non distinguuntur specie per reatus ad diversas penas. ¶ Sed hinc oritur dubium, & non parvi momenti, inter Scholasticos: an peccatum veniale, & mortale circa eandem materiam, v. g. furtum leve, & furtum grave, distinguantur specie? Proindeque an reatus ad penam temporalem, & æternam sint signum distinctionis essentialis in peccatis? Sed hæc difficultas commodius tractanda est disp. seq.

76 Inferitur quintò, peccatum cordis, oris, & operis non distinguuntur specie, sed tantum secundum diversos gradus eiusdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & instantis in operatione. Ita Div. Thom. art. 7. præcitata quest. ¶ Pro quo nota, peccata esse in triplici differentia: alia enim sunt, quae complentur in corde, ut odium, invidiam, & similia. Alia quae complentur in ore, ut mormuratio, contumelia, & detractio. Alia quae consummantur in opere, ut homicidium, furtum, adulterium. Igitur Div. Thom. non loquitur de his peccatis prædicto modo explicitis: quia apud omnes certum est, divisionem peccati proximè explicitam esse essentialem, immò adaequatam, non ratione subiectorum, cordis scilicet, oris, & operis, sed ratione diversorum obiectorum, ut ea recolenti constabit. Sermo ergo est de peccato, quod consummatur in opere, incipit in corde, & progreditur in ore, ut adulterium. Et ratio D. Thomae est: quia procedunt ex eodem motivo: adulter enim ex eodem motivo concipit, & vult adulterium in corde, ad verba amatoria procedit, & opere consummat: verba peccata, quae habent idem obiectum, seu ex eodem motivo procedunt, non distinguuntur specie: ergo prædicta divisio non est essentialis, sed tantum secundum diversos gradus eiusdem peccati, & fortè numerici, ut si non deat interruptio moralis. Nec in his immoramur, quia plana sunt.

77 Inferitur sextò, peccata differri specie penes superabundantiam, & defectum. Ita Div. Thom. art. 8. eiusdem quest. sapè citata. Ratio illius est: quia habent diversa motiva intrinseca: cum intemperantia procedat ex nimio amore delectationum carnalium, & insensibilitas, quae est vitium oppositum temperantiae, ex nimio odio earum procedat: ergo distinguuntur specie.

78 Tandem inferitur, quod corruptio circumstantiarum, quae habent idem modicum, non distinguuntur specie peccata, bene verò si habent diversa motiva. Ita D. Thom. art. 9. dictae quest. 1. & colligitur satis ex huiusque dictis in hoc dubio. Pro quo recollenda sunt, quae diximus tract. de Bonis & malis, disp. 2. dub. 1.

catum non solum ex suo conceptu formali est conversio ad obiectum, sed etiam est positiva conversio averſiva, proindeque patet a præceptis specificari, & distingui. ¶ Tertio potest dici, quod saltem ex parte malitiæ privativæ peccata ex præceptis possunt specie distingui: distinctio autem specifica privationum arguit distinctionem specificam absolutam in illis, ut supra num. 64. diximus. ¶ Quarto, & ultimo responderi potest, quod licet præceptum non se teneat ex parte termini ad quem, sed potest esse ex parte termini a quo, potest retinere suo modo peccato speciem, & distinctionem specificam: Quia plenius accedit, quod terminus ad quem sit idem in esse entis, & ex connotatione diversi termini a quo sit formaliter diversus, & refundat distinctionem specificam in motibus. Ex qua doctrina colligitur N. Complut. abbat. loco proxime citato, plures motus physicos specie distinguunt, etiam habentes eundem terminum ad quem. Et ex eadem doctrina motus N. Salmon. tract. de Iustitia, disp. 4. dub. 1. §. 2. defendunt, iustificationem Angeli, & impij esse specie diversis.

81. Sed nulla ex his evasionibus evacuant vim supradictæ rationis. Non prima: Nam peccans, quamvis tendat ad obiectum prohibitum, non tamen convertitur ad prohibitionem, nec appetit illam, sed avertitur ab ea, quatenus convertitur ad obiectum oppositum prohibitioni: ergo hac ratione nequit peccatum sumere suam speciem, aut distinctionem a præcepto. Nec secunda: Nam averſio positiva, quæ coincidit cum conversione, & tantum comparatur ad illam tanquam ad suam expressionem primariam, adhuc non specificatur a termino a quo, seu præcepto: ergo ex hoc capite inepte deducitur diversitas specifica peccatorum ex diversitate præceptorum. Antecedens probatur: nam hæc averſio positiva valde diversa est ab averſione formali, seu privativa; sed diversitas hæc non aliunde potest desumi, nisi quia averſio privativa specificatur, & distinguitur a termino a quo, & averſio positiva a termino ad quem, ut est oppositum termino a quo: ut liquet in motu adhuc secundum tendentiam positivam ad terminum ad quem, qui secundum eandem respectum etiam virtualiter saltem dicit averſionem positivam a termino a quo, quin ab eo specificetur: ergo averſio positiva non specificatur adhuc sub hac expressione a termino a quo.

82. Nec tertia: Nam peccatum adhuc secundum malitiam privativam non specificatur a lege: ergo peccata adhuc secundum malitiam privativam non distinguuntur specie ex diversitate præceptorum. Antecedens probatur: quia peccatum secundum malitiam privativam specificatur a forma, quæ perse primò privat; sed perse primò privat vel rectitudine actus boni oppositi, vel actu bono præcepto; nec in eo

datur alia privatio, sicut nec lex præcipit aliam rectitudinem, in qua implicite continetur conformitas, aut difformitas cum lege: ergo peccatum adhuc secundum malitiam privativam non specificatur a lege.

Nec quarta: Nam propter in aliquibus motibus physicos, in quæ implicite continetur conformitas, aut difformitas cum lege, ergo peccatum adhuc secundum malitiam privativam non specificatur a lege. ¶ Sed quarta: Nam propter in aliquibus motibus physicos, in quæ implicite continetur conformitas, aut difformitas cum lege, ergo peccatum adhuc secundum malitiam privativam non specificatur a lege. ¶ Sed quarta: Nam propter in aliquibus motibus physicos, in quæ implicite continetur conformitas, aut difformitas cum lege, ergo peccatum adhuc secundum malitiam privativam non specificatur a lege.

Roboratur hoc: Nam eo pacto se habet lex per modum termini a quo relatè ad actum malum, quo se habet per modum termini ad quem relatè ad actum bonum: quia sicut per peccatum avertitur a lege, ita per actum bonum convertitur ad eam; sed diversitas legum præcipientium eandem actum bonum, & secundum idem motivum non conducit ad distinctionem specificam bonitatis moralis; alias idem actus iustitiæ redens vulniculo quod suum est, ex hoc præcisè capite haberet multiplicem speciem moralitatis, quod nullus hucusque dixit: ergo nec diversitas legum ex hoc præcisè capite per modum termini a quo facit esse ad dandam distinctionem specificam peccatorum.

## §. V.

## Tertia assertio.

83. Dicendum est tertio: peccatum omissionis, & commissionis, quoties procedunt ex eodem motivo, non pertinere ad diversas species malitiæ in esse pure morali, sed pertinere ad eandem speciem, in eo sensu quo actus, qui est causa omittendi vel talis, & omisio dicuntur ad eandem speciem pertinere. Hanc assertionem expresse docet D. Thom. loco relato num. 79. ad 2. ubi ait: *Et sic præcepta affirmativa, & negativa non pertinent ad diversas virtutes, sed ad diversos gradus eiusdem virtutis, & per consequens non oportet, quod contrariantur diversi peccati secundum speciem. Et in argum. Sed contra sic ait: In eadem specie peccati invenitur omisio, & commissio; sicut enim & aliena rapit, quod est peccatum commissivum, & sua non dat quibus dare debet (intellige triplo iustitiæ) quod est peccatum omissionis: ergo omisio, & commissio non differunt specie.*

Sed in corpore articuli tradit rationem, quæ

potest reduci ad hanc formam: Species peccati sumitur per ordinem ad obiectum, seu motivum intrinsecum: ergo peccata, quæ in obiecto aliquo modo conveniunt, debent etiam aliquo modo convenire in specie: ergo quando omisio, & commissio conveniunt in obiecto, seu versantur circa idem motivum, debent etiam aliquo modo in specie convenire: sed hæc convenientia non potest esse metaphysica, aut logica: ergo debet esse moralis: ergo dum procedunt ex eodem motivo, non distinguuntur specie pure morali.

84. Testimonio D. Thomæ respondet primo Vazquez, S. Doctorem loqui de ommissione sequuta ad commissionem, non autem de commissione, & ommissione rigorosa. ¶ Secundo respondent alij, D. Thomam loqui de peccato commissionis, quod est causa omittendi, & de ipsa ommissione; non verò de ommissione rigorosa, & ommissione directâ. ¶ Tertio dicunt Cornexo, & Zunel, sermonem ibi esse de specie accidentalium desumpta ex fine, & motivo operantis; non autem de specie essentialium desumpta ex motivo operis. ¶ Quarto respondent alij apud Vazquez, D. Thomam tantum asserere, quod non differant specie. Et hoc verum est: quia non est inter speciem & speciem, cum omisio species non sit. Cum quo rectè coheret, quod non conveniant in specie morali.

Rationi respondent, quod licet peccatum commissionis, & omissionis respiciant idem motivum; respiciunt tamen diverso modo: peccatum namque commissionis respicit illud directè; & peccatum omissionis indirectè: peccatum commissionis illud respicit formaliter, & peccatum omissionis tantum interpretative. Qui diversi modi respiciendi nequeunt non refundere in ipsa peccata distinctionem specificam.

85. Sed nulla ex prædictis interpretationibus est iuxta mentem D. Thomæ. Non prima, nec secunda: siquidem D. Thomas loquitur de commissione, & ommissione proprie, & rigorosè acceptis: Tum quia loquitur de eis prout oppositis præceptis diversis affirmativo, & negativo. Tum quia virtus exemplis, quæ talia sunt rigorosè, ut non dare, quando quis dare tenetur, & aliena rapere ex motivo averſivæ; sed omisio sequuta ad peccatum commissionis opponitur eidem præcepto, ac ipsa commissio, licet secundum diversas virtualitates præcepti; & actus qui est causa omittendi, opponitur etiam præcepto directè opposito omissioni: ergo D. Thomas nec loquitur de ommissione sequuta ad commissionem, nec de commissione quæ est causa omittendi.

Nec tertia. Tum quia D. Thomas non plenè satisfecerit: quæsitio: cum ea, quæ ex fine seu motivo intrinsecò differunt, differre absolute dicantur (sicut homo albus, & equus albus) quamvis in specie accidentalium conveniant. Tum Tom. III. Paul. Theol. Salm.

estiam: Quia eadem ratio militat de commissione, & ommissione relatè ad idem motivum extrinsecum, seu operantis, ac de illis relatè ad idem motivum operis, ut cuilibet perspicenter collabit. ¶ Nec quarta, & ultima. Tum quia licet omisio non constituat speciem rigorosam in linea physica, seu logica, constituit tamen illam in linea pure morali: & hac ratione communiter asseritur, quod actus, qui est causa omittendi, & ipsa omisio sunt rigorosè eiusdem speciei in esse morali: & etiam dux omissiones oppositæ eidem motivo virtutis. Tum etiam: Nam eo modo docet D. Thomas, commissionem, & omissionem, quæ procedunt ex eodem motivo, specie convenire in esse pure morali, quo docet, vel supponit distingui, quæ procedunt ex diversis motivis; sed hæc rigorosè distinguuntur specie in esse morali: ergo ille rigorosè conveniunt specie in esse morali.

86. Deinde recitatur evasio adhibita rationi. Primo: quia malitia privativæ, quæ est in peccato commissionis, & malitia eius positiva respiciunt idem obiectum diverso modo; & tamen hæc diversitas est mere materialis, & in sufficienter ad refundendam speciem diversam in esse morali: ergo ex eo quod omisio, & commissio tendant diverso modo in idem obiectum, seu motivum, non sequitur esse diversæ speciei in esse morali. ¶ Secundo: Nam actus, qui est causa omittendi, & ipsa omisio tendunt in idem motivum diverso modo; & nihilominus non distinguuntur specie in esse morali: ergo idem quod prius. ¶ Tertio: Celebrare cum vellibus indebitis, & sine vellibus debitis diverso modo procedunt penes affirmativum, & negativum; & tamen sunt eiusdem speciei, ut faretur Vazquez nobis contrarius: ergo, Item: Fractio voti per omissionem, & per commissionem, ut si vnus voreret ingredi in domum honestæ famine ob finem honestum; & alius voreret non ingredi ob vitandum periculum, ad idem motivum tendunt ex parte religionis, sed diverso modo, & apud omnes Theologos sunt peccata eiusdem speciei. ¶ Nec proficit dicere cum Vazquez, quod sunt peccata commissionis. Tum quia totum vim ponimus in eo, quod tendant diverso modo. Tum quia saltem in secundo exemplo verè datur peccatum omissionis.

87. Quarto, & ultimo: Nam facere malum, & omittere bonum necessariò respiciunt obiectum diverso modo; & tamen quando respiciunt idem motivum formaliter, sunt eiusdem speciei in esse morali: ergo licet omisio, & commissio respiciant diverso modo suum obiectum, non debent distingui specie morali ex hoc præcisè capite. Minor probatur: nam omittere malum, & facere bonum non constitunt diversas species moralitatis, sed sunt partes integrantes eiusdem iustitiæ, iuxta illud psalm. 33. „Diverte a malo, & fac bonum, Quorum

utrumque (ait D. Thom. 2. 2. quest. 79. art. 1.) requiritur ad perfectum actum iustitie: ergo etiam facere malum, & omittere bonum circa eandem materiam sunt eiusdem speciei moralis. Quocirca sicut partes integrantes eandem domum, vt tales, pertinent ad eandem speciem artefacti, & partes integrantes penitentiam, vt tales, pertinent ad eandem speciem Sacramenti, licet inter se metaphysice distinguantur specie: ita omittere malum, & facere bonum, & omittere bonum, & facere malum circa eandem materiam, debent esse moraliter, hoc est appetitive, eiusdem speciei, & per modum partium integralium illius. Inter quas partes pars principalis, & quasi formalis & completiva est commissio, sive de genere boni, sive de genere mali; & pars minus principalis, & quasi materialis est omisio. Pro quo videatur D. Thomas loco proxime relato.

## §. VI.

Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.

88. **A**dversus secundam assertionem arguitur primo: De ratione peccati est opponi legi: ergo, stante diversitate legum necesse est debere habere diversitas peccatorum, si sint contra eas. Probatur consequentia: tum quia vni vnum tantum est contrarium. Tum etiam: quia peccata, quæ diversis legibus opponuntur, tendunt ad suum obiectum sub diversa ratione formali: ergo ex diversitate illarum debet desumi diversitas speciei peccatorum.

Augeatur difficultas: Nam præcepta specie distinguuntur, vt supponitur: ergo etiam peccata. Probatur consequentia: non stat diversitas in præceptis sine diversitate obiectorum; sed peccata contra diversas leges respiciunt hæc eadem obiecta: ergo si præcepta distinguuntur formaliter, etiam peccata.

Et confirmatur: Quia saltem peccata inobedientie debent specie distingui, dum opponuntur diversis præceptis: ergo ex sola diversitate præceptorum possunt desumi peccata specie diversa. Antecedens probatur: nam inobedientia contra legem divinam, & inobedientia contra legem humanam se habent, sicut obedientia qua obediunt Deo, & obedientia qua obediunt hominibus: sed hæc distinguuntur specie: ergo etiam peccata inobedientie.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, dummodo leges non habeant motiva versantia circa diversas virtutes. Ad primam probationem dicendum est, quod præcepta penes distinctionem divini, naturalis, & positivi, quoties habent idem motivum, non habent cum peccato

nisi vnam rationem formalem oppositionis, sicut nec prohibent illud nisi sub vna ratione formali. Unde ex vi huius iam verificatur, quod vni vnum tantum contrariatur. Per quod patet ad secundam.

89. Ad argumentum difficultatis, permisso antecedenti; negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quod aliud est motivum operis seu peccati, & aliud est motivum operantis & præcipientis: nam motivum operis est materia circa quam versatur illud opus: motivum vero operantis est finis extrinsecus, quem ipse præcipiens intendit. Ex quo inferitur, obiecta peccatorum esse valde diversa ab obiectis legum: nam peccata specificantur à motivis intrinsecis, quæ possunt esse idem, vt supponimus, vt deus locus quæstioni; non vero à finibus præcipientis, iuxta illud, *Finis præcepti non existit sub præcepto*, nisi operans intendere per se operari contra talem finem. At leges specificantur à finibus extrinsecis, & operantis, qui diversi sunt. Ut constat in furto, quod vt ait D. Thom. infra quest. 99. art. 2. habet pro obiecto motivum oppositum motivo iustitie. Sed lex divina, & humana illud prohibentes habent in sui prohibitione diversos fines, & motiva: siquidem motivum legis divine est conservare amicitiam inter Deum, & hominem; & motivum legis humane est, vt homines conservent amicitiam inter se: Unde penes hanc diversitatem distinguuntur lex divina, & humana. Cæterum sicut componitur cum hæc diversitate, quod restitutio sic eiusdem speciei ex eodem motivo, est diversis legibus præcipiuntur ita peccatum propter eandem rationem debet esse eiusdem speciei, estis his legibus distinctis opponatur.

Ad confirmationem. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori; negatur minor. Nam virtus obedientie est vna in specie aeterna; non enim respicit potestatem personarum vt specificativum sui, sed tantum præceptum: & omnia præcepta relate ad eam conveniunt in eadem ratione formali. Maxime, quia in omnibus præceptis tota vis descendit à Deo, vt dixit Apost. 13. ad Rom. Videantur N. Salmant. tract. 12. in suo Arb. virtutum num. 80.

Ex his potest deduci resolutio aliquorum casuum in particulari, qui ad praxim, & ad Theologium morale spectant. Pro qua ante oculos habendum est, quod stantibus diversis præceptis, vel neganda sunt peccata diversa, vel excogitanda sunt diversa motiva ab eis perse intentata. Et ita franciscanus, qui non sciunaret in die veneris occurrente in Quadragesima, & vigilia S. Mathie, in quo videtur frangi triplex præceptum, vel non committere nisi vnum peccatum, vel si committere duo, vel tria in confessione aperienda, facile assignari poterant duo.

duo, vel tria motiva intrinseca diversa, & opposita diversis virtutibus, aut diversis actibus eiusdem virtutis.

90. Sed antequam progrediamur ad argumenta opposita tertie assertioni, dubitabis: an quando peccata versantia circa eandem materiam opponuntur præcepto naturali, & supernaturali, distinguantur specie, & debeant explicari in confessione? V. g. fractio leivialis per immoderatam comestionem in die Quadragesime, quæ prohibetur ex motivo naturali, & ab Ecclesia ex motivo supernaturali, iuxta illud: *Qui corporali ieiunio citra comprimis, mentem elevat, virtutem largiris, &c. præmia.*

Pro nostro modo dicendi (missis alijs) nota primo, quod præcipiens aliquem actum, vel prohibens actum oppositum, dupliciter potest ad illum se habere, vel mediata & imperativa, hoc est, quatenus immediate imperat alium actum, à quo primus imperatur: vel immediate elicitive, quatenus præcipit, aut prohibet illum non mediante alio actu. Sicut virtus temperantie insulse imperat immediatè suum actum supernaturalem ex motivo supernaturali, sed mediante illo seu imperativo potest præcipere actum temperantie acquisite, & prohibere eodem ordine actum oppositum prohibendum, aut peccatum immediate & elicitive à prudentia acquisite. Ex quo fit, quod sicut actus proveniens hoc modo à temperantia acquisite est elicitive naturalis, quamvis habeat aliquam subordinationem ad aliquod supernaturale; ita præceptum prædicte virtutis est naturale, licet ex imperio virtutis insulse possit respicere aliquid supernaturale.

91. Nota secundò, quod circa eandem materiam raro, vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aut negativa, aliud naturale, & aliud supernaturale, quasi æque immediate obligent: quia vbi præceptum supernaturale directè obligat, in eo veluti virtus alter includitur naturale, sicut actus naturalis eminenter continetur in supernaturali. Unde quia in materia virtutum Theologalium extant præcepta affirmativa supernaturalia, idcirco nullum datur præceptum naturale in tali materia perse obligans. Dixi *perse obligans*: quia per accidens potest præceptum naturale obligare; vt præceptum diligendi Deum obligat ad amorem naturalem Dei eos, qui sunt insidiales negative, quia præceptum supernaturalis non est illis notificatum. In materia vero virtutum moralium res est contra se habet: quia regulariter virtus moralis naturalis est, quæ obligat immediatè, licet plerumque moveat ad id virtus insula. Hoc debet intelligi de præceptis positivis.

Nam de præceptis negativis aliter dicendum est: hæc enim in qualibet materia multiplicatur: nam præceptum naturale prohibet directè actum oppositum rectitudini naturali, &

præceptum supernaturale actum oppositum rectitudini supernaturali. Ex ratio est: quia cum uterque actus sit malus in se immediatè, immediatè debuit prohiberi: & detactò datur præceptum non solum prohibens immediatè agere contra virtutem acquisite, sed etiam prohibens immediatè agere contra virtutem insulam.

92. Ex his patet responsio ad dubium supra positum. Iuxta quæ dicendum est, quod ibi non datur nisi vnum peccatum, per quod violatur præceptum naturale abstinence, nisi frangens illud etiam intendere perse agere contra motivum virtutis insule, quod raro contingit. Illud enim præceptum sciendum solum est proxime dictatum à prudentia naturali, estò ordinetur extrinsece per virtutem insulam ad finem supernaturalem; qui, vt potest extrinsecus, non cadit sub præcepto. Nec refert, quod ex fine operantis desumitur specialis malitia. Nam hoc intelligitur, dum est perse intentus. Neque urget, quod præceptum temperantie naturalis solum obligat ad veniale. Nam temperantia acquisite potest imponere obligationem gravem, si adiungatur ei aliqua lex positiva ordinans illam ad alium finem astricti extrinsecum: sicut inter nos se habet præceptum non comedendi carnes. Adde, satis probabile esse, eum qui frangit Ecclesia ieiunium extra debitum tempus nimium comedendo, frangere duplex præceptum virtutis acquisite, quorum primum prohibet nimium comedere; quod, præcisè alijs, pertinet ad peccatum veniale: & aliud comedere extra debitum tempus, licet non sit nimium, & hoc obligat ad mortale: quia intra galam dantur plures actus speciei distincti, sicut intra abstinence naturalem dantur actus habentes similem distinctionem.

93. Arguitur secundò specialiter contra tertiam assertionem: Nam si peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motivo essent eiusdem speciei moraliter, quis peccans peccato commissionis, & simul omissionis, vt non diligens Deum, dum instat præceptum, & illum odio habens; vel non audiens Sacram, & illud maledicens, non teneretur explicare in confessione, se peccasse peccato commissionis, sed sufficeret dicere, se peccasse contra charitatem, aut contra Sacram, iuxta sententiam valde probabilem asserentem, non dari obligationem explicandi circumstantias notabiliter aggravantes intra eandem speciem; hoc est contra communem sensum Theologorum: ergo non sunt moraliter eiusdem speciei.

Et confirmatur primò nonnullis exemplis. Nam non panitere de peccato, & habere animum permanendi in illo, sunt omisio, & commissio procedentes ex eodem motivo; & tamen non sunt eiusdem speciei, adhuc moraliter: ergo. Idem cernitur: si quis iuraret fal-

sum, & nolet iurare veritatem legitime interrogatus. Et si Deum non coleret, & offerret cultum Idolis. In quorum primo casu peccatum commissionis est contra religionem, & peccatum omissionis contra iustitiam. In secundo, peccatum commissionis habet speciem idololatriæ, secus vero peccatum omissionis.

Confirmatur secundo exemplis, quibus videtur D. Thomas, quæ videntur oppositum convincere. Nam avarum rapere, & non dare quæ debet, non sunt peccata eiusdem speciei, cum primum sit iniustitia, & secundum avaritia. Similiter non ieiunare, & superflua comedere sunt distinctæ speciei, cum vnum sit peccatum mortale, & aliud veniale, quæ in postea sententia plusquam specie differunt: ergo.

94 Ad argumentum, relicto quod in exemplis in eo adductis omisio, & commissio non procedant ex eodem motivo, ob dicta num. 63. Respondetur, quod debet explicari in confessione, si peccatum fuit per modum commissionis, aut omissionis: quia licet peccata commissionis, & omissionis procedant ex eodem motivo pertinenti mortaliter ad eandem speciem adæquatam; non tamen quolibet ex illis illam speciem participat adæquate, cum non sint partes subiectivæ, sed integrales, iuxta dicta num. 87. Proindeque integrant illam diverso modo essentiali, mutantque intra eandem speciem adæquatam gradum essentialitatis. Quod sufficit, ut in omnium sententia debeat explicari, an peccatum fuerit per modum commissionis, vel omissionis, vel utroque modo. Sicut peccatum interiorius, & exterius propter eandem rationem debent explicari.

Ad primam confirmationem respondetur, quod prorsus implicatiorum videtur, omissionem, & commissionem procedere ex eodem motivo formaliter, & non esse eiusdem speciei mortalis; modo pro assertionem explicato. Nam si motivum utriusque est iniustitia, necessario debet utrumque peccatum ad speciem iniustitiæ pertinere quia ad illam speciem debet pertinere specificitatem, ad quam pertinet specificitatem. Cum hac tamen differentia inter peccatum commissionis, & omissionis, quod omisio pertinet ad speciem, v. g. iniustitiæ, initiative, & per modum fugæ à termino à quo, id est à bono iustitiæ: & commissio completivè, & per modum accessus ad terminum ad quem, nempe ad obiectum contrarium iniustitiæ. Et cum ex accessu ad terminum ad quem, & recessu à termino à quo nequeat non resultare una adæquate species, sicut ex utraque resultat una species in motu physico, impossibile est, quod commissio, & omisio procedant ex eodem motivo, & pertineant moraliter ad diversas species.

95 Nec oppositum convincitur exemplis adductis. Nam ad primum dicimus quod *non possunt*, potest sumi, vel quatenus dicit omis-

sionem actus penitentis, eo tempore quo præceptum penitentis obligat: vel quatenus dicit permanentiam in aliquo peccato actuali. Si primo modo consideretur, est peccatum omissionis propriè, & procedit ex eodem motivo, ac animus non penitendi; negamus tamen, quod non sit eiusdem speciei cum illo. Si secundo modo accipiatur, non est omisio, sed commissio; nec procedit ex eodem motivo, ac animus non penitendi, sed cum sit continuatio peccati commissionis, procedit ex eodem motivo, ac ipsum peccatum, & in eadem specie collocatur.

Ad secundum exemplum dicimus, nolle veritatem iurare, quando ad id datur obligatio ex iustitia legali, & iurare falsum non procedere ex eodem motivo intrinseco: nam motivum primi peccati est contrarium iustitiæ legali; & motivum secundi est contrarium religioni. Idem dicimus ad tertium: Nam offerre cultum idolo habet pro motivo ipsum cultum creaturæ oblatam; quod pertinet ad secundam speciem superstitionis, quod est idololatria. Qui vero præcisè non colit Deum, habet pro motivo intrinseco inordinatum cultum Dei, quod est proprium primæ speciei superstitionis, quæ est illegitimus cultus.

96 Ad secundam confirmationem respondetur, quod D. Thom. in præf. sumit *ly non dare quæ debet* pro omisione actus iustitiæ, ut monuimus num. 83. quo pacto habet idem motivum intrinseco cum actu rapidi, secundum quod dicit ablacionem rei alienæ invito domino, & sic utrumque pertinet ad eandem speciem iniustitiæ. Et quia avarus & rapit aliena, & non dat, quæ debet, ob immoderatam sollicitudinem congregandi divitiis, utrumque peccatum pertinet accidentaliter, & secundario ad speciem avaritiæ.

Ad secundum satis constat ex dictis num. 92. Quibus addimus, quod actus comedendi superflua in die ieiunii potest esse peccatum mortale, sicut omisio ieiunii. Hic notare oportet, quod licet præceptum ieiunandi sit negativum, & sic adimpleatur per negationem multiplicis commissionis: quia tamen aliquibus est moraliter impossibilis hæc negatio, ob nimium appetitum comedendi, absque actu positivo, quo velint ieiunare, tale præceptum per accidens, & ex consequenti multoties obligat ad talem actum; & tunc omisio talis actus est eiusdem speciei cum actu, quo frangitur ieiunium. Quod sufficit, ut

D. Thomas vsus fuerit tali exemplo: quia ad exemplum sufficit aliqualis similitudo.



## DUBIUM V.

An omnia peccata sint equalia: Et supposita inæqualitate, unde sumatur?

97 **D**E inæqualitate peccatorum agit D. Thom. quæst. 73. art. 2. & sequentibus. Et prætermittit connexionem inter ea, de qua agit art. 1. quia omni difficultate caret, & quia non nihil diximus tract. de Virtute, disp. 3. num. 20. in hoc dubio complectimur omnia ea, quæ ad eorum inæqualitatem spectant. Sed pro maiori luce, nota primò, duplicem esse gravitatem in peccatis: altam essentialiam, quæ desumitur ex obiecto, à quo speciem, & distinctionem accipiunt: alteram esse accidentalem, quæ attenditur ex accidentibus sui circumstantiis. Sicut in rebus duplex datur perfectio, alia essentialis desumpta ex principijs speciei; & altera accidentalis proveniens ex accidentibus, & proprietatibus. De prima agit D. Thom. in art. 2. & duobus sequentibus, & nos cum eo: & de secunda in reliquis vsque in finem.

Nota secundo, quod licet materia, de qua agimus, magis pertineat ad ordinem morale, quam ad genus physicum; possumus tamen gravitatem eorum pensare vel purè moraliter, hoc est secundum prudentum estimationem & appreciationem; vel more physico, seu metaphysico, sicut de peccato commissionis, & omissionis num. 61. dictum est. Et in his sensibus procedit dubium, cuius resolutio sequentibus assertionibus absolvenda est.

## §. I.

Prima assertio veritatem catholicam stabiliens.

98 **D**icendum est primò, non omnia peccata esse equalia, sed alia esse alijs graviora. Hæc assertio est de fide. Et colligitur expressè ex illo loam. 19. ubi de peccato Iudæ relatur ad peccatum Pilati dicitur: *Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet*. Non minus constat ex alijs Scripturæ, & Patrum testimonijs, quæ late referant plures Commentatores Div. Thomæ.

Et probatur ratione eiusdem S. Doctoris, pro cuius efficacia declaranda proponitur hæc prima assertio. Pro cuius tamen luce, nota primò, D. Thomam præcipue agere contra Stoicos, qui asserbant, omnia peccata esse equalia, ex eo quod peccatum consistit in privatione; & inter privationes nullam agnoscebant inæqualitatem. Quorum fundamentum ex hoc præcisè capite intendit debilitare, ostendens quasi ad hominem infirmatorem illius. Nota secundo, duplex esse genus privationum: alia dicitur sim-

plex, pura, seu totalis, quæ consistit in corrupto esse, & nihil formæ oppositæ relinquit in subiecto, sicut mors, cæcitas, & alia huiusmodi: quæ talis conditionis sunt, ut omnino in indivisibili consistant, neque intra suam quasi speciem suscipiant magis, & minus; & propterea, ut inquit D. Thom. non datur una mors maior altera, nec una cæcitas. Altera dicitur permixta, seu non totalis, quæ non consistit in corrupto esse, sed in corrumpi: quia formam sibi oppositam penitus à subiecto non expellit, sicut ægritudo: & hæc potest suscipere magis & minus, & crescit, aut decrescit, secundum quod magis, vel minus debita commensurationem humorum repellit: & hæc ratione vna ægritudo est maior altera. Quibus prænotatis:

99 Ratio Div. Thomæ reducit ad hæc formam: Privatio, in qua consisteret peccatum, non est privatio in corrupto esse, seu totalis, sed tantum in corrumpi, seu in fieri; sed inter privationes huius generis potest dari inæqualitas: ergo licet peccatum consistat in privatione, potest dari inæqualitas inter peccata. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam privatio peccati consistit in privatione debita commensurationis cum ratione; sed hæc non totaliter destruitur per peccatum, alias destrueretur totus actus, & consequenter ipsum peccatum: quia substantia actus nequit remanere; quin remaneat aliquid de ratione: ergo privatio, in qua consisteret peccatum, non est totalis, seu in corrupto esse, sed tantum est in fieri, seu in corrumpi.

100 Sed obijciens cum Vazquez, cui hæc ratio D. Thomæ non aridet. Nam falsum est, quod privatio, quæ in peccato reperitur, sit tantum in fieri, seu in corrumpi, & non totalis seu in corrupto esse: quia ea privatio est in corrupto esse, quæ nihil formæ sibi oppositæ in subiecto relinquit; sed privatio, quæ est in peccato, est huiusmodi: ergo non consistit præcisè in corrumpi, sed etiam in corrupto esse. Minor probatur: nam forma, cui opponitur privatio peccati, est rectitudo moralis; sed in nullo peccato remanet aliquid rectitudinis moralis, alias idem actus semper & simul esset bonus, & malus moraliter: ergo privatio, quæ est in peccato, est simplex, totalis, & consistit in corrupto esse.

Hæc obiectio (quæ difficultate non caret) adeo torqueat Theologorum ingenia, ut in varios, & inter se diversos occurrerit modos fecerit abire. Sed omnibus his brevitate gratia missis: Respondetur cum perdoctis NN. Salm. in hoc tract. disp. 9. §. 3. concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicimus, quod privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio immediata bonitatis, seu rectitudinis formalis moralis, sed rectitudinis fundamentalis, ut infra dicemus, dum

dum de peccato commissionis tractemus. Hac autem coalescit ex illis omnibus, quæ bonitatem moralem possunt fundare, ut est tendentia ad obiectum, ad finem, circumstantias, & ad rationem. Et nullum est peccatum, in quo non remaneat aliqua rectitudo fundamentalis; sicut nullum est, cuius omnia principia, & circumstantia sint obiective vitiosa. Et in hoc sensu, inquit Philof. in 4. Ethic. cap. 5. nullum peccatum esse malum in summo. In quo eodem sensu docet D. Thom. quæst. 2. de Mal. art. 9. quod in eo, qui inordinare comedit, semper remanet aliqua bonitas fundamentalis per habitudinem ad obiectum, aut aliquam circumstantiam. ¶ Quod si aliquando accidat, quod actus est vitiosus ex obiecto, & omnibus circumstantiis: Dicendum est, quod vel regulariter hoc non contingit; quod sufficit ad intentum D. Thomæ. Vel quod manet semper aliqua habitudo ad rationem, saltem secundum gradum generalem, ratione cuius peccatum moraliter determinari per bonitatem moralem, & hac exigentia aliqua bonitas fundamentalis est. Aliam viam excogitarunt satis faciem N. Salmant. in hoc tract. disp. 9. à num. 13. Videantur ibi.

## §. II.

Secunda assertio circa peccata iure positivo prohibita.

101 **D**icendum est secundò, non solum dari inæqualitatem inter peccata, quæ sunt prohibita, quia mala; sed etiam inter peccata, quæ sunt mala, quia prohibita. Et probatur breviter ratione: prædicta peccata possunt pertinere ad diversas species, ut liquet in fractione ieiunij, & in fractione diei festi laborando; sed species sunt sicut numeri se excedentes in perfectione, aut deformitate iuxta qualitatem materiæ: ergo inter peccata iure humano, aut positivo prohibita potest dari inæqualitas.

Et confirmatur primò: Nam possunt contrariari diversis virtutibus, ut liquet in exemplis appositis: & generaliter loquendo, nulla est lex positiva, quæ præcipiat, aut prohibeat aliquid nisi ex motivo alicuius virtutis; sed peccatum oppositum præstantiori virtuti, cæteris paribus est gravius, ut infra dicemus: ergo potest dari inæqualitas inter prædicta peccata.

Confirmatur secundò: Nam etiam in his peccatis privato, in qua consistit malitia, est tantum privatio in fieri, quia non corrumpit totum actum; sed hac ratione probavimus, omnia peccata non esse paria: ergo.

102 Nec refert, si dicas, quod agere contra legem positivam est malum per accidens, & ex suppositione: & in his, quæ sunt mala perac-

cidens, non oportet, quod detur inæqualitas, ut docet D. Thom. 3. contra Gentes cap. 139.

Non, inquam, refert. Tum quia de essentia peccati est esse contra legem: ergo non est malum per accidens, etiam si contra legem positivam. Tum etiam: Quia licet obiecto non conveniat perse esse prohibitum; supposita tamen prohibitione, agere contra materiam prohibitam, æquè perse est agere contra illam, ac agere contra legem naturalem: ergo si in peccatis contra ius naturale datur inæqualitas, etiam in peccatis contra ius positivum. ¶ Sensus D. Thomæ in illo loco contra Gentes tantum est, quando lex statuit limitem in sui prohibitione: sicut Ecclesia ex lege ieiunij statuit vnicam comestionem; ubi per accidens se habet, quod frangatur per duas, vel tres comestiones. Quare in hoc, & in alijs similibus, quoad formalem malitiam se habet perse, quod terminus præfixus à lege non observetur; & de materiali seu per accidens, quod fiat per tres, aut quatuor comestiones.

103 Ex dictis inferitur, inæqualitatem in his peccatis resultare ex eisdem capitibus, ac in peccatis contra ius naturale. Nam sicut peccata contra ius naturale possunt esse inæqualia tam ex parte obiecti, quam ex parte finis, aut aliarum circumstantiarum: ex his etiam capitibus possunt esse inæqualia peccata contra ius positivum. Quia vnum peccatum potest habere peius obiectum, quam aliud, ut si opponatur præstantiori virtuti potest ordinari ad peiorem finem, ut si quis non ieiunaret ex motivo operandi contra virtutem supernaturalem, & alius ex motivo inanis gloriæ; & tandem siquis intentus vellet obiectum prohibitum, & alius remiseret.

Verum quidem est, quod in aliquibus peccatis inæqualitas peccatorum, quæ sunt contra ius positivum, non sumitur penes maiorem, aut minorem quantitatem: quia non peccat magis contra legem ieiunij, qui extra debitum multum comedit, quam qui parum: nec magis peccat contra legem ieiunij naturalis, qui ante celebrationem Missæ magis comedit. Sed hoc non est univèrsaliter verum: quia etiam possunt esse inæqualia ex quantitate obiecti, ut liquet in eo, qui comedit carnes feria sexta plus comedendo: & in eo, cui prohiberetur ambulatio, & plus ambularet. Ratio verò cur gravitas peccati in aliquibus non crescit ex quantitate obiecti, est, quia in eis solum prohibentur secundum aliquam rationem indivisibilem pro libito legislatoris, ut num. præced. dictum est.

104 Sed inquires: an doctrina data in hoc, & præcedenti §. locum habeat in peccatis omissionis inter se? Ratio dubitandi est, quia privatio, in qua consistit peccatum omissionis, est totalis, & in facto esse, cum sit privatio totius actus debiti.

Ad quod sub distinctione respondendum est

## Dub. V. An omnia peccata sint equalia: Et supposita inæqualitate &amp;c.

est. Nam vel sumitur peccatum omissionis adæquate, id est quatenus includit actum, qui est causa omittendi; vel præcise secundum ipsam privationem, per quam essentialiter constituitur in ratione peccati omissionis. In peccatis omissionis utroque modo sumptis proculdubio potest dari inæqualitas ratione vel intentionis, vel durationis, conatus, voluntarij &c. Si etiam peccata sumantur priori modo, eadem ratio militat de eis, ac de peccatis commissionis, ut ex se liquet. In eis etiam consideratis secundo modo potest reperiri inæqualitas adhuc intra eandem speciem: quia inæqualitas reperita in actibus, qui sunt causa omissionis, intrinsecè refunditur in eas, sicut ratio voluntarij, & durationis. Quamvis omissiones sumptæ secundum se, & ex parte earum sint peccata æqualia intra eandem speciem. Dixi intra eandem speciem: Nam si omissiones pertineant ad diversas materias, etiam debent habere inæqualitatem specificam desumptam per ordinem ad actus, quibus privant, & à quibus specificantur.

## §. III.

Tertia assertio primum caput inæqualitatis declarans.

105 **D**icendum est tertio, peccatum ex obiecto gravius posse superari simpliciter in esse pure morali à peccato inferioris speciei ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem. Diximus in esse pure morali, quod est idem, ac iuxta estimationem prudentum: Quia omnino certum est, quod peccatum ex obiecto levius non potest adæquare peccatum ex obiecto gravius, si comparatio fiat quoad essentialem gravitatem, & in esse physico, aut metaphysico: liquidem nulla forma inferioris ordinis potest adæquare metaphysicè formam superioris ordinis, quantumcumque illa crescat iuxta suum gradum: ideoque nulla anima rationalis est possibilis, quæ quoad perfectionem essentialem adæquet Angelum. Diximus etiam ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem: Quia non minus certum est, quod si circumstantia extrahat peccatum levius ex obiecto ad aliam speciem peccati, potest excedere simpliciter peccatum ex obiecto gravius. Ut liquet in furto, quod est levius ex obiecto, quam rapina; & si sit furturni sacra, excedit absolute & simpliciter illam, ratione circumstantia pertinentis ad speciem sacrilegij. Assertio ergo nostra procedere debet tantum in sensu, quem termini illius præferunt. Eamque tenent Caiet. 2. 2. quæst. 158. art. 4. §. ad 2. Soto, Godoy, N. Salmant. cum alijs Thomistis. Et ex Societate Valentia, Suarez, Azor, Salas, Granados, & alij.

Et probatur ratione fundamentalis: Nam il-

lud peccatum est gravius absolute, & simpliciter, quod est dignius maiori pena simpliciter; sed peccatum ex obiecto levius potest ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem esse dignius maiori pena simpliciter: ergo potest excedere absolute & simpliciter peccatum ex sua specie gravius. Maior videtur certa: nam dignitas penæ sequitur gravitatem peccati, & condignitas ad maiorem penam maiorem gravitatem malitiæ debet supponere. Minor vero evidenter probatur: nam periculum ex se gravius peccatum est, quam iustum; sed furto potest deberi maior pena, quam perituro: nam demus, quod perituro sit intentus vel quatuor, & ex nullo alio capite habeat malitiam, tunc debetur illi pena determinata: è converso pena, quæ furto potest deberi, potest crescere in infinitum, vel ratione intentionis, vel ratione quantitatis: ergo potest hoc esse dignius maiori pena, quam illud.

Accedit ad hoc, quod mille homicidia, v.g. in æliminatione prudentium digna sunt maiori pena, quam vnum perituro, quis hoc neget? & tamen continentur intra speciem levioris gravitatis: ergo in æliminatione morali potest peccatum ex obiecto levius excedere in gravitate peccatum ex obiecto gravius.

106 Respondet primò Vazquez, quod ex condignitate ad penam inepè arguitur maior, aut minor malitia: Quia pena in omnibus peccatis est eiusdem rationis; cum tamen peccata, de quibus est sermo, sint diversæ rationis.

Sed contra est. Nam eo ipso, quod peccatum ex obiecto leviori debeatur vel maior, aut æqualis pena, adhuc eiusdem rationis, recte ducitur adæquare, aut superare moraliter in gravitate malitiæ; sed non potest negari, quod maior pena, saltem eiusdem rationis, potest deberi peccato ex obiecto leviori ratione alicuius circumstantia aggravantis: ergo recte arguitur, posse illud adæquare, & superare. Maior probatur: nam pena debita cuilibet peccato est in iudicio divino illi proportionata: ergo si debetur peccato ex obiecto leviori gravius pena, quamvis sit eiusdem rationis, debet hoc excedere peccatum ex obiecto gravius in malitia in esse morali.

107 Respondet secundo, ex nostra ratione tantum inferri, quod peccatum ex obiecto levius possit adæquare, aut superare peccatum ex obiecto gravius in ratione demeriti.

Sed contra. Nam hinc evidenter arguimus (ni fallimur) etiam illud superare in gravitate malitiæ in esse morali. Nam ratio demeriti, quæ est proprietas malitiæ, ita est proprietas illius, quod ad maiorem malitiam, consequatur condignitas ad maiorem penam, sicut ad maiorem bonitatem condignitas ad maius premium, ita vt condignitas talis sit proportionata eius tali bonitate, aut malitia: ergo implicato-

rius est, quod omnia peccata sint paria in ratione demeriti: ergo aut peccatum ex obiecto levius potest adaequare, aut superare in ratione demeriti peccatum ex obiecto gravius, etiam in ratione malitiae in esse morali.

108 Sed obiectis primò: Nam iuxta Div. Thomam gravitas desumpta ex obiecto est principalior ea, quae desumitur ex circumstantiis, ut videtur potest art. 3. huius quaestiois 73. 2. 2. quaest. 163. ubi ait, quod peccatum adz tantum potuit esse gravissimum secundum quid ex circumstantia personae. Et quaest. 2. de Malo, art. 8. ubi expressè docet, gravitatem provenientem ex circumstantiis, quae non mutant speciem, non posse adaequare gravitatem, quae desumitur ex obiecto.

Ad hoc argumentum respondetur, quod gravitas desumpta ex obiecto dicitur principalis a D. Thoma, non quia superari non possit ab accidentali desumpta ex circumstantiis; aliis nec superari possit a malitia desumpta ex circumstantiis mutantibus speciem: sed dicitur principalis, quia est essentialis, & prima, & veluti substantialis, quae, ceteris paribus, alijs preferenda est. Nec oppositum docet in quaestione relata de Malo: Quia ibi tantum est sermo de gravitate in esse physico. ¶ Id, quod adducitur de peccato Adam, facile dispellitur. Nam intentum nostrum non est, quod gravitas desumpta ex qualibet circumstantia sit maior absolute & simpliciter: quia quandoque est maior simpliciter, aliquando tantum secundum quid: & in hoc ultimo sensu peccatum Adam ratione circumstantiae personae fuit gravissimum. Quod non tollit, quod aliquod peccatum ex obiecto levius, & altera circumstantia possit ita crescere in gravitate, ut aliud ex obiecto gravius possit superare simpliciter, ut liquet in exemplis pro nobis adductis, & alijs innumeris.

109 Obiectis secundò: Species inferioris ordinis, quantumcunque crescat in perfectione accidentali contenta intra suam speciem, non potest adaequare perfectionem speciei ordinis superioris: & hac ratione peccatum veniale, quantumcunque crescat, non potest adaequare in gravitate malitia peccatum mortale: ergo peccatum ex obiecto levius nequit superare, nec adaequare in gravitate peccatum ex obiecto gravius ratione circumstantiae contentae intra eandem speciem.

Respondetur, antecedens esse verum de specie ordinis inferioris in esse physico; sed verò de illa in esse morali: ut liquet in arguendo, quod in aliqua magna quantitate potest adaequare, & superare moraliter autem in minima quantitate. Et ratio est eadem in presenti materia: quia in esse morali peccatum inferioris ordinis potest ita crescere ratione quantitatis, aut alterius circumstantiae, ut iuxta prudentem iudicium censetur dignum maiori poena: sicut iuxta illud

censetur causare maius dampnum. ¶ Exemplum peccati venialis non tenet: quia hoc in affirmatione prudentum semper remanet in ratione peccati levius. Et inhiat in sententia contraria: nam peccatum veniale odij Dei est superioris ordinis specificè relata ad peccatum mortale finis; & tamen hoc est gravius in esse morali. Pariformiter ergo dicimus, quod peccatum veniale ex nullo capite potest in estimatione morali adaequare minimum peccatum mortale.

## §. IV.

Quarta assertio secundum, & praecipuum capitulum inaequalitatis explanandi.

110 **D**icendum est quarto, illud peccatum esse secundum suam speciem gravius, quod directe opponitur praestantiori virtuti. Hanc tenent communiter Thomista cum nonnullis limitationibus infra adducendis. Eamque docet expresse Div. Thom. in quaest. 73. supra relata, art. 4. & quaest. 2. de Malo, art. 10. ubi ait: *Gravitas ergo peccati, quam habet ex specie sua, attenditur ex parte obiecti: sive materiae: & secundum hanc considerationem gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod maiori bono virtutis opponitur.*

Et probatur ratione eiusdem S. Doctoris ex art. 4. relato deducta: Nam illud peccatum est gravius, cuius obiectum formaliter est peius, & magis difformis rationi: sed peccatum oppositum praestantiori virtuti habet obiectum formaliter peius, & magis difformis rationi: ergo secundum suam speciem peccatum illud est gravius, quod opponitur praestantiori virtuti. Maior videtur certa: nam sicut species actus sumitur ex obiecto tam in esse physico, quam in esse morali: ita maior, aut minor bonitas, & deformitas illius debet desumi ex perfectiori, aut imperfectiori obiecto formaliter.

Minor verò probatur: tum quia quod obiectum est magis inordinatum, eo est peius formaliter in ratione obiecti, & magis difformis rationi: sed obiectum peccati oppositi praestantiori virtuti est magis inordinatum, cum ponat deordinationem circa nobiliorem materiam (qua ratione vis sumus supra nim. 50. ad probandum, quod actus est peior habens absolute & simpliciter) ergo peccatum oppositum praestantiori virtuti habet obiectum peius, & magis difformis rationi. Tum etiam: Nam quod obiectum virtutis est magis consonum rationi, eo obiectum ei contrarium est magis difformis rationi: ergo idem quod prius. Consequencia est legitima. Et antecedens est certum: nam contraria sunt, quae maxime distant. Tum denique: Nam virtus, & peccatum ei directe oppositum versantur circa eandem materiam; contrarietas tamen modo:

nam

nam virtus versatur circa eam accedendo ad medium constitutum per rationem; & peccatum recedendo à tali medio; sed ea materia aequè gravis est, prout attingitur per recessum, ac prout attingitur per accessum: & hac ratione sicut Deus est summa dignitas, ut attingibilis per amorem, seu perfectionem, etiam est summa gravitatis, ut attingibilis per odium: ergo.

111 Sed ut hac assertio certior evadat, adhibenda sunt nonnullae limitationes, quibus praehabitis, nulla manebit dubitandi ratio. Prima est, quod peccatum oppositum praestantiori virtuti debet esse oppositum directe obiecto primario illius: quia virtus non explicat totam suam perfectionem circa obiectum secundarium. Et hac ratione odium proximi, quamvis opponatur nobilissimae virtuti, videlicet caritati, non est gravissimum peccatum: quia proximus est obiectum secundarium. Videatur D. Thom. in hoc art. 4. citat. ad 3. & 2. 2. quaest. 39. art. 2. ad 3. ubi eadem ratione docet, schisma non esse peccatum gravius infidelitate.

Secunda est, quod peccatum oppositum inferiori virtuti, non includat oppositionem cum virtute superioris: nam ratione huius oppositionis includit predictum peccatum poterit superare illud, quod opponitur directe virtuti superiori. Hac ratione adulterium, est opponatur castitati, quae est virtus inferior iustitiae, cui opponitur furtum; est tamen gravius peccatum, quia etiam includit oppositionem cum iustitia. Item, quamvis prudentia sit perfectior omnibus virtutibus moralibus; potest tamen peccatum ei directe oppositum superari a peccato opposito alteri virtuti morali: quia hoc etiam includit oppositionem cum prudentia. Et idololatria opposita religioni, quae est virtus inferior fidei, & spei, est gravius peccatum, quam infidelitas, & desperatio: quia includit infidelitatem, ut docet D. Thom. 2. 2. quaest. 94. art. 3.

112 Tertia est, quod peccata, de quibus fit comparatio, habeant eundem modum oppositionis ad virtutes contrarias: nam si unum opponitur per commissionem, & aliud per omissionem, verosimile est, quod peccatum commissionis oppositum inferiori virtuti potest in gravitate superare peccatum omissionis oppositum superiori virtuti. Iuxta quod potest dici, quod homicidium est gravius peccatum, quam omisio Sacri, licet illud opponatur virtuti iustitiae, quae est inferior religione, cui opponitur omisio Sacri. ¶ Nec contra hoc obest, quod peccatum omissionis, & commissionis sunt eiusdem speciei intra eandem materiam. Quia iam distans, quod in estimatione morali peccatum ex obiecto levius potest ex aliquo capite superare peccatum ex obiecto gravius. Ratio verò, cur hoc potest contingere in peccato commissionis relata ad omissionem, est, quia omisio solum

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

est initiative peccatum intra suam materiam, & commissio est peccatum complete. Nec est mirum, quod peccatum completum in inferiori linea possit superare in estimatione morali peccatum, quod est tale tantum initiative in superiori linea, aut specie.

Quarta, quod actus virtutis imperfectioris non fit magis debitus: nam ratione maioris debiti peccatum ei oppositum potest excedere peccatum oppositum actui perfectioris virtutis, & minus debito. Hac autem limitatio solum potest deservire pro peccatis omissionis: quia in peccatis commissionis vel semper est debita recedendo perfectioris virtutis: vel ratione inordinatae positiva semper excedit id, quod opponitur praestantiori virtuti. Pro peccatis verò omissionis potest sustineri, saltem quoad legislatorem humanum, qui non semper praecipit id, quod melius est. Pro quo videndus est D. Thom. 2. 2. quaest. 105. art. 2.

Quinta, & ultima, quod cetera sint paria, propter superius dicta in precedenti assertione.

## §. V.

Opposita sententia huic ultima assertioni.

113 **P**RO sententia assertioni vicina contraria referuntur Vasquez, Lorca, Salas, & alij, qui, nisi addantur aliae limitationes, non concedunt, peccatum oppositum virtuti perfectiori esse gravius. Et arguitur primò ex D. Thom. 1. 2. quaest. 84. art. 4. ubi docet, quod non oportet, principalia vitia opponi principalibus virtutibus. Et in hoc quaest. 73. ait, quod *etiamsi virtutes essent pares, non sequeretur, vitia esse paria.*

Et confirmatur ex D. Chrysof. homil. 68. ubi ait, quod avaritia est maius peccatum, quam furtum, & rapina; & tamen opponitur liberalitati, quae est virtus inferior iustitiae, cui opponitur furtum: ergo. Idem docet D. Thom. 2. 2. quaest. 135. art. 1. ad 3. ubi ait, libidinalitatem esse peius peccatum parvifera; & tamen haec opponitur magnificientiae, quae est perfectior liberalitate: ergo. Idem colligitur ex Glossa, Levit. 15. ubi dicit, quod idololatria est gravissimum peccatum: Et Isai. 18. idem docet de blasphemia: constat autem religionem, & fidem, quibus opponitur, non esse maximas omnium virtutum: ergo.

Confirmatur secundò alijs exemplis: nam intemperantia excedit in gravitate peccatum timiditatis, ut docet D. Thom. 2. 2. quaest. 142. art. 3. & tamen fortitudo, cui opponitur timiditas, est perfectior temperantiae, cui opponitur intemperantia: ergo. ¶ Item prudentia est virtus perfectior temperantiae; & tamen peccatum intemperantiae potest esse gravius, quam incon-

fide.



fideratio; negligentia, & alia similia, quae opponuntur prudentiae: ergo. ¶ Tandem, superbia est gravissimum peccatum, iuxta D. Thom. 2. 2. quæst. 162. art. 6. & tamen humilitas est opposita non est maxima virtutum: ergo.

114 Ad argumentum, & peccatum testimonium D. Thomæ respondetur, nomine *principalium vitiorum* non intelligi vitia peiora, sed tantum vitia capitalia, quae sunt radices aliorum: & de his verum est, quod non sunt absolute graviora, ut liquet in gula. ¶ Ad secundum testimonium, dicendum est, quod D. Thomas non sumit ibi aequalitatem virtutum pro aequalitate specificæ, sed pro aequalitate, quam habent omnes virtutes, prout sunt in statu perfecto, & connectuntur cum prudentia: & in hoc omnes virtutes sunt pares; sed non oportet, quod vitia sint paria.

Ad confirmationem, & testimonium D. Chrysostr. dicimus, quod non loquitur de avaritia sumpta præcisè secundum suam speciem, sed prout includit peccatum in iustitiam. Legatur de verbo ad verbum. ¶ Ad exemplum parvificentiae, & liberalitatis, desumptum ex D. Thomæ: Respondetur, quod illiberalitas est maius peccatum, quia includit in se parvificentiam, & non est contra: nam illiberalis non potest esse magnificus, & parvificus potest esse liberalis. Unde non est mirum, quod illiberalitas sit peccatum gravius, quamvis non opponatur præstantiori virtuti. ¶ Ad alia duo exempla idolorum, & blasphemiarum desumpta ex Glossa idem dicimus, iuxta dicta num. 112.

115 Ad secundam confirmationem, & primum exemplum intemperantiae relate ad timiditatem: Respondetur negando maiorem, si intelligatur de gravitate specificæ & essentiali. Et D. Thomas intelligendus est quantum ad malitiam accidentalem desumptam ex circumstantiis, maxime obiectivis. Quod potest explicari in hunc modum: nam sicut circumstantia se tenent ex parte principij possunt augere, & minuire malitiam per augmentum, & diminutionem voluntarij ratione maioris, aut minoris passionis, ignorantiae, & similibus; ita maior, aut minor difficultas obiectiva potest augere, & minuire rationem voluntarij, & consequenter malitiam. Et hoc contingit in obiecto timiditatis relate ad obiectum intemperantiae: nam materia, circa quam versatur timiditas, est mortis, & tormentorum pericula, quae ob sui arduitatem, & quia supponunt amorem valde necessarium ad conservandam vitam, & quia generant timorem, & tristitiam, quae offuscant rationem, nequeant non minuire magna ex parte rationem voluntarij. Quod non adeo vrget in obiecto intemperantiae: & hac ratione peccatum intemperantiae est gravius accidentaliter peccato timiditatis. Pro quo videatur D. Thom. loco citato.

Nec obstat contra hoc, quod peccatum timiditatis ex genere suo est veniale, & plura peccata contra temperantiam ex genere suo sunt mortalia, ut fornicatio, adulterium, & peccatum contra naturam. Nam haec peccata possunt considerari dupliciter, vel prout pertinent ad genus luxuriae, vel prout pertinent ad genus intemperantiae, & sicut in illo. Prædicta ergo peccata licet sint mortalia prout pertinent ad genus luxuriae, secus verò prout præcisè sunt intra genus intemperantiae. Sunt verò mortalia prout pertinent ad genus luxuriae, quia addunt oppositionem contra iustitiam, aut alias virtutes, aut contra aliquid altius virtute. Quod fiet perspicuum discutendo per singula: Nam adulterium est contra iustitiam coniugis; stuprum, & raptus virginis contra iustitiam ipsius virginis, aut Patris; incestus contra reverentiam sanguinis, hoc est contra pietatem: simplex fornicatio est contra bonum hominis nasciturum, quatenus ex ea tollitur certitudo vitae illius, aut educatio bona. ¶ Nec refert, quod aliquis possit insufficienter providere de educatione prolis. Quia, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 2. ad 4. lex solum attendit quod est per se, & regulariter accidit, & non id, quod est per accidens.

¶ Minus refert, quod proles nullum ius habet, ut generetur, neque ut bonæ illius educationi provideatur. Quia hoc tantum arguit: quod non sit rigorose contra iustitiam, bene verò contra iustitiam aequalentem seu vitialem: quatenus ponit deordinationem contra legem precipientem, quod ex suppositione, quod quis det operam generationi, fiat hoc, servatis omnibus, quae ipsa generatio, & bonum prolis generanda expossunt.

116 Per quod patet ad peccatum contra naturam: quia dicitur similem oppositionem contra iustitiam, ut ex se liquet & addit oppositionem ad aliquid altius virtute. Opponitur enim ipsi bono speciei humanae, & ordini naturali, ad quem omnes virtutes referuntur, ut qui à Deo immediate procedit: & quia sit specialis iniuria Deo, propterea inquit D. Thom. quæst. citat. art. 12. ad 2. quod excedit sacrilegium. Et ob eandem rationem docet quæst. 150. art. 2. ebrietatem, oppositam temperantiae, esse peccatum mortale: quia includit specialem deformitatem contra rationem, privans totaliter usum illius: ac proinde præter oppositionem cum temperantia includit oppositionem contra aliquid altius virtute.

Ad secundum exemplum, quod reducit ad peccata opposita pluribus virtutibus moralibus relate ad plura peccata opposita virtuti prudentiae, satis constat ex dictis num. 111, quod excessus illorum in gravitate desumitur ex oppositione, quam includunt contra prudentiam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 119. art. 3. ¶ Ad tertium exemplum optime respondet D. Thom.

2. 2. quæst. 162. art. 6. ad 2. ubi ait: *Quod oppositio vitij ad virtutem attenditur secundum obiectum: quod consideratur ex parte concupiscentiae. Et secundum hoc superbia non habet, quod sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas, quod sit maxima virtutum. Sed ex parte aversivis est maximum, ut potest alijs peccatis magnitudinem præstare. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum gravius redditur, si ex superbia contemptu procedat, quam si ex ignorantia, vel infirmitate procedat.*

117 Arguitur secundò: Nam si illud peccatum esset gravius, quod opponitur præstantiori virtuti, etiam respectu eiusdem virtutis gravius esset illud, quod opponitur actui perfectiori; consequens est falsum: ergo & antecedens. Minor probatur primò: nam dilectio inimici est perfectior, quam dilectio amici; & tamen odium amici est gravius, quam odium inimici, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 27. art. 7. ergo peccatum oppositum actui præstantiori eiusdem virtutis non est gravius. Secundò: respectu gratitudinis perfectius est beneficium recipere, quam illud recognoscere; & tamen beneficium non recognoscere est gravius peccatum, quam beneficium non recipere, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 107. art. 2. ergo idem quod prius. Tertio: Proferri fidem coram tyranno mortem minantem est actus perfectior, quam illam proficere sine imminetia tormentorum; & tamen fidem negare sine tormentis est gravius peccatum, quam in conspectu tormentorum illam deserere, ut docet D. Hieronymus, ad Galat. 2. ergo.

Et confirmatur: Nam eidem virtuti saepe opponitur duplex vitium contrarium, aliud per excessum, & aliud per defectum, ut liberalitati prodigalitas, & avaritia: ergo gravitas peccatorum non rectè assignatur per oppositionem ad virtutes.

Ad argumentum respondetur, concessa sequela maioris; negando minorem. Ad primam probationem neganda est maior: Nam, ut docet D. Thom. loco in ea citato, dilectio amici substantialiter est perfectior, quam dilectio inimici, eo quod amicus est magis per charitatem sibi coniunctus, & est materia maioris dilectionis digna. Accidentaliter tamen amor inimici potest esse perfectior ratione maioris difficultatis, & quia arguit maiorem amorem Dei. Sed gravitas peccati debet attendi per oppositionem ad actum perfectiorem secundum suam essentiam, ceteris paribus.

Ad secundam respondetur, quod beneficium non recognoscere, propterea est gravius peccatum, quia includit in se beneficium non recipere: ideoque non est mirum, quod sit gravius. ¶ Ad tertiam respondetur, quod negare fidem sine tormentis, tantum est gravius accidentaliter: quia qui fidem negat sine tormentis.

Et supposita inaequalitate, &c? 35  
mentis, magis voluntarie illam deserit. Et in hoc sensu loquitur D. Hieronymus.

Ad confirmationem respondetur, quod inter peccata opposita eidem virtuti per excessum, & defectum illud est gravius, quod magis distat à virtute: quia magis opponitur illi, sicut illi minus assimilatur. Sed ad cognoscendum quando vitia, aut peccata magis opponuntur virtutibus, considerandae sunt virtutes in duplici differentia: nam quaedam ordinantur ad compescendum appetitum concupiscentis, quasi retrahendo: quaedam ordinantur ad impellendum appetitum irascibilis, quasi aggrediendo. Igitur peccata opposita per excessum virtutibus primi generis sunt eis magis dissimilia, magisque ab eis distant: & propterea sunt peiora peccata: ut liquet in superbia opposita humilitati per excessum; & in pusillanimitate per defectum. Et contra peccata opposita per defectum virtutibus secundi generis sunt graviora, quia ab eis magis distant: & ideo maius peccatum est timiditas opposita fortitudini, quam pertinacia.

118 Arguitur tertio: Peccatum mortale gravius est veniali; sed multoties peccata venalia ex genere opponuntur perfectiori virtuti, & peccata mortalia imperfectiori, ut liquet in pluribus peccatis oppositis prudentiae, quae sunt venialia, & peccatis oppositis iustitiae, quae ex genere sunt mortalia, quamvis prudentia sit virtus perfectior iustitiae: liquet etiam in mendacio, quod ex se est peccatum veniale, & in pluribus peccatis oppositis temperantiae, quae ex se sunt mortalia, licet veracitas sit virtus perfectior temperantiae: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concessa maiori; negando minorem. Nam, ut optime vidit D. Thom. quæst. 2. de Malo, art. 109. perfectio virtutis attenditur ex ordine ad charitatem, sicut illa sit perfectior, quae magis ducit ad finem charitatis, & cum ea connectitur. Hoc pacto certum est, quod virtus, cui opponitur peccatum mortale, est magis connexa cum charitate, quam virtus, cui opponitur peccatum veniale: quia vitium oppositum illi magis repugnat charitati, ut ex se constat. ¶ Neque illa duo exempla, quae adducuntur, in probatione inclusa, oppositum suadent. Non primum: Quia etiam dantur plura mortalia opposita prudentiae, tam intra propriam materiam, quam intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis opposita, etiam opponuntur prudentiae, ut supra dictum est. Et si alia sunt tantum venialia, hoc est ratione paritatis materiae. Nec secundum: quia intra propriam materiam, quam intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis opposita, etiam opponuntur prudentiae, ut supra dictum est. Et si alia sunt tantum venialia, hoc est ratione paritatis materiae. Nec secundum: quia intra propriam materiam, quam intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis opposita, etiam opponuntur prudentiae, ut supra dictum est. Et si alia sunt tantum venialia, hoc est ratione paritatis materiae. Nec secundum: quia intra propriam materiam, quam intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis opposita, etiam opponuntur prudentiae, ut supra dictum est. Et si alia sunt tantum venialia, hoc est ratione paritatis materiae.

119 Ultimo arguitur: Nam illa virtus est perfectior, quae versatur circa magis dissimilem

nam de ratione virtutis est, quod sit circa difficile, & ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter; sed peccatum est levius circa difficile, iuxta dicta num. 113. ergo.

Respondetur, obiectum dupliciter posse dici difficile: vel intrinsece, difficultate desumpta ex intrinseca perfectione obiecti, quo pacto Deus, ut attingibilis per charitatem, est obiectum summe difficile & arduum, cum respectu quatuordecim, quam respectu virtutis contrarij. Vel extrinsece, difficultate desumpta ex aliquo motivo extrinseco, quod remouet appetitum a tali obiecto, & impellit ad oppositum. Et hoc pacto se habent pericula mortis respectu fortitudinis, que difficile vincuntur, & non nisi per constantem efficacissimum: ex se enim potius retrahunt appetitum, cogitationem illam ad fugam obiecti fortitudinis, redduntque ipsam fugam minus voluntariam, & quodammodo coactam. Igitur virtutis perfectio non desinitur per ordinem ad difficile posteriori modo, sed priori. Et hoc pacto vitia opposita virtutibus, que dantur ad vincendam difficultatem prioris generis, sunt graviora ex genere, quam vitia, que opponuntur virtutibus non habentibus tantam difficultatem formalem, seu intrinsecam. Peccata vero opposita virtutibus habentibus maiorem difficultatem extrinsecam, manentur accidentaliter ex defectu voluntarij: quamvis acciderent posse, quod etiam habeant maiorem difficultatem intrinsecam, ut in obiecto fortitudinis contingit.

## DISPUT. II.

## De Peccatis in particulari.

**I**N hac secunda disputatione ad difficultiores, & facis tenebrosas questiones, nebulisque densissimis referas accessimus. Pro quibus explorandis imploramus auxilium Dei ex alto, & specialem lucem duorum magnorum luminarium Ecclesie Magni Parentis Augustini, & Div. Thomae.

## DUBIUM I.

*An omisio, que tantum est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum?*

**I**Nter divisiones peccati celebrior est apud Auctores divisio illius in peccatum omissionis, & commissionis. Hoc consistit in eo, quod immediate opponitur precepto negativo, ut furtum, & fornicatio, que opponuntur directe his preceptis, *Non furaberis: Non machaberis.*

Illud consistit in eo, quod directe transgreditur preceptum affirmativum, ut omisio audiendi Sacrum. Et de hoc agemus in hoc dubio: & de altero in sequenti. Et licet circa peccatum omissionis possint plures, & peritiles questiones excitari, solum eligimus vnam, contentam in titulo proposito: quia ea, in qua solemus inquiri: *an peccatum omissionis requiratur aliquod actum: que est satis planibilis, iam manet decisa tract. 9. disp. 1. dub. 4.* Alia, que sunt minoris momenti, levi calamo tangemus, vel per modum suppositionis, vel per modum corollarij.

Difficultas tamen in titulo proposta procedit in hoc sensu: *Quis advertens circa horam duodecimam instare preceptum audiendi Sacrum, & hoc praevidens, vel voluntarie nolens praevidere, somno se tradit: inquiritur, an non auditio Sacri sit peccatum precise in causa: an verò sit in se formaliter peccatum, etiam si omisio sequatur in ebrietate, vel somno, quo tempore verget preceptum, vitari non possit? Ad quod parum refert, quod omisio sit interna, vel externa: quia quantum ad presentem difficultatem parum differunt, ut ex dicendis constabit.*

In qua controversia tres referuntur sententiae, duae extremae, & altera media. **¶** Prima extrema asserit, solum imputari ad culpam, quando instat preceptum, & actus exterior omittitur. Pro ea citari solent Marcellus in 2. quaest. 21. cone. 4. Aldisodor. lib. 2. tract. 29. cap. 2. quaest. 3. & D. Thom. 2. 2. quaest. 79. art. 3. ad 3. **¶** Secunda extrema docet, solum imputari ad culpam, quando ponitur causa voluntaria: non vero quando sequitur omisio exterior in somno. Ex quo inferit, omissionem sequentem non esse peccatum, sed peccati effectum. Pro qua referuntur D. Bonav. Gabriel, Aedamius, Angelus: eamque expresse tenet ex recentioribus Societatis Vazquez in praef. disp. 94. cap. 3. Arriaga disp. 45. Amicus disp. 22. sect. 4. Oviedo contrav. 6. punct. 7. & alij passim. Ex discipulis Sesti, Matrui in 2. disp. 6. quaest. 5. & alij. **¶** Tertia media tenet, peccatum omissionis contrahi utroque tempore, nempe quando ponitur causa omissionis, & quando omittitur actus in instanti, quo obligat preceptum. Ita communiter Thomista, Caiet. Soto, Medina, Alvarez, Mones, Martinez, Serra, Godoy, N. Salmant. in hoc tract. disp. 5. dub. 6. & alij innumerati. Ex Societate, Sanchez, tom. 3. de Matrim. lib. 9. disp. 45. num. 18. Lorca disp. 7. Valentia disp. 79. quaest. 1. punct. 4. Suarez disp. 3. lect. 4. num. 5. Salas, Becan. & alij.



## §. I.

*Suppositio quedam contra Auctores primae opinionis.*

**S**UPPONENDUM est, actum illum, qui est causa omissionis male vel directe, vel indirecte, quatenus est impossibilis cum actu precepto, esse in se peccatum. Ita communiter Theologi contra Auctores primae sententiae. Et quidem de actu, qui directe tenet expresse tendit ad omittendum actum preceptum, est omnino certum apud omnes: nam actus ille habet obiectum malum, nempe omissionem prohibitam: ergo est peccatum per ordinem ad illam.

De alio actu indirecte causante omissionem peccaminosam, probatur: nam qui libere dat causam omissioni peccaminosa, virtualiter saltem & interpretative vult ipsam omissionem: sed actus virtualiter & interpretative volens obiectum peccaminosum est malus: ergo actus indirecte influens in omissionem pravam est peccaminosus.

Confirmatur primò: Actus habens circumstantiam malam est malus: sed actus indirecte (verò tamen) influens in omissionem peccaminosam habet circumstantiam pravam, nempe circumstantiam ipsius omissionis: & propterea Div. Thom. quaest. 2. de Malo, art. 1. ad 7. secundum ordinem ait: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc fiat, quando non debet, quando scilicet homo alia facere tentat: ergo, Hac eadem ratione docent communiter Theologi, quod ingressus viri in domum fornicatoris ob causam piam, si praebet occasionem scandali, aut peccandi, est ex his circumstantijs peccatum: ergo actus influens indirecte in omissionem pravam est peccatum.*

Confirmatur secundo: Qui se exponit periculo peccandi, eo ipso peccat, esto peccatum aliud non sequatur: ergo potiori titulo peccat, qui vere, etiam indirecte, influens in omissionem. **¶** Confirmatur tertio: Qui legem transgreditur, peccat: sed qui libere influens in omissionem, adhuc indirecte, legem transgreditur: quidem lex prohibens omissionem, prohibet ex consequenti omnem causam impediendam actum preceptum, & infertur omissionem: ergo.

Ex his inferat primò, quod actus, qui est causa omissionis peccaminosa, tantum consistit vnum peccatum cum ea in genere moris, quamvis sit diversum in genere physico. Secunda pars constat: nam actus, qui est causa omissionis pravae, est intrinsece peccatum, ob tendentiam positivam ad obiectum dissonum: ergo est malus positivè: sed malitia positiva non est eadem physice cum malitia omissionis, que est negativa: ergo sunt duo peccata in genere physico.

Prima verò pars suadet: nam actus inter se subordinati, & pravi per ordinem ad eundem finem pravum, nisi aliunde videntur, non continentur diversa peccata moraliter, quamvis imporent malitias physice distinctas, ut liquet in actu intentionis, electionis, & usus per ordinem ad eundem finem pravum (sed omisio interior, & actus, qui est causa illius, se habent huiusmodi: ergo non sunt duo peccata moraliter. Alias teneatur quis explicare in confessione actum, qui est causa omissionis: quod nullus dicit: cum sit contra praxim communem fidelium. Et hoc apparet evidens in actu expresso, & directo volendi ipsam omissionem.

Sed inquires: an praedictus actus dicatur peccatum *commissionis*: vel potius *omissionis*? **¶** Ad quod cum distinctione respondendum est: nam si sumatur praedictum peccatum initiative, est *omissionis*, propter rationem proximè datam. Si verò sumatur complete, terminative, & obiective, est peccatum *omissionis*: cum respiciat eam ut obiectum, & terminum, per ipsamque totum peccatum compleatur. Absolutè tamen, & nulla reduplicacione facta, dicendum est peccatum *omissionis*. Nam peccatum omissionis dicitur tale absolute, quando directe tendit contra preceptum affirmativum: sicut peccatum commissionis dicitur tale absolute, quando tendit directe contra preceptum negativum: sed actus, qui est causa omissionis pravae, directe opponitur precepto affirmativo, hoc est nulli alteri precepto persè opponitur, nisi precepto, cui opponitur omisio, & non nisi ratione ipsius omissionis: ergo absolute est peccatum omissionis.

Inferat secundo, non omne opus coexistens omissioni, & incompatible cum observantia precepti affirmativi vitari ab illa. Ita communiter Theologi, contra Valentiam, Locam, Granados, & alios asserentes, omnia opera incompatible cum actu precepto esse prava. Et contra Vazquez docentem, primum opus exterius incompatible cum observantia precepti esse pravum per ordinem ad omissionem, est supponat decretum firmum, & efficax omittendi, seu verò alia opera subsequenter. In vno omnes conveniunt, quod si opus, adhuc incompatible cum observantia precepti, non influeret in omissionem, non vitaretur ab ea. Unde tota difficultas est, an opera incompatible cum actu precepto, & exercita tempore quo instat preceptum, vere influant in eam, si supponant voluntatem efficacem omittendi? **¶** Nostri igitur resolutio est, quod nullum opus exterius incompatible cum observantia precepti influat vere in omissionem, si supponat propositum firmum, & efficax omittendi actum preceptum. Unde si quis est determinatus efficaciter ad non audiendum Sacrum, manere in domo, ludere, aut studere, non vitantur.

nam de ratione virtutis est, quod sit circa difficile, & ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter; sed peccatum est levius circa difficile, iuxta dicta num. 113. ergo.

Respondetur, obiectum dupliciter posse dici difficile: vel intrinsece, difficultate desumpta ex intrinseca perfectione obiecti, quo pacto Deus, ut attingibilis per charitatem, est obiectum summe difficile & arduum, cum respectu claritatis, quam respectu virtutis contrarij. Vel extrinsece, difficultate desumpta ex aliquo motivo extrinseco, quod remouet appetitum a tali obiecto, & impellit ad oppositum. Et hoc pacto se habent pericula mortis respectu fortitudinis, que difficile vincuntur, & non nisi per constantem efficacissimum: ex se enim potius retrahunt appetitum, cogitant illum ad fugam obiecti fortitudinis, redduntque ipsam pugnam minus voluntariam, & quodammodo coactam. Igitur virtutis perfectio non desinitur per ordinem ad difficile posteriori modo, sed priori. Et hoc pacto vitia opposita virtutibus, que dantur ad vincendam difficultatem prioris generis, sunt graviora ex genere, quam vitia, que opponuntur virtutibus non habentibus tantam difficultatem formalem, seu intrinsecam. Peccata vero opposita virtutibus habentibus maiorem difficultatem extrinsecam, manentur accidentaliter ex defectu voluntarij: quamvis acciderent posse, quod etiam habeant maiorem difficultatem intrinsecam, ut in obiecto fortitudinis contingit.

## DISPUT. II.

## De Peccatis in particulari.

**I**n hac secunda disputatione ad difficultiores, & facis tenebrosas questiones, nebulisque densissimis referas accedimus. Pro quibus explorandis imploramus auxilium Dei ex alto, & specialem lucem duorum magnorum luminarium Ecclesie Magni Parentis Augustini, & Div. Thomae.

## DUBIUM I.

*An omisio, que tantum est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum?*

**I**nter divisiones peccati celebrior est apud Auctores divisio illius in peccatum omissionis, & commissionis. Hoc consistit in eo, quod immediate opponitur precepto negativo, ut furtum, & fornicatio, que opponuntur directe his preceptis, *Non furaberis: Non machaberis.*

Illud consistit in eo, quod directe transgreditur preceptum affirmativum, ut omisio audiendi Sacrum. Et de hoc agemus in hoc dubio: & de altero in sequenti. Et licet circa peccatum omissionis possint plures, & peritiles questiones excitari, solum eligimus vnam, contentam in titulo proposito: quia ea, in qua solemus inquiri: *an peccatum omissionis requiratur aliquod actum: que est satis planibilis, iam manet decisa tract. 9. disp. 1. dub. 4.* Alia, que sunt minoris momenti, levi calamo tangemus, vel per modum suppositionis, vel per modum corollarij.

Difficultas tamen in titulo proposta procedit in hoc sensu: *Quis advertens circa horam duodecimam instare preceptum audiendi Sacrum, & hoc praevidens, vel voluntarie nolens praevidere, somno se tradit: inquiritur, an non auditio Sacri sit peccatum precise in causa: an vero sit in se formaliter peccatum, etiam si omisio sequatur in ebrietate, vel somno, quo tempore verget preceptum, vitari non possit? Ad quod parum refert, quod omisio sit interna, vel externa: quia quantum ad presentem difficultatem parum differunt, ut ex dicendis constabit.*

In qua controversia tres referuntur sententiae, duae extremae, & altera media. **¶** Prima extrema asserit, solum imputari ad culpam, quando instat preceptum, & actus exterior omittitur. Pro ea citari solent Marcellus in 2. quaest. 21. cone. 4. Aldisiodor. lib. 2. tract. 29. cap. 2. quaest. 3. & D. Thom. 2. 2. quaest. 79. art. 3. ad 3. **¶** Secunda extrema docet, solum imputari ad culpam, quando ponitur causa voluntaria: non vero quando sequitur omisio exterior in somno. Ex quo inferit, omissionem sequentem non esse peccatum, sed peccati effectum. Pro qua referuntur D. Bonav. Gabriel, Aedamius, Angelus: eamque expresse tenet ex recentioribus Societatis Vazquez in praef. disp. 94. cap. 3. Arriaga disp. 45. Amicus disp. 22. sect. 4. Oviedo contrav. 6. punct. 7. & alij passim. Ex discipulis Sesti, Matrui in 2. disp. 6. quaest. 5. & alij. **¶** Tertia media tenet, peccatum omissionis contrahi utroque tempore, nempe quando ponitur causa omissionis, & quando omittitur actus in instanti, quo obligat preceptum. Ita communiter Thomista, Caiet. Soto, Medina, Alvarez, Mones, Martinez, Serra, Godoy, N. Salmant. in hoc tract. disp. 5. dub. 6. & alij innumerati. Ex Societate, Sanchez, tom. 3. de Matrim. lib. 9. disp. 45. num. 18. Lorca disp. 7. Valentia disp. 79. quaest. 1. punct. 4. Suarez disp. 3. lect. 4. num. 5. Salas, Becan. & alij.



## §. I.

*Suppositio quedam contra Auctores primae opinionis.*

**S**upponendum est, actum illum, qui est causa omissionis male vel directae, vel indirectae, quatenus est impossibilis cum actu precepto, esse in se peccatum. Ita communiter Theologi contra Auctores primae sententiae. Et quidem de actu, qui directe tenet expresse tendit ad omittendum actum preceptum, est omnino certum apud omnes: nam actus ille habet obiectum malum, nempe omissionem prohibitam: ergo est peccatum per ordinem ad illam.

De alio actu indirecte causante omissionem peccaminosam, probatur: nam qui libere dat causam omissioni peccaminosa, virtualiter saltem & interpretative vult ipsam omissionem: sed actus virtualiter & interpretative volens obiectum peccaminosum est malus: ergo actus indirecte influens in omissionem pravam est peccaminosus.

Confirmatur primò: Actus habens circumstantiam malam est malus: sed actus indirecte (vere tamen) influens in omissionem peccaminosam habet circumstantiam pravam, nempe circumstantiam ipsius omissionis: & propterea Div. Thom. quaest. 2. de Malo, art. 1. ad 7. secundum ordinem ait: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc fiat, quando non debet, quando scilicet homo alia facere tentat: ergo, Hac eadem ratione docent communiter Theologi, quod ingressus viri in domum fornicatoris ob causam piam, si praebet occasionem scandalum, aut peccandi, est ex his circumstantiis peccatum: ergo actus influens indirecte in omissionem pravam est peccatum.*

Confirmatur secundò: Qui se exponit periculo peccandi, eo ipso peccat, esto peccatum aliud non sequatur: ergo potiori titulo peccat, qui vere, etiam indirecte, influens in omissionem. **¶** Confirmatur tertio: Qui legem transgreditur, peccat: sed qui libere influens in omissionem, adhuc indirecte, legem transgreditur: quidem lex prohibens omissionem, prohibet ex consequenti omnem causam impediendam actum preceptum, & infertur omissionem: ergo.

Ex his inferat primò, quod actus, qui est causa omissionis peccaminosa, tantum consistit vnum peccatum cum ea in genere moris, quamvis sit diversum in genere physico. Secunda pars constat: nam actus, qui est causa omissionis pravae, est intrinsece peccatum, ob tendentiam positivam ad obiectum dissonum: ergo est malus positivè: sed malitia positiva non est eadem physice cum malitia omissionis, que est negativa: ergo sunt duo peccata in genere physico.

Prima vero pars suadetur: nam actus inter se subordinati, & pravi per ordinem ad eundem finem pravum, nisi aliunde videntur, non continentur diversa peccata moraliter, quamvis imporent malitias physice distinctas, ut liquet in actu intentionis, electionis, & usus per ordinem ad eundem finem pravum (sed omisio interior, & actus, qui est causa illius, se habent huiusmodi: ergo non sunt duo peccata moraliter. Alias teneatur quis explicare in confessione actum, qui est causa omissionis: quod nullus dicit: cum sit contra praxim communem fidelium. Et hoc apparet evidens in actu expresso, & directo volendi ipsam omissionem.

Sed inquires: an praedictus actus dicatur peccatum *commissionis*: vel potius *omissionis*? **¶** Ad quod cum distinctione respondendum est: nam si sumatur praedictum peccatum initiative, est *omissionis*, propter rationem proxime datam. Si vero sumatur complete, terminative, & obiective, est peccatum *omissionis*: cum respiciat eam ut obiectum, & terminum, per ipsamque totum peccatum compleatur. Absolute tamen, & nulla reduplicacione facta, dicendum est peccatum *omissionis*. Nam peccatum omissionis dicitur tale absolute, quando directe tendit contra preceptum affirmativum: sicut peccatum commissionis dicitur tale absolute, quando tendit directe contra preceptum negativum: sed actus, qui est causa omissionis pravae, directe opponitur precepto affirmativo, hoc est nulli alteri precepto persè opponitur, nisi precepto, cui opponitur omisio, & non nisi ratione ipsius omissionis: ergo absolute est peccatum omissionis.

Inferat secundò, non omne opus coexistens omissioni, & incompatible cum observantia precepti affirmativi vitari ab illa. Ita communiter Theologi, contra Valentiam, Locam, Granados, & alios asserentes, omnia opera incompatible cum actu precepto esse prava. Et contra Vazquez docentem, primum opus exterius incompatible cum observantia precepti esse pravum per ordinem ad omissionem, est supponat decretum firmum, & efficax omittendi, seu vero alia opera subsequenter. In vno omnes conveniunt, quod si opus, adhuc incompatible cum observantia precepti, non influeret in omissionem, non vitaretur ab ea. Unde tota difficultas est, an opera incompatible cum actu precepto, & exercita tempore quo instat preceptum, vere influant in eam, si supponant voluntatem efficacem omittendi? **¶** Nostri igitur resolutio est, quod nullum opus exterius incompatible cum observantia precepti influat vere in omissionem, si supponat propositum firmum, & efficax omittendi actum preceptum. Unde si quis est determinatus efficaciter ad non audiendum Sacrum, manere in domo, ludere, aut studere, non vitantur.

clantur ab omissione Sacri: quia non influunt in eum, sed præcisè se habeat hæc opera concomitantè: dummodo aliquod opus ex predictis post præfatum decretum non assumatur, ut medium ad ipsam omissionem.

Et probatur breviter, & efficaciter quoad opera incompossibilia, supponitur tamen aliquod opus impossibile. Et claritatis gratia, supponamus, quod primum opus, quod quis exequitur, est manere in domo; & secundum, ne sit otiosus, studium: tunc studium defecto non impedit auditionem Sacri: ergo defecto non influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam studium iam supponit permanentiam in domo; sed hæc totaliter impedit auditionem Sacri: ergo studium iam supponit impeditam auditionem Sacri, & sic defecto eam non impedit.

Confirmatur: Nam si quis, postquam statuit manere in domo ad non audiendum Sacrum ob priviam, vel ob vitandum laborem itineris, voverit aliqua opera misericordie, vel alia opera virtutis, ne esset otiosus, teneretur ad ea, quis hoc negat? sed hoc non potest dici, cum votum non obliget ad rem positive malam: quinimo teneretur se abstinere ab omni opere bono; dummodo esset impossibile cum observantia præcepti, quod nullus dicitur ergo.

Hinc etiam probatur quoad primum opus expertus, & quoad permanentiam in domo post propositum efficac non audiendum Sacrum. Nam permanentiam in domo iam supponit decretum efficac impediens defecto & totaliter auditionem Sacri: ergo licet ex se sit sufficiens ad impediendam auditionem Sacri, defecto tamen non impedit: ergo neque influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam propositum efficac potest esse causa totalis impediens auditionem Sacri independenter ab altero quocumque opere exteriori, itaque quodlibet opus ad illud sequutum se habeat omnino per accidens: ergo si defecto prædictum propositum præcedit, permanentiam in domo iam supponit totaliter impeditam auditionem Sacri per prædictam decretum.

5 Sed obijciunt nonnulla exempla. Sic primum: si quis esse simiter paratus ad furandum, non movetur ab alio ad furandum, etiam si præfaret ei consilium: & tamen qui daret consilium, iniuriaretur maleficio furis: ergo pariter omne opus incompossibile cum auditione Sacri iniuriat malicia omissionis, etiam si supponat propositum efficac non audiendum Sacrum. ¶ Secundum: si Sacerdos navigans, post decretum efficac non recitandi in tota navigatione, projiceret breviarium in mare, projectio hæc esset peccaminosa, & causa omissionis subsequens. ¶ Tertium: nam post propositum efficac non restituendi bona aliena, potest quis illa donare amicis; & tamen peccaret in illa donatione, quatenus impedit restitutionem: ergo. ¶ Quartum: nam non potest ne-

gari, quod qui habet propositum firmum non audiendum Sacrum, si postea se tradit somno, in hoc actu peccat.

Ad primum exemplum respondetur, fatendum, quod consilium esset peccatum, etiam non influeret in furum: sed hoc ideo est, quia respicit pro obiecto essentiali ipsum furum. Quæ ratio non militat in nostro casu, ut ex se liquet. ¶ Ad secundum respondetur, quod illa projectio breviarii potest comparari ad recitationem primæ dici, & ad recitationem subsequentem, per totam navigationem. Potest contingere, quod illa non recitatio ex vi propositi efficac sit futura certissime saltem moraliter pro prima die: & hæc ratione projectio breviarii in mare relatè ad primam diem non vitiatur ex omissione sequuta. At illud propositum, moraliter loquendo, nequit ita firmari toto tempore navigationis, cum ab intrinseco sit variabile: & propter hanc rationem projectio breviarii reddens impossibilem recitationem toto tempore navigationis, verè influit in omissionem subsequentes. Per quod constat ad tertium, & quartum exemplum.

## §. II.

## D. Thoma sententia.

6 **D**icendum est, omissionem actus præcepti, voluntariam saltem in causa esse in se formaliter peccatum, & non tantum effectum peccati. Hæc assertio est D. Thomæ pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 3. ubi loquens de omissione actus præcepti, eveniente tempore ebrietatis, in quo quis est impotens ad faciendum, quod debet, sic concludit: Unde dicendum est, quod omisio incipit et imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omisio sequens redditur voluntaria.

Et probatur ratione contenta in verbis precedentibus. Nam omisio voluntaria in causa opponitur persè formaliter peccatum. Antecedens probatur: tum quia præceptum audiendi Sacrum sicut persè præcipit auditionem Sacri, ita persè prohibet omissionem Sacri: ergo omisio Sacri, dummodo sit voluntaria in causa, opponitur persè præcepto affirmativo. Tum etiam: Nam dum quis voluntarie ponit causam, prædictæ omissionis, aliquid ex illa, quod persè & directe opponatur præcepto affirmativo: sed non est actus: si quidem actus prohibetur non ratione sui, sed quia est causa omissionis: ergo ipsa omisio est, quæ persè, directe, & formaliter, opponitur præcepto affirmativo.

7 Respondent primò Adversarij, quod ipsa omisio, solum prohibetur vt obiectum, scilicet verò vt exercitium peccaminosum: & hoc modo tantum opponitur præcepto affirmativo. ¶ Se-

cundò: quod si quis sit ebrius, aut dormiens tempore quo inflat præceptum, non est capax aliquis præcepti ex defectu libertatis, iuxta illam regulam iuris, *Ad impossibile nemo tenetur*. Unde præceptum illud solum prohibet causam, ex qua sequatur remota talis omisio.

Contra primam avasione arguitur: Nam præceptum id prohibet, aut præcipit directe, quod persè & directe est sub regula moris; sed obiectum vt tale non est directe & persè sub regula moris, sed ratione actus: ergo vel omisio illa non prohibetur directe, vel prohibetur non solum vt obiectum, sed etiam vt exercitium. Maior cum consequentia constat. Et minor liquet: nam obiecta, sicut & habitus solum sunt, aut continentur sub regula moris seu sub præcepto, quatenus sunt principium, aut terminus actus, qui immediate cadit sub præcepto, vt diximus tract. 10. disp. 1.

Confirmatur: Nam quidquid est malum obiectivè, sit malum formaliter, quomocumque proveniat à voluntate: & propterea actus exterior, qui respectivè ad actum interiorem exercet minus obiecti, redditur malus formaliter, eo ipso quod fit effectus voluntatis, si secundum se est malus obiectivè: ergo omisio non solum prohibetur vt obiectum, sed etiam vt exercitium.

Contra secundam arguitur: Præceptum audiendi Sacrum tantum prohibet causam omissionis, quia illius causa est; sed hoc est prohibere omissionem directe & ratione sui, & causam ratione ipsius omissionis: ergo præceptum illud non solum prohibet causam omissionis, sed etiam ipsam omissionem. Urgetur: Nam præceptum audiendi Sacrum persè primò est affirmativum, & indirectè negativum: ergo, quæ parte est affirmativum, solum obligat pro tempore determinato, v. g. hora duodecima: & quæ parte est negativum, obligat pro semper: sed præceptum huiusmodi obligat semper ad non apponendam causam impeditivam præcepti: ergo signum est, quod directe prohibet omissionem, & causam illius tantum indirectè.

Roboratur: Nam si omisio sequuta tempore somni nullo modo caderet sub præcepto, nec causa, ex qua sequeretur, caderet sub illo: sed hoc non admittunt Adversarij, alias non esset peccatum: ergo omisio ipsa cadit sub præcepto: & si cadit sub præcepto, revera debet esse directe & ratione sui. Sequela maioris probatur: nam causa prædictæ omissionis præcisè sumpta non prohibetur, quia multoties secundum se est bona; alias non prohibetur relatè ad omissionem: ergo nullo modo caderet sub præcepto. Minor probatur: tum quia si prohiberetur relatè ad omissionem, iam non prohiberetur ratione sui, sed quia prohibetur ipsa omisio adhuc in somno sequuta. Tum etiam: Nam nulla causa prohibetur relatè ad illum effectum, qui in executione possumus, non est in se malus: & propterea quilibet potest desiderare effectum, qui in se non est malus, sive sequatur ex causa secundum se prava, sive ex causa secundum se honesta. Et ita quilibet potest desiderare nutrire, postquam comedit carnes in die prohibito: potest etiam appetere bonum partum ex pravo concubitu sequutum, vt concedunt Adversarij. ¶ Dicere autem, quod est illicitum desiderare omissionem, quia est peccatum in causa: est incidere in apertam petitionem principij; cum supponatur, causam esse peccatum persè & ratione sui, & non relatè ad omissionem.

8 Secundo probatur conclusio ratione, & iterum restititur vtrique evasio nuper adducta. Nam ad hoc vt aliquid sit peccatum in se, satis est, quod ex se sit contra præceptum, & simul sit voluntarium in causa; sed omisio Sacri secundum se est contra præceptum, & eveniens in somno est voluntaria in causa: ergo in se est formaliter peccatum. Minor quoad primam partem supponitur ad statum questionis: & quoad secundam admittitur ab Adversarij. Maior verò probatur nonnullis exemplis. Nam quando quis se inebriat, ipsa ebrietas in se est peccatum; & tamen tantum potest esse voluntaria in causa: ergo voluntarium in causa factus est ad hoc, vt aliquid sit in se peccatum. ¶ Similiter Clericus projiciens breviarium in mare, non solum peccat projiciendo breviarium, sed etiam diebus subsequentibus per omissionem recitationis, quamvis solum sit voluntaria in causa. ¶ Tandem, qui propinquit venenum, ex cuius vi sequitur mors Clerici, peccat formaliter, etiam mors illius sit tantum voluntaria in causa. Cuius signum est, quod incurrit censuram, & tenetur, ipsa morte sequuta, confiteri illam.

9 Respondent Adversarij negando maiorem. Et vt occurrant exemplis, statunt quandam regulam ad cognoscendum, quando operationes, seu effectus sequuntur ex causa aliqua voluntaria imputantur in se operanti, & quando non. Dicunt enim, quod tunc effectus imputatur operanti, quando sequitur immediate ad causam voluntariam, nec intercedit malum temporis: quia tunc reputatur connexus operanti, seu causæ liberæ in estimatione prædicentis: si verò malum temporis transit, videtur quasi dispartitè se habere in estimatione prædicentis, licet verè sit effectus voluntatis. Neque ex obligatione contentendi vnum vel alterum effectum, aut ex censurâ, quæ incurritur, sequitur, esse in se formaliter peccatum: quia ad hoc sufficit, quod quis apponat causam, ex qua infallibiliter sequatur talis effectus. Et retorquent nonnullam rationem contra nos: siquidem in nostra sententia, si poenitent ante sequutum effectum, v. g. ante mortem Clerici, mors illa non est peccatum: & tamen incurrit censuram, & tenetur illam confiteri.

Sed contra est primò adversus prædictam regulam. Nam effectus sequutus ad causam voluntariam, non est in se malus: & propterea quilibet potest desiderare effectum, qui in se non est malus, sive sequatur ex causa secundum se prava, sive ex causa secundum se honesta. Et ita quilibet potest desiderare nutrire, postquam comedit carnes in die prohibito: potest etiam appetere bonum partum ex pravo concubitu sequutum, vt concedunt Adversarij. ¶ Dicere autem, quod est illicitum desiderare omissionem, quia est peccatum in causa: est incidere in apertam petitionem principij; cum supponatur, causam esse peccatum persè & ratione sui, & non relatè ad omissionem.

luntariam, inevitabilis, & non retractatus per penitentiam, eodem modo est voluntarius tam physice, quam moraliter, sive sequatur post multum temporis ad causam voluntariam, sive immediate: ergo vel in utroque casu imputatur perse operanti, vel in nullo. Antecedens quoad voluntarietatem physicam non negatur ab Adversariis, nec potest negari: quia ex se patet. Quoad voluntarietatem vero moralem ex ipsa voluntarietate physica suadetur: nam hac est fundamentum alterius, & quoad estimationem prudentium parum, aut nihil refert, quod intercedat parum, aut multum temporis. Et ita non recitatio horarum post projectionem breviarii non minus censetur voluntaria in affirmatione prudentium in secundo, aut tertio die navigationis, quam in primo: quis hoc negabit, si adsit previo equalis? ergo inconsequenter procedunt Adversarii admittentes, effectum sequentium immediate ad causam voluntariam esse in se peccatum, secus vero si intercedat multum temporis; si aliunde veroque effectus est saltem voluntarius in causa physice.

Contra est secundum, & simul refellitur id, quod de censura contra nos retorquetur. Nam ad excommunicationem incurramus propter delictum homicidii duplex conditio necessario requiritur, nempe contumacia, & homicidium externum capax subire denominationem peccati: quia, ut docent communiter Theologi, censura est pena medicinalis, non ad punitionem, sed ad emendationem ordinata; sed utraque conditio deficit, si ante effectum sequutum, v. g. ante mortem Clerici, quis peniteat: siquidem ex una parte iam est emendatus, & ex alia clericidium sequutum, ex vi retractationis, iam non est capax subeundi denominationem peccati, proindeque nec effectus externus moralis cause precedens: ergo non incurrit censuram.

Contra est tertio, & simul refellitur practica evasio quoad obligationem explicandi in confessione mortem reipsa sequutam post retractationem. Tum quia similes effectus, iuxta probabilem aliquorum opinionem, quam tenet N. Antonius à Spiritu sancto in suo Direct. Confess. tract. 5. num. 338. cum pluribus Theologis à se relatis, non tenetur quis explicare in confessione, etiamsi non precedat retractatio: ergo (quidquid sit de probabilitate huius opinionis) posteriori titulo non tenetur illos explicare, si precedat. Tum etiam: Nam perse loquendo non tenetur quis explicare in confessione id, quod est vtemque effectus peccati, ut liquet in effectibus recentis num. 7. sed requiritur adhuc in sententia Adversariorum, quod sit in se peccatum, aut effectus moralis peccati; atque, precedente retractatione, mors sequuta ad causam voluntariam nec est in se peccatum, nec est effectus moralis peccati: ergo non tenetur quis illam confiteri, si precedat retractatio. ¶ Urgetur

hoc in non recitatione horarum sequuta ad projectionem breviarii in mare: que si intercedat retractatio voluntaris, non debet explicari in confessione in communi sententia Theologorum.

10. Tertio, & vltimo probatur nostra conclusio: Nam si mulier virgo somno se tradat, ut ab aliquo viro cognoscatur, non solum peccat, quando somno se tradit, sed etiam quando in ipso somno desorat: ergo voluntarium saltem in causa est in se formaliter peccatum. Antecedens probatur: nam virginitas, prout est virtus, non amittitur irreparabiliter nisi per peccatum, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 152. art. 3. sed mulier illa in tali casu omittit irreparabiliter virginitatem, & a secolam virginibus debitam: ergo peccat in ipsa actuali desolatione.

11. Hinc rationi potest responderi ex doctrina Adversariorum, negando antecedens. Et ad eius probationem potest dici, quod ut amittatur virginitas in illo casu quoad id, quod est irreparabile, satis est, quod mulier illa habeat pravam voluntatem, ut dormiens desoraretur, dummodo ponatur, ut conditio sine qua non, desolatio externa.

Sed contra est. Nam si per possibile, vel impossibile mulier illa se exposuit desolationis periculo taliter, quod, posita causa, non possit desolationem evitare, possit tamen penitere, & desacto penitere, & posita à viro cognosceret; tunc non amitteret virginitatem, quoad id quod est irreparabile: cum desolatio exterior se habeat tantum de materiali & per accidens; & nihilominus iam habuit voluntatem peccaminosam, & posita est ea conditio, nempe desolatio externa: ergo amplius requiritur, ut virginitas irreparabiliter amittatur præter voluntatem antecedentem, & effectum sequutum; hoc nequit esse aliud, quam quod desolatio sit in se peccatum: ergo.

Nota tamen pro maiori intelligentia eorum, que hucusque dicta sunt, & §. sequenti dicenda, conclusionem debere intelligi de omissionibus tam internis, quam externis: quia cum in sententia omnium omissiones tam interiores, quam exteriores sint (sicut loquendo) tantum voluntarie in causa, comparantur ad eam tantquam effectus illius, ut subiectum tamen perse, & materia denominationis peccaminosa, & præterea tantum extrinsecè sunt peccata, denominatione sumpta ab actu, qui est causa omittendi, ad eum modum quo actus externi denominantur peccata ab actibus internis, iuxta dicta tract. 10. disp. 2. dub. 3.



## §. III.

## Argumentorum enodatio.

12. Arguitur primo ex D. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 5. ubi ait: Sic igitur patet, quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis. Similiter quæst. 150. art. 1. ait: Dicendum, quod ebrietas dupliciter potest accipi: Uno modo, prout significat ipsam defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato: ex quo fit, ut non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum penalem consequentem ex culpa. Quod probat ad 2. Quia defectus ille rationis, in quo ebrietas consistit, involuntarius est. Sed eadem ratio est de omissione actus debiti in somno sequuta: ergo hac non est in se peccatum.

Ad primam auctoritatem respondetur cum Caiet. & Ferre, pollutionem in somnis perse nunquam esse peccatum. Ideoque N. Salmant. in hoc tract. disp. 11. num. 37. sentit cum Sanchez, delectationem de illa esse licitam, existente bono fine, ut siquis delectetur de illa propter sanitatem: quia prout sic eveniens tantum est quedam evacuatio naturalis, sicut sudor, in quo nihil splendet contrarium rationi, ac proinde secundum se non est mala obiective. Cum quo fiat, quod per accidens, id est quando homo vitatur somno ut instrumento malicie ad executionem mali, sit in se peccatum formaliter: quia peccatum inchoat elicitive in vigilia, & consummatur per instrumentum somni in ipsa pollutione. Et hoc est intentum D. Thomæ.

Ad secundam responderetur, defectum illum rationis non dicere culpam, sed defectum causatum ex culpa originali: quia secundum se causatur ex nimio vino potato: qui defectus non sequeretur in statu iustitie originalis, etiamsi daretur nimius excessus vini. Alio modo potest accipi, prout oritur ex inordinata concupiscentia vini: & ebrietas sic sumpta est peccatum, ut docet D. Thom. ibi in fine corpor. articuli.

13. Arguitur secundum: Nam quod non est voluntarium in se, non est in se peccatum; sed supponimus, omissionem esse tantum voluntariam in causa: ergo non est peccatum in se. Maior probatur primo: quia peccatum fundatur supra rationem voluntarij: ergo quod non est voluntarium in se, nec est in se peccatum. Secundum: Sicut libertas est fundamentum meriti, ita est fundamentum peccati; sed quod est liberum tantum in causa, tantum potest esse meritorium in causa: ergo etiam quod est tantum liberum in causa, est tantum in ea peccatum. Tertio: Quia non minor libertas requiritur ad constituenda sacramenta, quam ad peccandum; sed ad constituenda sacramenta non sufficit libertas in causa: ergo nec ad peccandum.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Ad hoc argumentum, & primam eius probationem respondet Godoy num. 31. & sequent. eodem modo philologando de ratione libertatis, & de ratione peccati: & inquit, quod omisio, sicut est peccatum in se, etiam est libera in se: & sicut denominatur in se libera à causa, ita denominatur peccatum in se, non à se, sed à causa. Nec hoc est incidere in sententiam contrariam: nam Adversarij taliter docent omissionem esse liberam, & peccaminosam in causa, seu à causa, quod denominatio peccati situr in causa, & non transeat ad omissionem: ille vero concedit, denominationem peccati transire ad omissionem. Quam solutionem prius tradiderunt NN. Salm. in præf. disp. 5. num. 120. & sequentibus.

Sed hanc solutionem refellit Ferre num. 753. ex eo quod omisio in se, & à se opponitur præcepto affirmativo: præceptum enim audiendi Sacram perse solum prohibet omissionem Sacri determinato tempore, licet per accidens prohibeat causam omissionis: ideoque peccatum omissionis, perse loquendo, tantum incipit tempore, quod perse instat præceptum, licet quando ponitur causa sit peccatum commissionis, iuxta dicta num. 3. ergo non eodem modo est peccatum, & libera. Maxime: Quia iuxta hunc modum dicens sequitur, totum dissidium inter nos, & Adversarios esse tantum de voce, ut cullebet consideranti constabit.

Ad hanc replicationem responderetur, sirtum exterius in se, & à se opponi præcepto non furandi, denominarique in se & formaliter peccatum; & tamen non est intrinsecè peccatum, sed tantum extrinsecè denominatione desumpta ab actu interiori. Item omisio Sacri exteriori opponitur in se, & à se præcepto affirmativo audiendi Sacram, denominaturque in se, & formaliter peccatum, sed extrinsecè ab omissione interna, quando hæc est in se formaliter & extrinsecè libera; vel à causa, quando tantum est libera in causa. ¶ Nec hoc locis inter nos, & adversarios est tantum de voce: quia iuxta adversarios tota denominatio peccati situr in causa, sed iuxta nos denominatio peccati transit ad omissionem sive internam, sive externam, eo modo, quo in sententia omnia Thomistarum sirtum exterius denominatur in se peccatum, sed tantum extrinsecè.

Ad secundam probationem responderetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia magis requiritur ad bonum, quam ad malum. Accedit: Quod omisio peccaminosa, & pollutio nocturna, naturaliter loquendo, possunt supponere causam voluntariam vere influentem in eam: quod non ita contingit in actu secundum se bono elicitivo in somnis. Et propterea D. Thom. in 4. dist. 9. quæst. 2. art. 4. quæstione. 1. ad 3. ait: Dicendum, quod secundum quod Augustinus ait, Sa-

E. lense

Iononis petitio in somnis facta placuisse Deo, & renouationem inuoluisse alicui pro bona desiderio prius habito, quod in somnis per signum tante petitionis claruit; non quod in somnis meruisset.

Ad tertiam respondetur, permittendo maiorem. Et concessa minori, si homo non sic sui compos, negatur absolute consequentia. Et ratio disparitatis est, quod Sacramenta ex parte forme consistunt in verbis, que debent esse non utcumque prolata, sed ut signa practica illius, quod efficiunt: & ad hoc requiritur, quod homo sic sui compos saltem habitualiter. Et propter hanc rationem specialiter ebrius, aut dormiens nequit valide conferre Sacramentum. *Maxima*: Quia difficile apparet, quod detur causa perse influens in predicta verba cuius oppositum evidenter constat in omissione.

14. Arguitur tertio ab aliquibus inconuenientibus. Nam sequitur primo, illi, qui ex causa voluntaria incidit in infirmitatem cum preuisione omnium omissionum, que inde possunt sequi contra precepta, & ex hac intentione, imputari ad culpam omnes huiusmodi omissiones, cum sint voluntarie in causa; hoc videtur nimis durum; ergo. ¶ Sequitur secundo, peccata, que consistunt in verbis, ut blasphemie, convitia &c. imputari ebrio, vel dormienti, si in vigilia habeat voluntatem, & animum proferendi illa verba in somno: cum essent voluntaria in causa. ¶ Sequitur tertio, cum, qui ex prava consuetudine iurandi, abque plena deliberatione per iuraret, toties peccare mortaliter, quoties per iuraret: quia tunc per iurium est voluntarium in causa. ¶ Sequitur quarto, imputari alicui omnia peccata, quod ab alijs eius exemplo, consilio, aut precepto committuntur: quia sunt voluntaria in causa, nempe consilij, exempli, precepti; sed hoc videtur falsum, alias teneretur inuestigare tot peccata, que ab alijs motis ex scandalo, exemplo &c. perpetrata sunt, & ea omnia explicare in confessione, quod nullus dixit: factis enim oneri confessionis, si dicat, se iussisse, conuulsisse toe vicibus, & tot personis, non curando, an ab istis peccata fuerint commissa, nisi forte propter onus restituendi: ergo.

Ad hoc argumentum, respondetur, negando sequi ex nostra sententia aliquod inconueniens. *Non primum*: Nam omissiones sequuntur ex aliqua infirmitate voluntarie contracta non sunt voluntaria in causa, quia non sunt omissiones actus debiti. Leges enim humane non obligant infirmos quando in eis non adsunt vires sufficientes ad eis obediendum: proinde extracti sunt a lege non minus proprie, ac ille qui recederet a loco ubi obligat preceptum ieiunandi, aut audiendi Sacram.

15. Sed contra hanc solutionem instat Ferrer, & Godoy (quibus non placet) ex D. Thoma

int. quest. 77. art. 7 ad 3. ubi ad ostendendum, quod infirmitas corporis non excusat a peccato sic ait: *Dicendum*, quod infirmitas corporis est inuoluntaria. *Estet autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate actum est, que est quedam corporalis infirmitas.* ¶ Et confirmatur primo: Nam ibidem in corpore articuli docet quod infania voluntarie contracta non excusat a peccato; & tamen est quedam infirmitas corporis: ergo. ¶ Confirmatur secundo: Quia sicut infirmus, quando est infirmus, non potest audire Sacram, ita dormiens, dum dormit: ergo vel in nullo casu extrahitur a lege, vel in utroque.

Propter hanc solutionem, contraria non caret probabilitate. Sed non potest negari, quod iuxta illam inuoluntariis maximis angustijs & scrupulis: nam si infirmus continetur intra legem, teneretur cum vite dispendio ieiunare, audire Sacram, recitare &c. si horum omissiones imputantur ei ad culpam, quando infirmitas est voluntaria, & eo sine intentata. Quinimo etiam infirmitas non esset intentata ex illo motivo: quia omnino peraccedens se habet, quod infirmitas contrahatur per causam peccaminosam, vel necessariam, ad hoc ut inuenius sit extractus a lege, si infirmitas in se est euidentem rationis. *Adde*: Nam sequeretur, quod etiam peccaret, adhuc manebat sub obligatione illorum preceptorum, & tenebatur vitare illorum omissiones: quia vniuersique tenetur vitare suum peccatum: ut liquet in Clerico, qui in initio navigationis proiecit breuiarium, qui quidem tenetur adhibere omnem moralem diligentiam ad recitandum, quod nullus, etiam maxime timoratus, de infirmo hoc dicit.

16. Unde manendo in solutione data: Respondetur ad instantiam, D. Thomam non loqui de infirmitate naturali, que est simpliciter talis, sed de infirmitate, que est tantum secundum quid, quales sunt infania, & ebrietas. Pro quo adverte ex ipso Angelico Magistro, infaniam posse duplitem evenire, vel ex aliquo amore, vel ira inordinata, & voluntaria: & in hoc casu concedit, esse peccata, que quis facit cum tali infania, si preuideatur: & quantum ad hoc assimilatur eam ebrietati. Vel ex aliqua infirmitate naturali: & tunc infania, que est proprie infirmitas, totaliter a peccato excusat. Per quod constat ad primam confirmat.

Ad secundam respondetur, non quamlibet impotentiam ad observandum preceptum extrahere subiectum a lege, sed illam, que est perse, & que tollit ab eo vires necessarias, & perse requisitas ad exercendum opus preceptum: & hoc modo se habet infirmitas, Ebrietas vero, vel somnus non sic vires auferunt, immo eas supponunt; & solum ligant rationem, ne dormiens, aut ebrius utatur illis, sicut deberet. Unde hanc impotentia est tantum secundum quid,

quid, & insufficientis ad extrahendum subiectum a lege. Quid dicendum sit de his, qui in carcere detinentur, si delictum committant ex preuisione incarcerationis, & animo vt exonerentur ab obligatione audiendi Sacram &c. satis colligitur ex dictis, quod non manent extracti a lege, ac proinde omissiones ille praxiue, & intentione impotentis eis: Sicut de excommunicatione ligatis affirmat N. Andreas, tract. de *Censur.* cap. 3. num. 72. inter quos est valde de materiali, quod sint constructi ferro, aut nexibus spiritalibus. Et ratio huius est: quia hi omnes non sunt absolute, & intrinsece impotentes, sed tantum secundum quid, & extrinsece, ob impedimenta extrinseca, que non adimunt vires intrinsecas.

17. Ad secundam inconuenientem respondetur, negando sequentem. Quia verba illa non sunt talia formaliter, nam elicit a dormiente, aut ebrio non sunt significativa: & propterea diximus supra, dormientem, aut ebrium non esse capacem conficiendi Sacramenta. Et ita licet qui data opera se inebriaret, vt verba blasphemiz, aut convitiij de ebrietate proferret, non propterea blasphemaret, aut convitiaret: peccaret tamen peccaccedens in prava illi voluntate, vel ratione conscientie erronee, vel ratione scandali. Que ratio non militat in operibus, & omissionibus peccaminosis.

Ad tertium respondetur eodem modo: quod licet ille, qui ex prava consuetudine sapies per iuraret, peccet mortaliter, quando est sui compos, etiam alio distractus, secus vero quando non est sui compos: quia verba illa sunt quidam soni materiales, & non formaliter verba, & per iuraria. Pro quo videatur D. Thom. 2. 2. quest. 72. art. 2. *Adde*: Quod illa consuetudo non est causa perse influens in per iuraria, aut verba prolata in somno, aut ebrietate.

Ut ad quartum respondeatur, prænota primo, duplitem posse aliquid esse causam alicuius peccati, vel per modum principij activi exequentis illud, & eius postremum dominium in se habentis: vel per modum obiecti moventis moraliter voluntatem alterius suppositi, a quo exerceri debet peccatum ipsum. Igitur ei, qui primo modo concurrat, imputatur peccatum tanquam proprium: secus vero ei, qui secundo modo concurrat. Et ratio est: quia denominatio peccantis, & peccati est propria operantis vitaliter, liber, & ab intrinseco. Unde qui hoc modo non concurrat, non imputatur ei peccatum, neque vt suum reputatur: vt patet in obiecto, sine, & circumstantijs (dempta circumstantia quibus) quia licet sint causa peccati, non concurrunt priori, sed posteriori modo.

Nota secundo, quod ex parte obiecti non solum concurrant obiectum, & circumstantie, sed etiam qui hanc proponit, precipit, suadet, consilium, aut scandalizant: quia omnia hanc sunt

querdam conditiones obiecti, quatenus efficaciter movent voluntatem peccantis.

Ex his iam patet solutio. Dicimus enim, quod peccata, que in alijs sequuntur ex scandalio, aut consilio alterius, non imputantur ei, qui suadet, consilium, aut scandalizant, tanquam propria peccata illius, cum non concurrat per modum principij intrinsece, & habentis vltimum dominium, sed tantum per modum obiecti, movente moraliter, & extrinsece: proindeque non tenetur illa explicare in confessione, sed satisfacere eius oneri, si dicat, se iussisse &c. modo descripto in argumento.

Nota tamen per his, & similibus argumentis, a que vtgeret contra Adversarios: qui tenentur concedere tot peccata, quor nos concedimus in scriptis, cum eadem obligatione explicandi illa in confessione. ¶ Nota secundo pro complemento huius dubij, omnia, que hucusque diximus, posse pariformiter applicari his peccatis, que resultant ex ignorantia vincibili, que tantum sunt voluntaria in causa. De quibus late agunt N. Salm. in hoc tract. disp. 13.

DUBIUM II.

An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa.

**H**OC dubium oportet praxmittere, quia ad subsequens nonnullam sternit viam: si enim in peccato commissionis nulla reperitur malitia privativa, dubium subsequens circa eius constitutionem omni proxijs dubietate carebit. Ut autem circa difficultatem propositam cum maiori claritate procedamus, nonnulla notanda, & supponenda sunt.

§. I.

Prænotabilia, & suppositiones.

18. **N**ota primo, ad malitiam privativam duas condiciones praxequiri, capacitem videlicet, & debitam: hinc quippe duas conditionibus adquate distinguuntur carentia, que est privatio, a carentia que est negatio: vt liquet in lapide, in quo carentia rationalitatis est pura negatio, non solum quia caret debito illius, sed quia tam secundum conceptum genericum proximum, quam secundum suam differentiam atomam dicit repugnantiam ad eam. Liqueat etiam in homine, in quo, si consideretur secundum suam vltimam differentiam, carentia hincibilitatis, est defectu vniuersalium prædictarum conditionis, est pura negatio: & si consideretur secundum conceptum genericum proximum, scilicet conceptum animalis, etiam est negatio: nam quanyis sic capax hincibilitatis secundum prædictum conceptum, nullam tamen

exigentiam dicit ad eam, cum sit indifferens ad illam, & ad rationalitatem, & ob defectum debiti est negatio, & non privatio.

Qua doctrina impraesentiarum videtur plufquam certa: nam per carentiam perfectionis nullo modo debita nihil efficitur malum moraliter, & imputabile; sed in omnium sententia per malitiam privativam homo redditur malus imputabiliter: necesse ergo est, quod in peccante adsit carentia, & debitum, seu exigentia ad perfectionem seu rectitudinem virtutis.

19 Nota secundo, quod rectitudo huc dupliciter potest imaginari: vel prout debita potentia actum pravam elicienti, quatenus tenebatur alium loco illius elicere: vel prout debita ipsi actu pravo. Ut autem malitia privativa in actu ipso statuat, requiritur in ipso, & non tantum in potentia, exigentia ad rectitudinem virtutis: alias si utraque conditio reperitur in potentia, & aliqua deficit in actu, in potentia carentia rectitudinis erit privatio, in actu vero negatio.

20 Ex quo omnes merito supponunt duo: & quod in actu datur carentia rectitudinis, quae sit saltem negatio: cum non minus sit certum, quod odium Dei caret rectitudine charitatis, & altam virtutum, quam quod lapis caret rationalitate. Sit quod saltem respectu potentiae carentia alicuius rectitudinis est vera privatio: cum certum sit apud omnes, hominem, dum odio habet Deum, teneri ad eum diligendam; vel admittit ad non eum odio habendum. Difficultas tamen est, & non modica inter Nolstrates, & Recentes Societatis: an praedicta carentia sit respectu actus negatio, an vero privatio? quod idem est, ac inquirere: an in ipso actu peccati commissio datur malitia privativa?

21 Pro quo nota tertio, debitum esse duplex, aliud physicum, & aliud morale. Physicum est illud, quod quilibet natura fundat per sua praedicta constitutiva. Et quia haec possunt considerari vel adaequate, vel inadaequate, potest bipartiti in physicum, & metaphysicum; itant hoc sit tale, quando fundatur in praedictis inadaequate sumptis, quo pacto animalitati est debita contractio per rationalitatem, vel irrationalitatem: illud vero sit, quando fundatur in ipsa re, vel adaequate existentis: & hoc modo subsistentiae corporeae existentis debitum est terminari aliqua figura. Debitum morale est illud, quod provenit ex lege: sicut ex lege temperantiae tenetur quis temperate comedere, & ex lege Religionis audire Sacram in die festo.

22 Supponimus, quod actus, qui ab intrinseco sunt pravi, ut odium Dei, non habent debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. Non physicum: quia physice considerati important repugnantiam cum rectitudine. Nec metaphysicum: quia ad illud desideratur, quod secundum conceptum genericum actus humani

dicerent exigentiam ad rectitudinem; sed hanc non important, cum indifferentes sint ad bonitatem, & malitiam: ergo non habent debitum metaphysicum ad rectitudinem: qua ratione animalitas non dicit debitum ad rationalitatem determinatam. Unde tota difficultas reducitur ad debitum morale ortum ex lege praescribente omnibus actibus humanis rectitudinem aliquam.

23 Nota quarto, quod licet peccatum lethale (& proportione servata, etiam veniale) plures privationes inducat, scilicet gratia, omniumque insularum virtutum, & donorum; non tamen de illis est sermo in praesenti, quia non subsistant in actu, sed in anima, vel eius potentis, sicut ipse forma, licet in aliqua illarum consistat peccatum habituale, ut infra dicemus. Unde dubium procedit de privatione rectitudinis debita immediate ipsi actu ex vi legis, quam si haberet, illam in se immediate reciperet.

His praenotatis, & suppositis, circa hanc difficultatem duplex militat sententia. Prima asserit, carentiam rectitudinis in actu malo ab intrinseco, ut in odio Dei, non esse privationem, sed negationem, quamvis respectu potentiae sit privatio. Ita Suarez disp. 7. sect. 6. cap. 5. quest. 1. num. 13. quem sequuntur communiter Recentes Societatis. Nonnullis asserentibus, adhuc respectu potentiae esse negationem: qui modus dicendi solet tribui Almayno, Vazquez, & alijs. ¶ Secunda docet, in praedicto actu, & in quocumque alio peccaminoso, sive prohibito, quia malo; sive malo, quia prohibito, carentiam rectitudinis esse veram privationem moralem. Ita Thomista (inter quos non infimum obtinet locum N. Salmant. in hoc tract. disp. 6. dub. 1.) Quibus adherent plures Scoti discipuli. Quamvis in assignanda rectitudine, cuius est immediata privatio, aliquantulum dissentiant. Pro qua sit.

## §. II.

D. *Thema sententiae.*

24 **D**icendum est, in odio Dei dari veram privationem rectitudinis. Ita passim D. Thom. in praef. quest. 71. art. 6. vbi ait: *Habet actus humanus, quod sit malus, ex eo quod caret debita convenientia ratione.* Id ipsum habet alijs in locis, infra dub. seq. referendis. Accedit modus loquendi tam sac. Scripturae, quam SS. PP. vbi peccatum in communi appellatur nominibus denotantibus privationem.

Et probatur ratione: Nam actus habens carentiam rectitudinis sibi debita ex lege, nequit non habere malitiam privativam; sed omnis actio humana (ideest deliberata) peccaminosa habet carentiam rectitudinis sibi debita ex lege: ergo omnis actio humana peccaminosa

id est

id est peccatum commissio, habet veram privationem. Maior ex praenotatis constat. Minor vero probatur: quia omni actioni humanae, & deliberatae debita est aliqua rectitudo ex lege; sed actio peccaminosa, v.g. odium Dei, est actio humana, & caret praedicta rectitudine debita ei ex lege: ergo habet carentiam rectitudinis sibi debita ex lege. Minor cum consequentia constat: & maior potius debet supponi, quam probari, ex dictis tract. 10. pro actibus indifferenteribus. Quibus consentiunt Suarez, & Salas; negantes ex vi praedictae legis actus indifferentes in individuo.

Veretur hoc, principio magis univetsali non initio sententiae determinatae Thomistarum circa indifferenciam humanorum actuum. Nam in omnium sententia, dum quis deliberate operatur, tenetur ex vi legis non operari inhoneste positive; ergo in omni actione humana datur debitum conformitatis cum praedicta lege; sed odium Dei caret praedicta conformitate: ergo carentia illius est privatio, & non tantum negatio; ergo in odio Dei datur vera privatio moralis.

25 Respondebis ex doctrina Adversariorum, negando, praedictam legem precipientem, quod volentes honeste operetur, vel non operetur inhoneste semper ac deliberate operatur: quia lex non precipit impossibilia; & impossibile est, quod dum quis odio habet Deum, non inhoneste operetur. Unde lex tantum precipit, quod elicit actionem deliberatam, quae bona est, vel quod non elicit actionem malam; & non vero quod, dum determinatur ad actionem ex se malam, illam elicit non inhoneste: hoc enim chimera est. Quo circa totum penes voluntatem est, non penes actionem.

Haec tamen evasio rejicitur primo, vtpote contra D. Thom. quest. seq. 72. art. 1. ad 2. vbi loquens de peccato commissio, ait, quod non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus: ergo privatio conformitatis cum lege non est in potentia, sed in ipso actu peccati. ¶ Secundo: Privatio inducta per peccatum commissio recipi debet in eodem immediato subiecto, in quo recipitur forma, cuius est privatio immedata; sed forma, cuius est privatio, recipitur immedate in actu, & non in potentia: ergo etiam privatio inducta per peccatum commissio. Minor probatur: privatio inducta per peccatum commissio non est privatio actus debiti, alias esset peccatum omissio, sed est privatio vel conformitatis cum lege, vel, quod in idem recidit, rectitudinis actus virtuosus: at sic est, quod huiusmodi conformitas, aut rectitudo non est in potentia, sed in actu: lex enim non prohibet, ne operemur; sed in suppositione quod operemur, ne operemur inhoneste: nec precipit, quod operemur, sed in suppositione quod operemur, operemur recte: ergo for-

ma, cuius est privatio, non recipitur immediate in potentia, sed in actu.

26 Tertio, & vrgentius. Pro quo nota primo, quod lex absoluta alia est affirmativa, & alia negativa: prima precipit, ut actus bonus fiat: secunda prohibet, ne actus malus fiat: quarum differentia sita est in eo, quod prima frangitur per peccatum omissio, & secunda per peccatum commissio. ¶ Nota secundo, quod praedicta lex negativa, licet sit absoluta in prohibendo, est simul affirmativa conditionalis in precipiendo: quia ita prohibet, ne actus malus fiat, quod simul precipit, quod si quis operetur, operetur bene, & non male, ve liquet in illa lege, *Declina a malo, & fac bonum*: quae non est vnicuique, & absolute negativa, nec est absolute praecipitiva: quia nullus potest obligari ad hoc, ut semper operetur bene: est ergo praecipitiva conditionaliter ad hunc sensum: *Vel non opereris, vel opereris bene, & non male*. Non minus liquet haec lex absolute negativa, & conditionaliter affirmativa imposita Sacerdoti celebranti: nulla enim est lex obligans Sacerdoti quotidie celebrare; ex suppositione tamen, quod celebret, lex religionis ita absolute prohibet nunquam celebrare sine debito sine, sine vestibus sacris &c. ut simul conditionate precipiat celebrare cum praedictis circumstantijs.

27 Haec lex affirmativa conditionalis elucidari potest in operibus consilij: Nulla enim lex datur absolute precipiens huiusmodi opera: datur tamen lex conditionalis, quod ex suppositione quod optemur in materia consiliorum, optemur recte. Ratio est persè nota: nam sicut nequit dari malum morale nisi per dissonantiam ad aliquam legem; pariter nequit dari bonum morale nisi per conformitatem ad aliquam legem; sed actus consilij non est conformis cum lege absolute precipienti illum, cum non detur talis lex: ergo precipit illum conditionate, & consequenter supponit hominem deliberate operantem.

Ex quibus colligitur, stare, quam optime, quod aliquis actus nec secundum gradum genericum, nec secundum gradum specificum lege absoluta precipiatur, ve liquet in actionibus relictis. Stare insuper, quod talis actus secundum gradum genericum nec precipiatur, nec prohibetur; & nihilominus secundum gradum specificum prohibetur, vel precipiatur: gradus enim genericus actus in materia charitatis identitificatus vel cum amore Dei, vel cum odio Dei non temper precipiatur, ve ex se liquet, nec prohibetur, quia est indifferens ad bonum, & ad malum; & tamen odium Dei secundum gradum specificum prohibetur; & rectitudo opposita precipiatur: quod est idem, ac precipi conditionate.

28 Hinc ergo rejicitur tertio praedicta evasio.

fo. Datur enim lex prohibens gradum specih-  
co odij Dei, qui prohibet gradum generi-  
cum; & similiter precipiens conditionate, quod,  
in suppositione quod quis operetur in materia  
charitatis, diligat Deum, & non odio habeat  
illum: ergo reſtitudo charitatis, & conformita-  
tis cum lege non est immediate debita potentie,  
sed actui. Antecedens constat ex proxime prae-  
notatis. Et consequentia probatur: nam lex suppo-  
nens aliquid actus non est immediate supra  
potentiam; sed supra ipsum actum; atque prae-  
dicta lex negativa absoluta, & praeceptiva condi-  
tionate supponit actum secundum gradum ge-  
nericum, ut ex dictis constat: ergo reſtitudo cha-  
ritatis, debita ex praedicta lege, non est debita  
potentiae immediate, sed actui.

## §. III.

## Obiecta suis difficult.

29 **A**rguitur primo contra nostram as-  
sertionem. Nam odio Dei nulla est  
debita reſtitudo: ergo carentia reſtitutionis in eo  
non est privatio, sed pura negatio. Antecedens  
probat: odio Dei nequit deberi reſtitudo, quae  
illi repugnat; sed nulla est reſtitudo, quae  
odio Dei non repugnet: ergo odio Dei nulla est  
debita reſtitudo. Maior est certa: quia debitum  
ad aliquam formam supponit capacitatem, &  
non repugnantiam ad illam. Minor vero pro-  
batur: nam odio Dei repugnat, quod sit bonum  
moraliter: ergo nulla est reſtitudo, quae illi non  
repugnet.

30 Nec prodest recursus ad odium Dei se-  
cundum rationem communem actus humani.  
Nam nulla est reſtitudo, quae non repugnet odio  
Dei secundum suam ultimam differentiam: ergo  
etiam repugnat secundum rationem actus huma-  
ni. Probat consequentia: nam si non repugna-  
ret ei etiam secundum rationem communem  
actus humani, esset capax non habendi ultimam  
differentiam odij Dei, secundum quam repugnat  
ei omnis reſtitudo; sed incapax est, adhuc  
secundum rationem communem actus humani,  
non habendi ultimam eius differentiam; cum illa  
ratio communis realiter identificeetur cum ultima  
differentia, ac proinde sit ab ea inseparabilis: ergo  
nulla est reſtitudo, quae odio Dei non repug-  
net secundum rationem communem actus huma-  
ni.

Ad argumentum respondetur solutione in-  
ter arguendum infirmata, quae optima est, & de-  
ducta ex dictis num. 26. & sequentibus. Nam licet  
odio Dei ratione suae ultimae differentiae repug-  
net, quod sit bonum moraliter, scilicet vero  
secundum rationem communem actus humani.  
Sicut animal ut contraheatur per rationale, & ra-  
tione illius differentiae repugnat contraheatur per ir-  
rationalia; scilicet vero secundum ipsam rationem

communem secundum se consideratam. Et quam-  
vis hoc satis sit, ut non habeat debitum physicum,  
aut metaphysicum ad aliquam reſtitutionem; non  
tamen obstat, ut habeat ad illam debitum mor-  
tale, seu ex lege conditionali precipienti, quod  
si quis operaturus sit in materia charitatis, ope-  
retur bene: quae lex supponit, quantum est ex  
se, operationem secundum rationem commu-  
nem actus humani, cui non repugnat contra-  
hi per bonitatem: quia supposita, praecipit ut  
contraheatur per bonitatem, & non per mali-  
tiam.

Ad replicam respondetur concedendo ante-  
cedens; & distinguendo consequens: secundum va-  
riationem communitatis actus humani considerati  
2 parte rei, concedo consequentiam; considerati  
praesertim, nego consequentiam. Cuius probatio  
non urget: Nam quavis odium Dei secundum  
quocumque conceptum physicum consideratum sit  
incapax non habendi suam ultimam differentiam,  
ac proinde habendi reſtitutionem moralem, quod  
tantum deducitur ex identificatione illius cum  
ultima differentia; secundum conceptum vero  
genericum praesertim sumptum capax est non ha-  
bendi suam ultimam differentiam, & habendi  
reſtitutionem moralem. Et hoc sufficit, ut sit ma-  
teria legis conditionata. Nam cum lex ex una  
parte sit actus rationis, potest tendere in ratio-  
nem communem actus praesertim sumptum, dum-  
modo in re sit fundamentum, ut talis ratio com-  
munis sub ea praesertim concipiatur: quod revera  
existit in odio Dei; cum realiter conveniat, &  
realiter assimilatur actui amoris Dei in ratione  
actus humani. Ex alia parte lex conditionata  
non obligat, nisi in suppositione quod quis ope-  
retur in tali materia: ideoque supponit, quan-  
tum est ex se, illum operantem, & praecipit, ut  
sua operatio quasi vaga, aut praesertim determi-  
netur per reſtitutionem talis materiae. Unde suffi-  
ciens capacitas datur ad hoc, ut sit materia legis,  
ex qua ortum dicitur debitum praesertim morale, ra-  
tione cuius carentia reſtitutionis est privatio, &  
non tantum negatio.

31 Arguitur secundum, & erit replica contra  
praecedentem solutionem. Carentia reſtitutionis  
non recipitur in odio Dei secundum conceptum  
genericum, sed secundum conceptum differen-  
tiale; sed praedicta reſtitudo repugnat ei secun-  
dum conceptum differentialem: ergo non est  
privatio, sed negatio. Minor cum consequentia  
constat. Et maior probatur: nam carentia reſti-  
tutionis recipitur in actu, secundum illum con-  
ceptum quo ipsa reſtitudo recipitur in actu op-  
posito; sed reſtitudo recipitur in actu op-  
posito secundum conceptum differentialem: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concessis  
praemissis; negando consequentiam. Nam ut  
carentia reſtitutionis in odio Dei secundum suam  
ultimam differentiam recepta sit privatio, & non

tantum negatio, nec requiritur, quod reſtitudo  
debita sit ei secundum suam differentiam, nec  
quod recipiatur in gradu generico, sed sufficit,  
quod sit ei debita debito morali, seu ex lege ra-  
tione gradus communis: nam ex vi talis legis gra-  
dus communis debet contrahi per differentiam  
bonam; & non malam. Semel autem quod con-  
trahatur per differentiam malam, carentia reſti-  
tutionis in ea reperta ex debito morali est priva-  
tio. Unde aliter discurrendum est de carentia  
physica, ac de carentia morali: illa enim, eo ipso  
quod sit immediate in subiecto ex se incapaci ra-  
tione gradus recipientis formam, cuius est caren-  
tia, aut non exigentis eam, est negatio, & non  
privatio. At carentia morali, de qua loquimur,  
tantum petit capacitatem ex parte gradus com-  
munis, & legem, ut determinetur per differen-  
tiam bonam: si vero trahitur ad differentiam ma-  
lam eo ipso est privatio, adhuc ut recepta im-  
mediate in ipsa differentia.

32 Arguitur tertio: Si in peccato commi-  
sionis esset aliqua malitia privativa, haec esset pri-  
vatio alicuius reſtitutionis; sed in peccato com-  
missionis, v. g. in odio Dei, nulla est privatio  
reſtitutionis ergo nulla est malitia privativa. Mi-  
nor probatur: tum quia illi ad summum debetur  
conformitas cum lege prohibente odium Dei; sed  
ut praedicta conformitas detur, sufficit pura omi-  
sio ipsius odij, vel quilibet actus indifferens in  
individuo, in quibus nulla est reſtitudo: ergo in  
odio Dei non reperitur aliqua privatio reſtituti-  
onis. Tum etiam: Nam ex tali lege solum debetur  
reſtitudo ut sic; sed odium Dei nequit esse  
privatum nisi reſtitudo determinata speciei,  
cum sit peccatum determinatae speciei: ergo. Tum  
denique: Quia potest homo peccare in determina-  
ta materia peccato commissionis cum impotentia  
antececedenti ad bene operandum in tali materia:  
ut contingeret in eo, cui Deus ob manifestationem  
sufficientem ad operandum bene in materia cha-  
ritatis, & odio haberet illum: & in damnatis, in  
quibus ob sui obligationem nulla adest potentia  
ad operandum bene, & quotidie odio habent  
Deum; & peccant pluribus peccatis commissionis:  
ergo tunc nulla est debita reſtitudo ex lege; cum  
haec non praecipiat adhuc conditionate impossi-  
bilia.

Ad hoc argumentum respondetur, conce-  
dendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius  
primam probationem (nisi brevitas gratia  
varijs modis dicendi nostrorum Thomistarum)  
dicendum est imprimis, quod praedicta lex condi-  
tionata supponit hominem operantem saltem  
secundum conceptum genericum; ideoque non  
sufficit pura omisio ad conformitatem cum  
praedicta lege, sed necessario requiritur operatio.  
Maxime, quia omisio praedicta debet esse vo-  
luntaria, & libera, ut ipse agentis deliberati; &  
iuxta nostra principia est impossibilis omisio

pura voluntaria. Deinde, actus indifferens in  
individuo, perse loquendo, non datur: & haec  
ratione per praedictum actum non ibit quis satis  
conformis cum tali lege, quae conditionate de-  
bet praecipere aliquam bonitatem: & in nulla sen-  
tentia datur lex praesertim actus indifferens,  
adhuc permisso actu indifferenti in individuo  
perse loquendo.

33 Ad secundam probationem responde-  
tur, quod sicut datur quaedam lex generalis praeci-  
piens conditionate operationem virtuosam in  
communi, in suppositione quod quis operetur ut  
sic deliberate, etiam potest dari lex particularis  
(& recta ratio id postulare) ad hoc ut operetur reſti-  
tutione propria talis materiae, in suppositione  
quod in tali materia determinata operetur, v. g.  
in materia charitatis, vel iustitiae. Quocirca reſti-  
tudo debita est determinata, & vnit: quia talis  
lex generalis determinatur, seu subrogatur per  
legem illam peculiarem; & ita privatio debet esse  
determinatae speciei.

Nec contra hoc obest, quod carentia haec  
quandoque est carentia affectus supernaturalis,  
quandoque naturalis. Non, inquam, obest? Tum  
quia sola illa reſtitudo est odio debita (ex  
suppositione quod quis operetur in materia cha-  
ritatis) per quam actus evaderet rectus, & desine-  
ret esse odium Dei: quae duo verificarentur, si  
exerceret amorem praesertim naturalem. Tum, &  
praecipue: Quia non inconvenient concedere, quod  
in odio Dei terminato ad ipsam ut finem super-  
naturalem, & in odio Dei terminato ad ipsam ut  
finem naturalem datur privationes specie diver-  
se, sicut ipsa peccata sunt specie distincta. Tum  
denique (per quod pracluditur alia tacta replica)  
Nam privatio reſtitutionis, quae est in odio Dei,  
non specificatur a reſtitutione, quae privat, sumpta  
in esse entis, sed ab ipsa ut actu debita: in qua  
ratione omnes reſtitutiones conveniunt, maxime  
quae sunt intra eundem ordinem vel naturalem,  
vel supernaturalem.

Per quod constat ad tertiam: Nam in praedi-  
cta hypothese tollatur potentia ad amorem Dei  
vel efficacem, vel inefficacem naturalem. Id  
quod tangitur de damnatis, facile dispellitur.  
Quia licet sit metaphysice impossibile, posse  
peccare cum, qui potentia antecedenti non potest  
operari bene, cum requiratur libertas contradi-  
ctionis talis, ut homo possit velle non peccare  
tamen in damnatis adest tantum impotentia con-  
sequens ad non operandum bene, orta ex deter-  
minatione sibi libera, per quam constituntur in  
tali statu, & propterea possunt peccare, licet re-  
duplicative prout in illo statu non possint operari  
bene. Videatur D. Thom. de Mal. quaest. 16.  
art. 5. ad 11.

34 In calce huius dubij inquires primo: An  
malitia privativa consistat in carentia reſtituti-  
onis formalis, vel solum in carentia reſtitutionis  
fundamentalis? Ad quod respondetur, consi-  
stere



stere in carentia rethodinis fundamentalis. Primo, quia consistit perse primo in carentia rectitudinis, quam homo perse primo tenetur ponere, vel saltem non excludere; quae non est formalis, sed fundamentalis, ex qua resultat formalis. ¶ Secundo: quia malitiosus non praecipitur rectitudo formalis actus, sed solum fundamentalis, potestque proinde adimpleri praecipuum sine aliqua rectitudine formali, imò cum formali irrectitudine, ut patet in actu elemosinae factio ob vanam gloriam.

35 Inquirens secundo: an in peccato vitii speciei detur multiplex malitia privativa? ¶ Respondetur negative. Quia malitia privativa consistit in carentia formae debita actui humano; sed actus humano in aliqua materia solum debetur una forma, scilicet distincta bona moralis in tali materia: ergo solum datur una privatio. Quare sicut actus bonus per unam tantum formam evadit conformis legi, sic per unam carentiam illius formae caret actus malus conformitate debita ex lege.

## DUBIUM III.

Utrum in peccato commissionis detur malitia positiva.

36 **A**ecedimus ad celebriorem huius quæst. 71. D. Thomæ difficultatem, quam alijs terminis Authores solent excitare: videlicet: *Quomodo sit formale constitutum peccati commissionis?* Sed in idem reipsa veniunt: si enim talis malitia positiva datur, cum sit prior in peccato privatione sequenti, absque dubio constituit formaliter peccatum. Si verò talis malitia non datur, sed omne positivum in peccato reperitur sit præcise substantivum denominatum à malitia, certe solum erit in eo malitia privativa, & hæc erit constitutiva peccati commissionis. In vno autem omnes Authores conveniunt, quòd peccatum commissionis constituitur in ratione mali simpliciter per privationem. Pro quo:

Nota, duplex esse malum, aliud absolute tale: & aliud, quod præcise dicitur tale respectu alicuius. Malum primi generis illud est, quod nihil entitatis includit: malum verò posterioris generis est, quod ita est malum respectu alicuius nature, ut tamen in se sit aliquid ens, & bonum transcendente. Omnia hæc cernere licet in aqua calida, vbi est calor, & privatio frigiditatis: ita ut privatio, vtpote nihil, & nulli bona est malum simpliciter: calor verò, cum sit in se ens, & bonus, non est malum absolute, sed tantum respectu aquæ, cui est difformis physice. Qui concedunt malitiam positivam in peccato commissionis, pariter affirmant, prædictam divisionem mali locum habere in peccatis: & aiunt, malitiam positivam esse

malum alicuius, & non malum absolute. Quæ divisio, aut distinctio, prout ad præsens attinet, alijs terminis ab eis explicatur, nempe per malum morale, & per malum simpliciter: & valde consequenter dicunt, quòd peccatum commissionis in ratione mali simpliciter constituitur per malitiam privativam. Unde tota lis, & certe gravissima, inter Authores tam domesticos, quam extraneos est: an in eo reperitur malitia positiva, per quam in ratione mali moralis constituitur?

Duplex est satis probabilis sententia. Prima est affirmativa: quam tenent N. Salmant. & pro ea referunt plures Theologos tam Thomistas, quam ex familia Societatis, & Scoti. ¶ Secunda est negativa. Ita Ferre, Garcaez, Bancel. & alij Thomistæ in suis Manucriptis. Ex familia Societatis Valentia, Suarez, Granados, Lorea, Azor, Salas, & alij. Ex ex Schola Seraphica referunt Scotus dist. 35. cum alijs plurimis eiusdem familiae.

## §. I.

Vera sententia auctoritate firmata.

37 **D**icendum est, in peccato commissionis dari malitiam positivam. Probatur primo nonnullis auctoritatibus ad hoc perspicuis D. Thomæ, vt nullum tergiverfandi locum relinquunt. Prima desumitur ex 2. 2. quæst. 6. art. 2. ad 2. vbi tradit duplicem solutionem, & in utraque suadet malitiam positivam. Primo enim respondet: *Dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus; sed Adversarij sicut negant malitiam positivam, ita negant propriam speciem moralem peccati commissionis: ergo scilicet quòd D. Thomas concedat deformitatem constituentem speciem moralem, vt defectò in prædictis verbis concedit, videtur concedere malitiam positivam. Sed quia in verbis proximè sequentibus, & in eadem solutione adductis recurrit præcise ad malitiam privativam, videamus quomodo secundo respondeat: *Vel dicendum, quòd deformitas non solum importat privationem debite formæ, sed etiam contrariam dispositionem. Unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.* Ergo vitra malitiam privativam aperte admittit malitiam aliquam positivam. Probatur consequentia, & simul præcluditur evasio Adversariorum: Tum quia de hac deformitate contraria asserit, Deum non esse causam; sed, nisi esset deformitas formalis in linea morali, non subterfugeret causalitatem divinam, iuxta modum dicendi Adversariorum: ergo. Tum etiam: Nam in prima solutione loquitur de deformitate formali, vbi recurrit ad malitiam privativam, & supponit deformitatem contrariam materiam: ergo secunda solutio*

vel

vel nihil addit, vel perspicue concedit malitiam positivam formalem, ex quo suboriri aliquis scrupulus potest, nihil interest: vel quia in solutione vltima sæpe continetur vitium iudicium: vel quia Adversarij proclamant, D. Thomam nunquam meminisse malitiae positivæ.

38 Secunda desumitur ex 1. 2. quæst. 18. vbi per totam agit de actibus moralibus: & art. 5. proponit hoc argumentum, quòd in ordine est secundum: *Malum, cum sit privatio, est quoddam non ens; sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosoph. in 3. Metaph. cum ergo differentia constituit speciem, videtur, quòd aliquis actus ex hoc, quòd est malus, non constituitur in aliqua specie. Et ita bonum, & malum non diversificant speciem humanorum actuum (vtique moralium reduplicative vt moralium, vt sit ad eius intentum) Quid responderet D. Thomas, si solum in peccato agnosceret malitiam privativam? Concederet totum, vt concedunt Adversarij, propter infra dicenda. Sed audiunt reverenter, & calcant eius solutionem: *Ad secundum, inquit: dicendum, quòd malum importat privationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quòd nullum habeat obiectum sed quia habet obiectum non convenienti rationi, sicut tollere alius. Unde inquantum obiectum est aliquid positivè, potest constituisse speciem mali actus.**

Ex quibus verbis sic arguitur: D. Thomas intendit in prædicto articulo speciem actus moralis mali vt moralis, sicut speciem actus boni vt boni moraliter; sed non recurrit præcise ad privationem formæ debite, sed ad tendentiam positivam ad obiectum, vt positivè dissonum rationi: ergo iuxta D. Thomam in actione mala datur malitia positiva. *Urgetur hoc:* Iuxta Div. Thomam actus malus, vt malus moraliter, habet speciem per ordinem ad obiectum dissonum; sed si haberet malitiam præcise privativam, neque haberet propriè speciem, vt intendebat argumentum, & negat D. Thomas, neque illam haberet per ordinem ad obiectum vt positivè dissonum rationi, sed quia privaret rectitudinem debita: ergo iuxta D. Thomam admittenda omnino est malitia positiva moralis. Ad hoc apertum est hoc testimonium pro malitia positiva, vt nesciam, quò se vertant Adversarij, nec quam solutionem exhibeant: nam commune eorum effugium ad specificationem vel propriam in genere physico, vel improprium in genere mali omnino ex proximè dictis præoccupatum manet, vt considerantur constabit.

39 Tertia habetur quæst. 2. de Malo art. 5. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quòd bonum, & malum in moralibus opponuntur contrariè, & non secundum privationem, & habiunt: ma-*

lum enim ponit aliquis, inquantum consequitur ordinem, & malum, & speciem. Unde nihil prohibet, ea opponi mediata, sicut Philo. ponit. Quo quid expressius? Similis huic, & non minus clara, est ea, quæ desumitur ex quæst. 1. item de Malo, art. 1. ad 12. vbi inquit: *Bonum, & malum non sunt differentia nisi in moralibus, in quibus malum positivè aliquid dicitur.* Ubi, si locutio est formalis, vt decebat, aperte firmatur nostra sententia, nec vllam tergiverfationem admittit: & sic à maiori ponderatione ablinemus.

40 Quarta educitur ex 1. 2. quæst. 18. & art. 5. supra citatis, vbi ait: *In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad orationem: quia vt Dionys. dicit, bonum hominis est secundum rationem esse: malum autem quòd est præter (id est contra) rationem.... Patet ergo quòd differentia boni, & mali circa obiectum considerata comparatur per ad rationem, secundum quòd obiectum est ei convenienti, vel non convenienti. Dicuntur autem aliqui actus humani, aut morales, secundum quòd sunt à ratione. Unde manifestum est, quòd bonum, & malum diversificant speciem in actibus moralibus.* Ergo iuxta D. Thomam differentia non solum boni, sed etiam mali moralis est propria, & desumpta per ordinem ad obiectum non convenienti rationi; sed iuxta Adversarios, negantes malitiam positivam, differentia mali moralis nec est proprie differentia, nec desumitur per ordinem ad obiectum: ergo manifestè agunt contra D. Thomam.

41 Roborantur hæc omnia, missis brevitate gratia alijs Div. Thomæ auctoritatibus, et si non minoris ponderis, fortè quia plures alias inter rationes immiscebimus. Nam D. Thomas in hac 1. 2. à quæst. 18. usque in finem illius partis agit de actibus humanis vt moralibus. Item in 2. 2. per tot. de peccatis in ratione talium; sed iuxta communem eius doctrinam ibi stabilitam, actiones peccaminose habent malitiam positivam: ergo. Minor probatur: nam iuxta communem eius doctrinam actiones vt morales, generaliter loquendo, id est tam bonæ, quam malæ, specificantur ab obiectis vt subiectis regulis morum: item differunt specie rigorosa, habentque effectus specie rigorosa differentes: tandem peccata specificantur, & diversificantur per ordinem ad obiecta rationi dissona: quam communem doctrinam confirmat D. Thomas passim cum actionibus sumptis in esse physico, sive sint voluntariæ, sive involuntariæ: sed hæc communis doctrina stare non valet, nisi admittatur in actionibus malis malitia positiva, vt ipsi adhuc Adversarij planè concedunt: ergo vel D. Thomas deservit, vel admitti debet malitia positiva. Doctrinam illam generalem in proprijs locis non referimus: quia quilibet mediocriter in eius litera versatus potest eam facile invenire.

Roborantur vixius auctoritate sac. Scripturæ, quæ satis est pro malitia positiva. Nam Ierem. 2. dicitur: *Quo mala fecit populus meus me dereliquerunt fontes aquæ vivæ, & foverant sibi cisternas dissipatas.* In quibus verbis satis distinguit malitiam privativam consistentem in averfione à Deo, dum dicit, *me dereliquerunt*: Et malitiam positivam consistentem in tendentia positiva ad malum morale, & explicatam in illis verbis, *fontes sibi cisternas dissipatas.* Item Osee 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ allegerunt.* Quo loco videtur Div. Thom. supra quæst. 18. art. 2. ad probandum, malitiam moralem specificam, actionis defumæ ex obiecto: sc. si operatio mala non habere malitiam positivam, nec haberet malitiam propriam specificam, nec defumeretur ab obiecto, ut plane fatentur Advertarij ergo iuxta Scripturam actio mala moraliter habet malitiam positivam.

42 Accedit modus loquendi SS. Patrum, qui explicant peccatum per positivum, Basil. eum in homil. 2. Hexam. ait: *Malum non sententiam continentem, animaque præditam esse, sed effectivam animæ virtutis contrariam.* Idem sentit Niceas in Scholis Nazianz. ad orat. 40. D. Ambros. lib. 1. de Parad. cap. 8. inquit: *Quid enim est peccatum, nisi divina legis prævaricatio, & celestium inobedientia mandatorum? Ubi, ut videtur, explicant essentiam peccati nominibus positivis.* Non dissimilia sunt nomina *transgressio, abominatio, & alia* huiusmodi, quibus frequenter Scriptura, & PP. utuntur ad explicandas actiones peccaminosas. Quibus omnibus profunde perpensis, convincitur ad defendendam malitiam positivam in peccato commissionis, & ad proficiendam, nostram sententiam esse ex omni capite probabiliorum opposita illam negante.

## §. II.

## Prima ratio pro nostra assertione.

43 **P**robatur primò ratione: Aut privationem rectitudinis intelligitur in peccato commissionis tendentia positiva ad obiectum dissonum reduplicativè ut *dissonum legi, & rationi*; sed hæc tendentia pro priori ad privationem eam mala moraliter: ergo datur in illo malitia positiva. Minor cum consequentia constat: quia tendentia illa sub illa reduplicacione non est physica, sed moralis, quæ, cum non sitper modum bonitatis moralis, erit tendentia per modum malitæ moralis. Maior verò probatur: nam peccatum commissionis in ratione formali peccati specificatur per ordinem ad obiectum reduplicativè ut dissonum legi, & rationi: ergo dicit tendentiam positivam ad obiectum reduplicativè ut dissonum legi, & ratio-

ni. Consequentia est legitima: quia omnis actio, prout specificatur à suo obiecto, dicit tendentiam positivam vel negativam, vel averfivam ad illud.

Antecedens probatur primò auctoritate D. Thomæ. Nam 2. 2. quæst. 10. art. 5. ad 1. sic ait: *Formalis ratio alienius peccati potest accipi dupliciter: uno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod concervitur peccanti, est formale obiectum peccati: ergo iuxta D. Thom. peccatum commissionis in ratione formali peccati specificatur per ordinem ad obiectum reduplicativè ut dissonum legi, & rationi.* Probatur consequentia: quia D. Thom. expresse loquitur de formali ratione peccati. Item, 1. 2. quæst. 72. art. 6. in corp. inquit: *In peccatis est duplex differentia, una materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actus peccati: formalis autem secundum ordinem ad eam finem proprium, quod est obiectum proprium.* Unde inveniuntur aliqui actus materialiter specie differentes; qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur: sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quoniam actus sunt specie differentes secundum speciem naturæ. Quo nihil clarior ad probandum illud antecedens: nam in peccato commissionis aperte distinguit D. Thom. duplicem speciem; illam, quæ se habet in illo de materiali, & pertinet ad lineam physicam; & alteram, quæ in illo se habet de formali, & pertinet ad lineam moralem; sed de illa expresse asserit, defumæ per ordinem ad obiectum (v. quæ moraliter sumptum) ergo secundum Div. Thomam peccatum commissionis specificatur in ratione talis ab obiecto.

Probatur secundò ratione idem antecedens: nam malitia actus essentialiter dependet à malitia obiecti in genere cause formalis extrinsecæ: ergo malitia specifica peccati commissionis sumitur per ordinem ad obiectum ut dissonum legi, & rationi. Patet consequentia; nam si malitia obiecti non influeret in malitiam actus, de materiali se haberet, quòd obiectum esset malum moraliter, seu legi dissonum, ad hoc ut actus esset malus moraliter.

Et confirmatur: Obiectum non solum in esse physico, sed etiam prout pertinet ad lineam moralem, potens est terminare actum voluntatis: ergo obiectum, prout malum moraliter, debet terminare tendentiam positivam sanè malum moraliter. Patet consequentia: nam actus ratione privationis non tendit ad obiectum adhuc ut moraliter malum, cum non specificetur ab eo. Antecedens probatur: tum quia actus procedit à voluntate ut ab agente morali, cum procedat ab ea ut subiecta regulis morum: ergo etiam obiectum reduplicativè ut morale potens est termina-

minare actum voluntatis. Patet consequentia: quia agens, & finis mutuo sibi correspondent. Tum etiam: quia obiectum actus mali terminat illum, prout dicit carentiam seu privationem obiecti boni moraliter; nequit prout suo terminare, nisi prout pertinet ad lineam moralem: ergo.

44 Hinc rationi, quæ satis est ex ore Advertariorum ad offendendam probabilitatem nostre sententiæ, respondent communiter, negando maiorem. Nam actus voluntatis licet feratur in obiectum dissonum legi, dissonantia se habente præcisè concomitantè, non verò fertur in ipsam dissonantiam: quia obiectum adæquatum voluntatis est bonum; obiectum verò ut dissonum est malum; & nullus respiciens ad malum operatur, ut ex D. Dionys. semper clamat D. Thomas.

Hæc tamen evasio satis præclusa manet ex dictis: tum quia actus malus specificatur ab obiecto ut *moralis*; nequit specificari ab illo ut *moralis*, nisi feratur ad illud ut *moralis*: ergo actus malus non solum fertur ad obiectum secundum suam esse physicum, sed etiam prout est dissonum, dissonantia se habente de formali. Tum etiam: Nam malitia formalis actus dependet à malitia obiectiva obiecti in aliquo genere cause, quod nequit assignari aliud nisi genus cause formalis extrinsecæ, seu specificativæ: chimæ enim videtur, quòd actus sit malus; quia obiectum lege prohibetur, & quòd malitia actus non dependeat à dissonantia obiectiva obiecti; sed malitia privativa actus non dependet præ primò & directè à malitia obiecti, seu dissonantia illius cum lege: ergo supponit aliam malitiam positivam, quæ ab ea præ primò dependet. Minor probatur: nam malitia privativa actus non specificatur ab obiecto, sed à rectitudine, cuius est privatio: ergo malitia privativa actus non dependet præ primò & directè à dissonantia obiecti. Tum etiam: Quia actus peccaminosus non denominatur præcisè talis, quia est non volitio rectitudinis debite, sed etiam quia est volitio obiecti prohibiti: ergo sicut non volitio rectitudinis debite est non volitio rectitudinis debite in esse morali, ita volitio obiecti prohibiti terminatur ad illud in esse morali.

Nec ratio, quæ evasio fulebatur, convincit, propter infra dicenda in responsione argumentorum. Et adhuc interim relucatur ex Div. Thom. quæst. 1. de Mal. art. 1. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quòd idem in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem obiectum est bonum, & malum.* Quibus in verbis Doctor Angel. loquens de bono, & malo in moralibus, expresse docet, utrumque esse obiectum voluntatis: ergo licet repugnet, quòd actus voluntatis

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

terminetur ad malum in esse physico, quo præcisè loquitur D. Dionys. & alibi D. Thomas; non tamen repugnat, quòd terminetur ad malum in esse morali.

## §. III.

## Secunda ratio pro nostra assertione.

45 **P**robatur secundò ratione nostra conclusio: Nam odium Dei v. g. prius intelligitur malum moraliter per oppositionem ad legem negativam, quam per oppositionem ad legem conditionalem charitatis; sed legi negativæ opponitur ratione alicuius positivi: ergo in odio Dei prius intelligitur malitia positiva, quam privativa. Maior est certa: nam odium Dei directè & immediate opponitur legi negativæ prohibenti odium; mediatè verò & indirectè opponitur legi conditionali præcipienti rectitudinem charitatis: & in vnoquoque prior est oppositio immediatæ & directæ, quam mediata & indirecta. Minor verò probatur: nam per id immediate opponitur legi, quod per talem legem immediate prohibetur: sed quòd immediate prohibetur per legem, est ipse actus positivus: nam lex positivè prohibet, ne fiat actus: ergo odium Dei opponitur legi negativæ ratione alicuius positivi. Adde: Legi affirmativæ præcipienti absolute actum opponitur immediatè carentiam actus: ergo legi negativæ præcipienti carentiam actus immediate opponitur actus; sed actus est aliquid positivum: ergo odium Dei per aliquid positivum opponitur legi negativæ.

Et confirmatur: Peccatum commissionis debet distingui in ratione peccati à peccato omissionis; sed potissima eorum differentia stat in eo, quòd per peccatum commissionis frangitur lex absolute negativæ, & per peccatum omissionis lex affirmativæ: & hac ratione peccatum dicitur commissio, quòd sonat agere, & positivum: secundum omissionem, quòd significat non agere, & privativum: ergo peccatum commissionis immediate opponitur legi negativæ ratione positivi.

46 Hinc rationi respondet ex Ferre quidam perdoctus Iunior alimz Complutensis Academiæ primarius Moderator, quòd odium Dei non opponitur legi negativæ, nisi quatenus est conditionalis affirmativa: siquidem nulla lex præcipit præ primò carentiam actus, cum pura omisio in sententia D. Thomæ sit mala. Ideoque lex negativa ita prohibet odium Dei, quòd simul præcipit rectitudinem charitatis. Quæ ratio sicut peccatum omissionis de non ponendo actum charitatis imperatum opponitur immediatè rectitudini illius, ita peccatum commissionis opponitur immediatè eidem rectitudini.

Confirmatio respondet, retorquendo illam contra nos: qui tenemus asserere, iuxta

indubitatum sententiam Div. Thomæ, peccatum commissionis, & omissionis non differre specificè. Unde existimat, non distingui ex parte formæ constitutis ea in ratione peccati, sed præcisè materialiter, & accidentaliter, hoc est ex parte subtrati, vt homo albus, & equus albus.

Sed contra est. Nam præcepto absolute & primario prohibitive actus, & conditionaliter & ex consequenti, seu virtualiter præceptivo, per se primo opponitur actus ratione alicuius positivi, quamvis ex consequenti & secundario opponatur illi ratione privationis; sed lex prohibens odium Dei v. g. absolute & primario est negativa, & secundario seu virtualiter præceptiva rectitudinis, vt aperte sentitur Adversarij; ergo in odio Dei datur malitia positiva.

Urgeatur hoc primo: Nam dari debet lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa, quamvis non possit dari lex, quæ ita sit negativa, vt ex consequenti & virtualiter non sit præceptiva; sed legi primario negativæ opponitur directe aliquid positivum, sicut illi vt præceptiva opponitur directe aliquid privativum: ergo in peccato odij Dei opposito legi modo præscripto necesse est statueri malitiam positivam. Maior solam eget explanatione: nam licet non possit dari lex, quæ tantum prohibeat odium Dei absolute, seu quæ tantum absolute præcipiat carentiam odij Dei, aliis præcipere præcisè puram omissionem, quod in omni sententia Thomistarum est falsum, vel quia pura omisio voluntaria est impossibilis; vel quia pura omisio non est bona, sed mala; vel quia esto non fit mala, non est bona: non verò repugnat, quod detur lex primario & absolute prohibens odium Dei, seu præcipiens absolute carentiam, dummodo ex consequenti seu virtualiter præcipiat aliquam rectitudinem charitatis. Et hoc modo salvamus divisionem legis in affirmativam, & negativam communiter acceptam à Theologis, quæ tunc potest salvari, si lex negativa in primaria sui expressione effect affirmativa, & præceptiva rectitudinis: ergo debet dari lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa.

47 Urgeatur secundò: Nam lex illa negativa, prout est absolute negativa, prohibens odium Dei, sufficienter adimpletur ab eo, qui se voluntarie diverteret per actum aliquem ex aliqua parte pravum v. g. per studium ob vanam gloriam: quia qui eligit minus malum ad vitandum maius, certè adimplet legem prohibentem minus malum, licet frangat legem prohibentem minus malum. Hoc præcipue virget in eo, qui eliceret aliqua virtutis opera ex motivo vitandi odium Dei: ergo lex illa primario & absolute est negativa, quamvis secundario sit affirmativa. Probatur consequentia: nam si esset

primario præceptiva rectitudinis charitatis, illa lex, prout prohibet odium absolute, non adimpletetur in prædictis casibus, vt ex se liquet.

Urgeatur tertio: Si lex negativa prohibens odium in sui primaria expressione esset affirmativa, & præceptiva rectitudinis charitatis, in rei veritate non distingueretur a lege absolute affirmativa præcipiente actum charitatis, nisi per hoc quod secunda non obligat semper, & prima obligat semper; sed hoc est falsum: ergo lex prohibens odium Dei in primaria sui expressione est negativa, & virtualiter, seu secundario affirmativa. Minor probatur: tum quia illa lex prohibens odium Dei absolute non præcipit totum actum charitatis, & lex absolute affirmativa præcipiens actum charitatis præcipit totum actum. Tum etiam (& simul explicatur præcedens probatio.) Prima lex non præcipit, nec prohibet actum secundum gradum genericum; & secunda præcipit secundum gradum etiam genericum: & ex vi primi præcepti actus secundum gradum genericum non est moralis, cum præsupponatur ad legem; & ex vi secundi præcepti sit secundum prædictum gradum moralis. Tum denique, & arguitur: Nam in eo, qui frangit præceptum primum, carentia rectitudinis recipitur in actu odij Dei; cum carentia rectitudinis ex vi secundi præcepti recipitur immediate in potentia, quia est negatio totius actus præcepti; ergo lex negativa prohibens odium Dei in ratione legis affirmativæ distinguitur à lege absolute affirmativæ, & præcipiente actum charitatis.

48 Id, quo confirmationi respondetur, æquivocatione laborat. Nam aliud est quod peccatum omissionis, & commissionis sint eiusdem specie in genere moris pure morali; aliud, quod sint eiusdem speciei in genere moris metaphysico, aut logico: sicut aliud est, quod in eo, qui per eundem actum interiorem intendit simul occidere plures homines, dentur plura peccata in genere moris metaphysico; aliud, quod sint plura peccata in genere moris pure morali. Licet peccatum omissionis, & commissionis sint eiusdem speciei in genere moris pure morali (quod tantum intendunt Thomistæ cum suo Angel. Magist.) secus verò in genere moris metaphysico.

Et ratio evidens ex proximè dictis aperte colligitur: Nam in peccato commissionis, adhuc præcisè malitia positiva, malitia privativa est præcisè carentia rectitudinis sibi debita, non verò totius actus, quinimò determinatè non est carentia virtutis charitatis in peccato verò omissionis malitia privativa est carentia totius actus ipsius charitatis; sed hæc carentia adhuc in genere morali nequeunt non specie metaphysica distingui; ergo metaphysicè distinguuntur in genere moris. Minor probatur: nam ex vna

par-

parte carentiæ distinguuntur per formas, quas privat: Deinde sunt in genere morali, vtpote subiecta legi absolute præcipiente actum charitatis, & legi conditionate præcipiente rectitudinem in materia charitatis læc sumptæ; sed formæ distinguuntur specie: ergo etiam privationes in genere morali metaphysico.

Cum quo rectè coheret, quod in genere pure morali sint eiusdem speciei: quia motivum, ex quo desumitur hæc species, est eiusdem rationis. Pro quo videantur N. Salmant. in hoc tract. disp. 8. dub. 1. vbi hanc doctrinam perspicue, vt solent, declarat. Et elucidari valet exemplo super infirmato: nam is, qui eodem numero actu intendit occidere plures homines, non habet nisi vnam malitiam metaphysicam: quia duo accidentia metaphysica, aut physica tantum numero distincta nequeunt recipi in eodem subiecto; & tamen in genere morali pure morali dantur plura peccata explicanda in confessione.

Diximus supra, adhuc præcisè malitia positiva: quia, hæc ex iam dictis stabilita, evidentius constat, peccatum commissionis, & omissionis esse distincta specie metaphysica: cum positivum, & privativum in nullo genere conveniant, licet non distinguantur specie in genere morali pure morali.

## §. IV.

## Tertia ratio pro nostra assertione.

49 Tertio probatur ratione nostra assertio: Bonum, & malum moralia reduplicativè vt talia possunt opponi oppositione proprie contraria; sed oppositio proprie contraria versatur inter formas positivas: ergo datur malitia positiva in peccato commissionis. Maior, in qua est difficultas, probatur: tum ex Philosoph. in Postpredicam. cap. de Oppositi. vbi. loquens de contrarietate propria, ait, ita opponi bonum, & malum: Iudiosum, & vitiosum, iustitiam, & iniustitiam, sicut album, & nigrum, dulce, & amarum. Tum ex D. Thom. quæst. 1. de Mal. art. 1. ad 4. vbi hæc habet verba: Dicendum, quod idem in moralibus magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate deperdunt: voluntatis autem obiectum est bonum, & malum: omnis autem actus denominatur, & speciem recipit ab obiecto. Sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali: & hoc malum contrariatur proprie bono. Et hæc contrarietas ex actibus in habitu transit, in quantum habitus, & actus simulantur. In quibus verbis aperte loquitur de malo morali, & quod non vtrumque, sed proprie contrariatur bono.

Tum denique ratione: Quia non potest

negari in sententia Philosophi, & D. Thomæ, quod in moralibus inter bonum, & malum datur stricta contrarietas: sed hæc non exercetur præcisè inter subtratum vnius, & subtratum alterius: ergo inter bonum, & malum pro formali. Maior est certa. Et minor probatur primo: nam volitio comedendi carnes die prohibito est mala, & in die non prohibito est bona; & tamen quoad subtratum est eiusdem rationis: ergo vera, & propria contrarietas non exercetur inter subtratum vnius, & subtratum alterius. Secundo: Habitus virtus essentialiter est vitium, & habitus virtutis essentialiter est virtus, vt contra Scotum tenet communis sententia Thomistarum: ergo idem est exerceri strictam contrarietatem inter subtrata, ac inter bonum habitum vt bonum moraliter, & malum vt malum moraliter.

50 Huic rationi, sprete adhuc ab ipsis Adversarijs Recentioribus alijs solutionibus, respondent communiter, concedendo strictam contrarietatem tam inter actum vitiosum, & actum virtuosum, quam inter similes habitus: negant tamen, huiusmodi contrarietatem versari inter ipsa formaliter vt moralia, sed præcisè inter ipsa subtrata: nec oppositum, inquit, posse colligi ex Philosoph. & D. Thomæ. Ad primam probationem respondent, quod volitio illa comedendi carnes, vt sit immediatum subtratum bonitatis, & malitæ moralis, debet esse tendentia in obiectum vel aliquem finem, cui adiuncta sit consonantia, aut dissonantia cum lege. Porro volitio illa comedendi carnes in die prohibito, vt sit proprie contraria volitioni comedendi carnes in die non prohibito, non requiritur, quod sint volitiones expresse dissonantæ; sed sufficit, quod, non obstantem cognitione dissonantiæ, tendant in comestionem ob fines contrarios: nam volitio bona tendit ad illam ob finem honestum; & volitio mala propter ipsius delectabilitatem. Et licet dissonantia, vel consonantia sit quid accidentale actui in esse nature, secus verò in esse subtrati bonitatis, & malitæ.

Ad secundam respondent, quod licet omnes Thomistæ sustineant, malitiam in habitibus esse quid essentialiter connexivè, quando perseverant in esse habitus, & in esse subtrati immediati moralitatis; secus verò constitutive. Immo nec connexivè, quando non perseverant in esse habitus, & in esse subtrati immediati moralitatis: quo pacto non perseverant in homine iusto, cum sint formaliter mali: aliis conservaret Deus gratiam cum malo formaliter morali. Ita prælaudatus Recentior in suis Manuscriptis.

51 Sed hæc evasio quoad omnes suas partes refellitur. Et quoad primam partem sic: Nam oppositio proprie contraria, & inter bonum, & malum formaliter vt moralia non versatur præ-

cisè

chie inter sublata, sed etiam inter ipsas formas morales; sed iuxta D. Thomam inter bonam, & malum ut moralis formaliter datur oppositio proprie contraria: ergo oppositio proprie contraria non versatur precise inter sublata. Minor probatur: nam imprimis D. Thomas expresse loquitur de moralibus, ut contrapositis naturalibus, in illis verbis, *idem in moralibus magis quam in naturalibus*: item in sequentibus, *voluntatis autem obiectum est bonum, & malum*: ubi sicut bonum exponitur de bono non solum naturali, sed morali, ita debet malum intelligi de malo formaliter ut morali; sed de hoc malo expresse asserit contrariari bono, in illis verbis, *& hoc malum contrariatur proprie bono*: ergo iuxta D. Thomam datur oppositio proprie contraria inter bonum, & malum formaliter ut moralia, & non precise inter sublata. Sed de hoc satis, quia hac oppositio contraria in ordine morali evidenter constat impugnando hanc eandem eversionem quoad reliquas partes.

52. Deinde refellitur quoad secundam partem. Nam volitiones illae non solum tendunt positive in delectabilitatem physicam obiecti, sed etiam in ipsam delectabilitatem ut consonantiam, & consonantiam rationi: item non solum tendunt in fines contrarios physice, sed etiam ut contrarios moraliter: ergo sunt positive contrariae in ordine morali. Antecedens quoad primam partem, ex qua dependet secunda, fruetur: quia volitio comedendi carnes in die non prohibito tendit ad obiectum, prout est consonantiam formaliter rationi: ergo etiam volitio comedendi carnes in die prohibito tendit ad obiectum ut formaliter dissonantiam rationi. Antecedens facile conceditur Adversarij. Consequentia vero probatur: nam volitiones illae nequeunt opponi proprie contrarie, prout una tangit delectabilitatem obiecti formaliter ut consonantiam rationi, & prout alia tangit precise illam in esse physico, cum non sint sub eodem genere, ut potest una existens formaliter in ordine morali, & alia tantum in esse physico; sed nequeunt opponi contrarie, prout utraque tendit ad delectabilitatem in esse physico: ergo solum possunt opponi proprie contrarie, prout una tendit ad obiectum ut dissonantiam rationi, & alia ut consonantiam rationi. Minor, si intelligatur de delectabilitate in esse physico materialiter sumpto, non potest ab Adversarij negari: unde solum probanda est de delectabilitate, vel prout formaliter dicit consonantiam, & dissonantiam: vel prout in recto dicit formaliter, & immediate sublatam, & consonantiam; & dissonantiam in obliquo, seu per modum conditionis. Probatur ergo minor, delectabilitate considerata primo modo: Nam prout sic iam est formaliter in esse morali: ergo illae volitiones, si tantum opponuntur contrarie prout tendunt ad dele-

ctabilitatem hoc modo, non opponuntur contrarie prout tendunt ad delectabilitatem in esse physico, sed potius prout tendunt ad illam in esse morali. Probatur insuper, delectabilitatem considerata posteriori modo: Nam sublata, quae sunt mere sublata alicuius oppositionis, nec possunt dici in ratione talium proprie opposita: ut liquet in homine albo, & nigro, qui in ratione sublata, etiam si connotent albedinem, & nigredinem, nequeunt in proprietate sermoneis dici contrarij; neque possunt subire aliam denominationem oppositionis, nisi eam quam praestant formae in ratione formarum; sed per vos delectabilitas est mere sublatum bonitatis, & malitiae, seu consonantiae, & dissonantiae, alias esse ultra hoc fundamentum proprie tale, ac proinde incausabile a Deo: ergo, adhuc considerata delectabilitate in ratione immediate sublata, & connotante dissonantiam, & consonantiam, non admittit oppositionem proprie contrarietatis. Tum etiam probatur primo illud antecedens ex dictis duobus §§. precedentibus, a quibus abstinemus, ne semel acta iterum agamus.

Tandem refellitur praedicta evasio quoad tertiam, & vitiam partem, in qua continentur plurimae: Nam imprimis falsum est, quod malitia, seu bonitas in habitibus non sit quid essentialiter constitutive. Tum quia virtus formaliter ut virtus est proprie & essentialiter habitus non solum connexive, sed etiam constitutive, ut tradunt discipuli Div. Thomae cum suo Angel. Magistro supra quae. 55. art. 1. & nos tradidimus tract. preced. disp. 1. dub. 2. ergo etiam vitium ut vitium est essentialiter habitus non solum connexive, sed etiam constitutive; sed vitium ut vitium importat essentialiter constitutive malitiam: ergo malitia non solum est essentialis habitui vitij in ratione habitus connexive, sed etiam constitutive. ¶ Tum etiam: Nam D. Thomas supra quae. 54. art. 2. ad 2. haec habet verba: *Malitia, quod est differentia constitutiva habitus* (in quibus verbis supponit, malitiam esse essentialem non solum connexive, sed etiam constitutive) *non est privatio pura, sed est aliquid determinatum repugnans determinatae naturae*: ergo quidquid sit, quod malitia non sit constitutiva vitij in ratione habitus, malitia vero constitutiva illius in ratione vitij est positiva. ¶ Tum denique: Nam vitium in ratione habitus specificatur ab actu non physice sumpto, sed ab actu prout dissonantiam rationi: sed prout sic iam importat formaliter malitiam: ergo in ratione habitus importat malitiam non solum connexive, sed etiam constitutive. Maior probatur primo: nam virtus in ratione habitus specificatur ab actu non physice sumpto, sed prout consonantiam rationi: ergo etiam vitium in ratione habitus specificatur ab actu prout formaliter dissonantiam rationi. *Secundo*: Nam potentia solum iudiget habitu ad id, quod

Per

per vires proprias non potest attingere; sed voluntas per vires proprias potest attingere actum in esse physico, secus vero in esse morali: sicut potest attingere actum virtuosum naturalem secundum suum esse physicum, nec vero quoad bonitatem moralem, vel late probabimus loco supra citato dub. 3. ergo.

54. Deinde falsum est, quod in receter iustificatio non remaneat habitus. Nam iuxta probatissimam sententiam D. Thomae supra quae. 49. art. 2. quam elucidant N. Complut. abbrev. in Logic. disp. 15. quae. 3. habitus & dispositio in ratione talium distinguuntur specie: ergo remanent vitia in ratione habitus. Probatur consequentia: nam in receter iustificatio remanent dispositiones ex actibus pravis causate inclinant ad malum, vt expresse tradit D. Thom. 3. part. quae. 86. art. 5. sed huiusmodi dispositiones nequeunt non esse ipsissima vitia in ratione habitus: ergo in ratione habitus remanent. Minor probatur: nam ex vna parte eadem entitas nequit transire de vna specie essentiali ad aliam essentiali: quia, re destructa quoad gradus superiores, necesse est, quod destruat quoad sui individuationem & entitatem: deinde non est, qui producat de novo in receter iustificatio ex vi iustificationis dispositiones inclinant ad malum: ergo tales dispositiones manentes in receter iustificatio non sunt proprie dispositiones, sed habitus rigorosi.

55. Nec contra hoc obstat, quod D. Thom. perpetuo tradit, vitia manere in iustificatio in ratione dispositionis, & in via corruptionis. ¶ Non, inquam, obstat. Tum quia sensus D. Thomae non est, quod remaneant proprie in ratione dispositionis; sed quasi dispositio quaedam, vt potest videri quae. 1. de Virtut. art. 10. ad 16. ad quod sufficit, quod ratione gratiae cohibeatur iustificatus, ne labatur in actus, ad quos vitia inclinant. Quae ratione sunt in via corruptionis: quia habitus possunt corrumpi per diuturnam cessationem a suis actibus, vt docet D. Thom. supra quae. 53. art. 3. Non vero requiritur, quod destruantur vitia quoad entitatem, & loco illorum succedant aliae entitates, quae proprie sunt dispositiones. ¶ Tum etiam: quia, vt tenet D. Thom. supra quae. 49. art. 2. ad 3. dispositio potest sumi dupliciter: vel sicut se habet imperfectum ad perfectum intra eandem speciem; & hoc modo non distinguitur specie ab habitu: vel proprie ut dispositio, quatenus habitus, & dispositio sunt diversae species vnius generis. Quando ergo Div. Thomas inquit, quod vitia remanent in iustificatio in ratione dispositionis, necessario interpretandus est de dispositione primo modo sumpta, propter rationem proximam datam, quae efficaissima est.

56. Tandem falsum omnino est, quod habitus vitiosi non remanent in receter iustificatio, vt sublata moralitatis, quam habebant in statu

peccati: tum quia remanent in ratione habitus; sed per vos in ratione habitus dicunt essentialiter, saltem connexive malitiam moralem: ergo remanent in ratione sublatae moralitatis. Tum etiam: nam in statu peccati sunt in ratione sublatae moralitatis: quia important privationem moralitatis bonae, qua denantur, & afficiuntur habitus boni contrarij; sed in statu iustificationis conservant praedictam privationem: ergo. Tum denique, nam in receter iustificatio manet per modum inclinationis ad malum, vt docet expresse Div. Thom. loco citato ex 3. part. his verbis: *Sublato autem eo, quod est ex parte operationis, nihilominus remanere potest id, quod est ex parte conversus inordinata... Et ideo nihil prohibet, quin remanentia culpa, remaneant dispositiones ex praecedentibus actibus causatae...* (vtique inclinant ad malum) *remanent tamen delibitatae, & diminutae, ita quod hominum non doloventur*. Sed non inclinant tales habitus ad malum, nisi prout sunt essentialiter mali, vel prout sunt sublatae formalis malitiae: ergo.

Adde: nam si non remanent prout sublatae formalis moralitatis, nihil erit in eis, quod non caueatur a Deo, vt concedunt Adversarij: ergo possunt a Deo solo infundi. Patet consequentia: nam iuxta Adversarij sunt in ratione dispositionis, quae non caueantur ab ipsa iustificatione, nec ab ipso iustificato per actus pravis in instanti iustificationis elicitos: ergo a solo Deo. Praesertim quia a solo Deo potest causari id, quod essentialiter adhuc connexive non importat malitiam moralem; sed iuxta solutionem datam praedictae dispositiones nullam habent malitiam: quid ergo vetat, vt infundantur a Deo?

Neque inconveniens vllum est in eo, quod Deus conservet gratiam cum malo formaliter morali. Tum quia malitia habitus non opponitur ratione sui gratiae, sed ratione actus peccaminosi mortaliter. Tum quia defacto conservatur cum actu, & habitu pravis venialiter. Tum denique: quia praedicta malitia tantum est talis virtualiter, aut causaliter, quae nullam oppositionem formalem dicit cum gratia; sicut nec malitia positiva, aut privativa potentiae peccandi.

§. V.

Ultima ratio pro nostra assertionem.

57. Probatur ultimo nostra sententia, & evertitur simul praecipuum fundamentum Adversariorum. Potest dari aliqua formalitas positiva, quae secundum suum explicitum non caueatur a Deo, licet secundum implicitum entitatis caueatur ab ipso: ergo ex vi huius capituli non repugnat, quod peccatum commissionis habeat aliquam malitiam positivam. Antecedens, in quo vnicuique est difficultas, suadet primo

nam

nam fundamentum malitiae privativae, ut fundamentum est, est aliqua formalitas positiva; sed Deus nequit causare fundamentum malitiae, ut fundamentum est: ergo datur aliqua formalitas positiva, quae secundum suam expressum non causetur à Deo. Maior constat: nam privatio debet fundari in aliquo positivo, ne detur processus in infinitum. Minor vero probatur: si Deus causaret fundamentum, ut fundamentum est, etiam causaret ipsam malitiam privativam: nam qui causat fundamentum in quantum tale, nequit non causare ipsam rem fundatam; nec est alius modus causandi id, quod ad fundamentum sequitur, quam causando fundamentum ut tale, ut liquet in efficientia relationis: ergo si Deus causaret fundamentum formaliter ut tale, etiam causaret ipsam malitiam.

Probatur secundò primum illud antecedens: habitus vitij constituitur formaliter in ratione talis per aliquid positivum, ut supra §. preced. demonstratum est; & tamen vitium formaliter ut tale non causetur à Deo: ergo idem quod prius. Minor probatur: si Deus causaret vitium formaliter ut tale, etiam causaret ipsam malitiam actus: quia vitium ut vitium est causa illius; & quod est causa causa, est causa causati in eodem genere causae: ergo vitium ut vitium non est à Deo.

Probatur tertio: nam error vel actualis, vel habitualis in ratione talis constituitur per aliquid positivum; sed error, licet producat à Deo secundum rationem entis, non producitur ab ipso secundum conceptum explicitum erroris: ergo. Maior videtur certa, si certum est, quod habitus vitij constituitur in ratione talis per aliquid positivum. Et minor patet; alias posset à Deo infundi.

§8. Probatur quarto, & urgentius: Odium Dei secundum suam vltimum & essentialem differentiam exprimit aliquid positivum; sed secundum expressum praedictae differentiae non causetur à Deo: ergo datur aliqua formalitas positiva incausabilis à Deo. Maior videtur innegabilis: nam actus humanus in ratione talis immediate contrahitur per talem differentiam, per quam distinguitur, & opponitur contrarie physice amori Dei. Minor vero probatur: tum quia Deus prohibet odium Dei secundum talem differentiam; Deus autem nequit causare id, quod secundum suam expressum ab ipso prohibetur: ergo odium Dei secundum expressum suae differentiae essentialis, & vltimè non causetur à Deo. Tum etiam: Nam id, quod pro expresso nequit ad Deum ordinari nec tanquam ad obiectum, nec tanquam ad finem, nequit ab ipso Deo causari; sed odium Dei secundum expressum suae vltimè, & essentialis differentiae nequit ad Deum tanquam ad obiectum, aut tanquam ad finem ordinari: cum secundum suam vltimè differentiam physicam sit recessus à Deo: ergo.

Urgetur hoc: Dato, quod odium Dei solum esset recessus à Deo tanquam ab obiecto, & non tanquam à fine, non potest negari, quod est positivus, & physicus recessus à Deo tanquam à fine in eo, qui voluntarie odit Deum: quia sicut amor Dei voluntarius est tendentia ad ipsum tanquam ad obiectum, & finem, ita odium Dei voluntarium debet esse recessus à Deo tanquam ab obiecto, & tanquam à fine; sed Deus nequit causare recessum positivum ab ipso saltem tanquam à fine: quia quicquid Deus operatur, operatur propter semetipsum tanquam propter vltimum finem: ergo in odio Dei aliquid positivum datur incausabile ab ipso. Patet consequentia: nam recessus physicus à Deo tanquam à fine pro priori ad malitiam privativam aliquid positivum est.

Quae omnia, si rectè concludant, possunt confirmari exemplo potentiae peccandi: quae pro expresso aliquid positivum debet esse, vel prout principium efficiens malitiae positivae, vel prout est principium fundamenti, vel prout est principium physicum odij Dei modo proxime explicato; & tamen pro expresso principij, seu potentiae huius formalitatem nequit à Deo causari; alias ipsa formalitates in actibus causarentur ab ipso: ergo aliqua formalitas positiva datur, quae non causetur à Deo.

§9. Hinc argumento, missis alijs solutionibus, respondent communiter Recentiores negando antecedens. Et ad primam probationem negant suppositum. Existimant enim, privationem non exigere fundamentum, si per se fundamentum intelligatur ratio positiva, ex qua à priori resultat, & dimanet, ad eum modum quo dimanet relatio ex sui fundamento. Et ratio est: quia privatio, cum purum nihil sit, non petit causam positivam. ¶ Secundae probationi, quae consistit in exemplo habitus vitiosij, respondent iuxta solutionem datam num. 50. Quae satis conclusiva manet ex dictis num. 53. ¶ Tertiae probationi dicunt, errorem ut talem consistere in privatione conformitatis cum obiecto. ¶ Ultima probationi nescio quid respondeant, quia nullum vidimus, eam sibi obijcere. Sed in gratiam illorum potest dici, quod nullum est inconveniens in eo, quod Deus concurrat ad odium Dei, prout est aversio physica ab ipso tanquam ab obiecto, & tanquam à fine, dummodo non concurrat ad illud, prout est aversio moralis ab eo.

Sed lux evasio ex omni capite rejicitur. Et primò respicitur responsio cum primae probationi, & exemplo: Nam malitia privativa tam ex communi conceptu privationis, quam ex conceptu privationis malae moraliter petit proprie fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum resultat, & dimanet: ergo malitia privativa reperta in peccato verè & proprie habet fundamentum. Antecedens quoad primam partem probatur: nam privatio frigiditatis in aqua

aqua calida habet proprie fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum resultat, & dimanet, scilicet calorem: ignis enim eo ipso, quod causet in aqua calorem, vere insubit in privationem, sicut in expulsiorem frigiditatis ex vi influxus producentis persè calorem: idem liquet in generante formam vermis, quod ex vi eiusdem influxus illam producentis vere insubit in expulsiorem formae praesistentis, & in privationem illius: ergo privatio ex conceptu communi privationis petit proprie fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum dimanet.

Et confirmatur: Qui ponit impedimentum ad aliquam formam debitam, nequit non ex vi eiusdem influxus causare per resultantiam privationem formae; sed experientia constat, plures causas per suum influxum physicum ponere aliquid impedimentum ad hoc, ut substantiam non acquirat formam sibi debitam, ut qui impedit descendum lapidis: ergo privatio potest causari per verum influxum. Maior probatur: nam ex oppositione impedimenti verè resultat privatio formae: ergo qui apponit impedimentum, ex vi eiusdem influxus producit privationem; sed nihil aliud est aliquid esse proprie fundamentum, & non metum substratum privationis, quam resultare ex eo ex vi eiusdem influxus: ergo privatio verè & proprie habet fundamentum.

¶ Deinde probatur idem antecedens, hoc est, quod malitia privativa ex conceptu privationis malae habet proprie fundamentum: tum ex D. Thom. in 4. dist. 16. quæst. 3. art. 2. quæstione. 1. ad 2. ubi ait: *Fundamentum aversionis est conversio in peccato*. Et quæst. 2. de Mal. art. 7. ad 1. *Inordinata conversio ad commutabile bonum est causa aversionis*; sed nihil aliud requiritur ad rationem propriam fundamenti nisi influxus verus in rem fundatam: ergo aliquid positivum est verè fundamentum privationis malae. Tum etiam: Nam D. Thom. infra quæst. 75. art. 1. inquit: *Ultimum peccatum habet causam*: Et in corpore articuli respondet, quod peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo negatio, vel privatio potest habere causam. Et postea asserit, quod negationis duplex potest assignari causa: prima est negatio causae formae, quae deficiente causa, deficit effectus: sicut absentia Solis est causa obscuritatis. Secunda causa negationis est causa formae, ad quam sequitur negatio, seu est causa formae excludentis aliam formam: quia causa formae excludentis aliam formam est indirectè, & per accidens causa negationis. Et ponit exemplum in igne, qui causando ex principali intentione calorem, verè causet ex consequenti & per accidens privationem frigiditatis. Primus modus causae docet Angelic. Doctor, quod sufficit ad simplicem negationem, quod

est idem, ac non esse verè causam, sed ad privationem necessariò desideratur secundus, scilicet cum inordinatio peccati (prosequitur D. Thom.) & quodlibet malum non sit simpliciter negatio, sed privatio eius, quod aliquid naturae est, & debet haberi, necesse est, quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Et paucis interpositis: *Ornis autem causae per accidens reducitur ad causam persè*. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem persè, sequitur, quod inordinatio peccati causetur ex ipsa causa actus. Huculquè, & satis perspicue Magist. Angelic.

Quibus in verbis docet, quod peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo potest eam privatio habere; sed privatio potest habere veram causam etiam per accidens, & fundamentum positivum, vidè privatione frigiditatis in aqua proxime probavimus: ergo etiam privatio moralis. Docet etiam (ut alia omittamus, etsi ponderatione digna) quod privatio non potest habere causam per accidens, quae sit talis per negationem causae, quod est verè non habere causam, alias coincideret cum pura negatione, sed quae verè sit talis per influxum positivum persè terminatum ad positivum, & ex consequenti & prout intentionem, id est per accidens (etsi verè & proprie) ad ipsam privationem: ergo privatio rectitudinis iuxta D. Thomam consequitur per influxum positivum ex aliquo positivo: quod positivum, ex quo resultat, propter eandem rationem debet habere propriam rationem fundamenti: sicut essentia est verum fundamentum suarum proprietatum, albedo relationis, & calor privationis frigiditatis.

Tum denique: nam infra quæst. 79. art. 1. ubi inquit, *etiam Deus sit causa peccati* ad 2. sic ait: *Dicitur, quod effectus causa media, procedens ab ea secundum quod subditur ordini causae primae, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundum quod exiit ordinem causa primae, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra preceptum Dei, non reducitur in Deum*. Ex quibus verbis sic arguitur: Exire positive ab ordine causae primae nequit non verè & positive influere in privativam deordinationem, ac proinde nequit non esse proprie fundamentum illius; sed iuxta D. Thomam per peccatum commissionis peccans ex positive ab ordine causae primae: quia in rigore loquendo exire significat non puram omissionem, sed positivum: & quia comparat servo facienti contrarie contra mandatum Domini: & tandem

quia si nihil est positivum, quod non subdatur ordini causae primae, non est vnde ponatur privatio recedens ergo.

61 Et confirmatur: Malitia privativa peccati commissionis resultat sequela physica, & non tantum logica ex actu ipsius peccatoris: ergo hic est verum fundamentum illius, & non merum subiectum. Antecedens probatur: tum quia est voluntaria peccata; sed omne voluntarium dicit egressum physicum saltem indirectum ab eius voluntate: ergo resultat sequela physica ex actu peccati, *Tunc dicitur*: quia si non resultat nisi sequela logica, nullatenus diceretur causa illius malitiae, nec esset illi voluntaria: propterea enim peccatum sequitur ex permissione non est effectus Dei, nec illi tribuitur, quia tantum resultat sequela logica: ergo malitia privativa resultat sequela physica ex actu peccati. Nunc sic, tenetendo super hanc probationem, & doctrinam proximè datam: per vos peccator per nihil positivum exiit ab ordine causae primae; sed per vos malitia privativa proprie non exit à voluntate ipsius peccatoris: ergo proprie loquendo non peccat. Patet consequentia: nam peccare in proprietate sermonis significat influere proprie in peccatum.

Confirmatur ulterius: Adhuc permixta sententia probabili, quod potest dari omisio pura peccaminosa sine aliquo actu, iuxta quam potest delendi, quod talis omisio non egreditur revera à voluntate, non potest negari, quod dum adest actus, qui est causa omittendi, ipsa omisio est proprie effectus sequitur sequela physica ad ipsum actum: ergo iam privatio potest produci per aliquid positivum, & in eo proprie fundari. Antecedens probatur: tum quia alias non posset dici, quod actus est causa ipsius omisionis, cum ex eo proprie non resulset. *Tum etiam*: Nam qui vult actum impossibilitatem cum actu precepto cum provisione illius, nequit non velle omisionem actus precepti saltem virtualiter: ergo qui insuit verè in actum impossibilitatem cum actu precepto, etiam debet insuitare verè, saltem virtualiter, in ipsam omisionem: Patet consequentia: quia eadem repugnantia apud Adversarios, & in reiveritate datur in eo, quod omisio sit obiectum voluntatis, ac in eo, quod sit exercitum illius vnde si primum non potest negari, nec secundum. Hoc insuit in actu, qui dicitur tendit ad omisionem. Pro quo videndus omnino est D. Thom. art. 5. huius quest.

Urgetur hoc: In communi sententia Thomistarum omisio actus debiti est peccaminosa formaliter in se, & non solum in causa, et non sit libera in se formaliter, vnde quis tradit se homo cum provisione non audiendi sacrum in ipso tempore sonni, quo insuit preceptum de eius auditione: hoc non potest verificari, nisi verè insuit illa causa in ipsam omis-

sionem, ut ex se liquet: ergo voluntas verè insuit in malitiam privativam.

62 Retellitur etiam solutio data secundae, & tertiae probationi ex dictis num. 53. Nam habitus vicij constituitur essentialiter per aliquid positivum: ergo etiam habitus erroris. Consequentia probatur: tum à paritate. Tum à ratione: Ideo enim habitus vicij constituitur essentialiter per aliquid positivum, quia dicitur essentialiter tendentiam ad obiectum vt dissonum legis; sed etiam habitus erroris dicitur essentialiter tendentiam ad sententiam falsam vt falsam, cum prima eius defectus desumatur per ordinem ad suum obiectum, quod est sententia falsa: ergo tum habitus vicij, quam habitus erroris importat deformitatem positivam.

Confirmatur ex D. Thom. 2. 2. quest. 10. art. 5. ad 1. vbi paritate hanc illustrat his verbis: *Dicendum, quod formalis ratio peccati potest accipi dupliciter. Uno modo secundum instantiam peccati; & secundum hoc id, ad quod committitur peccatum, est formale obiectum peccati; & ex hoc diversificantur eius species. Et paucis interiectis, que conducunt ad explicandam malitiam privativam, & eius obiectum, sic concludit: Sic ergo dicendum est, quod insubstanti obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur: & ex hac parte eius species diversificantur. Ergo iuxta D. Thom. ratio formalis vicij, & ratio formalis erroris sumunt suam unitatem, & distinctionem per ordinem ad obiectum pravum, & erroneum formaliter vt talia.*

Rem hanc illustrat: Quia non potest negari in oblecto vicij, & erroris aliqua deformitas obiectiva dissona rationi per modum obiecti; sed chimerica esset, nisi tenderent in illam formaliter vt talem: ergo privativa deformitas in vicio, & errore live actuali, live habituali non consistit in carentia conformitatis, sed in tendentia positiva ad deformitatem obiectivam. Minor probatur: nam deformitas obiectiva non consistit in bona à quo recedit, vt ex se liquet: ergo consistere debet in obiectis, ad que tendunt; sed huc esset prorsus chimerica, nisi tenderent in illam formaliter vt talem: ergo Minor subsumpta probatur: nam chimerica est malitia obiectiva, per quam obiectum non constituitur in ratione obiecti, seu termini aliquid actus: quia malitia obiectiva vt talis non est malitia in essendo, sed in terminando; nec obiectum dicitur tale in ordine ad se, sed in ordine ad actum, seu habitum per modum termini, & mensuræ extrinsecæ illius; sed huiusmodi esset malitia obiectiva, nisi ad eam formaliter, vt *saltem* vicij, & error positive tenderent, vt ex se liquet: ergo malitia obiectiva, prout adhibetur ad Adversarios, esset chimerica.

63 Tandem refellitur solutio abhibita vlti-

mae probationi, & exemplo. Nam implicat, Deum concurrere perse in omnium sententia ad id, quod ipse odit; sed Deus necessario odit odium sui, prout est aversio ab ipso tanquam ab obiecto, & tanquam à fine non solum moralis, sed etiam physica: ergo nequit concurrere perse ad odium sui, prout est aversio physica ab ipso tanquam ab obiecto, & tanquam à fine. Maior constat ex illo Sapient. 11. *Nihil odisti eorum, que fecisti.* Minor verò probatur: quia nequit non Deus odio habere id, quod verè cognoscit esse oppositum suæ bonitati; sed odium Dei est oppositum bonitati: divine adhuc secundum suam vltimam differentiam physicam, iuxta dicta tom. 1. pag. 520. num. 122. & 123. & hoc verè cognoscit Deus per scientiam simpliciter intelligentia: ergo.

Adde primò: Nam id, quod necessario Deus prohibet in se (quidquid sit, quod Deus necessario non nobis manifestet) nequit ab eo causari; sed huiusmodi est odium Dei, & omnia ea, que prohibentur quia mala: ergo odium Dei, prout est aversio physica, nequit ab eo causari. Minor probatur: nam lex æterna, vt potest dictamen rectissimum rationis, est in Deo omnino necessaria, & omnino determinata ad prohibendum ea, que repugnant divinis attributis; sed huiusmodi est odium Dei repugnans eius bonitati: ergo. Adde secundò: Nam saltem Deus non potest producere id, quod non potest amare; sed Deus nequit amare odium sui secundum suam vltimam, & essentialiter differentiam physicam: ergo.

## §. VI

Opposita sententia cum primo eius firmè dament.

64 **T**ota sententia contraria potest reduci ad triplex fundamentum. Primum desumitur ex constitutione peccati in esse mali simpliciter per solam privationem: ex quo principio à nobis innegabili pertinet ad suadere, etiam in ratione mali moralis contineri per solam privationem. Secundum desumitur ex ipsa quidditate peccati, quod quia pro formali est defectus, peti oritur à voluntate sub conceptu præciso deficientis. Tertium desumitur ab inconvenienti: quia aliter non videtur, quod Deus non congruat ad malitiam peccati. Que fundamenta, quia in D. Thoma existimant fundari, cum illius auctoritatibus immiscens: quam methodum nos imitabimur in proponendo argumenta. Primum ergo fundamentum, quantum fas est, in hoc §. ponderabimus, & alia duo in §§. sequentibus, vt cum aliqua distinctione procedamus.

Arguitur ergo primo: Nam idem est constitutum peccati in ratione mali simpliciter, ac

in esse mali moralis; sed peccatum in ratione mali simpliciter apud omnes constituitur per privationem: ergo peccatum commissionis in ratione mali moralis etiam constituitur per privationem. Maior, in qua tantum est difficultas, multipliciter probatur. Primum ex D. Thom. supra quest. 18. art. 1. vbi postquam docuit, malum, & bonum debere imaginari in actionibus, ad modum quo bonum, & malum est in rebus; & quod dicuntur bonae, si habeant plenitudinem essendi sibi debitam; male verò, si eis aliquid deie de plenitudine essendi, sic corpus articuli concludit: *Sic igitur dicendum est, quod omnis actio, in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate: in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, que debetur actioni bonana, in quantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala, quia si deficit ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.*

Ex qua auctoritate maior illa probatur nam malum morale iuxta D. Thom. constituitur in ratione talis, in quantum deficit ei de plenitudine essendi, sicut malum physicum, quod est idem ac constituitur per privationem; sed constituitur in ratione mali simpliciter per privationem: ergo etiam constituitur in ratione mali moralis per privationem. Item docet in hac quest. 71. art. 6. vbi explicans definitionem peccati traditam ab Augusti. expressè intendit explanare quod quid est peccati, & omnia eius predicata evolvens sic ait: *Respondens dicendum, quod, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est, quam actus malus humanus: quod autem actus aliquis sit humanus, habet ex hoc, quod sit voluntarius: quod sit malus, habet ex eo, quod caret debita commensuratione. Et tandem concludit, quod primum (quod est materiale) explicavit D. Augusti. cum dixit dicitur, vel factum, vel conceptum: & secundum (quod est formale) cum dixit contra legem æternam. Super que verba potest fieri eadem reflexio: nam carentia debite commensurationis cum regula apud omnes est privatio, que est malum simpliciter; sed iuxta D. Thom. peccatum in ratione formali peccati constituitur per eam: ergo.*

65 Probatur secundò illa maior: Malum morale est simpliciter & absolute malum; sed in ratione mali simpliciter constituitur per privationem; ergo tam in ratione mali moralis, quam in ratione mali simpliciter constituitur per privationem. Maior probatur: si non esset malum absolute & simpliciter, nec ex consequenti diceret privationem; sed hoc est contra omnes Thomistas: ergo est malum simpliciter. Probatur sequela: nam idem est non esse malum absolute & simpliciter, ac esse malum secundum quid, & idem est esse malum secundum ac esse bonum in se, & malum alteri;

hoc modo est malum, non dicit privationem alicuius sibi debiti, sicut in altero inducat privationem, ut liquet in igne, qui tantum est malum alteri, nempe aquae: ergo si malum morale non esset absolute & simpliciter malum, nec ex consequenti importaret privationem. Recolantur dicta num. 19.

66 Urgetur hoc: Malum morale pugnat cum universalis bono tam secundum explicitum, quam secundum implicitum; sed hoc ipso est malum non solum in se & absolute, sed etiam simpliciter, quod est idem ac consilium per privationem: ergo malum morale constituitur in ratione talis per privationem. Minor cum consequentia collat. Et maior probatur: nam id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum universalis bono: ergo vel malum morale non pugnat cum bono universalis absolute, vel pugnat cum illo non solum secundum explicitum, sed etiam secundum implicitum. Antecedens probatur: nam expressio cuiuscumque formalitatis, licet possit non esse expressio eius, quod pro implicito est, sicut rationale pro implicito est ens, & pro expresso non est ens, nequit tamen esse expressio conceptus contradicentis conceptui implicito; sed dicere pro implicito particulare bonum, & pugnare pro expresso cum universalis bono est dicere pro expresso conceptum contradicentem conceptui implicito: nam bonum particulare nequit pugnare cum universalis bono; alius, sublatum universalis bono, remaneret aliquod bonum particulare: ergo id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum universalis bono.

Hinc merito SS. PP. peccatum communiter appellant *nihil, puram privationem*. Ita D. Dionys. cap. 4. de divin. Nom. ubi ait: *Peccatum non est aliquid existentem, aut inexistens, sed privatio boni*. Damasc. lib. 2. de fide, cap. 4. inquit, peccatum nihil aliud esse, quam privationem, & absentiam boni, sicut tenebrae sunt orbis lucis. August. tract. 1. in Ioann. exponens illa verba, *Et sine ipsa factum est nihil*, ait: *Peccatum, quia peccatum est nihil*. Mitimus alios PP. brevitate gratia, quamvis habeant non minus expressum modum loquendi.

67 Ad hoc argumentum desumptum ex manuscriptis perdocti Iunioris supra citati: Respondetur negando maiorem. Nam peccatum constituitur in ratione mali simpliciter, quod sit tale in omni linea, per privationem, & in ratione mali moralis per se primo constituitur per positivum, ut ex probationibus nostrae sententiae satis constat. ¶ Ad primam probationem, & primam D. Thomae auctoritatem: Respondetur, Angelic. Doctorem cognovisse malitiam positivam in peccato commissionis, ut probatur ex eadem quaest. 18. citata §. 1. Quare dicendum est, quod in auctoritate nobis obiecta loquutus est de peccato in esse mali simpliciter.

ter: vel de defectu contrario bonitati: vel de defectu casuali, quasi dicat, peccatum constituitur per id, quod causat carentiam rectitudinis debite.

68 Secundae auctoritati respondetur, de definitionem peccati traditam a D. August. & relatum a D. Thoma in praedicto loco per hoc, quod sit *dictum, factum &c.* satis denotare malitiam positivam, cum illud explicet per tendentiam positivam contra legem. Voluit tamen D. Thom. illam exponere per privationem tanquam per aliquid descriptivum, quod est extra essentiam peccati: quod multoties contingit in alijs definitionibus: plerumque enim proprietates, per quas traduntur, sunt nobis notiores. Hoc praecipue urget in peccato: tum quia tempore D. Thomae res haec nondum erat plene examinata. Tum & quia malitiam privativam nullus ignorat, cum de positiva plures dubitent: unde non debuit hanc definitionem receptissimam explanare per rem adeo obscuram. ¶ Maxime quia intentio D. Thomae in illo articulo non est explanare quiddam peccati; ideoque retulit illius non est *quid sit peccatum?* sed an definitio sit bona, ut legenti eius titulum constabit. Ad quod de materiali se habet, quod definitio sit essentialis, vel descriptiva, dummodo servet leges bonae definitionis, & expliciter sufficienter naturam definiti. Adde: Quod quia praedictam definitionem extendit D. Thomas ibidem ad peccatum omissionis, convenientius fuit illam explicare per id, quod est commune utriusque peccato, qualis est malitia privativa. Quae solutio quoad unam, & alteram partem potest adaptari testimonio precedenti, & fere omnibus quae nobis obijciunt Adversarij.

69 Secunda probatio ex ratione peccati equivocatione laborat: quia confundit malum, quod est tale simpliciter praecise in linea morali, cum malo morali, quod est tale simpliciter in omni linea. Pro quo nota, malum morale aliud esse praecise in linea moralis aliud non solum in linea naturali, sed etiam in linea physica, quia in se nec pro explicito nec pro implicito dicit aliquam rationem entis. Utrumque autem est malum simpliciter, si ly malum referatur ad lineam moralem, quia pugnat cum universalis bono: sed in ratione mali praecise, malum morale, quod in privatione consistit, est magis malum; & in comperatione illius malum, quod pro expresso est aliquid positivum, & pro implicito dicit entitatem, in ratione praecise mali potest appellari *secundum quid*; quamvis hoc sit minus malum atenta linea praecise morali, quia ab eo dimanat malum, quod in privatione consistit.

Ad rem ergo: Licet malum, quod in nulla linea est malum simpliciter, sed tantum secundum quid, ut est ignis aqua, non dicat in se, & absolute adhuc ex consequenti privationem; malum vero quod in linea morali est tale simpliciter.

simpliciter, hoc est in se, & absolute, potest ex consequenti importare privationem. Ita se habet positivum, in quo constituitur naturam peccati commissionis, quod, utpote pugnat pro expresso cum bono universalis, debet esse malum simpliciter: sed quia pro implicito dicit rationem entis, non debet esse malum simpliciter in omni linea. Et ita recte cohaeret, quod non sit malum simpliciter in omni linea, & quod sit malum morale in linea determinata morali, & non tantum secundum quid: quia nullum malum morale, quod est formaliter tale, potest esse malum secundum quid in linea morali, quia in se, & absolute est malum, quod est contra rationem mali praecise secundum quid. Et hac ratione licet hoc malum morale positivum parifectur quodammodo malo physico, quod est tale secundum quid, quia pro implicito dicit entitatem; & malum morale, quod in privatione consistit, parifectur praecise malo physico, quod est tale simpliciter: revera valde diversa sunt malum physicum, quod est tale secundum quid, & malum morale, quod in positivo constituitur: quia illud nullam malitiam intrinsecam importat, sed praecise est malum alteri, ut ignis aqua: & converso hoc malum morale in se, & intrinsecè est malum, & non solum malum alteri, scilicet virtuti, aut naturae.

70 Ad urgentiam respondetur, negando maiorem. Et ad eius probationem iterum negandum est antecedens. Cuius probatio non urget: quia malum est incorveniens in eo, quod in eadem entitate respicitur praedicata contradicentia, & quod secundum unam conceptum exprimat aliquid nostro aspectu contradictorium conceptui implicito; qui quidem, in corpore quod distinguitur virtualiter, in uno secundum diversas expressiones, non sunt revera ad invicem repugnantes, sed comparabiles in eadem entitate. Relatio enim divina includit entitatem, seu naturam divinam, quae prout praecisa à relatione est communicabilis, & relatio incommunicabilis; in quo ad relatio est expressio quasi contradicentis conceptui implicito; item natura divina includitur in conceptu speciei; & tamen sub conceptu naturae est incommunicabilis, & sub conceptu speciei communicabilis intellectui creato. Pariformiter ergo poterit in eadem entitate peccati dari expressio, quae secundum talem conceptum pugnet cum universalis bono, sicut secundum implicitum entitatis non pugnet cum illo.

71 Ad auctoritatem PP. respondetur, intentum eorum solum fuisse extirpare errorem Manichaei ponentis duo prima principia substantialia rerum: aliud bonarum, & alterum malorum ex quo infererat, quoddam res esse secundum suam substantiam malas. Ad quem errorem extirpandum aiebant, peccatum esse nihil, id est non esse naturam aliquam substantialem. Et

licet occasioe huius dicant, quod peccatum nihil habet praeter boni privationem: interpretandi sunt vel de peccato omissionis, vel de peccato habituali, vel de malo, quod absolute, & omnibus modis est tale simpliciter. Praefertim quia plures PP. malitiam peccati explicere nominibus positivis, ut vidimus num. 42. Quos Adversarij sine praedictioe suae sententiae interpretari volunt. ¶ Adde primo: quia SS. PP. frequenter ut aliquem errorem efficacius impugnent, in errorem oppositum inclinari videntur, qui ad sententiam medium à Catholicis suaviter trahuntur. Et id ipsum potuit in presenti contingere. ¶ Adde secundo, SS. PP. non explicuisse essentiam peccati per privationem rectitudinis debite actui, sed per privationem boni habitus, aut actus: Et tamen non concedant Adversarij, in hac privatione, sed in illa consistere essentiam peccati.

## §. VII.

## Secundum fundamentum pro sententia negativa.

72 Arguitur secundo: Peccatum respicit secundum suum conceptum obiectivum voluntatem ut pure deficientem: ergo nequit importare malitiam positivam. Pateet consequentia: nam omne positivum petit produci per veram efficientiam, Antecedens probatur primo ab auctoritate PP. ut Dionys. Aug. Anselm. doctentium, peccatum non habere causam efficientem, sed solum deficientem. Idque expressè habet Div. Thom. 1. part. quaest. 49. art. 1. ad 2. ubi ait: *In rebus voluntariis defectus actionis à voluntate actu deficientis procedit, inquantum non subijcit se actu suae regulae. Qui tamen defectus non est culpa, sed cum sequitur culpa ex hoc, quod cum tali defectu operatur*. Idem docet in 2. ad Amab. dist. 35. quaest. vnic. art. 4. in corp. ubi ait: *Natura actionis est à voluntate, secundum quod est actu potentia, & ad bonum ordinata, cum nihil agat nisi ad bonum respiciens, ut dicit Dionys. Sed deformitas peccati consistit ex voluntate secundum defectum, qui eam consequitur, secundum quod est ex nihilo*.

Ex quibus probatur secundo illud antecedens: Peccatum ut tale respicit voluntatem ut primum per se principium; sed voluntas creata solum ut pure deficientis est primum per se principium: ergo peccatum in ratione formalis peccati respicit voluntatem ut pure deficientem. Minor probatur: nam voluntas creata solum potest esse primum per se principium sub ea ratione quae à Deo non dependet; sed solum sub ratione pure deficientis non dependet à Deo, alias darentur duo vera prima principia efficientia, & aliquis verus effectus non dependens à Deo, contra

tra veritatem Evangelij clamantis, quod sine Deo factum est nihil: ergo voluntas creata solum ut pure deficientis est primum perse principium.

Urgetur hoc, & simul impugnatur solutio, quæ a Nostris solet communiter adhiberi. Nam voluntas ut peccans vel constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*, cui adiungitur ex consequenti deficientia, vel per ipsum potest *deficere*, efficientia ingrediente de materiali, vel per utrumque in recto? primum, & ultimum acquirit dici: ergo dicendum est secundum: & consequenter peccatum in ratione talis respicit voluntatem ut primum principium mere deficientem. Minor quoad primam partem probatur: tum quia nullum verum *efficere* stat sine voluntate, & concursu Dei, ut docet Schola Thomistica; sed voluntas ut peccans non dependet a Deo: ergo non constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*. Tum etiam: nam explicitum peccatum neque non esse *deficere*: ergo in ratione peccantis non constituitur per solum *efficere*.

Probat etiam minor quoad secundam partem: Explicitum deficientem, prout distinguitur ab explicito *efficientem*, se habet sicut positivum, & privativum; sed positivum, & privativum distinguuntur plesquam realiter: ergo in omni ratione formali peccati vel datur præcisè pure *deficere*, & privativum, vel in aliqua formali ratione peccati non importatur formaliter, & in recto *deficere*.

73. Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem, dicendum est, Sanctos Patres, immo Div. Thomam ita docere, quod peccatum respicit voluntatem ut deficientem, quod simul doceatur, respicere etiam eam ut efficientem peccantis, quæ reducitur ad causam perse, ut vidimus num. 60. Et licet hæc sit vere efficiens, potest denominari pure deficientem, ut contraponitur causæ absolute efficienti. Pro quo adverte, quod causa vere efficiens potest esse in duplici differentia: alia quæ ordinatur ad dandum esse; altera quæ non ordinatur ad dandum entitatem, & existentiam, sed tantum exprimit efficientiam alicuius positivi, quod tantum pro implicito dicit entitatem, & existentiam, inter quas causas, vel (ut melius loquamur) inter quas expressiones eiusdem causæ hæc est differentia, quod secundum expressionem illam, quæ ordinatur ad dandum entitatem, & esse, dicitur absolute & simpliciter efficiens; & secundum posteriorem, prout priori contraponitur, potest dici *efficientem secundum quid*, estò vere exprimat minus efficiendi. Et hoc pacto peccatum in ratione formali peccati respicit voluntatem: quod, velint, nolint, concedere tenentur Adversarii, si vera sint, quæ diximus toto §. 5. estò non concedatur malitia positiva moralis. Et cum aliâ voluntas creata revera

deficiat in omni deformitate morali, propterea potuerunt dicere SS. PP. & D. Thom. quod peccatum secundum suam rationem formalem non habet causam efficientem, sed pure deficientem.

Ad primam autoritatem D. Thomæ respondetur, fatendo, quod defectus ut talis procedat à voluntate deficienti: sed non negat S. Doctor, quod insuper procedat ab ea ut efficiens. Quinimò ex modo loquendi satis colligitur, procedere ab ea ut efficiens: nam idem est, peccatum formaliter ut tale procedere à voluntate, ac voluntatem vere efficere peccatum saltem peccatis cidentem.

74. Autoritas secunda includit argumentum non minus principale Adversariorum, quod sæpe incoleant, & est fundatum in illo celebri testimonio D. Dionysij dicentis, quod nullus intendens ad malum operatur: quod in præsentem enucleandum est. Pro quo recolendum est testimonium D. Thomæ ex quest. 1. de Malo, articulo num. 44. ubi expressè docet, malum in moralibus, ut contraponitur naturalibus, esse obiectum voluntatis. Item videri debet idem S. Doct. infra quest. 72. art. 1. ubi ex eo probat, peccatum in ratione formali peccati (in quo sensu de eo loquitur ibi) non accipere speciem ex privatione, sed ex tendentia ad obiectum: quia non intenditur perse; & id, quod dat speciem, debet intendi perse. Et cum obiectum formaliter ut malum debeat specificare peccatum in ratione formali peccati, manifestè inierit, malum morale posse intendi perse. Unde axioma illud, *Nemo intendens ad malum operatur*, vel debet restringi ad malum, quod est simpliciter tale in omni linea, ut est privatio: vel debet intelligi de intentione fundata in inclinatione primaria voluntatis, & proveniente ab Authore nature.

75. Sed age: demus, probari ex autoritate prædicta Dionysij & D. Thomæ, quod peccatum non est perse intentum; adhuc non inierit, quod non respiciat voluntatem ut vere efficientem. Nam relatio est eius positivum, & non perse intentum; & tamen terminat verum institutum. Item, privatio sive in physicis, sive in moralibus terminat influxum positivum, ut diximus toto §. 5. quatinus non sit perse intentum. Unde neque excipite, quod aliquid sit positivum, debet perse intendi; neque excipite, quod sit privatio, respiciat ei terminare verum influxum. Quare axioma prædictum ita debet exponi, quod voluntas perse non moveatur à malo ut malo: cum quo rectè coheret, quod moveatur à bono, & quod propter connexionem boni cum malo eius influxus præter intentionem & peccatis, vero tamen, extendatur ad malum ut malum.

76. Pro cuius maiori explicatione nota primo, quod malitia formalis, estò sit quid positivum,

vum, est tamen quidam modus, qui non est de substantia, & linea volitionis, adhuc per modum extensionis ipsius volitionis, per quem volitio appetat, & vellet obiectum ut morale, constaturque ipsi denominationem volitæ: sicut volitio in linea physica consistit obiecto physice accepto prædictam denominationem. Et consequenter nec obiectum ut morale dicit aliquam rationem perse volibilem, sed solum dicit mensurationem passivam, seu subiectionem ipsius appetibilitatis obiecti ad legem vel per modum conformitatis, vel per modum difformitatis. Et similiter moralitas formalis actus non dicit aliquid de linea volitionis, sed est quidam menturatio passiva actus illum subiciens legi, faciensque quod talis volitio obiecti sit conformiter ad legem, vel difformiter.

77. Cum quo stat (nota secundo) quod bonitas moralis obiectiva, quæ consistit in conformitate ad legem, possit sumi signatè, & ut res quedam: & hoc pacto est quoddam obiectum appetibile ut quod: quinimò ipsa malitia obiectiva apprehensa ut bona potest etiam esse obiectum appetibile ut quod. Ad ad bonitatem moralem, seu malitiam sic consideratam non terminatur volitio, prout pertinet ad lineam moralem sed prout pertinet ad lineam physicam: quæ volitio physica erit bona moraliter, si terminetur ad bonitatem obiectivam conformiter ad legem; & erit mala, si terminetur difformiter. Quæ intelligenda sunt de amabilitate in recto, & ut quod, non de amabilitate in obliquo, & ut quod: quia hoc modo tam bonitas, quam malitia moralis amantur à voluntate per ipsammet actum physicè acceptum, per quem amat obiectum: quia per actum, per quem amat obiectum ut quod, amat indivisibiliter ut quo modum, sub quo obiectum est volitum. Hinc ergo provenit, quod licet voluntas dicat tendentiam positivam ad obiectum ut dissonum, non intendat perse ipsam dissonantiam, nec tendentiam actus terminatam ad eam. Quibus satis constat ad secundam autoritatem, & ad totam primam probationem.

78. Ad secundam ex ratione petitam respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, verum esse, quod voluntas creata est primum principium, sub ea ratione quæ à Deo non dependet: falsum tamen est, quod dependeat à Deo sub omni vera efficientia, & quod non dependat præcisè sub ratione pure deficientis. Nam quando *efficere* nequit adhuc pro explicito à *deficere* denudari, nequit à Deo dependere: & huiusmodi est *efficere*, in quo positivum peccati consistit, & *efficere* ipsius privationis moralis, & fundamentali, quod est verum *efficere*, sed impræcise dicitur à *deficere*. Nec inconveniunt concedere duo prima principia efficientia, si vnum est in ordine ad dandum esse, & alterum non ad dandum esse, sed ad cavendam aliquam deformitatem ut quæ

lem, dummodò hoc dependeat à primo in efficientia entitatis transcendentem in ea inclusa, vel fundamentum illius materialiter sumpti.

79. Ad vigintiannam responsetur eligenda tertiam partem dilemmatis, hoc est, quod voluntas ut peccans peccato commissionis constituitur in ratione talis per *efficere*, quod in recto, & impræcise dicitur sit etiam *deficere*. Contra quod nihil urget probatio: nam licet *deficere* privative nequeat identificari cum vero *efficere*, *deficere* tamen contrarie, seu positive potest omnino identificari cum vero *efficere*. Porro primum prædicatum peccati commissionis ita est *efficere*, quod simul & impræcise dicitur abique vlla distinctione sit *deficere*, non utrumque, sed contrarie; & propterea nec in tali prædicato includitur privatio, nec excluditur positivum. Et insatur in efficientia ipsius privationis, quæ, iuxta superius dicta, vera efficientia est; & tamen, prout est talis efficientia, est verum *deficere* saltem fundamentaliter, nullam in recto importans privationem formalem. Nec per hoc excludimus, quod detur in peccato aliquid pure *deficere* consistens in privatione, sed hoc se habet ex consequenti in peccato, supponens aliud duplex *deficere* identificatum omnino cum vero *efficere*, aliud formale consistens in malitia positiva, & aliud fundamentale, in quo formale fundatur, quæ saltem per nostros conceptus distinguuntur.

## §. VIII.

## Tertium, &amp; vltimum fundamentum præsentium negativum.

80. Tertio, & vltimo arguitur contra malitiam positivam. Nam si daretur malitia positiva, Deus esset causa peccati ut talis; hoc pugnat cum summa sanctitate Dei ergo in peccato nulla datur malitia positiva. Sequela maioris probatur; nam Deus prædeterminans ad entitatem peccati, prædeterminat ad id quod est peccatum; sed prædeterminans ad id, quod est peccatum, prædeterminat ad peccatum: ergo prædeterminaret ad peccatum, ac proinde esset causa peccati.

Ad hoc argumentum satis respondetur tract. 4. disp. 3. à num. 113. necnon num. 128. & deinceps per totum §. & tandem ex dictis supra in hoc dubio toto §. 5. Iuxta quæ dicendum est, quod Deus prædeterminat ad id, quod est peccatum, secundum formalitates *entis*, *actus*, & *alias*, quæ expriment perfectionem; secus verò ad ipsam peccatum secundum expressionem *malitiam*.

81. Sed contra hanc solutionem obijcies primo: Implicat essentia, quæ sit verè, & non sit essentia, & à Deo non sinesed si peccatum pro formali est aliquid positivum, est verè, & non sicut



essentia: ergo pro formali est a Deo. Maior, in qua rationem potest esse difficultas, probatur: nam implicat essentia, quae vere, & non sic esse essentia sit, & non sit participata ab ente per essentiam; sed idem est, esse participatum ab ente per essentiam, ac esse a Deo: ergo implicat essentia, quae vere, & non sic esse essentia, & non sit a Deo.

Confirmatur: Hae consequentia est efficacissima apud Thomistas contra Jesuitas: Peccatum pro formali est verum, ens in rerum natura existens: ergo pro formali est participatum a Deo, & ab eo proprie causatur: Ergo etiam hae debet reputari non minus efficax: Peccatum pro formali est vera essentia, & in rerum natura existens: ergo peccatum pro formali est participatum a Deo, & ab eo proprie causatur. Probatur consequentia: quia inde reparatur prima consequentia efficax, quia implicat verum ens reale a Deo proprie non causatum; sed idem militat in omni vera essentia: ergo vel non est efficax contra Jesuitas, vel est efficax contra nos. Vel si nobis absurdum videtur, dari verum ens non causatum a Deo, vt concedunt Jesuitae; cur absurdum non videtur, dari veram essentiam non causatam a Deo? Vel aliter: si Deus non est causa vere essentia deformitatem implicantis; cur debet esse causa omnis entitatis, etiam transcendentem includatur in ipsa deformitate? Redde (inquirenti Adversarij) disparitatem sine petitione principij.

82. Urgetur hae obiectio. Implicat, aliquid esse veram naturam, & a Deo non causari; sed omnis vera essentia est vera natura: ergo implicat vera essentia a Deo incausabilis: ergo cum peccatum, si constituitur per positivum, sit vera essentia, debet a Deo causari. Omnia constanter praeter maiorem, Quae sic probatur: tum quia implicat, aliquid esse veram naturam, & esse sibi disconveniens; sed si est vera natura a Deo non causata, est sibi disconveniens, cum repugnet cum universalis bono: ergo implicat, aliquid esse veram naturam, & a Deo non causari. Tum etiam: Nam omnis vera natura est alteri, vel sibi conveniens; sed implicat vera natura sibi, vel alteri conveniens, & quod non causatur a Deo: nam quod sibi, vel alteri est conveniens, non disconvenit bono universalis; & quod non disconvenit bono universalis, est causabile a Deo: ergo idem quod prius.

83. Obijcies secundo: Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam: ergo causat peccatum. Probatur consequentia: nam causans id, quod formaliter, & reduplicative est peccatum, causat peccatum; sed qui causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat id, quod formaliter, & reduplicative est peccatum: nam peccatum sub quavis reduplicatione est id, quod ipsum usque ad vitium differentiam transcendit: ergo si Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat peccatum.

Respicietur. Nam aliud est, quod vltima differentia peccati non exprimat entitatem, sicut illam non exprimit v. g. rationalitas: aliud autem quod id, quod exprimit, non sit, sub quavis praefatione conceptum, ens. Primum est verum: quia vltima differentia solum exprimit deordinationem ad obiectum, quae expressio non est ipsa expressio entis. Secundum autem est falsum in omni sententia Thomistarum: quia cum ens sit ratio transcendens quamcumque differentiam positivam, implicat, quod differentia peccati non sit sub qualibet reduplicatione ens.

Ex quo urgetur praecedens obiectio. Nam litigium praetens non consistit in eo, an peccatum exprimat esse causatum a Deo; sed an sit causatum a Deo: sed id, quod peccatum exprimit, est causatum a Deo, licet non exprimat, esse causatum a Deo: ergo si peccatum in ratione formali peccati consistit in positivo, reipsa causatur a Deo. Probatur minor: quocumque ratio entis causatur a Deo: sed peccatum in ratione formali peccati physice est ens, licet non exprimat esse ens: ergo.

84. Obijcies tertio: Malitia pro expresso malitia exprimit esse ens; sed Deus producit, iuxta communem sententiam Thomistarum, id quod exprimit esse ens: ergo producit expressum malitia. Maior probatur: malitia pro expresso malitia exprimit non esse nihil: ergo exprimit esse ens, exprimit esse aliquid: ergo esse ens.

Confirmatur. Malitia pro expresso malitia exprimit rationem tendentia positivae ad obiectum dissonum vt tale; sed explicare rationem tendentia positivae ad obiectum dissonum vt tale, est explicare rationem entis: ergo malitia positiva exprimit esse ens. Minor probatur: tum quia explicare tendentiam positivam ad quodlibet aliud obiectum adhuc morale est explicare rationem entis: ergo explicare rationem tendentia positivae ad obiectum vt dissonum, est etiam explicare rationem entis. Patet consequentia: nam sicut ratio tendentia ad quodlibet aliud obiectum est differentia entis, sic etiam ratio tendentia positivae ad obiectum vt dissonum. Tum etiam: Quia explicare rationem tendentia positivae ad obiectum vt dissonum, est explicare suam essentiam; sed explicare suam essentiam est explicare rationem entis, in eo sensu quo qualibet differentia entis explicat rationem entis: ergo. Probatur minor: nam ens, & essentia idem intransitive sunt, cum ens sit, cui competit esse, seu existentia: & id, cui competit existentia, est essentia.

85. Ad hos modos obijciendi contra communem solutionem principalis argumenti possumus reduci alij innumeris, quibus videntur Adversarij potius ad exercitandum tyrones, quam ad

ad obtundendam veritatem nolite sententiae. ¶ Ad primam ergo obiectionem respondetur negando maiorem. Est ad eius probationem dicendum est, quod licet repugnet vera essentia, quae sit talis in esse physico, quae non participet ab ente per essentiam; non tamen implicat vera essentia pure moralis, quae non sit participata ab ente per essentiam. Et huiusmodi est essentia peccati commissionis. Unde praedicta essentia solum dicitur ens per participationem, si ly per participationem significet quid finitum & limitatum; secus vero si significet, esse quid participatum ab ente per essentiam, vt est Deus.

Ad confirmationem respondetur, primam consequentiam firmatam a Thomistis contra Jesuitas esse efficacissimam. Jesuitae enim ponunt entitatem physicam, & dicentem existentiam physicam non causatam propria a Deo: cum revera nullum sit verum ens physicum, quod vt tale non sit proprie & formaliter participatum a Deo, vt recte arguunt Thomistae cum suo Angelico Praeceptore, darentur absolute, & simpliciter duo prima principia, aliud bonarum actionum; quod est Deus; & aliud malarum etiam quoad suum esse physicum, quod est homo, ac proinde incidit in errorem Manichaei. Et propterea perpetuus est D. Thomas in asserendo, quod actio mala in ratione entis physici, sub qua non exprimit deformitatem, sed ordinem ad existentiam physicam, est perse a Deo. Ad secundam consequentia contra nostram sententiam illata non est ita efficax: quia in peccato distinguimus duplicem essentiam, aliam pertinentem ad lineam physicam, & alteram ad lineam moralem, & hac comparative ad illam potest dici talis secundum quod, quia non ita primo ordinatur ad existentiam, sicut illa.

Asserimus simul, quod peccatum secundum primam essentiam est perse a Deo. Ideoque non constituitur duo prima principia respectu actionis bonae, & male; cum actio mala in ratione entis procedat etiam a Deo. Unde nosset modus dicendi toto caelo distinguitur a modo dicendi Recentiorum Societatis, quantum concedamus, actionem malam quoad expressionem malitiae, ac potius eius essentiam, aliquomodo a priori distinctam, non procedere a Deo, sed a voluntate creata velut a primo principio. Nam aliud est negare, totam essentiam actionis male procedere perse a Deo, vt negant Jesuitae: aliud negare, expressionem aliquam illius essentiae adquiret procedere: hoc secundum sine inconvenienti potest, immo & debet negari, quia est expressio deformitatis, & in omni sententia catholica debet negari, hanc expressionem procedere perse a Deo. Primum vero sine inconvenienti negari non potest: sicut negari non potest, quod actio illa, prout dicit ordinem ad existentiam physicam, est bona, & dependens a bono per essentiam.

Tom. III. Part. Theol. Salm.

86. Ad virginiam respondetur eodem modo, quod licet repugnet vera natura in esse physico, quae non sit participata a Deo; non tamen repugnat vera natura pure moralis, quae non sit participata a Deo. ¶ Ad vltimam probationem unico verbo respondetur, quod vera natura physica debet esse sibi conveniens: ceterum vera natura pure moralis potest nulli esse conveniens, quia consistit in deformitate quoad se.

Ad secundam obiectionem satis constat ex dictis locis supra citatis ex tract. 4. Et iuxta ibi dicta asserendum est, quod Deus solum causat illas rationes seu expressiones, quae nullam dicunt deformitatem; secus vero rationem illam seu expressionem, quae dicit deformitatem: quia obiectum omnipotentiae tantum sunt illae rationes, quae in se non explicant inordinationem. Recolatur ibi dicta.

Ad illius virginiam respondetur, litigium inter Nos, & Adversarios non tantum esse, an peccatum exprimat esse causatum a Deo; sed etiam, an revera sit vt quod, licet sub ratione entis, causatum a Deo? Adversarij conantur suadere contra Nos, quod omnis ratio entis revera causatur; & cum positivum peccati sit vera ratio & differentia entis, debet causari a Deo. Sed infeliciter: quia non omnis ratio & differentia entis debet a Deo causari. ¶ Et dum arguitur, quod Deus vel causat rationem entis, quae in positivo consistit, vel non causat omnia sub universalissima ratione entis, cum deus vera ratio entis, quae non causetur a Deo: Respondetur, ad hoc satis esse, quod ratio entis physice sumpti, & in illo positivo per transcendentiam inclusa producat: quia tantum producit omnia sub universalissima ratione entis physice sumpti, seu moralis non exprimentis deformitatem, secus vero sub universalissima ratione entis moralis.

87. Ad tertiam obiectionem respondetur, malitiam positivam pro expresso malitia explicare rationem entis in eo sensu, in quo tendentia positivae ad obiectum consonum, & qualibet alia differentia entis illam explicat. Hoc enim probat convincenter replica quoad vltimam probationem: quia sicut ex conceptu entis, & expresso bonitatis, seu tendentiae ad obiectum vt consonum resultat quaedam species entis, sic etiam resultat ex conceptu, & expressione malitiae. Quare sicut qualibet alia differentia entis pro explicito differentia imbibit rationem commanem entis seu essentiae, & explicat totalitatem essentiae seu entis; sic etiam differentia malitiae pro explicito malitia imbibit rationem entis & essentiae, & explicat differentiam illius, seu esse ens & essentiam, secundum id quod dicit de differentia, & distinctione ab alijs entibus.

Sed stat discrimen inter expressum malitia

& expressum causamque alterius differentia, quod expressum malitia est differentia entis illius inficiens: per illam enim ens redditur moraliter malum repugnantque recte rationi; quod non habent alix entis differentie. Ideoque licet alix differentia entis pro expresso differentiarum sint à Deo, non tamen malitia pro expresso malitia: quia licet Deus causet adque omnem differentiam entis non experimentis repugnantiam aliquam cum divina lege; non tamen causat adaequate speciem entis illam experimentis, sed solum secundum illam rationem qua illam non explicat. ¶ Si vero inferas, quod omnis vera essentia connotat existentiam, & prout sic est causalibus à Deo. Responderetur, quod Deus non producit existentiam malitiam, secundum id quod dicit de defectu. Vel potest dici, quod expressum malitia non asserit propriam existentiam, sed exiit solum mediata, & concomitanter, ratione entitatis quam imbibit: sicut relatio divina existit ratione existentis. Quo exemplo patet clauditur alia obiectio.

## §. IX.

## Duo corollaria.

88 **EX** dictis inferitur primo, potentiam peccandi consistit per aliquid positivum. Ratio evidens est, si vera sunt hinculque dicta: nam omne positivum petit habere causam positivam: quia ex nihilo nihil fit, ut nobis obijciunt Adversarij, & infra videbimus; sed dantur plura praedicata positiva, quorum principium est potentia peccandi formaliter ut talis, ut positiva malitia peccandi hinculque propugnata, fundamentum malitiam reperit in peccato tam commissionis, quam omissionis, vitium sub expressione *vitijs*: ergo potentia peccandi consistit in positivo.

89 Sed obijciat: Si voluntas, ut est potentia peccandi, consisteret in aliquo positivo, esset vera potentia; sed hoc est falsum: ergo potentia peccandi non consistit in aliquo positivo. Probatur minor primo ex SS. PP. qui explicant potentiam peccandi nominibus significantibus potius impotentiam, quam potentiam. Ita D. Ambros. lib. 6. epist. 37. ad exprimentum, quomodo Deus mentiri non possit, sic ait: *Impossibile est ei mentiri: impossibilitas ista non infirmitatis, sed virtutis est, & maiestatis.* Theophil. ad Marc. 1. *Dei enim itaque peccatum non esse potentia, sed infirmitas* D. Anselm. increpans communem modum loquendi, quo vocamus deestabilitatem in peccatum potentiam, sic ait in Prolog. cap. 7. *Qui sic potest, non potentia potest, sed impotentia. Non enim dicitur posse, quia ipse possit, sed quia sua impotentia facit aliud in se posse: sicut multa inappropriat dicitur, ut cum ponimus esse*

*pro non esse, & facere pro eo, quod est non facere.* Euthim. cap. 15. *Matth. ait: Non dicimus, quod facere mala non est potentia, sed impotentia: id impotentia purus defectus est, & in purum defectum, seu nihil volens pervenire.* Accedit D. August. qui lib. 25. de Civit. Dei, cap. 9. ait: *Omnium potentiam dator est, non voluntatum: male quippe voluntates ab illa non sunt. Sentit ergo, quod potentia peccandi non est vera potestas; alia esset à Deo. Item in eodem lib. cap. ult. ait: Arbitrium eo potentius erit, quo peccare non poterit; sed si potentia ad peccandum esset vera potentia, & non defectus potestatis, hoc esset falsum: quia potentior est potens ad duo, quam ad unum tantum: ergo iuxta D. August. potentia peccandi non est vera potentia.*

90 Div. Thomas idipsum clare docet: Nam quest. 1. de Potent. art. 6. in corp. sic ait: *Quaedam sunt, quae secundum nomen potentiam important, quae secundum rem sunt potentie defectus: sicut multa negationes sunt, quae in affirmationibus includuntur, ut cum dicitur posse deficere, videtur secundum nomen loquendi potentiam quantum importari, cum magis potentia defectus importetur: & propter hoc potentia aliqua dicitur esse perfecta, secundum Philof. 5. Metaph. quando ista non potest.... Et propter hoc dicitur, Deum non posse deficere, non posse peccare &c. Ergo sentit D. Thom. potentiam peccandi nomine tenus esse potentiam, in re tamen esse defectum potentiae. Item quest. 22. de Verit. art. 6. in corp. ait: *Velle malum est quoddam libertatis signum, licet nec sit libertas, nec pars libertatis: sed si esset vera potentia, esset libertas: ergo iuxta D. Thom. non est vera potentia.**

91 Probatur secundo eadem minor ratione: Nam implicat potentia perse ordinata, & specificata à malo; sed potentia peccandi, si vera potentia est, perse ordinata, & specificatur à malo: ergo potentia peccandi non est vera potentia. Maior probatur: tum quia nulla potentia potest ordinari perse, & specificari ab eo, quod est imperfectio sui ipsius; sed malum ut malum est imperfectio sui ipsius, immodè & totius naturae rationalis: ergo implicat potentia perse ordinata, & specificata à malo. Tum etiam: Quia potentia perse ordinata, & specificata à malo est potentia tendens per innatam inclinationem in malum, cum omnis potentia tendat per innatam inclinationem in sui specificativum, ad quod perse ordinatur; sed implicat potentia tendens per innatam inclinationem in malum: ergo.

92 Probatur tertio eadem minor: Nam potentia peccandi provenit ex eo, quod voluntas seu natura intellectualis est ex nihilo; sed vera potentia consistens in positivo nequit provenire ex nihilo, quia ex nihilo nihil fit: ergo potentia peccandi

peccandi non est vera potentia. Quam probationem mire docuit D. Thom. 2. ad Amibald. dist. 35. quest. vnic. art. 4. ubi ait: *Disformiter peccati causatur ex voluntate secundum defectum, qui eam consequitur, secundum quod est ex nihilo in illi autem Deus non est causa.* Idem docet in 2. dist. 37. quest. 2. art. 1. ubi ait: *Quamvis Deus sit causa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen, quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed à se. Unde secundum hoc non habet aliam causam. Et idem defectus, qui sequitur ex ea, secundum quod est ex nihilo, non oportet, quod in ulteriorem causam redeatur.* Et quest. 22. de Verit. art. 6. ad 3. ait: *Quod voluntas sit flexibilis ad malum, non habet, secundum quod est à Deo, sed secundum quod est ex nihilo.* Ex quibus omnibus habetur, & quod potentia peccandi est ex nihilo, & quod nihil potest originari: & quod potentia peccandi est purus defectus, & propterea non est à Deo.

93 Ad hanc objectionem tot, & tantis probationibus munitam responderetur, negando sequelam maioris. Et ad primam probationem in testimonio SS. PP. fundatam satis constat ex dictis num. 73. nam intentum illorum solum est, quod posse peccare non est potentia vera perfecta naturae, sed potius potentia inficiens eam: & propterea potuit appellari ab eis nomine defectus, non puri, sed positivi. ¶ Ad primum testimonium D. Thomae eodem modo ex ibi dictis responderetur: nam potentia peccandi propterea dicitur talis nominibus impotentia, seu potentia defectus: quoniam vera potentia, quia est potentia non ordinata ad perfectionem, sed ad defectum; at hic sive sit simul effectus, sive purus defectus respicere debet veram potentiam, seu principium positivum efficiens. ¶ Ad secundum responderetur, in eo tantum intendere, quod posse velle bonum, & malum non est constitutum libertatis proindeque non est libertas, nec pars libertatis essentialiter, sed tantum est signum libertatis. Pro quo videri debent, quae diximus tract. 9. Diss. 2. dub. 2. per totum, maxime num. 16. Unde ex hoc testimonio nihil concluditur contra nos.

94 Ad secundam probationem responderetur, negando maiorem. Et ad eius primam probationem dicendum est, quod sicut potentia specificata ab obiecto bono perficitur ab eo, ita potentia perse specificata à malo inficitur ab eo. Nec vllum inconueniens est in eo, quod concedamus, dari potentiam secundum aliquem expressum conceptum malum ordinari perse, & specificari à malo, & ab eo infici. Unde D. Thom. in 3. dist. 12. quest. 2. aperte concedit potentiam peccandi perse ordinari ad peccandum, his verbis: *Aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quod habeat liberum arbitrium, sed quod habeat ipsum ordinatum ad*

peccandum. ¶ Ad secundam probationem dicendum est, aliud esse, quod potentia peccandi dicat suam naturam qualem inclinationem ad malum, seu ad peccatum; aliud vero quod hac inclinatio sit inclinatio naturae: primum abque vllò inconuenienti possumus concedere; sed secundum positivum est falsum, nec vnuquam potest colligi, aut probari: alia, cum inclinatio naturae sit à Deo, ab ipso esset etiam talis inclinatio potentiae peccandi ad peccandum.

95 Ad tertiam, & principalem probationem responderetur distinguendo maiorem: provenit ex eo, quod voluntas est ex nihilo, itur ipsa negatio essendi à se sit vera causa potentiae peccandi, nego maiorem: itur talis negatio sit quardam ratio à priori, ex qua resultat talis potentia per resultantiam logicam, concedo maiorem. Ex quo distinguitur minor: nequit provenire ex nihilo per verum influxum, concedo minorem; logicè, nego minorem. Nam dum dicitur, quod creatura rationalis habet potentiam peccandi, ex eo quod est ex nihilo, non est intelligendum, quod ex nihilo resultat per verum influxum, sed, supposito quod creatura est facta ex nihilo, tenet potest redigi in nihilum, habet à se praedicatam potentiam peccandi. Et hic est genuinus sensus D. Thomae, & aliorum PP. ¶ Nec repugnat, quod creatura habeat à se potentiam defectivam: quia ipsa est primum deficientis tam privatè, quam contrarie. Et hoc intelligendum est de potentia peccandi tam radicali indistincta ab anima, quam de proxima indistincta à voluntate, & alijs potentijs: quia haec non producitur ab anima per propriam actionem, ut supponitur: nec resultat ab ea per veram emanationem: alia potentia radicalis peccandi, à qua proxima dimanaret, produceretur à Deo per veram actionem. Haec potentia, quae in alijs est reipsa potentia peccandi, residet in Christo, & Beatis. Dicitur tamen non posse peccare, quia eius usus est impeditus in eis, aut potius sublata est ipsa potentia peccandi, maxime in Christo.

96 Inferitur secundo ex dictis, moralitatem, prout est praedicatum superius ad moralitatem bonam, & malam hinculque stabilitam, esse genus rigorosum. Et ratio est: quia talis moralitas ex una parte est positiva, & ex alia praedicat, à suis differentijs, & tandem aequaliter descendit in inferiora; sed praedicatum illud, in quo haec omnia extraut, nequit non esse vivivocum, & rigorosum genus: quia nihil aliud ad conceptum vivivocum videtur desiderari: ergo moralitas est vere genus, & vivivocum ad moralitatem bonam, & moralitatem malam hinculque stabilitam. Praetertin, quia ex eo precise capite negant Adversarij, moralitatem esse vivivocam, quia malitia non consistit in positivo: ergo, semel stabilita praedicta malitia, consequens est, quod moralitas sit vere genus.

Diximus moralitatem malam hucusque stabilitam: quia cum dicitur vera hanc malitiam malicia privativa tam in peccato omissionis, quam in peccato commissionis, & ad privativum, & positivum non possit dari quid univocum, & forte nec analogum, necessario fatendum est, quod moralitas in sui universalissima ratione non est quid univocum, immo nec moralitas mala propter eandem rationem. Et propterea N. perdocti Salmant. continentur duo quasi suprema praejudicia ad dividendas species moralitatis, quae sunt primo diversa: quorum divisio potest videri in eis in praef. num. 95. Hoc intelligendum est de moralitate mala sumpta metaphysice: nam aliter discutendum est de ea sumpta pure moraliter, iuxta dicta tum. 48.

Locus in hoc dubio factis implexo procedimus, ut sententiam NN. Salmant. pro viribus fovemus: quia opposita opinio regulariter in hac tempestate non solum ab extraneis, sed etiam ab ipsi Thomistis tam scripto, quam publicis concertationibus in Academijs defenditur. Utinam ex dictis aliquid novum robor tantorum Patrum, & D. Thomae sententia accipiat, quod est idem, ac veritati magis consona appareat.

## DUBIUM IV.

In quo essentia peccati originalis consistat?

REM aggredimur adeo difficilem, ut magnum illud D. Augusti. ingenium lib. 3. de Peccat. merit. & semiss. cap. 4. ingenue fateatur se difficultatum nebulis, quas Pelagiani objiciebant, adeo obvolutum esse, ut superare non posset: nam licet nihil sit hoc peccato ad praedicandum notius, nihil tamen est illo ad intelligendum secretius. Unde ignorantiam suam profiteri non crubescens in epist. 28. ad Hieron. post medium sic ait: Sed cum ad penam ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeo, prorsus inventio. Si haec ergo omnium ingeniorum aquila, quid nos humi repentes speramus, & haec pertractare audeamus? Sed non ob hoc diffidentes rem hanc explanare curabimus adhaerentes eius doctrinae, implorata prius scientia Sanctorum, maxime D. Thomae.

Sed claritatis gratia, nota, nomine peccati originalis non intelligi in praesenti illum primum actum, quo Adamus deliquit, & solet appellari originale originans, sed effectum illum, qui ex hoc ad posterum descendit, etque de genere peccati habitualis, & communiter dicitur originale originatum, & pro quo stat nomen absolute dictum. De hoc ergo vnum tantum exproleso investigamus, scilicet eius essentiam, de qua agit D. Thom. quaest. 82. Dicemus tamen nonnulla de alijs ad illud conducentibus, ut

de eius existentia, voluntarietate, & causa, aut per modum suppositionis, aut per modum collateralis. Quod fiet breviter, & distinctio gratia sub diversis §§.

## §. I.

Plures suppositiones.

97 Supponimus primo, aliquid, quod habeat rationem peccati, traduci intrinsece ex peccato Adami ad posterum, excepta Beatissima Virgine Maria. Hae suppositiones est de fide, distinctaque in pluribus Concilijs, & deducit ex sacra Pagina. Nam psalm. 50. dicitur: *Ecce enim in iniquitatibus concepit suam, & in peccatis concepit mater mea.* Quod non potest intelligi de peccato actuali, ut inquit D. Thom. 4. Contra gent. cap. 50. cum David ex legitimo matrimonio conceptus, & natus dicitur. Et Job. 14. dicitur: *Quis potest facere mandatum de immundo conceptum femine? Nomen tu qui solus es?* Et Apost. ad Roman. 5. inquit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Quo testimonio praecipue immititur Trid. ad hanc veritatem catholicam haereticis persuadendam sess. 5. can. 2. illamque diffinit sibi, & can. 3. Ibi omnino videri debet.

98 Supponimus secundo, peccatum originale vere, & proprie esse peccatum, & revera nobis voluntarium. Ita omnes Theologi. Ex quibus aliqui existimant esse de fide, & oppositum modum dicendi haereticum. Alij dicunt esse erroneum. Alij errori proximum. Alij temerarium. Et alij indefensibilem. Et colligitur plane ex Trid. loco proxime allegato can. 5. ubi ait: *Si quis per Iesu-Christi Domini nostri gratiam, qua in baptismo confertur, reatum originali peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id (perpende verba) quod dicitur, & propriam peccati rationem habet... anathema sit.* Probaturque ratione: nam quod revera per modum reatus est dignum poena aeterna damni, est vere & proprie peccatum: sed peccatum originale est dignum poena aeterna damni per modum reatus, ut fides docet: ergo est vere & proprie peccatum. Deinde: Id, quod alicui est iuste imputabile ad poenam, est illi vere, & proprie voluntarium: sed peccatum originale est nobis iuste imputabile ad poenam, ut ipsa fides docet: ergo est vere, & proprie voluntarium.

99 Si autem inquiras, quantum modo est voluntarium? Respondetur esse voluntarium, non physice, sed moraliter, & per modum termini. Pro quo nota primo, voluntarium terminativum esse duplex, aliud est, cui ratio volun-

luntarij competit tantum per accidens, & in fieri: quia ex vna parte fit per influxum voluntatis; & ex alia eodem modo quoad suam entitatem permanet, postquam est productum, sive retractetur, sive non: & hoc modo sunt voluntarij habitus virtij, & virtutis, quia voluntate producuntur. Alterum est, cui ratio voluntarij competit per se: quia pendet in fieri, & conservari a voluntate quatenus ratio voluntarij perseverat in eo, si voluntas non retractatur, sed verò si retractetur: & hoc modo est voluntarius impulsus, qui est terminus voluntatis internus, sicut verbum intellectus: eodem modo est voluntarium peccatum habituale personale, quia est terminus peccati actualis, & pendet in fieri, & conservari ab illo, de quo infra plura dicemus. Nota secundo, hoc voluntarium terminativum, sicut & actuale, etiam esse in duplici differentia: nam aliud procedit physice per actum propriae voluntatis; & hoc modo sunt voluntaria nostra peccata habitualia personalia, necnon peccatum habituale Adami, ex quo ortum dedit nostrum peccatum originale. Alterum procedit per actum voluntatis alienae, quatenus in ea velut in capite continetur voluntas alterius, & reparatur aliquomodo, hoc est moraliter, propria, & hoc est, & dicitur originale; & huiusmodi est peccatum originale, de quo procedit dubium. Pro quo nota tertio, quod cum Deus magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, ut saepe repetit D. August. potuit Deus transferre voluntates omnium descendendum ab Adamo in ipsius voluntatem quantum ad hoc, ut si averteretur ab ultimo sine per transgressionem legis de non concedendo de ligno vitae, postquam illius consentiret etiam eadem aversione averti voluntarie voluntate capitis, reputata propria illorum per praefatam translationem auctoritate divina. Nam si auctoritate Principis, sive Reipublicae voluntas papilli, & minoris censetur voluntas Curatoris, & Tutoris, & votum ieiunandi ad honorem alicuius Sancti, emissum a capitibus Reipublicae, censetur emissum ab omnibus civibus, ita ut omnes obliget, & voluntas istorum sit moraliter voluntas illorum, cum Deo similes, & amplior potestas deneganda est? Et quod ita factum fuit, satis constat ex determinatione Pij V. damnantis propositionem 47. Michaelis Baij, quae est huiusmodi: *Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione, & respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.* Adde: Nam supposita vera ratione peccati in originali, veraque alia ratione voluntarij, aliqua via haec ratio investiganda est, & nulla aprior est sicut descripta.

100 Si autem inquiras, utrum ad hoc fuerit necessarium aliquod pactum inter Deum, & Adamum? Respondetur affirmativè cum maiori, & favori parte Theologorum. Quia ad

hoc praecipue ducuntur ex illis verbis Osee. 6. *Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum.* Quam locum communiter intelligunt interpretes cum D. Hieron. & alijs PP. de pacto, quod Deus celebravit cum Adamo de transfundenda iustitia originali in posterum, si observaret praecipuum a Deo sibi impositum; vel de non transgrediendo, si frangeret illud. Rationeque probatur: nam Adamus iure generationis non erat caput morale totius posteritatis praecipue circa bona supernaturalia, nec habebat ius circa illa bona: ergo necessaria fuit ordinatio Dei constitutiva illum caput morale pro iustitia originali transfundenda, vel amittenda in posterum, sed praedicta ordinatio, ut Adamo revelata, & ab ipso admittita, est pactum: ergo necessarium fuit tale pactum. Supposita ergo ex dictis existentia peccati originalis in posteris Adami, dubium gravissimum occurrit disputandum inter Theologos, in quo eius essentia consistat? Pro cuius resolutione supponimus id, quod certum est, vel secundum fidem, vel iuxta communem acceptionem Theologorum, quia lis nostra tantum erit cum DD. catholicis, & cum opinionibus, quae in hac tempestate magis prevalent inter eos. Ideoque:

101 Supponimus tertio, ut certum de fide contra Manichaeos, & alios Lutheranos, peccatum originale non esse ipsam substantiam animae rationalis, sed aliquid distinctum, & ei superadditum. Hoc conit ex Trident. sess. 5. can. 5. iam relato, dicente, quod per baptismum auferatur totum id, quod habet rationem peccati; & tamen non auferatur per illam substantiam animae rationalis: ergo peccatum originale non est anima rationalis. Adde: Anima rationalis secundum se totam est immortalis, produciturque a solo Deo per creationem: ergo nequit esse peccatum originale; alias Deus esset causa vnicuique peccati originalis.

102 Supponimus quarto, ut certum etiam de fide, peccatum originale non esse formaliter concupiscentiam, seu fomitem peccati. Haec positio procedit contra Lutheranos, & Calvinum, lib. 3. Inst. cap. 1. Et ut error horum haereticorum melius intelligatur, & rejiciatur, notandum est cum D. Thomae in praef. quaest. 82. art. 3. aliquid in locis, concupiscentiam consistere in prava dispositione habituali non solum appetitus sensitivi, sed etiam animae, & omnium eorum potentiarum adhuc spiritualium, qua post Adm peccatum, & ex vi illius prout sumus ad bona sensibilia contra ordinem rationis. Unde concupiscentia non consistit in sola inclinatione appetitus, & aliarum virtutum animae ad bona sensibilia: sed addit negationem subordinationis ad rationem superiorem, & destinationem iustitiae originalis, quoad effectus secundarios illius, de quibus, & de eius privationibus in fine erit sermo. Hoc facile constat ex eo quod in

Christo, Adamo ante suum lapsum: & in beatis, in quibus erant, aut fuit omnia potentia cum inclinatione ad bonum sensibile secundum se, non erat, aut est concupiscentia. Hinc infert Div. Thom. loco proxime relato, quod peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiae.

Omnia haec constant primò ex illo Apost. ad Roman. 7. ubi ait: *Vide autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Per quam legem carnis intelligitur concupiscentia, quae solet dici *lex carnis*, & *fomes peccati*. Ubi facitur Apost. se habere concupiscentiam quoad materiale, hoc est quoad dispositionem privam, & habitum ab bonum sensibile contra ordinem rationis; & tamen in eo iam non erat peccatum originale, quia remissum est per baptismum: ergo peccatum originale non consistit in concupiscentia. ¶ Secundo: Nam in renatis post baptismum remanet concupiscentia ad agonem & certamen; & tamen per baptismum auferitur verè & proprie peccatum originale, & non tantum regitur, & raditur, aut tollitur quoad imputationem, vt afferebant Lutherus, Calvinus, & alij haeretici, quorum error damnatus est à Trident. sess. 5. can. 5. ergo idem quod prius. Unde Apost. dum loco citato ad Roman. vocavit concupiscentiam peccatum his verbis: *Eam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, id est concupiscentia*. Sancta Synodus (sunt verba Tridentini sibi) declarat, *Eccelesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere & proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur.*

103. Supponimus quintò aduersus Biglum, Catherinum & Salmeron, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat extrinsecè peccatores, vt est vnum & idem numero in omnibus. Ita omnes ceteri Theologi. Et colligitur ex Tridentin. loco cit. can. 3. ubi Concilium definit, quod peccatum Adami propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest omniaque proprium; sed *ly inest*, & *ly transfusum* denotant formam intrinsecam, sicut *in fundi*, & *in esse*, quae adducuntur ab eodem Concilio sess. 6. cap. 7. can. 11. ad manifestandum quo pacto iustificatio nostra defacto fiat, significant formam intrinsecam: ergo iuxta Concil. Trid. peccatum originale nostrum non consistit in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat habitualiter, & extrinsecè peccatores. Unde sententia Catherini, verb. *Ambrosius Catherinus*, iusta est in Expurgatorio tantquam in fide periculosa abolendi. ¶ Adde: Nam pna correspondens peccato originali non est vna, & extrinsecè omnibus, sed singulis inest

vnicuique propria: ergo idem dicendum est de culpa, vt feruetur debita proportio inter culpam, & poenam.

## 6. II.

Alia dua suppositiones, & pralatio praecipuarum opinionum.

104. Supponimus sextò, hominem per peccatum Adami contrahere privationes omnium perfectionum, quas secum afferebat iustitia originalis. Ut docet D. Thom. opus. 1. cap. 192. & sequentibus: & aperte colligitur ex Trid. sess. 5. can. 1. & 2. Sed quia cognitio privationum ex cogitione habituum, seu formarum, quibus opponuntur, dependet, necesse est, vt prius explicemus, quid sit iustitia originalis, & quae perfectiones eius fuerint annexae. ¶ Pro quo sciendum est, Deum condidisse primum hominem cum iustitia originali, quae quantum ad suum effectum primarium non erat habitus distinctus à nostra gratia iustificante: distinguebatur tamen ab ea per additionem cuiusdam modi, ratione cuius diversimodè informabat animam, ab illaque pullulabant plures perfectiones, quae in hoc statu non promanant. Unde iustitia originalis primò subiebat hominem Deo tam vt auctori naturali, quam vt auctori supernaturali: hæc subiectio est primus effectus, seu perfectio primaria illius prout erat eiusdem rationis cum gratia nostra iustificante. Subiectum iustitiae originalis quoad hanc subiectionem, seu effectum primarium, & cum modo diverso informandi, vnicè erat anima rationalis, vt docet Div. Thom. quart. 87. seq. art. 2. ad 2. his verbis: *Originalis iustitia pertinebat primordialiter ad essentiam animae.*

Secundò ratione modi superadditi, erat origo multarum perfectionum, quae ex defectu praedicti modi modo non resulant. Unde ab ea veluti proprietates oriebatur non solum omnes virtutes infusae, & dona, quae modo dimanant à nostra gratia iustificante, & recipiuntur in potentis, videlicet intellectus, voluntate, & appetitu sensitivo, sed etiam aliae perfectiones perfectiores corpus, & reddentes illud immortale, & plene spiritui subiectum: & habitus, qui in appetitu sensitivo existerent, habebant etiam aliquem modum specialem superadditum eorum essentiae, & intentioni, ratione cuius praedictus appetitus absque vlla rebellionè subiebat rationi: quod nunc praefati habitus non praestant quacunque intentione gaudentes, quia carent modo praedicto.

Hæc tamen iustitia originalis, quae secundum omnes suas partes integrales perficiebat naturam humanam secundum omnes eius partes, rationalem scilicet, sensitivam, & corpus, fuit Adamo gratis concessa iuxta omnes suas perfe-

Acto.

ctiones explicatas: quia nulla erat debita ex vi suae creationis. Unde si crearetur à Deo in pura natura, carentia illarum non esset privatio, nec malum culpae, aut poenae, sed mera negatio. Fuit ergo gratis concessa Adamo non solum pro se, sed etiam pro omnibus suis posteris, si ille non peccasset, & ex vi talis concessionis fuit illis debita, ita ut carentia illius deinceps non esset negatio, sicut in pura natura, sed privatio habens rationem mali. Et licet fuerit tantæ perfectionis, vt explicavimus, non verò pertingebat eum gradum, vt confirmaret voluntatem Adami in bono, sicut confirmavit voluntatem B. V. Mariae, sed reliquit in eo libertatem non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem boni, & mali moralis; ac prouide habuit potentiam peccandi expeditam, vt fides, & experientia docet, itant si peccaret, omnem illam perfectionem amitteret pro se, & pro posteris. Quae omnia expresse docet D. Thomas opus. supra relato cap. 186. & cap. 187.

105. Peccavit ergo Adamus, & per suum peccatum natura humana perdidit omnes perfectiones, quas iustitia originalis ei conferrebat, & ipsa remanet in ea nuditate quantum ad intrinsecam, quae haberet, si in pura natura conderetur; ita tamen vt earum defectus esset culpa, vel poena, iuxta proxime dicta. Diximus quantum ad intrinsecam: quia si de extrinsecis fiat sermo, adhuc retinet elevationem ad finem supernaturalem, quae non habet locum in pura natura; quoniam praedicta elevatio non ponit in ea aliquid intrinsecum, vique dum per gratiam iustificantem sanctur, & reparatur; aut per aliquod auxilium supernaturale transiens, vel per habitus fidei, & spei elevatur. Et propterea praedicta elevatio est denominatio extrinsecæ.

Igitur loquendo de privationibus in particulari, quas causat peccatum Adami, & contrahit natura humana, contrahit primò privationem gratiae iustificantis secundum suam substantiam, & secundum eius modum accidentalem, quibus immediatè perficiebat substantiam animae rationalis. Secundò privationem omnium donorum, & virtutum tam præter naturam, quam naturalium, quae erant in omnibus potentis tam cognoscitivis, quam appetitivis. Quae ratione non solum contrahit privationem subiectionis ad Deum, sed etiam privationem subiectionis appetitus sensitivi ad rationem. Tertio, ex parte corporis contrahit privationem immortalitatis, & impassibilitatis. Hæc adeo vera sunt, vt quavis in Adamo post suum peccatum remanserint fides, & spes Theologicae ob specialem Dei indulgentiam ipsi vt personae particulari factam, non tamen manserunt in illo, vt perfectiones transfundendae in posterum cum eius natura. Similiter quavis in Adamo post suum peccatum virtutes naturales, quas habuit per accidens in iustitia originali, remanserunt saltem quoad sub-

stantiam virtutum, non tamen manserunt in eo quoad modum peculiarem dominantis appetitus coniuncto cum iustitia originali: neque tales virtutes, siue cum modo praedicto, siue sine illo manserunt in illo, vt transferendae in posterum cum eius natura. Unde natura humana contraxit debitum carenti his etiam virtutibus in omnibus posteris Aet, & ob id omnes eum earum privatione concipiuntur. ¶ His ergo scitis, & suppositis, quatinus in hac gravi controversia, quid sit illud, per quod peccatum originale essentialiter, & primario constituitur in esse talis? Ita quo simul inquiritur, an per peccatum Adami, quatenus moraliter est nostrum, producat aliquis terminus positivus, siue physicus, siue pure moralis, in quo eius essentia consistat? Et dato, quod non producat praedictus terminus, an consistat in aliquo positivo, vel in aliquo privato?

106. Supponimus septimò, illud ipsum peccatum, quod in Adam mansit habitualiter transacto actuali, ad nos transfusum esse originale, & habituale. Ita committit Theologi. Et non obscurè constat ex Trid. loco pluries repetito can. 3. ubi dicit: *Siquis hoc Adami peccatum, quod origine suam est & propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest &c.* ergo supponit Concilium, idem quoad speciem esse peccatum nostrum originale, & peccatum habituale Adami. Patet consequentia: alius non posset verificari, quod peccatum Adami fuit ad nos transfusum. ¶ Et probatur ratione: Nam eodem peccato actuali Adami nos peccavimus: ergo id ipsum quod habuit in Adamo rationem peccati habitualis, seu termini illius, in nobis habet rationem peccati originalis: cum hoc tamen discrimine, quod peccatum actuale est idem numero, scilicet verò peccatum habituale, vt docet Concilium. Adde: Nam ex eodem numero peccato actuali nequeunt resultare peccata habitualia diversae rationis, adhuc in diversis subiectis: ergo idem quod prius. Unde ex decisione huius dubij constat resolutio alterius circa essentiam peccati habitualis personalis, quoniam opus fit pro eo in hoc tractatu, aut alibi dubium speciale excitare.

107. In hac ergo gravissima controversia quatuor capitales, & factis probabiles versantur sententiae. Prima docet, peccatum originale essentialiter consistere in reatu. ¶ Pro cuius noticia sciendum est primò quod reatus est duplex: alius culpae, & alius poenae. Reatus culpae nihil aliud est, quam subiectio & detentio, quae, postquam quis commisit peccatum mortale, tenetur sub eius macula, quasi captivus. Unde non est aliquid distinctum à culpa habituali, siue originali, siue personali. Et de hac non potest intelligi hæc sententia, quia nihil determinat circa essentiam peccati originalis, cuius praedicta specifica, & determinata quærimus. Reatus poenae, est ligamen-

men, & obligatio, five condignitas ad penam sustinendam. Hoc posterior reatus (proit distincte ab ipsa culpa, que enim potest dici reatus peccati radicalis, seu fundamentalis) aliquando sumitur pro ipsa condignitate, & merito proximo ad penam; & hoc pacto est effectus secundarius, seu proprietatis culpe, & se tenet ex parte illius; aliquando etiam sumitur pro deputazione, & ordinatione extrinseca ad penam proveniente a divina iustitia. Igitur hæc prima sententia docet, peccatum originale consistere in hac deputazione extrinseca & passiva ad penam, ita ut actus voluntatis divinæ ut essentia in Deo, & active impens, qui deputat hominem ad penam, dicatur *offensa passiva*; & ut se tenet ex parte peccatoris passiva, est macula, & culpa originalis. Pro qua sententia testatur Scotus in 4. dist. 14. §. *Dico ergo*. Quem sequuntur graves Scotistæ, quos & alios plures referet, & sequitur Franciscus Felix tract. de Peccatis cap. 18. diff. 2. num. 13. licet alij Scotistæ interpretentur suum subtili Doct. de reatu sumpto pro merito & condignitate proxima ad penam. ¶ *Secunda* sententia defendit, peccatum originale esse ipsum peccatum actuale Adæ, ut moraliter perfectans in suis posteris, & ut non retractatum, & non condonatum, ratione cuius per modum habitus moralis moraliter intrinsece perseverantis denominantur peccatores, quotquot ab Adamo descendunt per femineam propagationem, & fuerunt inclusi in pacto a Deo celebrato cum ipso Adamo. Ita communiter sentiunt recentiores Societatis, quos referunt, & sequuntur Oviedo re. tract. 6. controvers. 9. num. 67. Arriaga 1. 2. disp. 51. scilicet. 4. neque in alio sensu loquuntur sicut Salmeron disp. 46. in cap. 5. ad Rom. offendit Tyrtius Gonzalez tom. 3. disp. 3. numer. 4.

109 Tertia sententia propugnat, peccatum originale constitui per habitum, seu terminum positivum relictum ex pacto actuali Adami prout moraliter fuit nostrum, quo constituitur legi difformes, converti habitualiter ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, & realiter averi a Deo, ita alij Thomistæ, ut Gregorius Martinez 1. 2. quæst. 3. art. 1. dub. 1. conc. 4. & Godoy 1. 2. disp. 36. num. 73. & alij. Cum hoc tamen discrimine, quod apud Gregorium Martinez talis habitus seu terminus est physicus; & apud Godoy est pure moralis. Ab hac opinione non multum distat sententia Greg. de Arimino, docentis, peccatum originale esse qualitatem quandam morbidam ab Adamo causatam, & per libidinofam generationem ad nos traditam; que quidem qualitas multiplicatur ad multiplicationem sui læci; ita ut alia sit spiritalis recepta in anima, & alia materialis residens in corpore, & eius potentis, a qua spiritalis causatur. Quem modum dicendi sequuti sunt plures ex antiquioribus Scholasticis, quos referunt

nam NN. Salmut. in hoc tract. disp. 16. num. 32. Omnes relatæ sententiæ, ut constat, continent peccatum originale per aliquid positivum.

110 Quarta, & ultima sententia asserit, peccatum originale constitui per aliquid privativum. Sed in assignanda privatione non parum desident fautores huius sententiæ: Nam Curiel in præsent. art. 3. dub. 4. cum alijs dicit, ex peccato Adami contrahere posteris ultra privationes relatæ num. 105. aliam, quam appellat *privationem habitualis conformitatis ad legem*, quæque videtur aptior ad peccatum originale constituendum. Sed alij docent, eius essentiam consistere in privatione voluntaria iustitiæ originalis, seu gratiæ iustificantis quoad effectum primum illius explicatum num. 104. & cum respectu ad peccatum actuale Adami, prout fuit nostrum, ita NN. Salm. in hoc tract. disp. 16. num. 113. & communiter Thomistæ, & alij qui Scotistæ.

## §. III.

## Prima conclusio oppugnans opinionem Scoti.

111 Dicendum est primo, essentiam peccati originalis non consistere in reatu peccati, five sumatur pro deputazione, & ordinatione extrinseca ad penam, proveniente a divina iustitia; five sumatur pro merito proximo, & condignitate ad ipsam penam. Hæc conclusio procedit contra Scotum, seu primam opinionem relatam num. 107. eamque tenent auctores relatæ pro reliquis opinionibus proxime enumeratis. Et quoad primam partem probatur primo ex decreto Pij V. quod incipit *Ex omnibus*, & edicam fuit 1. Octob. ann. 1567. in quo damnatur propositio 56. Michaelis Baij, que est huiusmodi: *In peccato duo sunt: actus, & reatus: transiente autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad penam*. Et iam damnatur propositio 57. que erat illa: *Unde in Sacramento baptismi, aut Sacerdotis absolutione proprie reatus peccati damnatus tollitur, & ministerium Sacerdotis solum liberat a reatu*. Quam damnationem Gregorius XIII. confirmavit 29. Januarij 1579. per consil. *Provisionis nostre*. Et Urbanus VIII. die 6. Martij 1641. per Bullam *Eminentis*: Et in fine illarum Bullarum dicitur, propositiones Baij esse respectu hereticas, erroneas, insipientias, temerarias, scandalosas, & in pietatis aures offensionem immitteres. Unde quæcumque propositio illius ex septuaginta novem damnatis meretur saltem aliquam censuram ex dictis, sed opinio Scoti videtur coincidere cum propositione Baij: ergo peccatum originale non consistit in reatu peccati.

112 Respondent Auctores propugnantes opinionem Scoti, Baium loqui insensu valde diverso, ac Scotum: nam ille negabat per duo Sa-

sacramenta baptismi, & penitentia dari gratiam habitalem, & quod in peccatore non erat privatio gratiæ, & colligi potest ex eius proposito, 14. & 24. & 42. Et hinc asserbat, quod in peccatore solum manet reatus, & non privatio gratiæ, & quod per talia sacramenta solum reatus dimittitur, & non infunditur gratia: Et hoc vltimum cum relatione ad priora iurè damnatur in Baio. Scotus verò non negat infundi gratiam habitalem per illa sacramenta, nec esse in peccatore privationem gratiæ. Unde ex mente Bullæ potest eius opinio sustineri circa confirmationem peccati originalis per deputacionem extrinsecam, seu reatum peccati.

Sed contra primam: Nam plures Auctores non solum Thomistæ, & Societatis, sed etiam Scotistæ existimant, prædictam opinionem Scoti comprehendi sub damnatione Pontificis, idèque illam deserunt. ¶ *Primo*: Nam propositio 57. Baij damnata à Summis Pontificibus, & dicebat, *Reatus peccati damnatus tollitur, est multiplex, & exponitur sic, Reatus peccati tollitur, & nihil aliud tollitur*. Sicut hæc propositio, *Homo est tantum rationalis, iuxta regulas summularum exponitur sic, Homo est rationalis, & non est aliquid aliud*. Et hæc propositio, *A Petro tantum auferitur pallium, exponitur sic, à Petro auferitur pallium, & non auferitur aliquid aliud*: ergo Pontifices damnantes prædictam propositionem Baij determinant, per baptismum, & absolutionem Sacerdotis aliquid aliud tolli; sed iuxta mentem Scoti nihil aliud tollitur nisi reatus peccati: ergo opinio Scoti videtur comprehendi sub damnatione prædictæ propositionis. ¶ *Dices*, Scotum concedere tolli per sacramenta non solum reatum peccati, sed etiam privationem gratiæ, quod Baius negabat, ut vidimus supra. ¶ *Ad contra est tertio*: Nam sicut dicitur Scotistæ, quod prædicta propositio non damnatur absolute, sed cum relatione ad propositiones illius in evasione infirmatas; ita debent concedere, quod non damnatur nisi cum relatione ad propositionem 47. iuxta quam Baius videtur negare in peccato originali veram rationem peccati: ergo Pontifices damnantes utramque propositionem cum connectione determinant, per sacramenta præter reatum peccati auferi aliquid aliud quod habeat veram rationem peccati: ergo in eo, & non in reatu peccati constitui debet essentia peccati originalis.

113 Probatum ratione: Peccatum originale est de genere mali culpe: nam per illud homo verè, & proprie est, & dicitur maculatus, averfus à Deo, & dignus pena æterna: ergo nequit consistere in reatu peccati, seu obligatione passiva ad illam. Antecedens est de fide, ut constat ex prima, & secunda suppositione. Et consequentia probatur: nam ordinatio passiva ad penam est de genere boni proveniens ab

aliquo actu divino, five per modum denominationis, five per modum effectus: ergo peccatum originale nequit consistere in reatu peccati, seu obligatione passiva peccatoris ad eam; alias à Deo proveniret aliquid, quod habet rationem culpe, sicut ab eo provenit prædicta obligatio.

Confirmatur primo: Nam posset Deus de lege absoluta hominem peccantem mortaliter, five in se, five in Adamo, non destinare ad penam; & tamen homo tunc haberet peccatum originale, seu personale: quia maneret, quantum est ex se, dignus pena, sicut & averfus à Deo: ergo peccatum originale non consistit, sicut nec habituale personale, in reatu peccati, five obligatione passiva ad eam. Patet consequentia: quia tunc non esset reatus peccati, de quo loquitur, five obligatio passiva, seu destinatio extrinseca ad illam.

Confirmatur secundo: Obligatio ad penam, de qua est sermo, est à Deo sua lege tante penam pro culpa; sed peccatum originale secundum aliquid sibi essentiale non potest esse à Deo formaliter, aut effectivè, sicut nec peccatum actuale potest terminare causalitatem divinam: ergo nequit consistere in ordinatione passiva ad penam.

Rationi respondet Felix num. 21. diff. citata num. 107. quod in obligatione ad penam est duplex formalitas: una prout activè est à Deo, & passivè in homine; & hoc modo est à Deo, quia est bona, & pertinet ad divinam iustitiam, unde hoc modo non est macula. Altera, prout est ab homine influente in illam demeritorie, & in genere moris ratione peccati actualis Adami, prout nostri, iam præteriti; & prout sic est mala, & macula, & nullo modo à Deo, sed tantum ab homine, sicut de privatione gratiæ solet dici à Thomistis, & nos infra explicabimus. Posterior illa formalitas non desicret, etiam si Deus de lege absoluta non destinaret peccatorem ad penam. Per que occurritur utrique confirmationi.

Contra est primo. Nam ex hac solutione inferitur, quod posterior illa formalitas, sit homini peccatori voluntaria, quia esset terminus actionis voluntariæ; sed hoc est falsum: ergo sub nulla formalitate deputatio ad penam habet rationem culpe. Minor probatur: nam si obligatio ad penam esset peccatori voluntaria, etiam ipsa pena, quia respicit illam ut correlativum sui adæquatum & essentiale; sed pena nequit esse peccatori voluntaria: ergo nec obligatio ad penam. ¶ *Secundo*. Nam deputatio passiva ad penam formaliter est denominatio extrinseca, vel relatio rationis in ea fundata: vel ergo denominatio extrinseca provenit adæquate, & proxime ab actu divino; vel secundum unam formalitatem ab actu divino, & secundum aliam à peccato actuali Adami præter-

rius? Si dicitur primum: ergo est adequate bona, & sub nulla formalitate macula: nam talis est denominatio, qualis est forma, à qua provenit. Si dicitur secundum: ergo sunt formaliter realiter distincte, quod perpetuo negat Felix: nam denominationes, sive primarie, sive secundarie, sive una intrinseca alicui subiecto, sive extrinseca alteri, sunt realiter distincte, si formæ, & quibus proveniunt, sunt distincte. Aliter accidit in privatione gratiæ, cuius duplex formalitas, quam distinguunt Thomiste, est intrinseca peccatori, cuius privatio eiusdem formæ secundum alias duas formalitates virtualiter distinctas. Et propter non est caput, unde illa dum formalitates privationis gratiæ realiter distinguantur: nec repugnant, quod secundum unam sit à peccatore effective, & secundum aliam à Deo.

114. Probatur alia ratione conclusio: Deus ordinat ad penam cum, qui peccator est, & quia peccator habitualiter est, ergo prius præsupponitur peccator habitualiter, quam intelligatur ordinatio ad penam.

Nec refert, si dicat Felix num. 22. quod Deus non ordinat peccatorem ad penam, quia peccator habitualiter est, sed quia peccator actualiter fuit, quia macula peccati non est peccatum, sed effectus peccati. Et ita sufficit, quod peccator actualiter præsupponatur ante ordinationem ad penam, & quod obligatio extrinseca ad penam præsupponat peccatum actuale. ¶ Non, inquam, refert, Nam obligatio ad penam est propter id, quod habet veram rationem peccati: ergo obligatio extrinseca ad penam debet præsupponere totum id, quod habet veram rationem peccati: sed non solum peccatum actuale, quod præcessit, habet veram rationem peccati, sed etiam macula ex eo relicta: ergo obligatio ad penam præsupponit non solum peccatum actuale, sed etiam maculam: proindeque essentia peccati habitualis, sive personalis, sive originalis, nequit consistere in obligatione extrinseca ad penam. Minor subsumpta, in qua est tota difficultas, suadetur primo ex Trid. sess. 5. can. 5. ubi supponit, reatum peccati originalis, quod per baptismum tenentur, habere veram, & propriam rationem peccati. Recollatur eius verba adducta in supposito 2. num. 98. ¶ Secundo, Peccatum originale, prout ab actuali distinctum, est dignum pena æterna damni, ut fides docet, & colligitur ex Trid. ibi can. 2. sed quod est dignum ex se pena æterna damni, est verum, & proprie peccatum: ergo non solum peccatum actuale Adami, sed etiam macula in nos ab eo transmissa habet veram rationem peccati. Adde: Nam pena damni, que sola correspondet peccato originali, non tam correspondet peccato actuali Adami, quam ipsi peccato originali vel habituali, ut docere videtur D. Thom. quest. 5. de Malo art. 2. ergo ha-

bet veram rationem peccati: ergo debet precedere obligationem ad penam. ¶ Si vero dicas penam æternam detracti peccato actuali Adami, ut pro nobis non retriatur, & ut moraliter perseveranti, relictis in sententiam Recentiorum Societatis afferentium, quod peccatum habituale, & originale consistit in peccato actuali, ut moraliter, & habitualiter est nostrum.

115. Ex his secunda pars assertionis suadet. Nam dignitas penæ est proprietas consequens culpam, & fundatur in ea, sicut dignitas præmij fundatur supra bonitatem moralem: ergo prior est malitia peccati habitualis, sive originalis, quam dignitas ad penam: ergo essentia peccati originalis nequit consistere in dignitate ad penam æternam.

Dices, antecedens esse verum de dignitate ad penam respectu peccati actualis, non vero respectu culpæ habitualis. ¶ Contra est: Quia non solum peccatum actuale habet veram rationem culpæ, sed etiam peccatum originale, ut definit Trident. ergo sicut peccatum actuale habet actualem dignitatem ad penam, ita peccatum originale habet suam qualem dignitatem ad penam: ergo sicut dignitas actualis ad penam est proprietas consequens culpam actualem, ita dignitas habitualis ad penam est proprietas peccati originalis.

Confirmatur hæc ratio: Nam si dignitas penæ solum præsupponeret culpam actualem, sequeretur, quod parvuli decedentes cum solo originali punirentur non propter culpam eis intrinsecam, sed tantum propter peccatum actuale primi parentis: sed hoc non potest sustineri, quia sapit errorem Pelagianorum, teste Augustino pluribus in locis, præcipue lib. 1. Retract. cap. 9. & lib. de Bono præf. cap. 11. & 12. & frequenter in libris contra Iulianum: ergo dignitas penæ residens in parvulis non solum præsupponit culpam actualem Adami, sed etiam habituale. Adde: Nam dignitas ad penam ita est effectus secundarius culpæ, quod non distinguitur realiter ab ea: ergo vel concedenda est in parvulis malitia habitualis intrinseca, à qua dimanet tanquam effectus secundarius dignitas ad penam: vel dicendum, quod dignitas ad penam, que parvulis correspondet, est denominatione extrinseca proveniens à peccato actuali, proindeque nihil mali culpæ residet intrinsece in parvulis. Hoc autem sustineri non valet, iuxta dicta num. 98. in supposito. 2. ergo dignitas penæ, que est in parvulis, supponit maculam habitualem, & non solum actualem peccati actualis Adami.



Secunda conclusio rejiciunt opinionem Recentiorum Societatis.

116. Dicendum est secundum, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adæ, ut moraliter perseveranti in suis posteris, & ut non retractato, & non condonato. Hæc conclusio, que procedit contra Recentiores Societatis, seu contra secundam opinionem relatam num. 108. videtur esse Div. Thomæ in 2. dist. 35. in expositione textus, ubi ait: *Dicendum, quod macula est medium inter actum peccati, & reatum, quasi effectus actus, & simulacrum reatus.* Ubi loquitur de macula relicta ex peccato actuali personali, & inquit, quod hæc est effectus peccati actualis, ac proinde quod non consistit in ipso peccato actuali: sed eadem ratio est de macula peccati originalis: ergo iuxta D. Thom. peccatum originale non consistit in peccato Adæ actuali ut non retractato.

Et probatur ratio: Nam id demtaxit consistit peccatum originale, quod est subiectivè in peccatore, & intrinsece denominat illum talem: sed peccatum actuale Adami non est in infirmo: ergo peccatum originale non potest consistere in peccato actuali Adæ. Maior consistit ex prima suppositione, & colligitur ex Trid. sess. 5. sæpe citata, can. 3. ubi de peccato originali ait, quod est *generatione omnibus transfusum, quod inest antiquique proprium.* Et sess. 6. cap. 3. inquit, quod si, qui ex semine Adæ propagati nascuntur, dum concipiuntur, propriam iniquitatem contrahunt. Ubi etiam comparat prædictam iniquitatem ex peccato Adæ in nobis transfusam cum iustitia, & sanctitate, quam per meritum Christi in baptismo recipimus, que est intrinseca nobis, multiplicati que numero, distinguitur à sanctitate Christi, ut fides docet iuxta decretum eiusdem Concilij sess. 6. can. 11. Pro quo videtur dicta num. 103. supposito. 4. Minor vero probatur, tum quia peccatum actuale Adæ erat intrinseca voluntati ipsius Adæ: ergo non erat nobis intrinsecum. Tum etiam: nam de peccato actuali Adæ supponit Concil. sess. 5. can. 3. quod *origines, id est effectivè, unam est:* de peccato autem denominante parvulos peccatores, seu habitualiter maculatos ait, quod est *transfusum omnibus, quod inest antiquique proprium*, & quod multiplicatur numero: ergo peccatum actuale Adæ non est subiectivè in peccatore, nec parvulos denominat intrinsece peccatores.

117. Respondetis forsitan cum Recentioribus Societatis, quod peccatum Adæ est intrinsecum parvulis, & tribuit denominationem peccati.

casoris habitualiter, non physicè, sed ratione exterioris moralis, qua gaudet in illis, dum non condonatur.

Contra est. Nam peccatum actuale Adæ, ut tribuens denominationem peccatis actualiter, non est parvulis intrinsecum: ergo nec prout illos denominat habitualiter peccatores. Antecedens constat ex dictis. Consequencia vero probatur: nam implicat, quod forma aliqua, quoad suam denominationem primariam sit extrinseca alicui subiecto, & quod sit eidem subiecto intrinseca quoad denominationem secundariam: sed à peccato actuali Adæ provenit tanquam denominatio primaria denominatio actualiter peccatis, & denominatio peccatoris habitualiter, si ab eo provenit, est denominatio secundaria: ergo si peccatum actuale Adæ, prout præstat denominationem actualiter peccatis, est parvulis extrinsecum, nequit esse illis intrinsecum, prout illos denominat habitualiter peccatores.

118. Dices, quod peccatum actuale Adæ, licet non fuerit parvulis intrinsecum physicè, fuit tamen illis intrinsecum moraliter.

Contra est primo. Nam hinc sequitur, peccatum originale non esse nobis aliter intrinsecum, quam peccatum actuale: nam utrumque est parvulis extrinsecum physicè, & utrumque intrinsecum moraliter. Sequitur etiam, quod peccatum originale eodem modo, & non aliter multiplicatur, quam peccatum actuale: siquidem neutrum physicè multiplicatur numero, & utrumque multiplicatur moraliter. Sequitur insuper, parvulos non alio modo esse deficiendo peccatores habitualiter, ac fuerunt peccatores actualiter in Adamo. Sed hæc non possunt admitti: quia sunt non contra communem sensum Theologorum, nam contra Tridentinum asserens de peccato actuali, seu originante, quod est *unum*; & de originato, quod est intrinsecum parvulis, & consequenter quod multiplicatur numero in illis: tum denique contra D. August. in Enchirid. cap. 45. dicentem, in illo peccato uno, quod per unum hominem intravit in mundum... intelligi plura peccata, si unum istum in sua quasi natura dividatur singula. Ergo aliter est parvulis intrinsecum peccatum originale originatum seu habituale, quam peccatum actuale Adæ: & ita si hoc est illis intrinsecum tantum moraliter, illud debet esse intrinsecum illis etiam physicè.

Secundo: Per id constituitur parvulus peccator, & initialis habitualiter, cuius oppositum constitueret illum iustum & sanctum, si Adam non peccasset, sed si Adamus non peccasset, parvulus non esset infusus & sanctus tantum moraliter per aliquem actum, quantumvis perfectum, Adæ, ut moraliter illi intrinsecum, sed per gratiam illi physicè inhererentem: ergo nec est, nec dicitur peccator habitualiter per actum

illi tantum moraliter intrinsecum, sed per aliquod intrinsecum physicum. ¶ *Roboratur.* Nam actus peccati Adæ non habet maiorem vim, quomodo cumque sumatur, ad constituendos parvulos intrinsecè, & habitualiter peccatores, quam actus charitatis Adæ ad constituendos illos iustos & sanctos; sed actus charitatis Adæ, prout capitis, non esset sufficiens ad constituendos illos habitualiter iustos & sanctos, si gratia non infunderetur eis: ergo nec actus peccati Adæ est sufficiens ad constituendos illos peccatores. Patet consequentia: quia non minus physica est denominatio peccatoris habitualiter, quam denominatio iusti: & actus peccati Adæ non habet maiorem vim ad perseverandum intrinsecè habitualiter, & moraliter in parvulis, quam actus charitatis.

Tertio. Transacto physico actu peccati Adæ, non manet cum sufficienti existentia morali, ut ratione illius ipse Adamus possit denominari intrinsecè peccator habitualiter: ergo nec parvuli. Consequentia à paritate comparatur: tum quia idem dicendum est de peccato habituali Adami, ac de peccato originali originato nostro iusta dicta supposito. 7. n. 106. Tum etiam tum intelligibile videtur, quod respectu personæ, qua illum physicè elicit, non habeat sufficientem existentiam moralem intrinsecam: & quod illum habeat respectu personæ aliæ. Antecedens vero probatur: nam actus peccati Adæ, dum existeret, non erat sufficiens ad denominandum illum habitualiter peccatorem: ergo nec illo transacto manet cum existentia morali sufficiente, ut ratione illius ipse Adamus denominetur intrinsecè peccator habitualiter. Consequentia liquet: nam forma eandem denominationem, & non aliam potest tribuere subiecto, dum existit physicè, & dum existit moraliter: cum hoc tamen discrimine, quod si existens physicè tantum potest denominare physicè aliud peccatum actualiter, & non peccatorem habitualiter, existens moraliter, tantum potest denominare moraliter illud peccatum actualiter, & non peccatorem habitualiter. Nec in hoc immorandum, quia videtur persè notum, Antecedens vero probatur: nam forma de se fluida nequit tribuere denominationem ex se permanentem, sicut nec forma permanens potest tribuere denominationem fluidam, ut datur debita proportio inter formam denominantem, & eius denominationem, seu effectum illius formalem: sed actus peccati Adæ, dum existeret, erat forma de se fluida, sicut alia quævis operatio; & denominatio peccatoris habitualis, est ex se permanens & fixa: ergo non erat sufficiens ad denominationem peccatoris habitualis.

Urgetur hoc cum denominatione iusti, & forma tribuente hanc denominationem. Hæc enim, quia significat statum subiecti, & modum

permanentem & fixum, nequit prestare ab aliqua operatione ob rationem infinitam; sed non minus permanentis est denominatio peccatoris habitualis, & non minus fluida est operatio peccaminosa: ergo sicut illa, dum existit, non potest tribuere denominationem iusti, sic illa, dum existit, non potest prestare denominationem peccatoris habitualis.

Quarto. Denominatio peccatoris habitualis non est rationalis, sed realis; neque est purè moralis fundata in prudenti existimatione, & appreciatione, sed physica, sicut opposita eius denominatio iusti habitualis est denominatio realis physica, & non rationalis, aut purè moralis: ergo forma, à qua provenit, debet esse physica, & ratione existentis physica debet illam prestare: ergo existentia moralis, quam solum habet peccatum actuale Adami, non sufficit, ut ab eo proveniat denominatio peccatoris habitualis. De qua impugnatione iterum erit sermo §. 7.

119. Neque proficit adversarijs addere pro constituto inadaquate peccati originalis non condonationem divinam. Tum quia non condonatio divina supponit maculam habitalem in parvulis: prius enim intelligimus parvulos iniustos, maculatos, averfos à Deo &c., quam intelligamus Deum illis condonare, vel non condonare, cum parvuli cum his denominationibus comparantur ut obiectum condonationis, aut non condonationis divine. ¶ *Tum etiam, & urgentius.* Nam non condonatio divina, licet nomine tenus significet privationem, reverà est actus voluntatis divine, quo Deus vult non condonare effectivè culpam habitalem, aut penam quodlibet enim exercitium voluntatis divine est positivum, ut tunc supponimus; sed repugnat, actum iustitiam Dei esse partem essentialem peccati, ut contra Scotum arguebamus §. præced. ergo repugnat, quod non condonatio sit constitutum inadaquatum peccati originalis.

Diximus, quo Deus vult non condonare effectivè. Nam non negamus, condonationem, aut non condonationem divinam requiri ad existentiam peccati originalis, vel ad remissionem illius; sed ipse actus divine voluntatis condonare peccatum habituale effectivè præcisè, producens gratiam, ratione cuius condonatur formaliter: & si non vult illam producere, non vult effectivè illud condonare, ut contingit in actu, quo vult reparare, vel non reparare vitium in homine cæco.

Tum denique. Nam sequitur imprimis ex opinione adversariorum, quod peccatum originale non sit aliquid intrinsecum physicum, aut morale in peccatore. Non physicum, ut supponunt adversarij. Nec morale: nam actus increatus Dei adæquate est in Deo, & nullum terminum moralem habentem rationem peccati po-

potest producere: actus etiam peccati Adami non est intrinsecum physicè parvulis, neque producit terminum, in quo ipse perseveret moraliter. ¶ Sequitur denique, destructionem peccati non fieri formaliter, & defectu per gratiam: quia nihil culpa repetit in peccatore, cui opponatur. Non actus peccati Adæ, quia non est in se physicè, nec moraliter in alio termino à se producto. Nec actus Dei, quo vult non condonare, quia iste cessat formaliter per actum, quo vult condonare, & producit gratiam, illamque effectivè præcedit. ¶ Sequitur denique, Deum extrinsecè nihil in iustificatione condonare. Nam actum Dei, quo vult non condonare, non condonat, quia non habet rationem mali culpe: nec actum peccati Adæ physicè, quia sic non erat: neque moraliter, quia ipse non potest perseverare moraliter nisi in alio termino à se producto. Unde tenentur concedere cum Scoto, quod in iustificatione solum tollitur reatus, seu obligatio, & destinatio passiva ad penam.

## §. V.

Tertia conclusio refellit opinionem Gregorij Martinez, & aliorum.

120. Dicendum est tertio, peccatum originale non constitui per habitum, seu terminum positivum physicum relictum ex peccato actuali Adami. Hæc conclusio procedit contra tertiam opinionem, & Authores Thomistas relictos num. 109. Videturque expressè D. Thomæ, cuius testimonia proferentur §. 7.

Ea probatur primò ratione ex defectu causæ effectivæ illum producentis. Nam talis causa nequit esse peccatum actuale Adami: ergo non datur habitus, aut terminus physicus, in quo peccatum originale consistat. Consequentia liquet: nam non est assignabile aliquid aliud, quod possit esse causa principalis illius. Antecedens vero probatur cum quia habitus tantum generatur in proprio supposito illius ex actu repetitione; itaque vnus actus non sit sufficiens ad illum producendum, sed ad summum aliquam dispositionem ex se sicile mibilem per solum non vim, ac proinde insufficientem ad constituendum peccatum ex se permanens, ut est peccatum originale: ergo per peccatum actuale Adami, quod fuit vnus tantum actus, posteriori iure non potest produci physicus habitus in alieno supposito.

Tum etiam: Nam dato, quod vnus actus ratione sui intentionis possit habitum producere, peccatum verò actuale Adami non concurreret persè ad productionem talis habitus ratione intentionis, sed tantum ratione essentia, & prout erat peccatum capitis: nam eodem modo

peccatum originale traduceretur, esset peccatum Adæ sicut remissum: ergo idem quod prius.

Tum denique: Nam dato etiam, quod per actum remissum Adæ posset habitus produci in eius potentia, secus verò in alieno supposito: quia talis actus non habebat maiorem vim physicam, quam actus nostri, in quibus non reidet vis physica ad producendum habitum physicum in alieno supposito: ergo.

121. Respondetis, quod peccatum actuale Adæ duo habebat, & quod esset conversio actualis ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem, averfioque à Deo ultimo fine, & quod esset capitale. Ex primo capite habebat maximam intentionem appetitativam, & substantialem, ratione cuius poterat producere habitum convertentem habitualiter ad bonum commutabile ut ad ultimum finem, & avertentem à Deo ultimo fine: qua de causa ex actu charitatis dimanat quidam modus positivus in omnibus potentijs, ratione cuius manent habitus: licet conversæ ad Deum ultimum finem, sicut ipse actus charitatis est conversio actualis ad Deum. Ex secundo capite habebat vim ad producendum habitum, seu aliquid positivum physicum in posteris: sicut in omnium sententia transfundit ob hanc rationem peccatum originale (quidquid sit hoc) in illos, cunctis ut peccatum personale non possit producere.

Sed hæc evasio ex neutro capite potest subsistere. Nam intentio requisita in actu ad producendum habitum, seu aliquid positivum physicum habituale debet esse talis conditionis, ut se teneat ex parte subiecti, & non ex parte obiecti; sed intentio illa appetitativa, & substantialis non se tenet ex parte subiecti, sed præcisè ex parte obiecti: ergo peccatum actuale Adami ratione prædictæ intentionis non erat potens ad producendum aliquid positivum physicum habituale. Major probatur, ex cuius probatione pendet probatio, & intelligencia minoris. Tum quia intentio requisita in actu ad producendum habitum tendit persè ad constandam firmitatem eius termino in subiecto: ergo se tenet ex parte illius. Tum etiam: nam ergo idem obiectum potest veritari qualitas difficile mobilis, & qualitas facile mobilis, seu habitus, & dispositio, ut est persè notum: ergo idem quod prius. Tum denique: nam tendentia ad ultimum finem exterminis non est ex natura sua permanent: ut liquet in actu charitatis, qui in via non est permanens, & in actu luxurie remissio, si per ipsum homo expressè intendere eius obiectum ut ultimum finem, qui non esset tendentia permanens ad illud, nec esset potens ad producendum habitum luxurie: signum ergo est, quod intentio requisita ad producendum habitum se tenet ex parte subiecti: & quod intentio illa appetitativa, desumpta ex eo quod eius obiectum

obiectum est vltimus finis, non est sufficiens ex terminis ad illius productionem.

Nec id, quod de modo charitatis adducitur, facit prædictæ responsioni: Quia talis modus tantum dimonat à gratia medio habitu charitatis, Deo se habente per modum cause principalis illius, sicut & gratia, actu charitatis se habente per modum dispositionis.

122 Nec ex secundo capite potest subsistere. Nam peccatum actuale Adæ ratione sui essentis (quidquid sit de intentione) non habet maiorem viam ad producendum aliquid positivum habituale physicum in posteris, quam in seipso; sed præcisè ratione essentis non erat potens ad producendum aliquid physicum positivum habituale in Adamo, neque ut capitale concurret nisi ratione essentis, ut probatum est: ergo ut capitale non habet viam ad producendum in nobis aliquid physicum positivum habituale.

Urgent hoc: Nam voluntas Adami non habebat, in quantum voluntas capitis, aliquid physicum positivum habituale, quod non haberet in quantum voluntas persone particularis: ergo nec ipsum peccatum actuale illius ut capitale habebat positivum actuale, ratione cuius poterat producere positivum physicum habituale in posteris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur: tum quia Adamus in ratione capitis tantum constituebatur per designationem exercitiam, & translationem purè motalem nostram voluntatum in suam: ergo in ratione capitis voluntas illius non habebat aliquid positivum physicum habituale, quod non habebat in quantum voluntas persone particularis. Tum etiam: nam si tale positivum daretur, esset à Deo, ut à causa specialis: ergo etiam peccatum actuale, ut capitale, procedens ab illo positivo, esset ab ipso Deo, iuxta illud axioma, *Quod est causa cause, est causa causati* &c. sed hoc non potest sustineri: ergo. Tum denique cum permissio, quod daretur tale positivum physicum habituale constitucens Adamum in ratione capitis, non posset Adamus ratione illius producere aliquid positivum habituale in posteris, quin prius illud produceret in se; sed in se non produceret, sicut voluntas nostra per quemcumque actum non producit habitum: ergo. Adde: Nam si per aliquid positivum constitucetur in ratione capitis, vel esset naturale, vel supernaturale: mixtum enim ex utroque sine distinctione reali non posset esse. Si dicatur primum: ergo actus naturalis illius in quantum capitalis non habebat aliquid positivum superadditum essentis, & intentioni illius. Si dicatur secundum: ergo ab eo non produceretur peccatum actuale, aliis procederet etiam à Deo.

Ratio valde diversa concurret in privatione illius originalis, in qua iuxta nostram sen-

tentiam, sita est essentia peccati originalis, ut infra videbimus, quam peccatum actuale Adæ potest inducere in posteris sine additione alienæ positivæ, sicut in seipso illam inducit. Quo pacto id fiat, infra explicabitur.

123 Probatum secundò ratione, que est argumentum præcedens. Nam peccatum actuale Adæ non producit in posteris aliquid positivum immediate persè; aliis neque datur femine ut instrumento: ergo nullatenus datur illi, atque ideo peccatum originale non consistit in positivo. Maior videtur certa: quia in se non existit physice, dum parvuli nascuntur cum originali. Minor verò probatur: nam ut produceret medio femine ut instrumento, opus erat, ut ab eo disjunderetur in femine aliqua virtus positiva elevans, & propria instrumenti; sed hoc non diffunditur, sicut nec à nostris peccatis personalibus diffunditur; ergo neque producit illud medio femine ut instrumento.

124 Respondetis primò cum Martinez in præf. quest. 81. art. 1. dnb. 3. quòd virtus sufficiens ad producendam naturam humanam cum naturalibus accidentibus connexis cum illa, sufficit etiam ad producendum peccatum originale consistens in positivo physico: quia habet nexum cum illa ut descendente ab Adamo peccatore.

Respondetis secundo, quòd peccatum actuale Adæ, quantum capitale, potuit communicare femini aliquid positivum, ratione cuius sit potens ad producendam instrumentaliter id positivum, in quo consistit peccatum originale: ut non leviter insinuat D. Thom. quest. 4. de Malo, art. 1. ad 9. vbi ait: *Ex peccato enim primi parentis diffunditur caro eius illa virtute, ut ex ea possit accipi semen, per quod originale iustitia propagetur. Et sic in femine defectus huius virtutis... est quedam intentio eius, sicut dicimus intentionem caloris esse in aere, & intentionem animæ esse in femine.*

Sed contra primam solutionem fiat primo: Nam nexum inter duos effectus non sufficit, ut causa producens unum producat alterum, ut si quot in entitate peccati, & malitia eius, cuius Deus non est causa, licet sit causa entitatis, sed vltimis requiritur, quòd virtus cause præcedentis verumque effectum; acqui sententia in se non continet illud positivum, in quo consisteret peccatum, sicut nec semen in pura natura illud contineret, non obstant quòd esset quòd omnia eiusdem rationis cum nostro: ergo non illud producit defectus. ¶ *Secundò*: Nam aliis Deus esset causa peccati: nam est causa totius virtutis naturalis feminis; & quòd est causa cause, est causa causati ab ea. Exemplum nihil prodest: quia accidentia naturalia dimanant à natura, in eaque concipiuntur. Unde est dispar ratio.

Contra secundam solutionem fiat omnia, que adduximus num. 122. Pro testimonio D. Thom. videatur omnino Caietanus in præf. quest. 81. art. 1. vbi dicit, Ang. Magist. nec per somnum fingere aliquam qualitatem in femine, sed tantum concessisse in illo loco de Malo, quòd id, quod in femine habet rationem virtutis instrumentalæ, spectat virtualiter ad genus moris. In quo hæc virtus consistat, infra declarabimus.

125 Probatum tertio ratione. Si peccatum actuale Adæ produceret aliquem habitum positivum, in quo consisteret peccatum originale, inclinaret ad actus eiusdem speciei cum illo: nam habitus, generaliter loquendo, inclinat ad actus, à quibus producit, quia est facilitas ad illos; sed hoc non admittunt adversarij, existimantes peccatum originale facilitare ad bonum sensibile in communi ut rationi contrarium, & ratione illius concupiscentiam ad illud inclinare cum ea universalitate: & experientia constat, non omnes nasci cum equali, & sola inclinacione ad actus superbie, gula, & inobediencie, sed multos cum maiori ad iram, luxuriam, aut avaritiam: ergo non datur talis habitus positivus in potentis, in quo sita sit essentia peccati originalis.

126 Probatum quarto ratione. Peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in substantia animæ, aut in voluntate parvulorum: ergo non est aliquid positivum physicum, in quo peccatum originale possit consistere. Consequentia est bona: nam peccatum originale debet recipi in anima, aut in voluntate, sicut peccatum habituale Adæ. Et antecedens probatur: quia nulla creatura potest per suam virtutem operari intra terminos alterius rei spiritualis, ut solet dici in tractatu de Angelis, & nunc supponimus; sed neque Deus potest præstare specialem virtutem ad illud producendum; aliis Deus esset causa peccati: ergo peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in anima, aut in voluntate parvulorum. Que ratio probat de peccato Adæ, prout erat persona particularis, & prout erat caput morale totius generis humani, ut constat ex dictis num. 122.

Et confirmatur: Adamus, quia præcisè erat caput morale, non posset physice in nobis producere iustitiam originale, sed ad hoc requirebatur specialis virtus elevans illum, ut illam produceret ut causa instrumentalis Dei: ergo neque potest producere in animabus, aut voluntatibus nostris aliquid positivum, in quo consisteret peccatum originale, nisi addatur ei à Deo specialis virtus ad eius productionem; sed hoc est impossibile: ergo. Neque est similis ratio de privacione iustitiæ originalis, in qua iuxta nostram sententiam originale peccatum constitucendum est: quia satis est, quòd peccatum

Adæ ut capitale privaverit propriam naturam iustitiæ originalis, & quòd talis natura sic iam privata, ad nos per illum propagetur: ad quòd, ut constat, non est necessaria additio alicuius positivæ: nec est proprie operari intra terminos rei spiritualis, sed potius non operari: aut est auferri à femine vigorem illum, medio quo talis iustitia propaganda foret.

127 Probatum quinto ratione speciali reijciete ab anima positivum physicum. Nam omne positivum, quòd potest in anima recipi, & in quo essentia peccati originalis consisteret, disponderet male illum in ordine ad esse; sed tale positivum repugnat: ergo repugnat aliquid positivum physicum receptum immediate in anima, per quòd peccatum originale constitucatur. Maior est certa: nam nihil positivum potest disporre immediate animam bene, vel male in ordine ad operationem, quia ipsa non est immediate operativa, ut supponimus. Minor verò probatur: nam omnis habitus immediate receptus in anima est, ut dicitur aliquid esse distinctum ab esse naturali illius, ut liquet in gratia habituali: nam cum anima sit immortalis, & non possit à suo esse separari, non potest quoad suum esse naturale immutari à forma aliquâ superaddita; sed nullus habitus potest animam male disporre in ordine ad esse superadditum: ergo impossibilis est habitus positivus disponens immediate animam male in ordine ad esse. Minor probatur: tum quia omnis forma ordinata persè primo ad dandum esse est de genere boni, quia existentiæ est actus perfectissimus. Tum etiam: nam forma dans esse animæ habet simul rationem naturæ, ut constat in gratia habituali; sed habitus de genere mali nequit habere rationem naturæ, cum potius sit contra naturam: ergo nequit disporre in ordine ad esse superadditum. Tum denique: quia forma dans esse animæ radicat omnes habitus persè ordinatos ad operationem eiusdem ordinis: quæ ratione anima rationalis radicat omnes potentias hominis, & gratia omnes habitus supernaturales: ergo tale positivum de genere mali moralis radicaret omnes habitus vitiosos, ac proinde in quolibet parvulo reperirentur; sed hoc non potest sustineri: ergo.

Si verò dicas, prædictum habitum solum conducere ad hoc, ut animam converteret radicaliter ad bonum commutabile, ut ad vltimum finem, sicut gratia convertit hoc modo illam ad Deum; vel ut eodem modo inclinet eam ad peccandum; vel ut reddat illam infirmam, inquit propterea peccatum originale dicitur languor naturæ. ¶ Si hæc, inquam, dicas, contra est: quia in gratia convertit radicaliter animam ad Deum vltimum finem, illamque inclinare radicaliter ad bene operandum, sunt effectus formales naturæ, ut naturæ: ergo etiam effectus oppositi essent in illa qualitate effectus for-



formales naturæ ut *assuræ*. ¶ Adde: Nam in qualibet re prius est esse formaliter talem, quam esse talem radicaliter, ut continet in anima, & in gratia: sicut ergo anima, & gratia prius dant esse, & postea radicant, ita prædictus habitus de genere mali prius daret animæ esse de genere mali, quam esse ipsam animam radicaliter convertam ad bonum commutabile, & inclinatum ad peccandum; sed prædictum esse repugnat: ergo. ¶ Alter effectus, qui dicitur *langor naturæ*, infra explicabitur abique aliquo positivo superaddito.

128 Probatur sexto ratione speciali excludente à voluntate habitum physicum. Nam in voluntate nequit recipi aliquis habitus physicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem: ergo talis habitus, in quo consistit peccatum originale, in voluntate non datur. Antecedens probatur: nam habitus convertens voluntatem ad ultimum finem ut talem debet esse ipsa superior, quia subijcit illam ultimum finem: sed repugnat habitus de genere mali superiori voluntate: ergo in voluntate nequit esse habitus physicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem. Minor probatur: nam habitus de genere mali est determinatio potentie, seu voluntatis ad obiectum in adæquatam potentia; bonum autem commutabile ut ultimum finem est specificativum adæquatam illius subijcens sibi voluntatem secundum omnes suos habitus, & inclinationes: ergo repugnat habitus de genere mali voluntate superiori. Pro quatione vide, quæ diximus tract. 8. disp. 1. a num. 92. Videnda etiam sunt, quæ in eadem disp. dub. 6. diximus pro declaratione ultimi finis peccatoris: ibi enim constat quoniam sit, & quo pacto voluntas per suam essentiam independenter ab aliquo habitu tendat ad bonum commutabile, seu ad bonum proprium peccatoris ut ad ultimum finem.

129 Ultimo probatur ratione. Nam sine aliquo habitu, aut realitate physica positive recepta five in anima, five in voluntate, illa manet radicaliter, & hac proxime convertit ad bonum commutabile, & averfa à Deo, manentque inclinat ad malum, & cum difficultate ad bonum per hoc præcisè, quod natura humana amiserit iustitiam originalem; sed pro his effectibus ponitur ab adversariis illud positivum physicum: ergo non datur. Maior probatur sicut ex Div. Thom. quest. 4. de Malo art. 2. ad 7. Tum etiam: nam per hoc præcisè, quod anima, & voluntas careant iustitia originali, bonum commutabile est ultimum finis peccatoris: ergo per privationem iustitiæ originalis manet convertit habitualiter ad bonum commutabile, & averfa à Deo. Tum denique: nam ratione iustitiæ originalis corpus subijcebat anima, & reddebatur incorruptibile; & amissa iustitia originali redigitur corruptibile, & non subie-

ctum animæ: item appetitus sensitivus per iustitiam originalem subdebetur rationi; & ta missa, propendit contra, aut præter rationem: ergo per privationem illius manet homo convertit ad bonum commutabile, & averfa à Deo.

## §. VI.

Quarta conclusio de forma opinionem Illust. Godoy.

130 Dicendum est quartò, ex peccato actuali Adæ non relinquatur terminum pure morale, quo constituitur realiter convertit ad creaturam, averfa à Deo, & positive legi difformes, nec in eo consistit peccatum originale. Hæc conclusio procedit determinate contra Godoy relatum num. 109. ¶ Pro cuius luce: Nota, moralitatem esse duplicem: aliam physicam desumptam ex regulis morum; alteram fundatam in æstimatione prudentium supponentem ordinem physicum ad regulas morum, vel intrinsecum, vel extrinsecum. Pro quo vide quæ diximus disp. 1. num. 67. Godoy videtur procedere de termino morali in posteriori acceptione, ut ipse se explicat disp. 36. num. 86. aliam concederet cum Gregorio Martínez, & eius opinio maneret ex dictis §. præc. sufficienter impugnata. Quo prænotato.

Probatur conclusio primò ratione ex dictis num. 118. contra recentiores Societatis. Nam denominatio peccatoris habitualis in parvulis descenditibus per feminealem propagationem ab Adamo est vera, realis, & physica: ergo debet provenire à forma physica, ut sic salvetur debita proportio inter formam, & eius denominationem seu effectum formalem; sed prædicta denominatio in parvulis provenit à peccato originali: ergo hoc debet consistere in forma physica, & non pure morali. Omnia liquent præter antecedens. Quod sic probatur: quia quæ denominatio iusti habitualis est denominatio physica: ergo etiam denominatio peccatoris habitualis. Patet consequentia: quia sunt denominationes ædummodo contrariæ, & non minus opponuntur, quam denominatio temperati, & intemperati habitualiter. Tum etiam ad hominem contra Godoy: Nam contra recentiores Societatis, asserentes quod peccatum actuale Adami fuit, & est parvulis intrinsecum moraliter, arguit à num. 22. disp. citare ad hunc similem modum: *Iuxta communem modum loquendi Theologorum, iuxta Concil. Trid. & iuxta D. Augustinum diversis modo est parvulis intrinsecum, & multiplicatur numero peccatum originale, ac peccatum actuale Adami; sed peccatum actuale Adæ est parvulis intrinsecum, & multiplicatur numero in esse pu-*

re morali, ut concedit Godoy in eadem disp. num. 86. denominaturque peccatoris actualiter in eodem esse morali: ergo non solum moraliter, sed etiam physice denominantur peccatores habitualiter, peccatumque originale est eis quid physicum, physiceque multiplicatur numero in illis. Re-colatur omnino, quæ diximus num. 118. proxime citato. Tum denique etiam ad hominem: Nam contra eosdem Recentiores, asserentes denominationem peccatoris non desumi ab actu Adami tanquam à forma, sed solum ut à fundamento, ut prudens iudicium existimet parvulos intrinsecè maculatos, sic arguit num. 21. *Denominatio peccatoris in parvulis non est rationis per intellectum nostrum consistens, sed vera, & realis; sed nihil contra illos concluderet, si talis denominatio esset pure moralis fundata in æstimatione prudentium; & non physica: ergo denominatio peccatoris in parvulis est physica.*

Confirmatur, seu potius explicatur hæc ratio: Nam si terminus, in quo consistit peccatum originale, esset pure moralis, non importaret veram realitatem ante operationem intellectus, sed tantum quandam apprehensionem moralem illius, quæ tantum ponit denominationem extrinsecam provenientem ab actu intellectus apprehentantis talem terminum ut parvulis intrinsecè attingentem, quamvis pro fundamento dicat peccatum actuale Adæ, ut infirmat Godoy num. 87. sed hoc non potest sustineri: ergo peccatum originale non consistit in termino pure morali. Minor probatur: nam iuxta Trid. sess. 5. can. 3. peccatum originale intrinsecè verè & ante omnem operationem intellectus afficit parvulos; sed terminus pure moralis non est intrinsecus ante operationem intellectus apprehentantis, & priusquam intelligatur resultare ex peccato Adami, tantum supponit peccatum actuale Adæ, & actum intellectus, quatenus iste præbet denominationem extrinsecam, & illud præbet fundamentum, ut intellectus apprehendat aliquid afficiens intrinsecè parvulos: ergo.

Confirmatur, & explicatur amplius ex ipso Godoy. Nam non minus proprie, & physice sunt, & dicuntur parvuli maculati, quam Deus est, & dicitur offensus per peccatum lethale: quia sicut ipse tom. 1. in 3. part. disp. 1. num. 94. arguit contra NN. Salm. collocantes offensam passivam Dei in quodam termino morali, vel positivo, vel privativo supponente ut fundamentum peccatum actuale, & connotante æstimationem prudentium, quod offensam non est ens rationis, sed verum ens reale physice existens à parte rei ante omnem apprehensionem intellectus; ita macula peccati originalis non est ens rationis, sed verè & realiter talis, physice existens à parte rei ante omnem apprehensionem intellectus, ut docet Concilium; sed quia

offensa est talis apud ipsum, reputat ut inconveniens, quod consistit in prædicto termino pure morali deservato à prælaudatis Patribus: ergo ex eodem motivo macula culpæ originalis nequit consistere in termino positivo pure morali.

Confirmatur tertio: Quia existentia, & interpretatio intellectus quantumvis prudens, & moralis non dat formaliter aut effective malitiam peccato originali, quia sicut in intellectu & iudicio interpretantis; sed peccatum originale verè & reipsa habet rationem mali culpæ: ergo independenter ab aliena interpretatione est in parvulis peccatum originale.

131 Dices, malitiam peccati originalis non consistere in ipsa formali interpretatione, quæ est in alieno intellectu, sed in peccato actuali Adæ tanquam in fundamento ad interpretandum, quod ex eo resultat terminus intrinsecus. Sic occurrit Godoy n. 86.

Sed contra. Nam vel est sermo de fundamento, quod nobis præbetur, ut prudenter & sine temeritate iudicemus manere parvulos intrinsecè maculatos: Et ad hoc fatetur sufficere peccatum actuale Adæ ut moraliter nostrum: quia, ipso supposito, prudenter iudicamus resultare ex illo aliquid, quo nos sumus, & dicitur maculati. Cæterum, si reipsa talis macula non resultat ante omnem æstimationem intellectus, prædictum iudicium, quantumvis prudens, & probabile, erit falsum, tantumque deservit, ut à temeritate excusetur. Vel est sermo de fundamento, quod reipsa est in parvulis independenter à iudicio alieno, & reddit illos formaliter maculatos. Si dicas primum, est contra Concil. Si dicas secundum, habemus intentum: ergo de primo ad ultimum peccatum originale non consistit in termino pure morali.

132 Nec refert, si inferas: Ergo dum iudicamus, offensam passivam Dei distinctam realiter ab offensa activa recipi intrinsecè in Deo, iudicium erit falsum, tamen prudens, & probabile sit, ut patet factuatum in offensa activa, quæ reipsa est. ¶ Non, inquam, refert, quia si sermo sit de offensa passiva intrinsecè recepta pro priori ad prudentem æstimationem, sic concedimus consequentiam; aliàs offensa esset aliquid existens intrinsecè in Deo non solum moraliter, sed etiam physice, & Deus mutaretur absolute, sine physice, dum peccamus lethali. Si verò sit sermo de offensa prædicta, prout connotat prudentem æstimationem, & pro priori ad iudicium (ut sic dicamus) reflexum; sic negamus consequentiam: quia cum prædicta offensa, licet non existat physice, existit tamen moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, & cum id, quod ita existit, non sit parvum ens rationis, iudicium reflexum non solum prudentialiter, sed etiam reipsa est verum, &

propterea offensa huiusmodi in ordine ad fundandam obligationem satisfactionis eodem modo se habet, ac si physice existeret. Sicut dum quis eodem indivisibili actu physico intendit, occidere plures homines, non committit physice nisi unicum peccatum, sed moraliter committit plura, & in ordine ad obligationem ad illa confitenda sacramentaliter, & ad penam ita talis actus se habet, ac si essent plures physice: quia per ordinem ad prudentem estimationem, ac proinde moraliter, sunt plura.

Si adhuc inferas: Ergo eodem modo distinctur de macula peccati originalis, vel personalis habitualis. Respondetur negando consequentiam: quia iuxta Concilium parvuli aliter denominantur habitualiter peccatores, & aliter peccatores actualiter in Adamo; & discrimen aliud non valet assignari nisi infirmitatem in toto hoc §. videlicet, quod peccaverunt actualiter pure moraliter, & per ordinem ad prudentem estimationem, sed denominantur physice peccatores habitualiter.

133. Secundo probatur ratio deducta à pluribus inconvenientibus, quæ §. præced. probavimus contra Gregorium Martinez. Sequitur enim primo, quod peccatum originale consistens in termino positivo morali inclinaret moraliter ad omne genus peccati, sicut habitus physicus inclinaret physice, ut num. 127. probatum est; sed hoc non potest admitti propter rationem ibi allatam: ergo non datur terminus pure moralis positivus, in quo consistat peccatum originale. ¶ Sequitur secundo, quod prædictus terminus positivus moralis prius ordinaretur ad dandum esse morale, quam ad convertendum radicaliter ad ultimum finem peccatoris, qui est bonum commutabile, sicut de positivo physico num. 127. demonstratum est; sed hoc est falsum, ut recolenti probationes ibi allatas facile constabit: ergo idem quod prius.

Sequitur tertio, quod in voluntate recipitur intrinsece alius terminus pure moralis, ratione cuius parvuli essent proxime conversi ad creaturam vel ad ultimum finem, sicut ratione termini animam inmediate afficientis, iuxta sententiam Godoy radicaliter sunt conversi ad eam; sed hoc non valet sustineri, aliis daretur in voluntate habitus pure moralis de genere mali illa superior, quod non omnino repugnat, quam quod datur habitus physiceus de genere mali voluntate superior (pro quo vide rationem adductam numer. 128.) ergo.

134. Ultimo probatur hæc conclusio ratione, quam adduximus num. 129. quæ efficaciter militat contra habitum, sive realitatem physicam positivam, efficacius probat contra terminum pure moralem. Nam talis terminus, seu habitus moralis ad hoc datur à Godoy, ut parvuli constituantur habitualiter conversi ad crea-

turam, ut ad ultimum finem, averfi à Deo, inclinati que ad malum, & cum difficultate ad bonum; sed sine prædicto termino, seu habitu morali parvuli continuantur habitualiter conversi ad creaturam vel ad ultimum finem, averfi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum, non solum moraliter, sed (quod magis est) etiam physice: ergo prædictus terminus, seu habitus pure moralis, tanquam inutilis, omnino rejiciendus est. Minor probatur: nam per hoc præcisè, quod natura humana amiserit iustitiam originalem, bonum proprium illius est finis eius adæquatus, & ultimus, & consequenter manet averfi à Deo ultimo fine non solum physice, sed etiam moraliter, ad quem ordinabatur ratione illius, & sine illa non potest ad Deum ultimum finem ordinari: vterius caret refutaculo adæquato rationis, quod minus præstabat eadem iustitia originalis cum omnibus perfectionibus concomitantibus: ergo sine habitu, seu termino morali natura humana manet cum omnibus illis effectibus non solum moraliter, sed etiam physice. Recolatur hæc ratio loc. citat.

Si verò respondeas, verum esse, quod per privationem iustitiæ originalis manet natura humana cum prædictis effectibus adhuc physice, sed aliquid aliud addendum est, ratione cuius sine de genere mali moralis: nam privatio iustitiæ originalis non est de genere culpæ, sed præcisè de genere pænæ.

Si hoc, inquam, respondeas, impugnatur facile: Tum quia semel concessio, quod prædicti effectus sunt physice, & de genere culpæ, necessario concedenda est forma physica, à qua physice proveniant. Et propterea consequentius præcedit Gregorius Martinez in admitendo pro prædictis effectibus habitum seu terminum physicum, quam Godoy in concedendo terminum positivum pure moralem. ¶ Tum etiam, Nam conversio ad bonum proprium peccatoris, ut ad ultimum finem, quæ remanet post peccatum actuale, ex se non est de genere culpæ, ut supponimus ex dictis tract. 3. disp. 1. rub. 6. quia tale bonum, seu talis finis præfinitur ab obiecto bono, & malo moraliter. ¶ Tum denique, Nam privatio iustitiæ originalis non caret formalitate, ratione cuius sit de genere culpæ, ut §. sequenti, & 8. videbimus: ergo non manet recursum ad aliquid positivum pure morale.

## §. VII.

## Quinta conclusio refutans opinionem Curielii.

135. Dicendum est quintò, peccatum originale non consistere in privatione habitualis conformitatis, quatenus est distincta à privatione iustitiæ originalis, & aliorum

rum donorum habitualium cum comitantium, & quatenus est distincta à privatione rectitudinis actus. Hæc conclusio directè procedit contra Curielem relictum num. 110. putantem, quod sicut in homine peccante lethaliter præter carentiam conformitatis, quæ est in actu peccaminoso, & per quem dicitur homo averfus actualiter à lege, resultat alia carentia conformitatis habitualis, & personalis seu totius subiecti, per quam totus homo est, & dicitur averfus habitualiter à lege, & à legislatore, cui est iniurius; ita ex peccato Adami traducitur in nos similis averfus seu privatio conformitatis habitualis, & personalis ad eandem legem, in eaque consistit essentia peccati originalis. Igitur præfens conclusio procedit contra hanc positionem, elique communis Theologorum.

Et probatur primo ratione. Nam in parvulis non datur talis privatio conformitatis habitualis, prout à Curiele depingitur: ergo in ea non potest consistere peccatum originale. Antecedens probatur: nam in Adamo, transacto actu peccati, non erat illa privatio: ergo nec in parvulis est. Consequentia, iuxta proximè dicta, non potest à Curiele negari: quia à peccato habituali Adami desinit paritas, ut vidimus, ad peccatum originale parvulorum. Antecedens verò probatur: nam in Adamo, & in nobis non erat, aut est conformitas habitualis, & personalis cum lege, distincta à conformitate actuali actus conformis cum lege, & à conformitate habituali, & personali quam conferebat iustitia originalis cum omnibus donis habitualibus, & gratia habitualis cum virtutibus eam concomitantibus: ergo neque, transacto actu peccati, erat in Adamo privatio conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus. Antecedens est certum: tum quia non est excogitabilis forma, à qua proveniat talis conformitas, vel assignetur à Curiele. Tum quia vel reciperetur immediate in anima: & sic non distingueretur à gratia, quia ordinaretur ad dandum esse supernaturalè, iuxta dicta num. 127. & hæc tantum potest esse gratia habitualis. Vel reciperetur in voluntate: & sic non distingueretur à virtutibus, quia de ratione illarum est præstare conformitatem habitualem proximam ad legem. Tum etiam, quia illud non negat Curiel. Consequentia verò probatur: nam privationes multiplicentur, & distinguuntur iuxta multiplicationem, & distinctionem formarum, quarum sunt privationes: ergo si in Adamo non erat, nec in nobis iustitiæ conformitas habitualis, & personalis cum lege distincta à conformitate actuali actuum, & à conformitate habituali iustitiæ originalis, & gratia habitualis, eorumque perfectionum habitualium eas consequentium, neque debet admitti privatio conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ

originalis, & à privatione rectitudinis actus.

136. Respondetur forsàn, illam conformitatem habitalem non requiri ad hoc, ut detur prædicta privatio habitualis distincta à privatione gratiæ, sed satis esse conformitatem actualem actibus debitam: Respectu cuius duplex privatio potest distingui, alia transiens cum actu peccaminoso; altera permanens: quia, adhuc actu transacto, quando non retractatur, verificatur, quod homo caret habitualiter conformitate actuali, ac proinde quoddammodo privationem habitalem.

Sed contra est primò. Nam prædicta privatio habitualis non est pure moralis, sed physica, si in ea consistit peccatum originale, ut constat ex dictis contra Godoy §. præcedenti à numer. 130. usque ad num. 133. Deinde prædicta privatio debet esse distincta realiter à privatione actus, prout hæc perseverat moraliter perseverante moraliter actu, propter dicta §. 4. per tot. contra recentiores Societatis: ergo necessariò assignanda est forma, seu conformitas physica distincta à conformitate actus, cuius sit privatio. Patet consequentia: nam sicut repugnat privatio, quin assignetur forma, cuius sit privatio (alias cuius erit privatio?) ita repugnat, quod multiplicentur privationes physice non multiplicatis formis, quarum sunt privationes.

Secundò. Privatio formæ supponit debitam habendi formam, per hoc enim distinguitur à negatione; sed, postquam transit actus, non manet debitum ad conformitatem actualem: quia hæc solum debetur actu, quando adeit actus, vel adesse debet: ergo transacto actu, & occasione, qua debetur, non est locus privationi conformitatis actualis. ¶ Tertio. Parvulis ex vi pacti solum debita erat iustitia originalis cum alijs perfectionibus habitualibus eam consequentibus: ergo in illis nulla alia privatio est præter privationem iustitiæ originalis. Consequentia ex proximè dictis liquet. Et antecedens probatur: nam sola illa forma erat eis debita, quam Deus promisit Adamo pro suis posteris; sed tantum promisit Adamo pro illis iustitiam originalem cum alijs perfectionibus cum ea connexis: ergo sola iustitia originalis erat eis debita. Tum etiam: Nam si Adamus non peccaret, cum nulla alia perfectione generarentur: ergo idem quod prius. Tum denique. Conformitas debita actibus Adami erat tantum personalis, & illis intrinseca: quia eius potest ex vi pacti tantum fuerunt moraliter in Adamo tanquam in capite quoad actum adimpletivum, aut transgressivum præcepti determinati: ergo conformitas illa non erat eis debita. Urgetur: Nam quia iustitia originalis debebatur parvulis, ut habenda physice ad illis, & non præcisè ut in Adamo habenda tanquam in capite, propter

est privatio illius est physice, & intrinsece in illis, & non solum extrinsece seu moraliter, prout erat in Adamo; sed solum tenebantur ad conformandum se legi, prout precisè erant in Adamo, & quoad vitam determinatum actum, & non vt sine se ipsis, & per proprios actus: ergo privatio talis conformitatis non est physice, & intrinsece in illis, sed precisè prout moraliter erant in Adamo.

137 Dices, parvulos habituros fore conformitatem habituales ad legem, antequam aliquid operarentur, si Adamus non peccasset.

Contra est. Quia conformitas non esset distincta à gratia originali, & à perfectionibus illam consequentibus; ergo nec privatio conformitatis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis in peccatis concedenda est. Antecedens probatur: nam precisè, vel sublatà gratia cum exterioris donis habitualibus, componentibus iustitiam originalem complexivè sumptam, non est illa conformitas habitualis, sicut nec actualis ad legem in anima, nec voluntate, priusquam operentur, sed indifferentia ad talem conformitatem, & difformitatem ei oppositam; aliunde nec gratiam, & virtutes iustitias sunt habitualiter dispositæ, & preparatæ ad adimplerem potius legis divine: ergo, priusquam homo operetur, vel nulla conformitas habitualis ad legem datur, vel non est distincta à gratia, & virtutibus iustitiæ.

138 Secundo probatur eadem conclusio ratione. Nam, data gratis privatione conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione iustitiæ originalis, non est aptior ad peccatum originale constitutum: ergo in ea non consistit. Antecedens probatur primò ad hominem contra Curielem: nam data privatione conformitatis suppositi ad legem oppositæ conformitatis actus, etiam concedenda est iuxta eius sententiam difformitas positiva suppositi cum lege: quia in actu non solum concedit carentiam rectitudinis ipsi actui debita, sed etiam positivam difformitatem cum lege; sed eo ipso peccatum originale non consistit in privatione conformitatis suppositi ad legem, sed in prædicta difformitate positiva suppositi ad legem: ergo, data privatione conformitatis habitualis ad legem, non est apta ad constituendum peccatum originale. Minor probatur à paritate actus: nam quia in actu peccati datur, iuxta Curielem, positiva difformitas cum lege, per illam constituitur peccatum commissio, vt ipse defendit cum Caetano, & reliquis eorumdem Authoribus concedentibus in illo malitiam positivam: & merito, nam hæc illam præcedit, & fundat; sed hæc eadem ratio militat in difformitate positiva habentis suppositi cum lege: ergo in illa, & non in difformitate privativa consisteret peccatum originale.

Probatur secundò idem antecedens: Nam semel dato, quod privatio gratiæ originalis secundum aliquam sui formalitatem sit formaliter mala in genere culpa, hæc esset prior, præcederetque aliam quamvis privationem; sed privatio gratiæ originalis secundum aliquam sui formalitatem est formaliter mala in genere culpa: ergo aptior esset ad constituendum peccatum originale, quam privatio conformitatis habitualis suppositi cum lege, distincta à privatione iustitiæ originalis. Minor probatur sequenti. Et maior probatur non: nam prima forma, quam Deus vi pacis promittit Adamo pro suis posteris (si iam non fuit vitia) eiusque fuit debita, erat iustitia originalis: ergo supposito, quod privatio iustitiæ originalis sit mala in genere culpa, etiam erit prior, quam privatio conformitatis habitualis cum lege ab ea distincta: ergo illa erit aptior ad constituendum peccatum originale, quam ista.

Probatur tertio idem antecedens: Nam privatio gratiæ seu iustitiæ originalis altiori modo opponitur legi, quam peccata actualia: nam licet non sit immediate contra aliquod speciale præceptum, est tamen immediate obiectivè contra finem præceptorum, cum destruat immediate ordinem radicalem, & proximum habituales ad ultimum finem, ad cuius conservationem omnes leges dirigitur: ergo aptior est ad constituendum peccatum originale, quam privatio habitualis adinventæ à Curiele.

139 Forsin respondebis cum Curiele, negando positivam difformitatem habituales transfusam in parvulis ex peccato Adamo. Et iterum negando in privatione gratiæ, seu iustitiæ originalis rationem aliquam, secundum quam sit mala de genere culpa. Et licet concederetur ea ratio culpæ formaliter, non esset aptior ad constituendum peccatum originale, sicut nec habituale personale, quam privatio conformitatis cum lege: quia hæc aptior est ad constituendum determinatum speciem, quam habet utrumque peccatum, quam privatio illa destruens immediate ordinem ad ultimum finem, quo pacto opponitur legi generali, inducitque ead difformitatem actuali cum lege particulari: ideoque se habet consequenter ad difformitatem tam actualem, quam habituales cum lege speciali, à cuius oppositione pendit, quam ab oppositione mediata legis in communi venanda est ratio specialis peccati originalis, & peccati habitualis personalis.

Sed contra primam evasionem, quæ respondet primæ probationi, arguitur sic: Nam non est, cur ex actu peccati, in quo est difformitas actualis tam positiva, quam privativa, resultet difformitas privativa habitualis, quin resultet difformitas positiva item habitualis: quia sicut actualis privativa petit fundari in positiva actuali.

actuali, ita privativa habitualis, sive physica, sive moralis, petit fundari in positiva habituali, sive physica, sive morali. ¶ Contra secundam evasionem stabit id, quod dicemus §. sequenti: vbi probabimus, in privatione gratiæ relaxare veram rationem culpæ.

Contra tertiam fiat, quod difformitas privativa specialis, & habitualis, vel est physica, vel est pure moralis. Si dicas primum: ergo ex ea non resultat privatio gratiæ habens rationem culpæ: quia sicut gratia cum ea conformitate generali cum lege est prima forma in iusto, ita eius privatio erit prima in genere culpæ, ac proinde in ea consistit peccatum originale, & habituale. Si dicas secundum: ergo dicere poteris, quod peccatum habitualiter non est physice maculatum contra Concil. & quod non fundat privationem gratiæ, prout hæc habet rationem culpæ: quia macula physica non potest fundari in macula pure morali, & se habere ad illam consequenter, sed potius e converso. Nec privatio gratiæ ita opponitur legi generali omnium præceptorum, vt non possit concipi cum diversis formalitatibus, ratione quarum opponatur legi speciali, & constituat specialem malitiam peccati originalis, & cuiuslibet habitualis, constituatque diversitatem specificam peccatorum habitualium: quia non constituit peccatum habituale, nisi cum relatione ad actuale, & prout fundat diversas relationes ad diversa actualia constituit diversa peccata habitus, vt in ista explicabimus.

## §. VIII.

Ultima conclusio resolutiva dubij, & explicans mentem D. Thomæ.

140 Dicendum est sextò, & vltimò, peccatum originale adæquatè, & formaliter constituitur per privationem voluntariam iustitiæ originalis, non vt auferat omnes effectus relos num. 104. sed precisè vt tollit effectum eius primarium, & communem ipsi, & gratiæ nostre habitualis, ibi explicatum, qui est sanctificare, & redificare hominem in ordine ad Deum, illumque Deo subijcere. Hæc conclusio & sententia est NN. Salmar, & communis Theologorum, frequenter Thomistarum, vt vidimus num. 110. Estque iuxta Concil. Araus. can. 2. & Trident. sess. 5. can. 2. vbi peccatum originale dicitur *mors anime*: sed mors anime est privatio vite anime: ergo peccatum originale est privatio vite anime: sed vita anime, vt in nos transfundenda si Adamus non peccasset, erat iustitia originalis quoad suum effectum primarium ipsi, & gratiæ nostre habituali communem: ergo peccatum originale nihil aliud est, quam privatio iustitiæ originalis. ¶ Nec refert, si dicas cum Godoy loco citat. num.

69. quod peccatum originale dicitur *mors anime* causative, non formaliter, quatenus expellit gratiam: sicut de omni peccato dicitur à Patribus, quod est mors anime; & tamen omne peccatum non est mors anime, seu privatio vite formaliter, sed tantum causative. ¶ Non, inquam, refert. Tum quia verba Concilij, desumi debent in sensu formali, dummodò non sequatur aliquid inconueniens; sed non sequitur ex eo, quod ipsum peccatum originale sit formaliter mors anime: quia privatio gratiæ est mors anime, & hæc est de genere culpæ habitualis: ergo est mors anime formaliter, & non tantum causative. ¶ Tum etiam licet enim omne peccatum actuale, maxime commissio, sit mors anime (loquimur de mortalibus) tantum causative, & non formaliter, vt docet Godoy cum omnibus Thomistis, & præcipuè cum illis, qui constitunt peccatum commissio in positivo; hoc autem de peccato habituali nequit verificari: quia hoc aliter est mors anime ac peccatum actuale: ergo nec de peccato originali: ergo utrumque est formaliter mors anime, & consistit in privatione gratiæ.

Est etiam iuxta mentem D. Anselmi lib. de Concept. Virgin. cap. 26. vbi ait: *Hoc quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in ipso infantibus nisi ipsorum iustitiæ debita nuditatem*; sed nuditas debet iustitiæ nihil aliud est, quam privatio iustitiæ originalis: ergo peccatum originale nihil aliud est quam dicta privatio.

Respondet Godoy ibi primò, D. Anselmum explicasse nobis à posteriori, & per effectum essentiam peccati originalis per prædictam privationem. ¶ Secundo: loqui de peccato originali, non in sensu formali, sed effectivo. Tertio: nuditatem iustitiæ accipi ab eo, non pure privativè, sed contrariè, quatenus forma contraria potest dici nuditas formæ sibi oppositæ, quia non est compatibilis cum ea.

Sed hæc triplex solutio facile refellitur, si verba Anselmi recolantur. Alletit enim, se nihil aliud intelligere posse per *peccatum originale nisi nuditatem debite iustitiæ*; sed si nuditas debite iustitiæ originalis esset peccatum originale à posteriori, effectivè, aut contrariè, peccatum originale in se formaliter aliquid aliud intelligi posset, & deberet: ergo nulla ex dictis solutionibus est ad mentem S. Doctoris.

Respondent alij cum Curiele per *ly iustitiæ debite* intelligi rectitudinem debitam actu. ¶ Contra est. Nam verba Anselmi sumenda sunt in propria sua significatione; sed per *ly iustitiæ debite* propriè significatur iustitia originalis, quam rectitudo debita actu: quia sicut illa principaliter fuit à Deo promissa Adamo pro posteris, ita principaliter erat ei debita: ergo.

Est denique iuxta mentem D. Augustini dicentis, quod peccatum originale est carentia originalis iustitiae, teste D. Thom. quæst. 4. de Mal. art. 1. arg. 11.

141 Et probatur primò ex D. Thom. tum in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. ubi ait: Sic ergo privatio originalis iustitiae, per quam voluntas subleatur Deo, est formale in peccato originali. Idem tradit quæst. 3. de Mal. art. 7. in corp. his verbis: In peccato originali est aliquid formale, scilicet carentia originalis iustitiae. Idem repetit in quæst. 4. art. 3. in corp. Et ad 10. inquit: Defectus, qui constituit activam peccatum, est ipsa inordinatio actus, non autem carentia gratiae, quæ est defectus in subiecto peccati. Sed peccatum originale est peccatum naturæ: & ideo inordinatio naturæ per subtractionem originalis iustitiae fuit rationem originalis peccati. Quo quid clarius? Videtur insuper ibidem ad primum, secundum, & quartum argumentum, quæ proponit ultimo loco, & quomodo in fine totius artic. §. Ad id verò expresse dicit, quod non est tantum peccatum prædicta privatio, sed peccatum, & culpa. Tum etiam ad Roman. 5. lect. 1. ubi explicans, in quo consistat defectus, qui dicitur peccatum originale, ita loquitur: Est autem hic defectus carentia originalis iustitiae, quæ erat primo homini dignitas collata... ut eam simul cum natura in posterum traderet: & ideo simili modo auferentiam huius originalis iustitiae per peccatum ad posterum transmittit habentem in eiversionem culpæ. Tum denique: nam quæst. 5. de Mal. artic. 2. ait: In peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens: scilicet desertio animæ à iustitia originali. Ex hinc concludit, quod ei non debetur pena sensus, sed solum pena damni, scilicet carentia visionis divinæ.

Ex quibus testimonijs sic probatur conclusio. In illo præcisè consistit peccatum originale, quod est formale in eo, & habet rationem culpæ; sed iuxta D. Thom. privatio iustitiae originalis est formale in peccato originali, estque mala de genere culpæ: ergo iuxta D. Thomam essentia peccati originalis vnicè consistit in privatione iustitiae originalis.

Confirmatur hoc: Nam iuxta sensum commune Theologorum, imò & adversariorum, id ipsum asserendum est de privatione iustitiae originalis circa constitutionem peccati originalis, & circa rationem mali moralis, ac de privatione gratiæ habitualis circa constitutionem peccati lethalis habitualis personalis; sed iuxta D. Thom. peccatum lethale habituale personale consistit in privatione gratiæ habitualis: ergo etiam peccatum originale consistit in privatione iustitiae originalis. Minor probatur: nam 4. distinct. 18. quæst. 1. art. 2. quæstione.

1. in argum. Sed contra sic ait: Ex peccato non remanet positivè aliquid in anima, nisi dispositio, vel habitus quæ consequuntur peccatum ex parte actus... Sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus. Quod patet ex hoc, quod dispositio, & habitus possunt sine gratia deprimi per contrariam consuetudinem... macula autem sine gratia non auferitur: ergo macula non ponit aliquid positivè in anima. Et in corp. eiusdem quæstione, primò explicat privationem, in qua consistit, his verbis: Ipsa macula, quantum in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ. Idem tradit dist. 14. quæst. 2. art. 1. quæstione. 3. ad 2. ubi inquit: Per adventum gratiæ ad essentiam animæ macula, quæ nihil aliud erat quam gratiæ privatio, tollitur. Et missis alijs plurimis testimonijs, idem docet in hac 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad 3. ubi ait: Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat privationem solum; sed significat privationem quandam auctoris in ordine ad suam causam, quæ est peccatum. Et art. 2. ad 1. explicat prædictam privationem his verbis: Post actum peccati nihil positivè remanet in anima nisi dispositio, vel habitus: remanet tamen aliquid privationis, scilicet privatio consuetudinis ad divinam lumen. In quibus locis, vt constabit legenti, loquitur Angelicus Doct. de macula ex peccato lethali personali relicta: ergo iuxta D. Thomam peccatum habituale lethale personale consistit in privatione gratiæ habitualis.

142 Respondebis cum Godoy num. 86. & 87. & Gregorio Martinez, D. Thomam non sumere illud formale pro constitutivo peccati originalis, sed pro complemento. Sicut de peccato commissionis actuali asserunt, privationem se habere de formali ad illud: & tamen exponitur à nobis, & à Thomis concedentibus in illo malitiam positivam, non de constitutivo formali absolute, sed de complemento. ¶ Deinde respondebis, D. Thomam non loqui de peccato originali, vt peccatum est, & malum morale, sed prout est malum simpliciter.

Sed adversus istas expositiones obstat primo, quod D. Thomas ita assignat privationem iustitiae originalis pro formali peccati originalis, vt neque hic, ubi expressè examinat eius essentiam, neque alibi meminit alterius formalitatis; cuius oppositum contingit in peccato actuali commissionis: ergo quia sentit esse formale constitutum illius. ¶ Secundo: D. Thomas prædictis locis explicat totum id, quod concurrat ad constitutionem peccati originalis, per privationem tanquam per formale, & per alia tanquam per materiale: sed id quod vnicè appellat materiale, nequit esse constitutum formale peccati originalis; est enim conceptus carentia, quæ non est, neque potest esse forma-

le peccati originalis, vt conitit ex Triid. sect. 5. can. 5. ergo idem quod prius. ¶ Tum præterea: D. Thomas in præf. quæst. 82. non agit de peccato originali, prout est malum simpliciter, sed secundum suam essentiam, & in ratione mali moralis, & prout in hac ratione convenit cum alijs peccatis, & ab eis differt, vt ex littera patet; alias diminute processisset, quod de tanto Doctore neque cogitari debet: ergo iuxta ipsum constituitur per privationem iustitiae originalis non solum in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis.

Adde primò, quod D. Thom. in aliquibus locis citatis docet expressis verbis, privationem iustitiae originalis habere in se rationem culpæ: ergo contra D. Thom. agit, qui ab eo excludit rationem mali moralis. ¶ Adde secundò, quod in illa quæst. 5. de Mal. dicit, quod in peccato originali est sola aversio consistens in desertione animæ à iustitia originali: ergo si nihil exponit illum, qui concedit in peccato originali conversationem positivam habitualem, & in ea collocat suam essentiam. ¶ Adde tertio, quod prædicti expositores eodem modo loquuntur de peccato originali, ac de habituali personali relicto ex peccato mortali actuali, in quo imitantur D. Thomam; sed nulla ex prædictis expositionibus potest adhiberi testimonijs adductis pro peccato habituali in confirmatione: ergo sicut peccatum habituale personale constituitur formaliter in ratione talis per privationem gratiæ habitualis, atque littera D. Thomæ; ita iuxta ipsam peccatum originale constitui debet in ratione talis per privationem iustitiae originalis. Minor probatur: nam dicit imprimis, quod ex peccato actuali nihil remanet positivè nisi dispositio, vel habitus, & quod peccatum habituale nequit in illis consistere: deinde dicit, quod macula secundum essentiam suam non ponit nisi privationem gratiæ: denique ait, quod macula nihil aliud est quam privatio gratiæ; sed iste locutiones nequeunt convenire exponi de macula peccati, sumpta secundum id quod dicit consequenter, seu complete; nec de illa prout est in genere mali simpliciter, & non in genere mali moraliter, vt cuilibet consideranti constabit: ergo. ¶ Adde vltimò, quod Caietanus fidelissimus interpres D. Thomæ, non obstante quod agnovit malitiam positivam in peccato commissionis iuxta mentem D. Thomæ: illam negat in peccato originali, & habituali personali: ergo hæc est mens D. Thomæ.



Eadem conclusio rationibus illustrata.

143 Secundo probatur ratione à posteriori, & per inductionem, & insufficientiam aliorum modorum dicendi. Nam imprimis non apparet aliquid positivum, per quod peccatum originale constituitur: ergo debet consistere per aliquid privativum; sed inter privationes nulla aprior deprehenditur, quam privatio iustitiae originalis secundum suum effectum primarium, & communem ipsi, & nolite gratiæ sanctificanti: ergo peccatum originale formaliter & essentialiter consistit in huiusmodi privatione. Antecedens, ex quo legitime interitur prima consequentia, probatur referendo breviter omne positivum, de quo potest dabitari, & impugnavimus §. 3. præcedentibus; Nam imprimis non consistit in actu proximo ad penam, sive sumatur pro denominatione extrinseca, desumpta à lege divina taxante illam, sive sumatur pro dignitate intrinseca ipsius peccati ad penam, vt late probavimus §. 3. per tot. Deinde non consistit in peccato actuali Adami vt non condonato, & vt à parvulis non retractato; tamen concipiatur cum habituali, & morali perseverantia in illis, vt probatum manet §. 4. Præterea non consistit in aliquo termino physico, seu habitu inclinante positivè parvulos ad bonum commutabile &c. vt constat ex dictis §. 5. & testimonijs D. Thomæ, quæ adduximus §. 2. præcedenti. Denique non consistit in termino pure morali positivo, vt vidimus §. 6. Sed non apparet aliud positivum, de quo possit dabitari: ergo non consistit in aliquo positivo.

Minor subsumpta etiam suadet: Nam non consistit imprimis in carentia conformitatis ad legem habituales, si intelligatur distincta à privatione gratiæ habitualis, vt firmatum relinquitur §. 7. contra Curielem. Deinde inter privationes, quas parvuli contrahunt reipsa per peccatum originale, & enumeravimus num. 103. privatio iustitiae originalis secundum suum effectum primarium, & communem ipsi, & nolite gratiæ habitualis, est radix aliarum; si cut ipsa iustitia originalis secundum suum effectum primarium est radix omnium perfectionum, quæ erant in statu innocentis, & explicata sunt num. 104. ergo in hac sola privatione consistit essentia peccati originalis.

Explicatur hoc: Peccatum originale debet esse in suo genere persè vnum, sicut iustitia originalis est eus persè, & sicut aliud quodcumque peccatum secundum suam essentiam est vnum persè: ergo sicut hoc, & illa constituitur essentialiter per vnum formam, & non per multarum aggregationem, ita peccatum originale: ergo illa

illa privatio, aut quasi forma erit aptior ad illud consistendum, quae est prima, & radicat ceteras, & respectu cuius aliae habent consequentes; sed huiusmodi est privatio gratiae originalis secundum suum effectum primum: ergo consistit illud.

Explicatur amplius: Nam in illis privationibus, quae adhuc remanent ablato peccato originali, imprimis peccatum originale nequit consistere, siue adaequate, siue inadaequate; alias maneret forma constitutiva illius sine illo, quod est chimara; & similiter aliquid damnationis esset in baptizatis, quod damnat Concilium Trident. sess. 5. can. 5. ut haereticum. Unde ad essentiam peccati originalis nequit pertinere privatio illius perfectionis, quae residebat in corpore, & reddebatur illud immortale, & anima subiectum; neque privatio illius modi specialis superadditi habitibus & virtutibus in appetitu sensitivo residens, ratione cuius subijciebatur rationi sine rebellionem: neque privatio similis modi superadditi gratiae habituali eiusdem rationis cum nostra, ratione cuius diverso modo informabatur animam, & radicebat plures perfectiones, quae a nostra non dimanant: quia praedictae privationes remanent, remissa culpa originali per baptismum. Deinde inter privationes, quae tolluntur; illa remissa, qualis est privatio caritatis, aliarum virtutum insularum, & donorum, maxime gratiae substantialis, haec est radix aliarum, licet gratia est radix caritatis &c. ergo in sola privatione gratiae habitualis sumpta secundum suam praedictam specificam, & communiam gratiae nostrae, Christi, Adami in statu innocentiae, Angelorum, vatorum, & beatorum consistit peccatum originale.

Nec remanet effugium ad privationem alicuius habitus realiter distincti a gratia habituali, in quo essentiam iustitiae originalis quidam collocant. ¶ Non, inquam, remanet. Tum quia est contra communem sensum Theologorum. Tum quia est contra D. Thomam docentem 1. 2. part. quest. 100. art. 1. ad 1. quod originalis iustitia non poterat esse sine gratia gratum faciente praesente subiectionem supernaturalem mentis ad Deum: & quest. 5. de Malo art. 1. ad 1. quod gratia gratum faciens includitur in ratione iustitiae originalis: & in hac 1. 2. quest. 82. quod prius erat in essentia animae, quam in potentia. *Tum demum*: Nam iuxta hoc verbum testimonium iustitia originalis debet consistit per habitum immediate receptum in anima; sed nullus alius potest recipi praeter gratiam habitalem, quae consistit esse supernaturale, & ad esse naturale animae nullus habitus est necessarius: ergo non datur privatio habitus distincti a gratia, in qua peccatum originale consistit. ¶ Propter haec etiam nequit consistere in privatione virtutum naturalium,

quamvis haec essent debite pueris in vi promissionis iustitiae originalis, iuxta doctrinam non obsecram D. Thomae 1. part. quest. 95. art. 3. & quest. 101. art. 1. ad 3. & quest. 18. de Veritate, art. 7. *Maxime*: Quia peccatum habituale hominis elevati ad finem supernaturalem, a quo praecipue per illud avertitur, non potest consistere in privatione habitus naturalis.

144. Tertio probatur ratione a priori. Nam privatio iustitiae originalis habet in parvulis veram rationem peccati; non personalis, ut patet: ergo originalis: ergo in privatione iustitiae originalis essentialiter peccatum originale consistit. Maior, quae sola est difficilis, probatur: nam ad veram rationem peccati duo tantum requiruntur, nempe & quod sit voluntarium per se saltem moraliter, & per modum termini, ut explicavimus num. 99. & quod repugnet rectae rationi, seu legi: sed privatio iustitiae originalis in parvulis habet haec duo: ergo habet quidquid requiritur ad veram rationem peccati. Minor quoad primam partem suadet: nam privatio gratiae (quod idem est quoad praesens de privatione iustitiae originalis secundum suum effectum primum) non solum demeritorie, sed etiam effective physice provenit a peccato mortali actuali: nam, ut docet D. Thom. 1. 2. quest. 24. art. 10. in corp. peccatum mortale actuale destruit charitatem non solum demeritorie, sed etiam effective, in quo evidenter adhibet actui peccaminoso circa expulsiorem gratiae, & charitatis non solum influxum effectivum morale, sed etiam physicum: ergo privatio gratiae est terminus physicus peccati actualis; sed hoc, & non amplius requiritur, ut sit voluntaria physice, & per se per modum termini: ergo privatio gratiae est per se voluntaria per modum termini physici; atque peccatum actuale Adami, quatenus fuit nostrum, eandem causalitatem habet circa privationem iustitiae originalis parvulis afficientem, & illud erat eis voluntarium moraliter: ergo privatio iustitiae originalis in parvulis est per se voluntaria moraliter, & per modum termini.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: Nam averio voluntaria animae a Deo ultimo fine nequit non repugnare rationi rectae, & legi; sed privatio originalis iustitiae secundum suum effectum primum est averio voluntaria a Deo ultimo fine: ergo repugnat rectae rationi, & legi. Minor est certa, si vera est maior: quia, ut probatum est, est sufficiente voluntaria ad rationem peccati, & aliunde est privatio gratiae habitualis, id est separatio a Deo ultimo fine. Maior vero probatur: nam id, quod formaliter destituit rationem veri ultimi finis, opponitur rectae rationi, & legi, quia praedicta ratio est prima regula in moralibus, & finis omnium preceptorum, totiusque legis; sed averio voluntaria animae a Deo ultimo fine est huius-

modi, ut ex se liquet: ergo repugnat rectae rationi, & legi.

Urgent hoc: Nam averio voluntaria animae a Deo ultimo fine vt talis, est quasi mala & disconveniens ipsi Deo: quia secundum hunc conceptum repugnat bono ipsius Dei desiderium conversionem, & subiectionem animae ipsi Deo debitam ratione dignitatis ultimi finis, cui voluntas tenetur se plene subijcere: ergo opponitur rationi rectae, & legi. Patet consequentiam peccatum actuale mortale ex hoc capite, praesens alijs, est obiective malum, ac disconveniens Deo, & oppositum rectae rationi, & ex illo, & ex praedicta averio voluntaria a Deo ultimo fine resultat offensa passiva gravis Dei: a peccato actuali radicaliter, & effective rigorose; a privatione voluntaria gratiae proxime dimanative.

Haec ratio elucidatur vno, vel altero testimonio D. Thom. Nam 3. de Potent. art. 6. ad 23. inquit: *Macula in anima non ponit naturam aliquam, sed solum gratiae privationem; tamen cum respectu ad actum peccati praecedentem, qui unius privationis causa fuit, vel esse potuit.* Et infra quest. 86. art. 1. ad 3. ait: *Macula non est aliquid positive in anima, nec significat privationem solum, sed significat privationem quandam vitiositatis (scilicet gratiae) anime in ordine ad suam causam, quae est peccatum, vitio actuale.* In quibus testimonijs habentur perspicue illa duo, quae in ratione nostra ponderata sunt, & sufficient ad veram rationem peccati habitualis. In eis enim habetur primum, quod privatio gratiae est voluntaria per modum termini, quia peccatum actuale absolute dicitur causa illius. Habetur etiam, quod sit opposita rectae rationi, quia dicitur *macula*, seu peccatum habituale.

145. Sed pro huius maiori luce, & ut praecaveatur communis evasio adversariorum, asserentium, quod privatio gratiae habet rationem poenae, ut saepe tradit D. Thom. locis infra referendis: Nota primo, quod licet repugnet quod idem secundum idem sit culpa, & poena, non tamen hoc repugnat secundum diversa. Unde D. Thom. quest. 1. de Malo art. 4. ad 1. sic concludit: *Et sic idem secundum diversa potest esse culpa, & poena, sed non secundum idem.* Unde cum D. Thom. pluribus in locis expresse dicat, quod privatio gratiae, & iustitiae originalis habet rationem poenae: & in alijs pluribus relictis num. 141. asserit, quod habet rationem culpa, oportet distinguere duos conceptus, ita ut secundum unum sit culpa, & secundum alterum sit poena.

Pro quo nota secundum, quod gratia habitualis potest dupliciter accipi: vel quatenus anima per eam perijcit, siquae formaliter participatur naturae divinae, vi cuius Deus trahitur ad ipsam: & sub hac ratione est bona, & conveniens

animae rationali. Vel quatenus per eam anima ad Deum radicaliter vertitur, illique subijcitur tanquam ultimo fini: & sub hac consideratione est bona, & quasi conveniens Deo. Haec duas rationes, quae virtualiter distinguuntur propter diversos respectus, possumus explicare alijs terminis, nempe quod secundum primam Deum trahitur ad animam, & anima dicitur possidens Deum; & secundum illam respectus incipit a Deo, & terminatur ad animam tanquam ad subiectum perfectibile: at secundum posteriorem anima trahitur ad Deum, illique traditur, convertitur, & subijcitur, & Deus se habet, ut possidens animam; & secundum hanc respectus incipit ab anima, & terminatur ad Deum.

Unde in privatione gratiae duplex alius conceptus virtualiter distinctus distinguendus est, ut sit deus debita proportio inter formam, & eius privationem. Haec praedicta privatio potest primo considerari, prout est carentia gratiae, vt perfectionis animam, & trahitur ad Deum ad illam; & secundum hunc conceptum est mala, & disconveniens ipsi animae. Secundum potest considerari, prout est carentia gratiae, vt convertentis, & subijcientis animam Deo; & secundum istum est quasi mala & disconveniens ipsi Deo, illique obiective opponitur, quia destruit conversionem, & subiectionem ipsius animae debitam Deo ratione dignitatis ultimi finis. Et hinc fit, quod talis privatio secundum primum conceptum potest esse, & defectus est a Deo, & potest habere rationem poenae, de cuius ratione est, quod sit a Deo, & sit disconveniens ei, cui applicatur. At secundum posterum conceptum, nec est, nec potest esse a Deo, quia contrariatur illi obiective, eique displicet; & secundum hunc conceptum habet rationem culpa. Et propterea D. Thom. in hac 1. 2. quest. 82. art. 3. exprimens hunc posterum conceptum, ait: quod *privatio originalis iustitiae, per quam voluntas subiebat Deo, est formalis in peccato originali.* Idem tradit alibi saepe.

§. X.

Argumentorum enodatio.

146. **A**rguitur primum cum Scoto. Nam peccatum habituale tam personale, quam originale consistit in reatu ad poenam: ergo non consistit in privatione gratiae. Antecedens probatur primum ex D. Augustino, qui pluribus in locis, praesertim lib. de Nuptijs, & concup. cap. 26. & lib. Contra Iulianum cap. 8. & serm. 14. de verbis Apostoli, ait, se nihil aliud invenire in peccato originali nisi reatum. ¶ Secundum: nam ita se habet actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, sicut actus

malus in ordine ad deputacionem ad penam sed, transacto actu meritorio, nihil manet nisi deputatio ad gloriam: ergo, transacto actu peccati, nihil aliud manet nisi deputatio passiva Dei ad penam, per quam constituitur peccatum habituale, sive originale, sive personale.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem desumptam ex D. August. dicendum est, loquutum fuisse de reatu radicaliter accepto, qui non distinguitur a privatione gratie. Et hoc modo debuit Vazquez S. Doctorem exponere, & non faceri absolute, quod August. collocabat essentiam peccati originalis in reatu sumpto precise pro deputacione extrinseca ad penam. *Adde*: Nam ut docet Div. Thom. in 2. dist. 32. quod. 1. art. 2. *Obligatio pane quodammodo est media inter culpam, & penam: ideo nomen mediis transmittitur ad extremum, et interdum ipsa culpa, vel pena, ipsi reatu dicitur.* ¶ Ad secundam respondetur, negando minorem: quia ex actu meritorio resultat maior gratia intrinseca in esse gratie, & ius intrinsecum pure morale ad maius premium, & postea sequitur deputatio extrinseca ad illud.

Si vero querat, cur gratia in esse gratie augeatur pure moraliter, & peccatum habituale sit quid physicum? Respondetur: quia non est dispositio physica, vt gratia augeatur physice, ideoque tantum datur locus ad augmentum illius in esse pure morali. At denominatio peccatoris habitualis est denominatio physica iuxta Concil. Trident. cur. transacto actu peccati, aut personalis, aut Adami, aliter denominatur peccatum actualiter, ac peccator habitualiter. Et hoc est ratio, vt peccatum habituale, seu originale sit quid intrinsecum, & physicum.

147. Arguitur secundum cum recentioribus Societatibus. Nam peccatum originale, sicut & personale habituale, nihil aliud est nisi peccatum actuale Adami, vt nostrum, & in nobis habitualiter moraliter perseverans, vt quidem retractetur, & condonetur: ergo non consistit in privatione voluntaria gratie. Antecedens probatur primo: nam id est peccatum habituale, sive originale, sive personale, quo precise intellecto, & independenter ab omni alio, homo denominatur peccator habitualis: sed precise intellecto peccato actuale, vt moraliter perseverante, quatenus non retractatur, neque condonatur, denominatur peccator habitualis: quia illo precise, & sic intellecto, est inimicus Dei, & dignus pena, & odio ipsius: ergo peccatum habituale, sive originale, sive personale, nihil aliud est, quam peccatum actuale, vt habitualiter, & moraliter perseverans, vt quidem retractetur, & condonetur. *Secundo*: Nam macula peccati venialis nihil aliud est, quam hominem peccasse, & peccatum non esse retractatum, & condonatum:

ergo idem dicendum est de peccato habituali, vel originali, vel personali. *Tertio*: Intencio conferendi physice praterita, & moraliter habitualiter perseverans, quatenus non retractatur, est sufficiens, vt homo dicatur habitualiter permanere in intentione: ergo. *Quarto*: In humanis, vt quis dicatur habitualiter offensus, sufficit, quod transierit offensa activa, & quod detur carentia satisfactionis, & condonationis: ergo eodem modo discurrendum est de peccato habituali. *Quinto, & ultimo*: Apost. ad Roman. 7. inquit, quod per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: Sentit ergo, quod per peccatum actuale Adæ, vt non retractatur, neque condonatum posterius constituitur peccatores in genere causæ formalis.

*Adde*: Peccatum habituale non addit supra actuale aliquam malitiam: ergo in actuali modo supradicto consistit peccatum habituale. Antecedens probatur: nam peccato habituali non correspondet pena diversa ab ea, quæ correspondet peccato actuali: sicut premium solum correspondet actibus: ergo peccatum habituale non addit specialem malitiam supra actuale.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Quod nulla probatio convincit. *Non prima*: Nam iuxta Concil. Trident. citatum num. 116. peccatum originale omnibus inest intrinseco, citque omnibus parvis proprium modo longe diverso, ac peccatum actuale. Unde in se habent aliquid physice, & intrinsece, per quod constituntur digni pena, & odio Dei, & inimici illius formaliter, & non tantum effective: & in presenti tantum est sermo de causa formalis, & physica harum denominationum. *Nec secunda*: Nam, vt alibi expresso tradimus, ex peccato actuali veniali resultat quaedam macula physica habitualis. *Nec tertia*: Quia ex intentione actuali multoties non relinquatur aliquis effectus physicus, in quo perseveret virtualiter, & habitualiter physice, & propterea solum potest homo rursus dici intendens habitualiter precise moraliter. Sed ex actu peccati Adæ, & consequenter ex peccato actuali personali resultare debet aliquid physicum, per quod denominetur physice peccatores, iuxta dicta §. 4. & 5. Unde peccatum habituale, seu originale originatum nequit consistere in peccato actuali vt non retractato, & non condonato. *Nec quarta*: Nam offensa passiva non est quid physicum in offenso receptum, sed adsumum quid morale afficiens tantum moraliter. Quapropter si denominatio offensa sumatur moraliter, non sumitur ab offensa activa, sed a termino eius morali, licet sumpta physice proveniat ab offensa activa, simul cum carentia satisfactionis, & condonationis, vel in recto, vel in obliquo. Denominatio vero peccatoris est physica, & intrinseca, ideoque de-

debet provenire non a forma perseverante moraliter precise, sed etiam physice. *Nec quinta*: Nam Apostolus illis verbis non loquitur de causa formalis, sed efectiva: vt patet ex similitudine obedientie Christi, quem adducit; cum certum sit secundum fidem, quod non constituitur iusti formaliter per eius obedientiam, sed tantum effective.

Ad additamentum respondetur, distinguendo antecedens: non addit aliquam malitiam metaphysicam, aut physicam, nego antecedens; aliquam malitiam moralem, ratione cuius correspondet pena diversa, concedo antecedens. Licet enim peccatum habituale importet malitiam physicam distinctam physice a malitia actus; veraque tamen non ponit in numero quoad penam, & veraque pertinet ad idem numero peccatum moraliter: quare eadem pena eis correspondet, peccato actuali principaliter, & tanquam exercitio formalis peccandi, & peccato habituali minis principaliter, & tanquam termino intrinseco illius: ad eum modum quo premium correspondet principaliter actui charitatis, & minus principaliter termino eius intrinseco, scilicet impulsui, iuxta dicta num. 99. Cum hoc tamen discernimus, quod transacto actu charitatis, talis impulsus perit. Et non remanet alius terminus habitualis physicus, sed adsumum maior gratia moraliter, & ius morale ad tantum premium at, transacto actu peccati, manet terminus physicus habitualis, cui correspondet pena modo prescripto. Reclaratur solutio precedentis argumenti.

148. Arguitur tertio cum Gregorio Martinez. Peccatum originale constituitur per aliquid positivum physicum: ergo non constituitur per ullam privationem. Antecedens probatur primo nonnullis testimonijs D. Thomæ: nam in hac questione 82. art. 2. in corp. inquit, quod est inordinata dispositio, sicut egritudo corporalis: Unde (concludit) peccatum originale largitur naturæ dicitur. Ad primum, ait, quod non est peccatum pars, sed habitus corruptus. Et ad secundum, comparat peccatum originale cum actuali in eo, quod sicut hoc est inordinatio actus, illud est inordinatio naturæ: sed peccatum actuale importat malitiam positivam, & per eam constituitur: ergo iuxta D. Thom. peccatum originale constituitur etiam per malitiam positivam. *Secundo*: Nam iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 113. art. 1. omnis iustificatio impij est motus, prout distinguitur a simplici mutatione; sed motus, prout distinguitur a simplici mutatione, versatur inter terminos positivos: ergo etiam iustificatio parvulorum a peccato originali; atqui terminus a quo est peccatum originale: ergo hoc est aliquid positivum. Hæc probatio habetur apud Godoy num. 75. Quæ magis vigetur ex quæst. 28. de Verit. art. 6. vbi hoc expressius tradit, vi cuius concludit

Culpa intrinseca aliquid ponit, & non solum aliquid privationem.

*Tertio*: Peccatum originale est eisdem rationis cum peccato Adæ; sed peccatum Adæ fuit positivum: ergo etiam peccatum originale. *Quarto*: Per peccatum originale homo non solum est avertis a Deo, sed conversus ad creaturam tanquam ad ultimum finem; sed talis conversio est aliquid positivum physicum: ergo peccatum originale constituitur per aliquid positivum. Maior probatur: quia omnis avertio supponit aliquam conversionem; quia voluntas non avertitur ab vno fine, quin convertatur ad alium, alias esset sine inclinatione habituali ad aliquem finem: ergo &c. Hæc probatio adducitur à Godoy num. 72.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem ex D. Thom. de promptam, dicendum est, quod Angelic. Doct. vocat peccatum originale habitum vel egritudinem non secundum formale illius, quia prout sic est mors animæ, sed secundum id quod importat de materiali, aut in obliquo. Dicitur tamen habitus, & egritudo, quia privatio gratie habitualiter inheret, & disponit male naturam, & appetitum, quatenus detrahuntur fructus rationis, & tendunt inordinare ad sua obiecta, in quibus assimilatur habitui. Ad hæc expositionem nos compellunt testimonija D. Thomæ adducta num. 147. quæ pro nostra conclusione clarissima sunt, & quia prædictam expositionem expressè docet ipse Angelic. Doctor in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 3. ad 2. videtur ibi. ¶ Neque comparatio peccati originalis cum actuali adducta à D. Thomæ. Ad secundam aliquid convincit. Quia non intendit prædictam comparationem, quantum ad positivum, sed precise quoad inordinationem; & præcipue intendit ibi tradere discrimen inter vtrumque peccatum: pro quo docet, quod inordinatio peccati originalis est habitus modo explicato, scilicet vero inordinatio actus.

Ad secundam respondetur, D. Thomam imprimis non vocasse iustificationem impij absolute motum, sed cum aliquo addito diminutive, id est servatione rationem motus: ad significandum, non dari omnimodam similitudinem in ea cum motu, sed aliquam. Datur enim quoad hoc, quod sicut in motu riguroso dantur quatuor termini, forma videlicet, quæ generatur, & forma quæ perditur, & eorum carentia, & propterea est duplex mutatio; ita in iustificatione impij intercedunt alij quatuor termini, nempe esse gratie, & non esse gratie, esse peccati, & non esse peccati, itaque transitus fiat per dupliem mutationem. Sed non servatur similitudo quoad hoc, quod sicut in motu sunt in recto & physice duo termini positivi rigurose contrarii, ita dantur hoc eodem modo in iustificatione: scilicet enim est ad inventum D.

Thomæ, quod terminus à quo illius sit large contrarius termino ad quem, & quod inter utrumque cadat aliquod medium, quamvis terminus à quo in recto sit privativus: quia per hoc sufficienter distinguitur iustificatio à simplici mutatione, quæ versatur inter duo extrema pure contradictoria, & omne medium excludentia, in quibus idem omnino sunt negatio vnius, & affirmatio alterius, vt affirmatio locis, & negatio tenebræ, & converso.

Deinde dicimus, quod terminus à quo iustificatio non est præcisè peccatum originale, seu habituale acceptum passivè, secundum id quod importat in recto, sed etiam secundum ea quæ essentialiter, sive in obliquo physice, sive in recto moraliter in proprio statu importat, ideoque Eisdem, less. 6. cap. 4. perspicue docet, quod iustificatio est translatio à statu peccati ad statum gratiæ. Ad statum autem peccati duo positiva spectant, quæ sunt actus peccati physice præteritis, sed perseverans moraliter in privatione gratiæ, & abominatione divina, præstans moraliter, quandiu non retrahatur, quoad expulsiorem gratiæ, & quoad reddendam privationem eius voluntariam, id ipsum quod præstabat, dum existeret, & conversio habitualis ad bonum proprium tanquam ad vitium finem, quæ licet non sit nisi entitas ipsa, & inclinatio voluntatis connotando privationem gratiæ, & hæc non pereat materialiter in esse entis, perit tamen in esse rebus, & in ratione talis quid positivum est, & exercet rationem termini à quo. Quam solutionem expressè tradidit D. Thom. tum quest. 28. de Verit. art. 6. in favorem sententiæ contrariæ adductus, & in 4. dist. 17. quest. 1. art. 3. quest. 5. ad 2. in quibus locis expressè meminit termini prioris, qui est peccatum actuale: tum quest. 24. de Verit. art. 12. vbi meminit termini posterioris. Videatur omnino in eis. Quæ doctrina optime componitur, quod peccatum originale, & habituale consistat in sola privatione gratiæ, & quod iustificatio non sit simplex mutatio, sed motus. ¶ Oportet tamen notare, quod hæc probatio nihil prohibet Godoy constituentis peccatum originale in termino positivo pure moralis. Quia in via D. Thom. iustificatio impij non est tantum moraliter motus, sed etiam physice, exigens pro termino à quo, si probatio contra nos vrget, aliquid positivum physicum. Unde iuxta illam consequentiam procedit Gregorius Martinez.

Ad tertiam probationem respondetur, distinguendo maiorem: est eiusdem rationis moraliter loquendo, eo proportionali modo quo actus, qui est causa omissionis peccaminosa, & ipsa omisio sunt moraliter eiusdem rationis, concedo maiorem; metaphysice, subdistinguo maiorem, cum peccato actuali Ad, nego maiorem; cum peccato habituali, conce-

do maiorem. Solutio est clara, intellectu terminis distinctionis.

Ad quartam respondetur, negando consequentiam. Nam illa conversio nihil habet deformitatis, secundum id quod de materiali, & in esse entis importat, sed præcisè secundum id, quod de formali importatur, quod est privatio gratiæ.

149 Arguitur quarto cum Godoy: Essentia peccati originalis constituitur per aliquem terminum positivum pure moralis: ergo non per solam privationem gratiæ. Antecedens probatur primo ex D. Thom. in hac 1. 2. quest. 36. art. 2. ad 3. vbi ait: *Actus peccati facit distantiam à Deo: quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Unde sicut, cessante motu locali, non tollitur distantia localis, ita nec cessante actu peccati tollitur macula.* Ergo iuxta D. Thom. peccatum habituale, seu originale non consistit in privatione gratiæ. Patet consequentia: nam defectus nitoris, seu privatio gratiæ sequitur distantiam factam à peccato actuali, atque in ipsa distantia consistit. Secundo: Peccatum commissiois consistit in tendentia positiva ad obiectum legi dissonum: ergo etiam peccatum habituale.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam, & præcipuam probationem dicimus, D. Thomam loqui non de distantia causata ab actu peccati in genere causæ efficientis & transitive, sed de distantia ab eo causata intransitive, & in genere causæ formalis, ad quam sequitur defectus nitoris, in quo consistit macula iuxta eundem D. Thom. ibidem in corp. & ad 1. & art. 1. eiusdem quest. ¶ Nec paritas motus localis tenet in omnibus: alia sicut posito præcisè motu contrario tollitur motus localis, ita posito præcisè motu contrario actui peccati tolleretur macula: quod est contra D. Thom. 1. 2. quest. 113. & eius discipulos docentes, quod absque infusione gratiæ non potest tolli macula ex peccato moralis relicta. Quam solutionem videtur insinuare ipse D. Angelic. in vicinis verbis contra nos adductis: ait enim quod sicut, cessante motu locali, non tollitur distantia localis; ita nec cessante actu peccati, tollitur macula, id est defectus nitoris. Ad intentum autem argumentis deberet dicere, *Ita nec cessante actu peccati, tollitur distantia causata ab actu peccati.* Sed non dicit, quia non intendit omnimodam paritatem in vna distantia cum alia. Et si D. Thom. loquitur de distantia causata in genere causæ efficientis, & non formalis; intelligendus est de distantia privativa, alia esset sibi contrarius. ¶ Ad secundam satis constat ex dictis num. præc. ad tertiam probationem, & ad quartam. Mitto argumentum Curicels, quia ad illud satis liquet ex dictis §. 7. per totum.

Argumenta directè opposita resolutione conclusio- nis, eorumque solutio.

150

Argumenta proposita, y enodata §. præced. directè sunt in favorem aliam opinionum, quamvis indirectè etiam sunt contra nostram affirmativam sententiam. Oportet tamen proponere separatim, & solvere ea quæ directè militent contra eam. Quod iam præsumus.

Arguitur quinto: Privatio gratiæ est poena: ergo nequit esse culpa. Antecedens est D. Thomæ pluribus in locis. Consequentia verò probatur: nam sicut in eadem entitate actus nequit reperiri ratio meriti, & ratio præmij, sed hæ rationes distinguuntur realiter; ita in eadem privatione sine distinctione reali nequeunt reperiri ratio culpe, & ratio poenæ: ergo si privatio gratiæ est poena, nequit esse culpa. Adde: Quod Div. Thomas 2. dist. 33. quest. 2. art. 1. ad 2. determinatè dicit, quod *privatio gratiæ non habet rationem culpe, sed poenæ.*

Ad hoc Argument. satis constat ex dictis num. 145. & loco ibi citato, vbi vidimus ex D. Thomæ, quod privatio gratiæ verè habet rationem culpe, & quod secundum diversos conceptus est culpa, & poena. Sed quod præcipue notandum est in hac re, est, quod in omnibus locis, in quibus D. Thomas docet, privationem gratiæ esse poenam, dicit etiam esse secundam aliam rationem culpam, vt videre est in omnibus quæ nobis obijciunt advertarij, & fideliter referunt NN. Saluam. in præf. num. 129. & apud illos potest hæc reflexio videri. Sufficit nunc adducere illud ipsum testimonium, quod vt præcipuum in argumento nobis opponit Godoy: nam ille locus ex 2. Sent. truncatus est, cum post verba citata statim addat, *Nisi in quantum ex voluntate est:* quibus verbis plane supponit, privationem gratiæ secundum aliquam rationem effectivè physice procedere à voluntate, & secundum illam non esse poenam, sed culpam. Unde, concessio antecedenti: neganda est consequentia, si de privatione absolute loquatur, & secundum diversam rationem.

Ad cuius probationem, desumptam ex paritate actus meritorij, Respondetur concedendo antecedens: sed negando consequentiam. Pro cuius disparitatis luce distinguendum omnino est inter actus, & privationes elicitas à voluntate perse, & inter actus, & privationes vel imperatas, vel non elicitas perse à voluntate. Illos actus, & privationes dicimus elicitas perse à voluntate, quæ non possunt nisi ab illa causari: illos verò actus dicimus non elicis perse

à voluntate, qui elicuntur ab alia potentia, & secundum suam substantiam possunt existerè sine aliquo infiaru illius; & quamvis possint ab ea imperari, hoc non potunt perse: Idem intellige de privationibus. Igitur in actibus, seu privationibus primi generis, esse nequeant coadunati ratio culpe, & ratio poenæ, bene tamen in actibus, & privationibus secundi generis, vt dicemus disp. sequent. dub. 2. Privatio autem gratiæ est huius posterioris: quia ita est à peccatore, iuxta concessa à Godoy, quod vel secundum se totam (vt si auferatur à dormiente) vel secundum partem est à Deo, & propterea potest habere rationem poenæ. Sed prout est à voluntate, nequit habere rationem poenæ, sed culpe: quia est illi voluntaria; & est contra rationem poenæ, quod sit voluntaria peccanti; & propter eandem rationem actus elicitus perse à voluntate, & privatio rectitudinis illi actui debita nequeunt habere rationem poenæ, quia adæquate sunt voluntaria. Idem relacet in actu merito dicitur à voluntate, quia adæquate est à voluntate; ideoque nequit habere rationem præmij, de cuius ratione est, quod procedat ab agente extrinseco.

151 Sed contra hæc solutionem obijciens cum Godoy: Privatio gratiæ adæquate sumpta est à Deo: ergo sub nullo conceptu potest esse culpa. Antecedens probatur primo: nam ab eodem agente provenit esse alicuius effectus, & non esse illius; sed esse gratiæ adæquate est à Deo: ergo etiam non esse illius. Secundo: Gratia potest auferri à dormiente, suspendente Deo sum conceptum conservativum: in qua hypothese privatio gratiæ quoad conceptum subiectionis debita Deo etiam esset ab ipso Deo. Tertio: Nam ex eadem hypothese sequitur, quod privatio gratiæ secundum prædictum conceptum non sit obiectivè mala, adhuc voluntate peccante: ergo est à Deo. Patet consequentia: nam solum ex prædicto capite repugnat aliquid à Deo produci.

Ad hæc objectionem respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod sicut in actu bono nihil est, quod à Deo non causetur; & tamen non esse illius, quando procedit à voluntate, secundum aliquem sui conceptum non est à Deo causabile, quia prout exprimit deformitatem moralem; ita esse gratiæ secundum omnem sui conceptum à Deo causatur, quin ex hoc inferatur, quod non esse illius, quando procedit à voluntate, sic secundum omnem sui rationem à Deo causabile. ¶ Pro cuius luce sciendum est, quod privatio gratiæ, quantum ad subiectionem animæ ad Deum potest asserre se cum debito ad illum subiectionem, vel non asserre. Si asserit, tantum est ab homine, quia tunc habet rationem culpe. Si non asserit, vt in dormiente; tunc non est ab homine, nec à Deo: non

non ab homine, quia sub nulla ratione est illi voluntaria: nec a Deo, quia tunc non habet rationem privationis moralis, sed negationis: & quia negatio nullam exigat causam, ut alibi in hoc tract. diximus. Per quod patet ad secundam probationem. Ad tertiam: Respondetur, quod carentia gratiæ quoad conceptum subiectionis animæ ad Deum solum est mala obiectivè, quatenus respicit ut causam sui peccatum actuale: quia sicut hoc est essentialiter averfio actualis, & voluntaria a Deo ultimo fine, & hac ratione est obiectivè malum moraliter: ita carentia gratiæ, prout est terminus intrinsecus peccati, est averfio voluntaria habitualis a Deo, & hac tantum ratione est mala obiectivè. Unde si in aliqua hypothefi privatio gratiæ careat respectu ad peccatum actuale, & non fit voluntaria homini, tunc non erit obiectivè mala: & ex hoc capite nulla erit repugnantia ad hoc, ut a Deo causetur.

152 Arguitur sextò: Peccatum originale tollitur per baptismum; sed privatio iustitiæ originalis non tollitur per baptismum: ergo peccatum originale non consistit in privatione iustitiæ originalis. Minor probatur: nam per iustitiæ originalem appetitus sensitivus erat subditus rationi; sed post baptismum non est subditus rationi, sed potius ei resistit, ut experientia patet: ergo privatio iustitiæ originalis non tollitur per baptismum.

Respondetur ex dictis num. 143. quòd iustitia originalis Adamo concessa in statu innocentie non erat habitus distinctus à nostra gratia habituali, ut docet D. Thom. 1. part. quest. 100. art. 1. ad 2. sed eadem gratia quoad subiectionem supernaturalem rationis ad Deum, in quo effectu essentia virtutis consistit; & consequenter prædicta subiectionis, sicut est effectus primariæ gratiæ habitualis nostræ, ita erat effectus primariæ iustitiæ originalis. Modus vero informandi specialis, quem ipsa habebat, & ratione cuius dimanabant perfectiones, quæ modo non dimanant ex defectu prædicti modi, erat accidentalis, & tales perfectiones, quarum una erat totalis subiectionis appetitus rationi, erant secundariæ. Ob quam rationem peccatum originale essentialiter consistit in privatione iustitiæ originalis secundum prædictam effectum primarium: & hac tollitur per baptismum media gratia sanctificante. Verum tamen est, quòd privatio subiectionis habitualis appetitus non tollitur, sicut nec aliæ plures: sed non propterea remanet post baptismum aliquid peccati originalis, quamvis ad illud pertineant per modum culpe: quia iusta gratia iam non sunt voluntariæ, & tantum remanent in ratione negationis.

153 Arguitur vltimò ab inconvenientibus, quæ videntur inferri ex nostra sententia. Sequitur enim primò, quòd peccata numero, & spe-

cie diversa non inducant maculas numero, & specie diversas: quia non est nisi unica privatio gratiæ. ¶ Sequitur secundò, quòd quòd committit peccatum gravius, & præcederet cum minori gratia, inducat minorem maculam, quam qui committit peccatum minus grave, & habebat maiorem gratiam: quia in illo est maior privatio. ¶ Sequitur tertio, quòd si Deus non promississet nobis iustitiam originalem in Adamo, & iste constitutus fuisset Caput nostrum morale, & mortaliter delinqueret, in quo casu (qui non est impossibilis) nos contraheremus peccatum originale, hoc enim consisteret in privatione iustitiæ originalis; & consequenter, quòd factum grave eiusdem rationis in illo casu, & in presenti causaret peccata habitualia specie diversa. Hæc non possunt admitti: ergo peccatum originale non consistit in privatione gratiæ.

Respondetur, nullum ex his inconvenientibus sequi ex nostra sententia, ut ex solutione illorum constabit. Ad primum enim respondetur cum D. Thom. infra quest. 86. art. 1. ad 3. his verbis: *Macula... significat privationem quantum ad virtutem animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; & ideo diversa peccata diversi maculas inducunt. Et est simile de umbra, quæ est privatio luminis ex obiecto ali-cuius corporis: & secundum diversitatem corporum aliter significatur umbra.* Eodem modo respondet, & forte expressius 2. dist. 32. quest. 1. art. 1. ad 2. & 4. dist. 18. quest. 1. art. 2. quæz stant. 1. ad 2.

Ex qua solutione inferri potest primò, quòd peccata habitualia specie diversa, quamvis consistant in eodem in privatione gratiæ. ¶ Pro cuius luce sciendum est, quòd licet gratia sit vnicæ formæ, fundat tamen per modum radicis eminentis conformitatem ad diversas leges, ut ad legem non occidendi, non furandi &c. fundatque diversas rectitudines actuum pertinentium ad diversas virtutes se excedentes in perfectione essentiali. Unde per peccatum v. g. furti ita expellitur tota gratia in *esse rei*, ut excludatur perse præcisè ut fundans legem non furandi, & rectitudinem actus iustitiæ; & per accidens, & per modum negationis ponatur carentia gratiæ, ut fundans conformitatem ad legem non occidendi, & rectitudinem alterius actus iustitiæ &c. Et sic datur locus, vòper homicidium ponatur carentia gratiæ per modum privationis voluntariæ, secundum quòd fundat conformitatem ad legem non occidendi. Unde patet diversitas, & inæqualitas specifica peccatorum habitualium.

Inferri secundò, quòd licet peccatum actuale gravius expellat minorem gratiam in *esse entis*, & minus grave expellat maiorem etiam in *esse entis*; non propterea macula ex hoc relicta est maior, quam macula relicta ex illo

illo, sed potius e converso: quia macula peccati habitualis non consistit in privatione gratiæ sumptæ in *esse entis* præcisè, & minus sumptæ secundum suam intentionem, sed in privatione voluntariæ gratiæ sumptæ secundum suam essentiam, & prout radicat eminenter conformitatem habitualem ad hanc, vel illam legem: Et flare potest, quòd destruat maior in *esse physico*, sed minor voluntariæ, & in *esse moris*, hoc est secundum respectum ad maiorem conformitatem cum lege & ratione, & ad maiorem rectitudinem.

Sequitur tertio, quòd etiam dentur peccata habitualia numero tantum diversa. Quod vno ex duobus modis potest explicari: vel dicendo, quòd multiplicatur præcisè in *esse pure morali*, & non in *esse metaphysico*: ad eum prorsus modum, quo in eodem actu physico, quo quis intendit occidere duos homines, non datur quæz malitiæ physice actuales, sed præcisè in *esse morali*, seu in estimatione prudentium, modo explicato num. 132. Vel dicendo, quòd multiplicatur non solum in *esse pure morali*, sed etiam metaphysicè, quia privatur gratia secundum respectum ad diversas numero conformitates cum eadem lege, & ad diversas numero rectitudines debitas actibus peccaminosis. Nam id ipsum, quòd dicent Godoy, & Curiel quoad hanc multiplicatam peccatorum habitualium, sive specificam, sive numericam, facillimè negotio potest adaptari privationi gratiæ modo explicato. Ex quibus omnibus constat ad secundum inconveniens.

154 Ad tertium responderi potest primò, quòd peccatum originale, quòd in illo casu contraherent filij Adæ, esset diversæ speciei, ac modò est: Quia in tali casu esset diversæ præcisè contra finem naturalem; modò autem, & quidem nequius, etiam tendit contra finem supernaturalem. Ad modum quo in sententia Thomistarum, peccatum personalem cum nostra in presenti, peccatum personalem, quòd defacto præsentis, consistit in privatione gratiæ; & tamen si Deus condidisset hominem in pura natura, & ille tunc mortaliter peccaret (ut posset) contra Deum finem naturalem, peccatum habituale personale inde resultans non consisteret in privatione gratiæ, nec esset contra finem supernaturalem, ut modò est, adhuc in sententia plurimum adversariorum, sed consisteret in denominatione extrinseca desumpta ex actu peccati præterito ut non retractato: vel in privatione habituali rectitudinis naturalis rationis: & propterea esset diversæ essentia; ac modò est peccatum nostrum habituale. ¶ Nec obest contra hanc solutionem, quòd peccatum actuale esse tunc eiusdem speciei; & idem specie peccatum non potest causare peccata habitualia specie diversa. ¶ Nam licet peccatum Adæ, ornati tantum pro se iustitia originali, eo ipso esset con-

tra finem supernaturalem directè, & indirectè contra finem naturalem, vel e converso, & quolibet ex his modis induceret maculam in se directè contra finem supernaturalem, ut modò contingit; illud verò peccatum ut *nostrum* tantum esset contra finem naturalem, ut in pura natura. Et ita illud peccatum actuale ut *nostrum* tunc esset diversæ rationis, ac modò est: nam modò factum est contra Deum ut finem tantum naturalem, quam supernaturalem; & tunc esset tantum contra Deum ut finem naturalem: & peccata huiusmodi considerata nequeunt per specie distingui. ¶ Nec contra hoc facit, quòd peccatum Adæ tunc non haberet duplicem malitiam, aliam naturalem, & aliam (ut sic dicamus) supernaturalem, sed vnam, vel alteram. ¶ Nam in ordine ad peccatum suum habituale haberet perse determinatè malitiam supernaturalem; & in ordine ad seipsum haberet vnam directè & perse, & alteram transcendentem: & ratione naturalis malitiæ, quæ solum haberet locum pro nobis, posset inducere peccatum originale diversum à peccato suo habituali. Nec vllum inconveniens est in eo, quòd peccatum actuale prædicto modo descriptum inducat malitias habituales specie diversas, ut consideranti constabit.

155 Respondetur secundò, quòd peccatum originale in illo casu esset eiusdem speciei, ac modò est. Nam sicut in sententia valde probabilis Doctorum, quam nos propugnabimus tract. 14. disp. 1. à num. 101. peccatum habituale personale hominis conditi in pura natura consisteret in privatione gratiæ, atque ideo esset eiusdem rationis cum peccato personali habituali, quòd modò est intra eandem materiam; pariformiter peccatum originale in casu proposito esset eiusdem speciei intra eandem materiam cum peccato originali nunc existente. Ratio verò cur in statu nature pure peccatum habituale personale consisteret in privatione gratiæ, non obstante quòd homo non haberet debitum positivum ad aliquid supernaturale, est, quia haberet debitum non apponendi obiectum gratiæ, & offenderet Deum ut finem supernaturalem saltem indirectè, modo fuisse explicando loco citato; & propterea incurreret post peccatum actuale debitum convertendi se ad Deum per gratiam, licet in Deo non esset debitum illam confitendi.





## §. XII.

Primum corollarium, & cuiusdam quaestio-  
nula decisio.

156 **EX** dictis toto hoc dubio inferetur primo, peccatum originale, no-  
strum esse eiusdem speciei cum peccato habituali  
Adami. Rationem tradit & optimam Godoy:  
nam peccatum originale nostrum, & peccatum  
habituale Adami causantur ex eodem numero  
peccato actuali ipsius; sed ex eodem peccato  
actuali nequeunt causari peccata habitualia specie  
diversa, sicut nec ex eodem numero actu in  
esse nominis possunt causari habitus specie distin-  
cti: ergo peccatum originale nostrum, & habi-  
tuale Adami sunt eiusdem speciei. Hinc liquet,  
quod omnes illi malitiae, quae erant in peccato  
tam actuali, quam habituali Adae, sunt in nostro  
peccato originali.

157 Dubitabis tamen, quanam deformati-  
tates habeat peccatum actuale Adami? Cui  
dubitatio respondetur primo, habuisse spe-  
ciem superbiam atomam, hancque fuisse primam,  
ita NN. Salmant. in pref. disp. 16. dub. 6.  
cum pluribus Patribus, & Theologis contra  
Scorum 2. dist. 21. quæst. 2. asserentem primam  
speciem peccati illius fuisse inordinatum  
amorem amicitiae, seu benevolentiae erga uxorem.  
Nostra vero resolutio colligitur ex Scrip-  
tura: nam Eccl. 10. dicitur: *Initium omnis  
peccati est superbia.* Et Tob. 4. *In ipsa (id est  
superbia) initio conceptus omnis peccatus.* Quae  
verba de primo Adae peccato, a quo nostrum  
originale trahit originem, exponunt D. August.  
14. de Civitat. Dei. cap. 13. & D. Thom. 2. 2.  
quæst. 163. art. 1. & alij Patres. Non minus  
colligitur ex ordine tentationis, quo diabolus  
primos parentes invasit: nam motum primum  
eis ab illo propositum ad comedendum de ligno  
prohibito fuit inordinata sui excellentia, iuxta  
illud Genes. 3. *Evitit sicut dixit.* Idque non obs-  
cure declaravit Deus, dum ironice Adamo di-  
xit: *Pecc Adam quasi omni ex nobis factus  
est sciens bonum, & malum,* increpans eum  
expectis similitudinibus divinis; sed hæc est ob-  
iectum proprium superbiam specialiter dictæ: ergo  
prima species in peccato Adae reperta fuit  
superbia proprie dicta. Videtur D. Thom. ibi.

Et probatur ratione illius fundamentali:  
Nam ea est prima species peccati Adae, cuius  
fuit primum obiectum illius; sed primum ob-  
iectum illius fuit superbiam proprie dictæ: ergo  
prima, & essentialis eius species fuit superbia  
proprie dicta. Minor probatur: nam obiectum  
proprium superbiam specialiter dictæ est propria  
excellencia absque debita mensura; sed obiectum  
primum, circa quod Adamus deliquit, fuit

huiusmodi: ergo obiectum superbiam fuit pri-  
mum illius obiectum. Maior supponitur ex di-  
ctis tract. 7. disp. 3. dub. 5. ubi expressè ma-  
ner probata. Minor autem nequit probari, nisi  
aliqua prænotando.

Nota ergo primò, primum peccatum Adae  
debuisse tendere persè primo, circa aliquem vic-  
timum finem. Nam in statu innocentie omnia  
in homine erant perfectè coordinata, ita ut  
vniquoque sub suo superiori sumerit conti-  
nereur, nempe corpus sub anima, appetitus  
sensitivus sub ratione, & ratio inferior sub su-  
periori, quandiu illa sub amore Dei conserva-  
retur. Ex quo fiebat, quod appetitus sensitivus in  
nullum obiectum tenderet nisi ex imperio ratio-  
nis, nec ratio inferior nisi iussa à superiori; &  
hæc ratione omnes motus ab ipsa ratione supe-  
riori debebant incipere. Unde obiectum primum  
debuisset esse illud bonum, ad quod talis ratio  
seculum se inclinaret. Hoc autem bonum debuit  
esse vltimus finis: tum quia ratio superior  
secundum se non afficitur ab bona sensibilibus, cum  
hoc sit proprium appetitus sensitivi, vel ratio-  
nis prout ab eo mota. Tum etiam: nam motus  
inordinatus non debuit incipere à prædicto ap-  
petitu: quia in se erat perfectè rectificatus, &  
nihil ei prout sic poterat asserere convenientiam,  
nisi ratio superior vel sibi convenientis approbaret;  
neque ratio superior sibi aliquid approbat, nisi  
quod est iuxta vltimum finem, quem elegerit.  
Debuisset ergo eius inordinatus motus incipere ab  
vltimo fine, & vertitur persè primo circa ali-  
quod bonum spirituale, in quo excellentia na-  
tura rationalis consistit.

Nota secundo, omnia peccata, quæ regu-  
lariter versantur circa propriam excellentiam,  
supponere peccatum superbiam, vel sunt ambitio,  
presumptio, inanis gloria &c. Et ratio est: quia  
obiectum superbiam est prius natura, cum sit  
propria excellentia secundum se; & obiecta illa-  
rum cum restrictione ad particularem materiam.  
Unde sicut amor est prior natura, quam deside-  
rium, & gaudium, quia ille tendit ad bonum  
secundum se, & desiderium, & gaudium non  
nisi sub ratione absentis, & presentis; similiter  
de superbiam dicendum est.

Nota tertio, Deum in imponendo præ-  
ceptum non edendi de ligno vetito præcipue in-  
tendisse speciem dependentiam Adami à se,  
ita ut esset mensura, sub qua debebat appetere  
propriam excellentiam, quam si observaret,  
humilior, & subiectior sub Dei obedientia tene-  
retur. Videns tamen, propriam excellentiam  
impositione illius præcepti coarctari, appetit  
ipsam vel liberam à prædicta subiectione, quod  
erat idem ac illam appetere sine debita mensura,  
& in hoc consistit peccatum superbiam proprie  
dictæ. Hinc ergo probata evadit minor illius  
syllogismi, & præcaventur aliquæ obiectio-  
nes.

158 Respondetur secundo, quod peccatum  
Adae præter malitiam superbiam habuit speciem  
inobedientiam, & gula, ut colligitur ex illis ver-  
bis Genes. 3. *Quia mandisti vocem uxoris tue,  
& comidisti de ligno, ex quo præceperam tibi,  
ne comideres.* In quibus verbis satis exprimitur  
deformitas inobedientiam, & gula. Et licet va-  
leant exponi de inobedientia generaliter accepta,  
quo pacto transcendit per omne peccatum,  
ut docet D. Thom. 2. dist. 22. quæst. 1. art. 1.  
ad 3. & 22. quæst. 105. art. 2. ad 3. conveni-  
entiam acceptor de inobedientia propria, &  
speciali; quia sic explicatur in sensu proprio,  
à quo non recedendum est, nisi sequatur ali-  
quod absurdum; & quia in hoc sensu exponit  
D. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. ad 1. Colli-  
gitur etiam ex D. Gregor. hom. 10. in Evang.  
ubi ait: *A regione nimis nostra superbiendo,  
inobediendo, etiam vitium gustando, discer-  
simus.* Hocque expressè docet D. Thom. in  
pref. quæst. 82. art. 2. ad 1. ubi redens ratio-  
nem, cur peccatum originale, cum sit vnum,  
aliquando dicatur pluraliter in Scriptura, ait:  
*Quia in peccato primi parentis... fuerunt plu-  
res deformitates, scilicet superbia, inobedi-  
entia, gula &c.*

Et probatur ratione: Nam Adamus primò  
inordinate appetit excellentiam propriam vel si-  
nem, & motum primatum: deinde voluit vel  
medium ad eam habendam non subijci divino  
præcepto de non comedendo: & tandem viola-  
vit tale præceptum, & comedit de ligno vetito;  
sed actus ille ex primo capite fuit superbiam,  
cuius obiectum est propria excellentia sine debita  
mensura: ex secundo fuit inobedientiam specia-  
lis, quæ in violatione præcepti vel voluit expres-  
se consistit: ex tertio fuit gula, quæ consistit  
in appetitu inordinato cibi: ergo peccatum Adae  
præter speciem superbiam habuit deformitates  
inobedientiam specialis, & gula.

159 Respondetur tertio, vel non habuisse  
aliam speciem malitiae, vel non excessivè limi-  
tes peccati venialis. Et quævis huius resolutio-  
nis non possit dari ratio efficax, non tamen  
deest ratio congruentia, videlicet quod scrip-  
tura, & Patres non agnoverunt alias præter tres  
enumeratas.

Sed dices cum Scoto, quod in peccato Adae  
fuit inordinatus amor uxoris amicitiae coniuga-  
lis, ut colligitur ex D. Aug. lib. 11. de Gen.  
ad lit. cap. 42. ubi loquendo de Adamo sic ait:  
*Amicabili quadam compulso benevolentia, qua  
plerumque fit, ut offendatur Deus, ne of-  
fendatur amicus peccavit.* Adde: nam pec-  
catum Adae fuit inordinatus amor; non erga se,  
cum non cognoverit se primò, sed alia à se,  
à quorum cognitione, id est rerum sensibilibus,  
devenit in cognitionem sui: ergo fuit inordi-  
natus amor erga uxorem; non concupiscentiam,

Tom. III. Paul. Theol. Salov.

ut supponimus ex dictis: ergo amicitiae, seu be-  
nevolentiae.

Item plures Patres, quos refert Bellarm.  
lib. 3. de Amis. gratia cap. 6. asserunt, Ada-  
mum perdidisse fidem, alias eam ad posterum  
tradidit. Ad quod conducit, quod alij  
aiunt, fuisse scilicet ab Eva seductum, sicut  
Eva fuit à serpente, ut docet Apost. 1. ad Ti-  
moth. 2.

Tandem in eo fuit inordinatus appetitus  
scientiae, qui ad curiositatem spectat. Quæ spe-  
cies insinuat à D. Thom. in pref. quæst. 82.  
art. 2. ad 1. ubi postquam refert tres species  
enumeratas, concludit: *Et alia huiusmodi, pla-  
ne concedens alias.* Et quæst. 4. de Malo art. 8.  
ad 1. concedit speciem furti.

Ad primum respondetur, quod dum quis  
motus amoris alicuius frangit Dei præceptum,  
amor ille non habet aliam speciem peccati, præ-  
ter eam quæ ex violatione præcepti derivatur: ut  
si præceptum sit circa charitatem Dei, & amor  
inordinatus amicitiae est causa fractionis illius, non  
habet aliam speciem malitiae, præter eam quæ  
est contra charitatem Dei. Ex quo palam se-  
quitur contra Scorum, primam speciem, quæ  
fuit in peccato Adae, non fuisse aliam specia-  
lem distinctam ab enumeratis. Per quod con-  
stat ad testimonium D. Augustini, quod nulla-  
tenus est contra hanc doctrinam. Ad addi-  
tamentum respondetur, Adamum prius se cog-  
novisse, quam peccaret: & parturatur cum pec-  
cato Evæ.

Ad secundum respondetur, cum communi  
sententia Theologorum, quod Addamus non  
perdidit fidem: ne dicatur, quod fides aliquando  
in Ecclesia defuit: aut quod manit absque  
omni profus lumine conducente ad suam con-  
versionem; quod derogat suavi providentiae  
Dei, qui statuit illum ad se reducere. Et si Pae-  
tres aliquid in oppositum videantur insinuare,  
exponendi sunt de virtute moralis fidelitatis, vel  
de fide theologica vel formata, vel de amissio-  
ne illius quoad nos, iuxta dicta num. 105. ubi  
diximus, Adamum amisisse fidem pro nobis ex  
vi peccati, licet non pro se ex speciali indul-  
gentia Dei, quæ deiciente posset inire per  
Deum expelli sine peccato infidelitatis in pec-  
nam sui peccati. Circa id, quod additur de se-  
ductione Evæ, & Adami, aliquid dicemus in  
fin.

Ad tertium, & vltimum potest primò res-  
ponderi cum D. Thoma 2. dist. 22. quæst. 1.  
art. 1. ad 5. quod primò illo actu, quo Eva  
peccavit (quidquid sit de alio posteriori) non  
peccavit appetendo scientiam, quæ ad ipsam  
non pertinebat, quare primum eius peccatum  
non habuit malitiam curiositatis. Et idem di-  
cendum est de Adamo. Vel potest responde-  
ri secundo, quod eam habuit, sed non excede-  
bat

N

bat

bat limites peccati venialis. Idem potest dici de malitia furi propter materie parvitatem. Alia ratio est de malitia gula, cuius materiam secundum se levem potuit Deus prohibere ut gravem, & ut talem usum prohibuit, ut colligitur ex verbis mulieris Genes. 3. *Præcipit nobis Deus, ne comederemus.*

Adverte tamen, quod error formalis non præcædit primum peccatum Adami. Et ratio est: quia eius obiectum non fuit secundum se malum, sed res bona, licet inordinate dilecta, hoc est propria excellentia sine debita mensura & subiectione, ad quod sufficiebat, ut præcederet aliqua consideratio voluntaria prædictæ mensuræ: ergo non fuit necesse, quod præcederet aliquis error formalis. Aliunde omnis error vel est culpa, vel poena præcedentis peccati: sed non fuit culpa, alias prima species sui peccati in eo consisteret: nec poena, alias supponeret aliud peccatum: ergo. Idem dicendum est de primo peccato Evæ, ut ex se liquet. Pro his vide, quæ diximus tract. 7. disp. 3. a num. 126.

160. Sed objicies: Adamus absolute & simpliciter appetijt propriam excellentiam in eminentia scientiæ, abstracta dependentia & subiectione: ergo iudicavit absolute & simpliciter esse sibi convenientem; sed non erat absolute & simpliciter convenientis: ergo erravit. ¶ Confirmatur: Nam de Eva dicit Apoll. 1. ad Timoth. 2. quod *seducta est.*

Respondetur ad objectionem, concessio antecedenti; negando consequentiam, si *ly absolute*, & simpliciter cadat supra convenientem, inspectis omnibus tunc occurrentibus. Nam error non habebat locum in eo, quod Adamus absolute & simpliciter iudicaret, excellentiam suam ut independentem fuisse sibi convenientem: nam illam potuisset appetere hoc modo, si præcepto illo accidentaliter oneratus non fuisset. Solum ergo habebat locum, si illam expresse iudicaret esse hic & tunc convenientem, ut collatam cum præcepto. Sed hoc modo non iudicavit. Peccavit tamen in eius appetitu, quia non consideravit voluntarie tale præceptum: & quia appetijt propriam excellentiam ita independentem, ac si non fuisset tale præceptum. Et propterea eius peccatum non duxit originem ex aliquo errore formali, sed ex inconsideratione voluntaria, & defectuola ad præceptum.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 1. part. quæst. 94. art. 4. ad 1. his verbis: *Ille seductio mulieris.... subsequens tamen est peccatum interna elationis.* ¶ Adde, quod licet non præcessit error aliquis formalis, qui regulariter primum malitiam peccati, quæ fuit superbia; nullum tamen inconvenientem est concedere, quod præcessit idem peccatum

quoad alias malitias posteriores: nam sicut in eodem instanti reali bene poterunt existere tres deformitates supra relata, ita malitia superbia habebat aliquam prioritatem naturæ respectu aliarum, sic illam potuit habere respectu erroris, qui regulariter alias.

## §. XIII.

Secundum corollarium, & alterius questionis conclusio.

161. **I**ncertum secundo, Adamum per suum peccatum esse causam efficientem peccati nostri originalis. Ita omnes Catholici. Et probatur breviter ratione: nam peccatum originale debet habere aliquam causam efficientem; sed non potest esse Deus, cui repugnat casualitas peccati: nec ipsi parvuli, cum illi nullum peccatum propria voluntate commiserint: nec alia, quæ non fuerit caput: ergo fuit Adamus per suum peccatum actuale, quod vocamus originem. ¶ Nec obest contra hoc, quod tale peccatum modo non existit, sed est retractatum, & remissum. Non, inquam, obest: Nam est retractatum ut personale, non ut capitale, cum per suum peccatum perdidit dignitatem Capitis in ordine ad retractationem, & remissionem pro nobis.

162. Inquirens tamen: an Adamus suo primo peccato concurret physice, an solum moraliter ad peccatum nostrum originale? ¶ Respondetur, non solum esse causam moralem, sed etiam physicam. Ita plures Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 14. dub. 3. de Gonet. disp. 7. art. 3. Et probatur ex dictis in toto hoc dubio; nam omnis effectus physicus adhuc privativus petit causam physicam; sed peccatum originale est quidam effectus physicus est privativus: ergo habet aliquam causam physicam illud producentem, quæ alia non potest esse, iuxta proxime dicta, nisi peccatum actuale Adami. Adde: Nam causa moralis non præbet ex se sufficientem influxum, ut effectus physicus à parte rei producat, sed movet alienam voluntatem, ut illum physicè producat; sed peccatum Adæ hoc modo non concurret ad nostrum peccatum; quia non potuit movere divinam voluntatem ad illud efficiendum, nec alia voluntas potest excogitari, quam moveat: ergo peccatum Adæ non est proprie causa moralis (quæ est idem, ac causa demeritoria) nostri peccati originalis.

163. Sed objicies cum Godoy 1. 2. disp. 35. num. 8. vbi tantum concedit influxum moralem, & determinatè negat influxum physicum in nostrum peccatum originale: Nam peccatum Adæ, si esset causa physica nostri peccati ori-

gi-

ginalis, id haberet ex natura sua; sed hoc est falsum: ergo non est causa physica, sed tantum moralis. Maior patet: quia id non habet ex vi patris: cum eodem modo se habeat peccatum Adæ supposito pacto, ac non supposito. Minor vero probatur: Tum quia actus, quo Adamus peccavit, fuit immanens: ergo nequit ex natura sua habere vim ad causandum physicè nostrum peccatum originale. Tum etiam: Nam peccatum Adæ physicè loquendo eodem modo se habet ut capitale, & ut personale; sed ut personale non habebat vim ad causandum physicè peccatum in alios: ergo nec ut capitale. Tum denique: Adamus, quamvis multoties peccaret ut Caput, non causaret physicè in nobis habitum vitiosum: ergo nec per primum actum potuit causare physicè id, in quo consistit peccatum originale. Patet consequentia: nam vnus actus non est magis potens ad causandum peccatum habituale, quam actus sæpius repetiti ad habitum generandum.

Objicies secundo cum Godoy num. 11. Nam peccatum Adami nunc non existit in se physicè; alias nec exiit in femine: ergo nequit physicè in fluere in nostrum peccatum originale. Patet consequentia: nam ad causalitatem physicam requiritur omnino, quod existat physicè causa vel in se, vel in alio, quando producat effectus, & supposito quod non existat in se formaliter, non appareat aliud, in quo persistat, nisi semen. Maior etiam est certa. Et minor probatur: nam in femine nihil physicè produxit, in quo physicè possit permanere: vel assignetur.

Has objectiones proposuimus, ut occasione illarum explicemus modum, quo peccatum originale producit physicè à peccato Adami. Quem modum breviter, & perspicue declaravit D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 83. art. 1. in corp. vbi ait: *Peccatum ergo originale.... fuit quidem in ipso Adam sicut in causa principalis.... In femine autem corporali.... sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.* Idem tradit ad 2. & 4. argumentum, aliisque in locis. Ex cuius recta intelligentia clarè constabit influxus physicus, & solutio prædictarum objectionum.

Ad primam enim responderetur, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Et ad eius primam probationem, dicendum est, quod actus ille, quo Adamus primò peccavit, erat formaliter immanens, & virtualiter transiens, quatenus abstinuit ab eo non solum iustitiam originalem receptam in anima, sed etiam à femine sufficientem vigorem ad propagationem iustitiæ originalis in posteris, qui originem ducebat ab ipsa iustitia. Unde sicut in femine manet physicè virtualiter virtus generativa ad

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

generationem prolis, ita in privatione prædictæ vigoris manet physicè virtualiter peccatum actuale Adæ concurrens ut causa principalis physica ad traducendam in nobis physicè privationem iustitiæ originalis (in qua consistit peccatum originale) media privatione prædictæ vigoris residentis in femine, & se habente per modum virtutis instrumentariæ. Quem influxum physicum peccati Adæ in privationem iustitiæ originalis prout in nobis, vellet, nollet, concedit Godoy arguens contra Curielem disp. 36. num. 64. & illustrat D. Thom. quæst. 44. de Mal. art. 1. ad 9. his verbis: *Ex peccato primi parentis destituta est caro eius illi virtute, ut ex ea posset decidi semen, per quod originalis iustitia in alios propagaretur. Et sic in femine defectus huius virtutis est defectus moralis corruptionis: & ex hoc etiam est ibi virtus ad similem imperfectionem, sicut est ibi virtus ad productionem humana natura &c.*

Pro cuius maiori luce duo ante oculos habenda sunt. Primum est, quod Adamo data fuit iustitia originalis non tantum pro se, sed etiam pro posteris, ita ut, si non peccaret, illa simul cum natura, & per ipsam generationis actum in posteris propagaretur, residente in femine virtute instrumentaria physica causativa illius. Unde semen esset instrumentum non solum Dei, sed etiam Adami ad eius propagationem. Cum hoc tamen discrimine, quod respectu Dei esset instrumentum physicum, sed Adami esset præter se morale: quia solus Deus potest esse causa principalis physica gratiæ: sed quia Deus non nisi dependenter à voluntate Adami observante pactum tribueret semini prædictum vigorem, propterea esset instrumentum morale Adami.

Secundum est, quod prædictus vigor in femine dimanabat à iustitia originali, eo proportionali modo quo dotes corporis gloriosi dimanant ab anima gloriosa. Unde qui potens est ex natura sua causare privationem iustitiæ originalis, etiam potest eodem modo causare privationem præfati vigoris: ideoque Adamus, qui physicè causavit privationem iustitiæ originalis, etiam causavit physicè privationem vigoris. ¶ Nec contra hoc obest, quod Adamus non causabat physicè vigorem. Nam iustus per actum meritiorum non causat physicè augmentum gratiæ, & tamen per peccatum causat physicè eius privationem. Hincque potest colligi, quod Adamus possit causare, & defectò cauter physicè privationem præfati vigoris, non tantum pro se, sed etiam pro posteris, supposito tamen pacto, & non nisi sub illo. Nam cum in femine proprio resideret virtus instrumentaria Dei traductiva iustitiæ originalis in posteros, quæ simul erat virtus instrumentaria moralis Adami dependenter à pacto, planum est, quod

N 3

4

si physicè potest causare privationem vigoris absolute in suo semine, etiam potest illam causare in posteris: nam valde naturale est, quod semen, modo quo residet in capite, residat in posteris. Ex quibus omnibus liquèd constat, quòd peccatum Adæ manet virtualiter physicè in privatione physica vigoris residente in semine posterorum, & ratione illius concurrentis instrumentaliter physicè in privationem iustitiæ originalis causat illam principaliter physicè. Ex his etiam constat ad secundam probationem.

Ad tertiam respondetur, concessio antecedenti; negando consequentiam. Cuius discriminis ratio iam tacta est supra num. 126. nam aliud est, quòd Adamus per suum peccatum actualè non possit causare in posteris aliquem terminum positivum physicum, in quo consistat peccatum habituale originale, vel qui sit habitus vitiosus: aliud verò est, quòd non possit causare physicè in illis terminum privativum. Primum ut certum propugnabimus §. 5. per totum contra Greg. Martinez; sed negamus secundum: nam eo ipso, quòd ut caput generis humani possit physicè causare privationem vigoris in semine proprio, & inde in semine posterorum, etiam potest causare physicè in illis privationem iustitiæ originalis, quæ medio vigore residente in semine causaretur physicè in illis. Ex quibus patet solutio ad secundam objectionem.

De subiecto peccati originalis nihil agimus, quia satis constat ex dictis, quòd recipitur immediate in anima quoad eius effectum primarium. Videatur tamen D. Thomas in præf. quest. 83.

## DUBIUM V.

Que sit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & quibus sit eorum distinctio?

**C**ognita essentia peccati originalis, enucleare intendimus distinctionem peccati venialis à mortali, de qua agit D. Thom. in præf. quest. 88. art. 1. & 2. Et ad etymologiam utriusque peccati declarandam, nota, mortale dici, quia inducit privationem gratiæ, quæ est vita supernaturalis animæ, atque ideo privatio illius est illius mors: veniale verò per oppositum appellari, quia non excludit ab anima gratiam, quæ est principium remissionis, & veniæ. Quod potest esse in triplici differentia: aliud enim est veniale ex genere, & obiecto, quòd versatur circa obiectum secundum se leve, ut verbum otiosum: aliud est veniale ex parvitate materiæ, ut furtum rei parvæ: aliud tandem veniale ex defectu plene deliberationis, quamvis versetur circa materiam secundum se gravem, ut motus luxuriæ.

Supponimus contra nonnullos hæreticos, non omnia peccata ab hominibus commissa esse mortalia, sicut neque omnia esse venialia, ut aperte potest colligi ex pluribus testimonijs sacre paginæ; & ita docet Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. & can. 27. Et scilicet ostendi potest ex duplici paritate, infinitatis corporalis, & offensa apud homines: nam inter infinitates corporis, quædam sunt graves, quæ vitam auferunt: & quædam leves, quæ tantum effectum non inducunt, licet ad illum disponant. Item offensa apud homines, quædam sunt graves, quæ sufficiunt ad tollendam amicitiam; & quædam leves, quæ nonnihil lædunt, etsi non satis fiant ad tollendam amicitiam: ergo idem dicendum est de offensa in ordine ad Deum.

Quod adeo verum est, ut omnes Catholici teneant contra Gesonem, Rosenem, & Almain, distinctionem hæc esse ex natura sua, & non solum ex Dei misericordia. Sed in explicanda prima, & essentiali differentia utriusque peccati est tota lis apud Authores. Pro cuius luce oportet primò enucleare omnia discrimina, quæ versantur inter unum, & aliud peccatum, ut sic expediatis accedamus postea ad eius primariam differentiam exponendam.

## §. I.

Capita, quibus peccatum veniale à mortali distinguitur.

**S**upponendum est primò cum communi sensu Theologorum, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quòd mortale opponitur gratiæ, & charitati, illaque destruit: veniale verò solum fervori charitatis sine destructione illius. Ita D. Thom. quest. 7. de Mal. art. 1. ubi ait: *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus relictus animis, qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Et aperte colligitur ex etymologia utriusque peccati: nam, ut supra diximus, peccatum mortale dicitur tale, seu *mors animæ*, quia destruit gratiam, quæ est vita illius in ordine supernaturali: & ob oppositam rationem veniale dicitur tale.

Supponendum est secundò, peccatum mortale deordinare voluntatem vsque ad perversionem ordinis in ultimum finem, scilicet verò veniale. Ita etiam communiter Theologi. Et constat ex supposito præc. nam sola charitas est, quæ ordinat voluntatem ad Deum ultimum finem: ergo si peccatum mortale destruit charitatem, scilicet veniale, planum est, mortale deordinare voluntatem vsque ad perversionem ordinis in vicinum finem, & per hoc distingui à veniali, quòd talis perversionem non causat.

Supponendum est tertio, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quòd mortale est

est de ordinatio ab ultimo fine, & veniale ab ijs tantum quæ sunt ad finem. Unde illi actus, qui tendunt contra finem, sunt mortalia, qui verò tendunt contra media, sunt venialia. Hoc autem discrimen male audit Scotus in 2. dist. 21. quest. 1. eò quòd potest quis peccare mortaliter contra media, ut si violet castitatem, & iustitiam, quæ sunt media ad ultimum finem: e contra potest peccare venialiter contra ultimum finem, ut constat in odio semiplene deliberato. ¶ Sed iste serupulus oritur ex sinistra intelligentia supradicti discriminis: nam legitima intelligentia illius stat in eo, quòd peccatum illud, quòd deordinat voluntatem vsque ad perversionem ordinis in ultimum finem, est peccatum mortale, & dicitur deordinatio ab ultimo fine peccatum verò, quòd non pertingit ad deordinationem voluntatis cum destructione prædicti ordinis, citra finem sistit, & propterea dicitur deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, seu media, quidquid sit, quòd peccatum veniale immediate attingat ultimum finem, & peccatum mortale attingat immediate media. ¶ Quod altius potest explicari dicendo, quòd actus non plene deliberatus, licet materialiter versetur immediate circa ultimum finem, scilicet verò formaliter: quia finis ut finis præsertim ultimus non cognoscitur nisi per cognitionem perfectam, & propterea deordinatio circa illum ex imperfecta cognitione sequuta, proprie loquendo, citra finem sistit. Item actus versantes circa media quandoque habent persè connexionem cum fine, quatenus conducunt persè ad eius consecutionem, vel ab eius consecutione totaliter avertunt: & hoc modo non ponunt in numero cum actibus versantibus immediate circa ipsum; & propterea deordinatio circa media coincidit cum deordinatione circa finem. Aliquando non habent persè connexionem cum fine; & tunc potest esse deordinatio circa media, & non circa finem. Et in hoc sensu accipiendum est discrimen supra allatum, quòd peccatum mortale est deordinatio ab ultimo fine, & veniale à medijs.

165. Supponendum est quartò, peccatum mortale distingui etiam à veniali in hoc, quòd mortale est contra legem, & veniale præter legem. Ita Thomista cum suo Angelico Magistro, pluribus in locis, & passim alij Authores. ¶ Sed aliqui impugnant ex eo, quòd datur lex prohibens mendacium officiosum, g. alius esset actus indifferens secundum suam speciem: ergo etiam peccatum veniale est contra legem. Adde: Nam alias actus indifferens ex obiecto, ut cantare, deambulare, ridere &c. essent peccata venialia, quia secundum se sunt præter legem. ¶ Ille tamen serupulus facile evanescit, si notes, quòd peccatum veniale esse præter legem, non ita accipiendum est, quasi nulla lex detur, quæ illud prohibeat, sed quia est contra legem, quæ est

talis secundum quid; vel quia est secundum quid contra legem, quæ est talis simpliciter. Duo enim requiruntur, ut aliquis actus sit contra legem simpliciter: primum est, quòd sit simpliciter necessaria ad finem ultimum assequendum; secundum, quòd actus sit simpliciter contra talem legem: si autem aliquid liborum deficiat, actus est contra legem tantum secundum quid, quòd est idem pro nunc, ac esse præter legem. Ex primo capite distinguuntur à peccato mortali actus illi, qui dicuntur peccata venialia ex genere; & ex secundo actus, qui vel non sunt plene deliberati, vel versantur circa parvam materiam; & ex utroque distinguuntur ab actibus ex se indifferenteribus.

Ex prædictis capitibus oriuntur alia discrimina inter peccatum mortale, & veniale. Primum enim sequitur, peccatum mortale esse offensam Dei gravem; & veniale tantum levem. Secundò, peccatum mortale inducere reatum poenæ æternæ, scilicet verò veniale. Tertio, peccatum mortale inducere in anima maculam simpliciter; veniale verò tantum secundum quid. Quarto, peccatum mortale causare deordinationem irreparabilem, non verò veniale. In his omnes conveniunt.

Ultra hæc addit Scotus in 2. dist. 21. lit. B. aliud discrimen consistens in eo, quòd peccatum mortale est contra præceptum; & veniale contra consilium. ¶ Sed communiter impugnatur à Theologis: ex eo quòd nullus timoratur à Theologis: ex eo quòd nullus timoratur conscientiam arbitrari se peccare, dum plura consilia non adimplet. Maxime, quia mendacium officiosum est peccatum veniale, & non tantum est contra consilium, sed etiam contra præceptum. ¶ Hæc calentes discipuli Scoti conantur ad debitum sensum suum inebrem Doctorem adducere, afferentesque consilium non accipi ibi à Scoto pro consilio, quòd est tale simpliciter, seu quòd est totaliter liberum à legis obligatione, sed pro consilio, quòd habet secum aliquam legem obligantem ad aliquid saltem utile ad finem legis; quo pacto habet quandam proportionem cum consilio in sua propria acceptione, quia sicut sine observatione consiliorum potest quis salvari, ita cum peccatis venialibus potest conservare ius ad gloriam. Si ergo consilium ad hunc sensum trahatur nullum erit dissidium inter Scotum, & alios Theologos nisi tantum de voce.

His suppositis, tota difficultas huius dubij reducitur ad duo capita. Primum est, Que sit prima, & formalis differentia inter utrumque peccatum? Et occasione illius oportet assignare differentiam radicalem. Secundum est, An peccatum veniale secundum totam suam latitudinem differat ex natura sua, & essentialiter à peccato mortali. Dicimus secundum totam suam latitudinem, propter peccata venialia, quæ sunt talia ob parvitatem materiæ, vel ex defectu.

defectu deliberationis: quia omnino certum est, peccata venialia ex genere distingui essentialiter à peccato mortali, ut mendacium à perjurio, à furto gravi &c.

## §. II.

## Prima assertio pro differentia primaria formali.

166 **D**icendum est primo, primariam formalem differentiam, per quam peccatum mortale à veniali distinguitur, consistere in eo, quod mortale est simpliciter contra legem, & veniale solum secundum quid, in sensu explicato num. 163. Ita plures Thomistæ, ut Medina, Alvarez, Gregor, Martinez, Goan, NN. Salmant. in prax. disp. 19. num. 13. Exprobatur ratiōne: nam illa est primaria, & essentialis differentia vtriusque peccati, quæ prius & immediatius advenit generi, in quo vltimo conveniunt; sed differentia assignata est huiusmodi respectu generis, in quo vltimo convenit vtriusque peccatum: ergo peccatum veniale distinguitur à mortali tanquam per differentiam essentialem, & primariam per hoc, quod mortale est contra legem simpliciter; & veniale contra legem secundum quid. Minor probatur: nam genus, aut quasi genus, in quo vltimate conveniunt peccatum veniale, & mortale, est esse contra legem: per hoc enim diffinitur essentialiter peccatum in communi, prout præcedit à mortali, & veniali; sed huic rationi primario & persè advenit esse contra legem simpliciter, vel tantum secundum quid: ergo esse contra legem simpliciter, vel secundum quid est, quod primo & persè advenit rationi communi, in qua conveniunt peccatum veniale, & mortale. Minor probatur: nam rationi communi essendi contra legem nihil immediatius illi advenit per modum differentie, quam talis, vel talis modus essendi contra legem: sicut quia ens secundum rationem communem diffinitur per hoc, quod est id, cui competit esse, nihil prius ei advenit, quam talis, vel talis modus habendi eum: ergo pariter rationi communi essendi contra legem, prius & magis persè advenit modus essendi contra legem simpliciter, & modus essendi contra legem secundum quid.

Et confirmatur ex exclusione aliarum differentiarum, quæ vel non sunt essentielles, vel non sunt omnino primæ: nam quod peccatum mortale destruit gratiam, secus verò veniale, originem trahit ex eo, quod primum est contra legem simpliciter; & secundum contra illam tantum secundum quid. Ex hac etiam radice oritur, quod mortale deordinet voluntatem usque ad perversionem ordinis in vltimum finem, secus verò veniale, ut satis colligitur ex explanatione allata num. 160. De alijs differentijs supra as-

signatis hoc evidentius patet: siquidem sunt effectus vtriusque peccati secundum propriam vniuersitatem malitiam, proindeque supponunt proprias, & essentielles differentias, ut quilibet recogitantur constabit.

167 Obijcies tamen primo: Nam prima, & formalis differentia debet desumi ab eo, quod persè primo respicit; sed peccatum persè prius respicit obiectum, quam legem: ergo eius prima differentia debet desumi per ordinem ad diversum obiectum. ¶ Secundo: Peccatum mortale per suam primariam rationem opponitur gratiæ, & charitati: ergo hæc oppositio est prima ratio, per quam distinguitur à veniali.

Ad primam obiectionem respondetur, quod peccatum non est tale per ordinem ad obiectum vtriusque attractum, sed per ordinem ad illud prout stat sub lege. Unde esse contra legem non ponit in numero, cum respectu ad obiectum, sed ille actus, qui tendit simpliciter ad obiectum lege simpliciter prohibitum, eodem indivisibili respectu tendit directè ad obiectum, & indirectè contra legem; nec actus esset peccatum, nisi tenderet ad obiectum, prout stat sub lege: hæcque ratione optimè explicatur differentia primaria peccati per hoc, quod sit tali, vel tali modo contra legem. ¶ Ad secundum respondetur, aliud esse, quod peccatum mortale per suam rationem primariam opponatur gratiæ, & charitati; aliud verò, quod hæc oppositio sit ratio primaria. Primum est verum; à secundum falsum: sicut ratio primaria caloris opponitur frigiditati, sed hæc oppositio est conceptus secundarius caloris ortum ducens ex alio conceptu primario.

168 Sed inquires, qualis sit differentia radicalis inter vtriusque peccatum? ¶ Ad quod aliter respondendum est pro peccatis venialibus ex paritate materiæ, & pro peccatis ex imperfecta deliberatione, ac pro peccatis ex genere. Siquidem differentia radicalis, qua peccata venialia ex imperfecta deliberatione distinguuntur à mortalibus, solum est ipsa imperfecta deliberatio: quia hæc est radix, cur actus non possit habere vllam malitiam gravem. Similiter differentia radicalis, qua peccata venialia ex paritate materiæ distinguuntur à mortalibus, est ipsa paritas materiæ: nam eo ipso, quod res sit parva attentis omnibus circumstantijs, nequit præcipi, aut prohiberi simpliciter, seu per legem simpliciter. Diximus, attentis omnibus circumstantijs: nam potest accedere: quod res secundum se parva possit ob speciale aliquod motuum grave stare sub lege simpliciter, ut contingit primis parentibus, quibus Deus sub præcepto gravi prohibuit eum poni, quamvis esset materia levis. Quando autem materia hic & nunc sit gravis, aut levis, non est nostri instituti, sed ad Theologos morales spectat declarare.

Maior

Maior difficultas est in assignanda differentia radicali pro peccatis venialibus ex genere. Circa quod omnes convenire debent in eo, quod integra materia huiusmodi peccatorum, quæ secundum se est levis, est tota ratio radicalis, cur distinguantur à mortalibus. Superest tamen investigare caput, & cur materia integra peccatorum venialium ex genere sit secundum se levis. Quod recte declarat D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 4. his verbis: Quando aliquis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subiecto hominis ad Deum, & iudicium humane societatis, tunc est peccatum mortale ex genere: sicut patet, quod non potest homo debite Deo esse subiectus, si Deo non credat, sive ei obediat, & huiusmodi. Similiter etiam societas humana vitæ servari non potest, nisi vnicuique servaretur, quod suum est: & ideo factum, & alia species iniustitiæ sunt peccata mortalia ex genere, & similiter est in omnibus alijs. Ea verò, sine quibus societas humana servari possit, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus sit: sicut superfluis ludis, & alijs huiusmodi, & alia dicuntur venialia ex genere. Ex quibus constat, id esse peccatum mortale ex genere, quod contrariatur charitati Dei, & proximi: quæ verò non opponuntur directè charitati Dei, aut proximi censenda sunt venialia ex genere.

Et ratio huius est: quia charitas Dei, & proximi est finis legis, ut tellatur Apost. ad Roman. 13. & 1. ad Timoth. 1. cum ergo peccatum mortale distinguitur à veniali per hoc, quod illud est contra legem simpliciter, & illud contra illam secundum quid; plane inferur, quod peccatum mortale ex genere sit illud, quod contrariatur directè fini principali ipsius legis, qui est dilectio Dei, & proximi, & peccatum veniale ex genere sit illud, quod predicto fini non contrariatur; hæc ergo est differentia radicalis inter vnum, & aliud peccatum ex genere. ¶ Nec ex hoc inferas, quod oppositio peccati mortalis cum charitate non est ratio differentialis secundaria. Non, inquam, inferas: Nam aliud est, quod peccatum mortale excludat charitatem; aliud, quod versetur circa materiam, quæ secundum se radicaliter opponitur charitati. Hoc vltimum constituit differentiam radicalem peccati mortalis à veniali, & primum est effectus peccati mortalis secundum suam primariam differentiam formalem.



## §. III.

## Assertio secunda explicans modum distinctionis vtriusque peccati.

169 **D**icendum est secundo, malitiam peccati mortalis, & malitiam peccati venialis esse essentialiter, & specie diveritas, proindeque divisionem peccati mortalis in communi, & peccati venialis in communi esse essentialem, si in ratione peccati, & mali morales considerentur. Ita Caiet. Greg. Martiaez, Alvarez, Arauxo, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. loco supra relato, Goanet, & alij. Et non obscure colligitur ex doctrina D. Thomæ: nam in prax. quæst. 38. art. 5. ait, quod non potest fieri de peccato veniali mortale, nisi per aliquid quod mutet speciem: idem docet 2. 2. quæst. 110. art. 4. ad 5. Item art. 6. sequenti docet, quod quando peccatum mortale ex genere sit veniale ex defectu pleoræ deliberationis, selsivur species, hoc est, non manet species malitiæ, quæ esset in consensu deliberato; sed hæc duo arguunt distinctionem essentialem, inter peccatum mortale, & veniale: ergo iuxta D. Thom. peccatum mortale in communi distinguitur essentialiter à peccato veniali in communi.

Et probatur primo à posteriori: nam ea, quæ habent proprietates specie diversas, etiam distinguuntur specie; sed peccatum mortale in communi, & peccatum veniale in communi habent proprietates specie diversas: ergo distinguuntur specie. Maior constat; alias nullum efficax argumentum posset enformari à posteriori, hoc est, à proprietatibus ad essentias. Minor verò probatur: nam proprietates peccati mortalis sunt privatio charitatis, & gratiæ, reatus peccati æterni, & damni, macula, quæ consistit in privatione gratiæ, offensa gravis, & infirmitas, & alia huiusmodi; sed proprietates peccati venialis non sunt hæc, sed alia valde diversa: ergo habent proprietates specie diversas.

170 Probatur secundo eadem assertio, & à priori: nam ea, quæ distinguuntur per differentias persè advenientes generi, distinguuntur essentialiter, & specie; sed peccatum mortale, & veniale distinguuntur per huiusmodi differentias: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccatum mortale distinguitur à veniali per hoc, quod illud est præter legem, seu contra legem secundum quid, & illud contra legem simpliciter; sed hæc differentie sunt differentie per se divise peccati, ut ex dictis num. 166. constat: ergo peccatum mortale, & veniale distinguuntur per differentias persè advenientes generi.

Et confirmatur: nam ea, quæ habent per-

se obiecta formaliter diversa, nequeunt non essentialiter, & specie distingui: atqui peccatum veniale secundum rationem communem peccati venialis, & peccatum mortale secundum suam etiam rationem communem habent obiecta formaliter diversa: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccata illa, quae ita attingunt idem specie obiectum materiale, quod attingunt illud sub diversa ratione formali, habent obiecta formaliter diversa: sed ita se habent peccatum veniale in communi, & peccatum mortale in communi: ergo respiciunt perse obiecta formaliter diversa. Minor probatur: nam peccatum mortale perse deordinat voluntatem vsque ad perversionem ordinis ad ultimum finem, peccatum vero veniale citra talem perversionem, servato predicto ordine, vel alijs terminis, peccatum mortale attingit perse suum obiectum, vt contrarium & repugnans ultimo finis, scilicet vero veniale: sed hoc est attingere obiectum sub diversa ratione formali: ergo respiciunt sua obiecta sub diversa ratione formali. Maior supponitur. Ex minor probatur: nam lex precipiens aliquid vt quid connexam, & necessarium ad affectionem ultimi finis, sub diversa ratione formali attingit suum obiectum, ac lex non habens connexionem cum eius affectione, alia lex simplex, & lex secundum quid non distinguuntur essentialiter: ergo pariter peccatum attingens perse suum obiectum vt contrarium ultimo fini, sub diversa ratione formali attingit suum obiectum, ac peccatum quod non attingit hoc modo suum obiectum.

Confirmatur secundò: Nam malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis se habent perse, sicut id, quod est perse ad finem, & id, quod est perse ad ea quae non sunt perse ad finem, sed tantum ad media sine connexionem cum fine; sed hoc est habere obiecta formaliter diversa: ergo. Vel alijs terminis: forma, & dispositio ad formam habent perse obiecta formaliter diversa; sed peccatum mortale, & veniale sunt huiusmodi: ergo.

171 Respondet Labat. disp. 6. dub. 9. quod peccatum veniale, & mortale ita respiciunt idem obiectum in esse rei, quod legem, & finem tantum attingunt indirecte, seu remote. Unde diversitas penes legem simpliciter actam, aut secundum quid, & penes finem attractum remote, aut non attractum non est sufficiens ad hoc, vt obiectum proxime attractum sit formaliter diversum.

Contra est primò: Nam plerumque duae electiones in ratione talium attingentes idem obiectum materiale differunt specie per hoc, quod perungunt ad diversos fines; & tamen electio in ratione talis tantum attingit remote finem in ratione finis: ergo est peccatum mortale attingat remote vsque ad perversionem ordinis ad ultimum finem, poterit attingere suum obiectum

sub ratione formaliter diversa, ac peccatum veniale, quod sub hac ratione non attingit idem obiectum materiale. ¶ Secundò. Motus deorsum, & motus sursum tendunt ad eundem terminum ad quem materialiter; & tamen sunt specie diversi, eo quod praecise quia inspicunt tantum indirecte terminos a quibus valde diversos: ergo peccatum veniale, & peccatum mortale debent specie distingui per hoc praecise, quod indirecte tendunt contra legem simpliciter, & legem secundum quid. ¶ Tertiò. Nam diverso modo distinguuntur duae deordinationes, quarum una pertingit vsque ad finem, & alia citra finem, ac duae deordinationes, quarum utraque vel est vsque ad finem, vel utraque sinit citra finem; sed deordinationes posterioris generis sunt praecise secundum magis, & minus intra eandem speciem: ergo deordinationes primi generis distinguuntur specie. Arguitur hoc: Si distinguerentur penes magis, aut minus intra eandem speciem, magis distinguerentur sicut in quantitate v. g. vt viginti, & sicut in quantitate v. g. vt centum, quam sicut in quantitate v. g. vt duo, & sicut in quantitate v. g. vt quatuor, si haec sufficit ad peccatum mortale, & non illa; hoc autem nullus concedit: ergo illa distinctio non est mere penes magis, & minus, sed etiam specificè.

172 Inquires, an divisio peccati in veniale, & mortale sit generis in species? ¶ Respondetur negativè, quia est analogi in analogata. Ita colligitur ex D. Thom. in 2. dist. 42. quest. 1. art. 3. vbi comparat divisionem peccati in mortale, & veniale cum divisione entis in substantiam, & accidens; constat autem divisionem entis in substantiam, & accidens esse analogi in analogata, & non generis in species: ergo idem dicendum est de divisione peccati in mortale, & veniale.

Et probatur eius ratione: Nam divisio illa est analogi, in qua ratio superior vt talis inaequaliter participatur ab inferioribus; sed ratio peccati, prout praecise dicitur a mortali, & veniali, inaequaliter participatur ab illis: ergo est analogi. Minor probatur: nam ratio peccati vt sic distinguitur per hoc, quod est contra legem; sed haec ratio convenit secundum quid peccato veniali, & simpliciter peccato mortali; vt supra demonstratum est: ergo ratio communis peccati inaequaliter participatur ab utroque peccato. Adde: Ita se habent malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis, sicut bonitas finis, & bonitas medij: nam malitia peccati venialis est talis per ordinem ad media, & malitia peccati mortalis per ordinem ad finem iuxta modum supra explicatum; sed divisio boni in bonum finis, & in bonum medij est analogi: ergo.

Roborantur haec: Ideo ratio animalis est

vii-

vnivoca respectu beati, & hominis, quia peccata, & absolute praedicatur de eis, tamen dicitur aliqua inaequalitas ex parte differentiarum; sed ratio communis peccati non praedicatur absolute & simpliciter de peccato veniali, sed tantum de peccato mortali, sicut nec ratio communis entis praedicatur absolute, & simpliciter de accidenti: ergo ratio communis peccati non est univoca, sed analogi respectu venialis, & mortalis.

173 Sed obijciat: Peccatum veniale absolute & simpliciter dicitur peccatum apud Scripturam, & SS. PP. ergo convenit univocè cum mortali. ¶ Et confirmatur: In his, quae analogice conveniunt, vnum dicitur per attributionem ad aliud; sed peccatum veniale non dicitur peccatum per attributionem ad mortale, quia potest dari veniale, etiam non detur mortale: ergo. Adde: Quia peccatum veniale opponitur simpliciter cum virtute, quae convenit univocè cum virtutibus, quibus opponuntur mortalia: ergo etiam ipsa peccata conveniunt univocè.

Ad obiectionem respondetur, quod licet peccatum veniale absolute & sine vilo addito dicatur peccatum, non propterea est simpliciter peccatum; sicut de quantitate absolute dicitur, quod est ens, & tamen est ens secundum quid: quia ad veritatem primae praedicationis satis est, quod in quantitate reperitur intrinsece vera ratio entis, & in peccato veniali vera ratio peccati; sed ad veritatem secundae requiritur, quod quantitas comparative ad substantiam sit etiam ens simpliciter, & peccatum veniale comparative ad mortale sit etiam simpliciter peccatum, quod est falsum. ¶ Ad confirmationem respondetur, permitendo maiorem; & negando minorem: quia esse contra legem secundum quid non potest intelligi, nisi praetellecto esse contra legem simpliciter, sicut neque album secundum quid sine albo simpliciter, & sicut nec infirmitas curabilis sine incurabili, qualis est mortalis. ¶ Ad additamentum respondetur cum Caetano, reddendo rationem, cur virtutes, quibus opponuntur venialia peccata, conveniunt univocè cum alijs virtutibus quibus opponuntur mortalia, scilicet vero ipsa peccata: nam cum virtus sit degenerate boni, non resultat nisi ex integra causa, & propterea nulla est virtus, quae non sit talis simpliciter; cui potest adversari multiplex opponendi modus, nempe secundum quid, & simpliciter, ob oppositam rationem.



Sententia secunda assertioni adversarii cum suis fundamentis.

174 Adversus secundam, & praecipuam assertionem sentiant plures Theologos tam extra, quam intra Scholam D. Thomae Suarez, Salas, Lorca, Curiel, Zumel, Montes, Godoy disp. 26. num. 29. Labat. loco supra relato, & alij.

Arguitur primò ex D. Thom. supra quest. 72. art. 5. ad 1. vbi concludit: Unde nihil prohibet, in eadem specie inveniri aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum mortale, & quælibet. 18. art. 11. inquit: Tollere alienum in magna, vel parva quantitate non diversificat speciem peccati: ergo iuxta D. Thom. peccatum veniale, & mortale in communi non distinguuntur specie essentiali.

Ad primum testimonium respondetur, D. Thom. vel loqui de convenientia peccati mortalis, & venialis in eadem specie materialiter sumpta, quatenus tendunt ad materias eiusdem speciei. Cum quo rectè cohaeret, quod tendunt ad illam diverso modo perse, qui satis est ad distinctionem specificam formaliter sumptam. Vel loqui de convenientia illorum in eadem specie, quatenus peccatum veniale propter sui incompletionem reductivè tantum pertinet ad speciem peccati mortalis; quae autem sic conveniunt, verè & proprie non pertinent ad eandem speciem. ¶ Ad secundum testimonium respondetur, magnum, & parvum non importare differentiam essentialem, quando habent eundem oppositionis modum ad rationem, seu legem; quod tunc contingit, quando sunt intra quantitatem sufficientem ad mortale peccatum, vel non pertingunt ad materiam sufficientem ad peccatum mortale. Et in hoc sensu accipiendus est D. Thom. At peccatum veniale, & mortale habent perse diversum oppositionis modum ad legem propter rationem supra traditam, ideoque debet distingui specificè.

175 Arguitur secundò, & à priori: Peccatum solum ex imperfecta deliberatione, vel ob parvitatem materie non respicit obiectum formaliter diversum in genere moris ab obiecto peccati mortalis: ergo non distinguuntur essentiali specie in genere moris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur multipliciter. Primò, nam res aliena, quae est obiectum furti, eiusdem speciei est, sive in parva, sive in magna quantitate, sicut eiusdem speciei est ad hoc in esse moris sive in magna, sive in parva, sive in gravitate: ergo peccatum veniale ob parvitatem materie non respicit obiectum formali-

tér diversum in genere moris ab obiecto peccati mortalis. ¶ Roboratur hæc probatio: Nam iuxta Arist. in Predicam. magnum, & parvum non differunt specie: ergo nec distinguantur in ratione obiecti.

Secundo. Actus bonus deliberatus, & indeliberatus possunt versari circa idem obiectum formaliter: ergo etiam actus malus v. g. infidelitatis deliberatus, & indeliberatus respiciunt idem obiectum formaliter. *Roboratur*: Nam actus charitatis regulatus per cognitionem fidei habet idem formaliter obiectum, ac actus regulatus per cognitionem claratam, ergo pariter actus regulatus per cognitionem imperfectam, & perfectam habent idem formaliter obiectum, quoties tendunt ad idem obiectum materiale.

Tertio. Nam prædicti actus habent idem formaliter obiectum in esse physico: ergo etiam habent idem formaliter obiectum in esse morali. ¶ Adde: Peccatum mortale, & veniale solum differunt vel penes aversionem ab ultimo fine, quam importat peccatum mortale, non autem veniale; vel penes reatus poenæ æternæ, & temporalis; vel penes exclusionem gratiæ, quam causat peccatum mortale, non autem veniale: sed omnia hæc distinctiva sunt secundaria, & supponunt tendentiam positivam ad obiectum dignotum rationi, quod est idem species: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod furtum grave, & leve eodem modo se habent in esse rei, ac furtum grave, & gravissimum, secus vero in esse morali. Et ratio distinctivus est: quia in esse rei, seu physico solum tendunt ad obiectum physice sumptum, quod non differunt formaliter, sive sit in parva, sive in magna, sive in gravissima quantitate. Cæterum in esse morali diverso modo se habent: nam furtum rei parvæ tendit perse ad illam prout non contrarium ultimo fini, & furtum rei gravis, & gravissimæ conveniunt in eo, quod tendunt ad talem materiam, ut contrarium ultimo fini. Et hoc sufficit, ut furtum grave, & gravissimum sint eiusdem speciei in esse morali, habeantque in hac linea idem obiectum formaliter, secus vero furtum grave, & leve. Per quod constat ad robur illud decompromissum ex autoritate Aristot. quia tantum loquitur in linea physica.

Ad secundam probationem potest responderi primo negando antecedens, & falsitas illius potest colligi ex eo, quod actus virtuosus indeliberatus non potest producere virtutem, ut recte tradunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 4. num. 6. sicut nec actus deliberatus versans circa parvam materiam, ut docent ipsi PP. num. 16. Unde actus deliberatus bonus, & indeliberatus & actus bonus deliberatus versans circa meta-

riam levem, & gravem distinguuntur, sicut habitus, & dispositio, quæ ex natura sua distinguuntur specie. Vel potest responderi secundo permitiendo antecedens, & negando consequentiam: Quia actus bonus deliberatus, & indeliberatus in materie v. g. iustitiæ conveniunt ex vna parte in hoc, quod tendunt ad idem obiectum, ex alia nequeunt distingui per hoc, quod actus bonus deliberatus tendit perse ad ultimum finem, quia ab hoc ordine præcendit. Cæterum actus malus deliberatus perse tendit ad obiectum, ut contrarium vicino fini formaliter ut tali, non autem indeliberatus, & ob hanc rationem habent obiecta formaliter diversa. Ad robur huius probationis respondetur, quod cognitio fidei proponit eandem bonitatem sub eadem ratione formali, sub qua proponit visio clara, & propterea actus charitatis vix, & patris sunt eiusdem speciei. Cognitio vero imperfecta, seu non deliberata nequit proponere rationem ultimi finis, & aversionem ab illo, bene vero cognitio deliberata. Et propter hanc rationem actus malus ex cognitione deliberata, & actus malus ex indeliberata habent obiecta formaliter diversa.

Ad tertiam probationem satis constat ex supra dictis. Nam in esse physico actus præcendunt ab eo, quod tendunt ad obiectum ut contrarium ultimo fini, & propterea non distinguuntur specie in linea physica. Ac in esse morali actus deliberatus malus, & habens materiam gravem respicit illam perse, ut contrarium ultimo fini, non autem actus indeliberatus, aut actus deliberatus non tangens materiam gravem: & propter hanc rationem recte statuitur distinctio specifica.

Ad additamentum respondetur, quod peccatum veniale, & mortale non solum differunt ex capitibus sibi assignatis, quæ sunt ingens testimonium distinctionis specificæ, sed etiam ex eo, quod perse tendunt diverso modo ad tale obiectum, & hoc distinctivum est primarium, & essentiale. Diximus, quæ sunt ingens signum distinctionis specificæ. Nam sicut iustificatio impij, & Angelorum sunt diversæ speciei, quamvis tendant ad eandem gratiam specificam, quia vna tendit ad illam ut deservientem peccatum, & non alia; ita possumus dicere de peccato mortali, & veniali, quatenus illud tendit ad obiectum contrarium ultimo fini, & deserviens gratiam, & non veniale. Videatur NN.

Salmant. de Iustif. disp. 4. num. 8.



## DISPUT. III.

## De Penæ peccatorum.



Off considerationem peccatorum tam in communi, quam in particulari, cui in duabus disputationibus precedentibus operam dedimus rectus ordo postulat ut de penæ eis debitis sermonem institamus. Circa quas nonnullæ & satis difficiles questiones excitari solent, quas suo ordine examinabimus.

## DUBIUM I.

Quid sit reatus peccati: Et qualiter ad peccatum comparetur?

**Q**uia reatus peccati, & poena ei debita mutuo sibi correspondent, ita ut reatus se habeat ut meritum, & poena ut terminus, merito de reatu peccati questionem in hac disp. iniungimus, & ab ea incipimus, quia prior est. Hæc autem vox reatus, quæ a reo deducta est, nihil aliud significat nisi meritum, aut debitum, quo quis, postquam culpam commisit, poenæ, vel satisfactioni manet obstrictus, proindeque est quædam habitudo, quam peccatum dicit ad poenam per modum debiti. ¶ Pro quo nota primo, reatum esse duplicem, & reatum culpe, & reatum poenæ. Reatus culpe nihil aliud est, quam quædam subiectio, qua quis tenetur sub macula habituali, postquam commisit peccatum mortale. Reatus vero poenæ est condignitas ipsa ad poenam sustinendam. ¶ Nota secundo, in hac condignitate ad poenam duo intelligi posse, vel ordinationem & deputationem ad poenam, quæ est denominatio extrinseca proveniens ab actu voluntatis, aut iustitiæ divinæ; vel condignitatem ipsam proximam ad poenam, quæ se tenet ex parte peccati. Et de utroque reatu procedit dubium.

## §. I.

Dubij decisio nonnullis assertionibus

**D**icendum est primo, reatum culpe esse ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. Et ratio est: nam, ut supra diximus, reatus culpe solum dicit subiectioem, & detentionem sub ipsa culpa habituali; sed hoc nihil aliud est, quam ipsa culpa habitualis secundum suam primariam rationem: ergo reatus culpe est ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. Minor

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

probat: nam teneri sub culpa idem est, ac informari per eam: sicut teneri aquam sub calore idem est, ac informari per calorem; sed informari a calore nihil aliud est, præter ipsum calorem secundum suum conceptum primarium: si quidem dicit ipsam formam communicatam, quæ est effectus eius primarius, & coincidens cum ratione eius essentiali: ergo subiectio, & detentio sub culpa habituali est ipsa culpa habitualis secundum suum conceptum primarium.

2 Dicendum est secundo, reatum poenæ non pertinere ad conceptum primarium peccati habitualis, sive talis reatus sumatur per ordinationem passiva proveniente ab actu voluntatis divinæ, ut vult Scotus; sive accipiatur pro condignitate ipsa intrinseca se tenente ex parte peccati, ut sumit Scotus explicans plures eius discipuli. In hac consistant omnes Thomistæ. Et quoad primam partem probatur: nam reatus poenæ, quatenus dicit ordinationem passivam ad poenam ex actu divinæ iustitiæ desumptam, est de genere boni; sed peccatum habituale est de generi mali: ergo reatus poenæ prædicto modo sumptus non pertinet ad conceptum essentialem peccati habitualis. Adde: Nam est Deus non ordinasset peccatorem ad poenam, adhuc peccator haberet peccatum habituale: ergo signum est, quod reatus poenæ non pertinet ad culpam habituale.

Quoad secundam etiam partem ostenditur: nam condignitas peccati sive actualis, sive habitualis ad poenam est proprietatis illius: ergo non pertinet ad eius conceptum primarium. Antecedens quoad primam partem admittitur ab Adversariis. Quoad secundam probatur: Tum à paritate ipsius peccati actualis. Tum etiam à paritate gratiæ: nam condignitas iusti ad gloriam est conceptus secundarius gratiæ supponens eius conceptum primarium, qui est facere hominem sanctum, & participem naturæ divinæ: ergo idem de peccato habituali, cuius essentia consistit in privatione gratiæ, dicendum est. Vide disp. præ. dub. 4. §. 3.

3 Dicendum est tertio, condignitatem ad poenam, quæ principaliter dicitur reatus, non esse relationem aliquam realem; aut rationis, licet concipiatur à nobis ad modum relationis rationis ad poenam. Ita NN. Salmant. in præf. disp. 17. dub. 1. num. 6. & Gonet disp. 8. num. 67. Quoad primam partem probatur assertio: nam omnis relatio realis debet fundari in aliquo positivo: ergo condignitas ad poenam nequit esse aliqua relatio realis. Probatur consequentia: nam condignitas seu reatus ad poenam fundatur in peccato habituali; nulla relatio realis potest fundari in peccato habituali, quia est privatio, & privatio nequit fundare relationem realem: ergo condignitas ad poenam nequit esse relatio realis. Quoad secundam etiam partem

Q 2

pro-

tér diversum in genere moris ab obiecto peccati mortalitatis. ¶ Roboratur hæc probatio: Nam iuxta Arist. in Predicam. magnum, & parvum non differunt specie: ergo nec distinguantur in ratione obiecti.

Secundo. Actus bonus deliberatus, & indeliberatus possunt versari circa idem obiectum formaliter: ergo etiam actus malus v. g. infidelitatis deliberatus, & indeliberatus respiciunt idem obiectum formaliter. *Roboratur*: Nam actus charitatis regulatus per cognitionem fidei habet idem formaliter obiectum, ac actus regulatus per cognitionem claratam, ergo pariter actus regulatus per cognitionem imperfectam, & perfectam habent idem formaliter obiectum, quoties tendunt ad idem obiectum materiale.

Tertio. Nam prædicti actus habent idem formaliter obiectum in esse physico: ergo etiam habent idem formaliter obiectum in esse morali. ¶ Adde: Peccatum mortale, & veniale solum differunt vel penes averfionem ab ultimo fine, quam importat peccatum mortale, non autem veniale; vel penes reatus poenæ æternæ, & temporalis; vel penes exclusionem gratiæ, quam causat peccatum mortale, non autem veniale: sed omnia hæc distinctiva sunt secundaria, & supponunt tendentiam positivam ad obiectum dignotum rationi, quod est idem species: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod furtum grave, & leve eodem modo se habent in esse rei, ac furtum grave, & gravissimum, secus vero in esse morali. Et ratio distinctivus est: quia in esse rei, seu physico solum tendunt ad obiectum physice sumptum, quod non differunt formaliter, sive sit in parva, sive in magna, sive in gravissima quantitate. Cæterum in esse morali diverso modo se habent: nam furtum rei parvæ tendit perse ad illam prout non contrarium ultimo fini, & furtum rei gravis, & gravissimæ conveniunt in eo, quod tendunt ad eandem materiam, vt contrarium ultimo fini. Et hoc sufficit, vt furtum grave, & gravissimum sint eiusdem speciei in esse morali, habeantque in hac linea idem obiectum formaliter, secus vero furtum grave, & leve. Per quod constat ad robur illud decompromissum ex autoritate Aristot. quia tantum loquitur in linea physica.

Ad secundam probationem potest responderi primo negando antecedens, & falsitas illius potest colligi ex eo, quod actus virtuosus indeliberatus non potest producere virtutem, vt recte tradunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 4. num. 6. sicut nec actus deliberatus versans circa parvam materiam, vt docent ipsi PP. num. 16. Unde actus deliberatus bonus, & indeliberatus & actus bonus deliberatus versans circa meta-

riam levem, & gravem distinguuntur, sicut habitus, & dispositio, quæ ex natura sua distinguuntur specie. Vel potest responderi secundo permitiendo antecedens, & negando consequentiam: Quia actus bonus deliberatus, & indeliberatus in materie v. g. iustitiæ conveniunt ex vna parte in hoc, quod tendunt ad idem obiectum, ex alia nequeunt distingui per hoc, quod actus bonus deliberatus tendit perse ad ultimum finem, quia ab hoc ordine præcendit. Cæterum actus malus deliberatus perse tendit ad obiectum, vt contrarium vicino fini formaliter vt tali, non autem indeliberatus, & ob hanc rationem habent obiecta formaliter diversa. Ad robur huius probationis respondetur, quod cognitio fidei proponit eandem bonitatem sub eadem ratione formali, sub qua proponit visio clara, & propterea actus charitatis vix, & patris sunt eiusdem speciei. Cognitio vero imperfecta, seu non deliberata nequit proponere rationem ultimi finis, & averfionem ab illo, bene vero cognitio deliberata. Et propter hanc rationem actus malus ex cognitione deliberata, & actus malus ex indeliberata habent obiecta formaliter diversa.

Ad tertiam probationem satis constat ex supra dictis. Nam in esse physico actus præcendunt ab eo, quod tendunt ad obiectum vt contrarium ultimo fini, & propterea non distinguuntur specie in linea physica. Ac in esse morali actus deliberatus malus, & habens materiam gravem respicit illam perse, vt contrarium ultimo fini, non autem actus indeliberatus, aut actus deliberatus non tangens materiam gravem: & propter hanc rationem recte statuitur distinctio specifica.

Ad additamentum respondetur, quod peccatum veniale, & mortale non solum differunt ex capitibus sibi assignatis, quæ sunt ingens testimonium distinctionis specificæ, sed etiam ex eo, quod perse tendunt diverso modo ad tale obiectum, & hoc distinctivum est primarium, & essentiale. Diximus, quæ sunt ingens signum distinctionis specificæ. Nam sicut iustificatio impij, & Angelorum sunt diversæ speciei, quamvis tendant ad eandem gratiam specificæ, quia vna tendit ad illam vt destruentem peccatum, & non alia; ita possumus dicere de peccato mortali, & veniali, quatenus illud tendit ad obiectum contrarium ultimo fini, & destruens gratiam, & non veniale. Videatur NN.

Salmant. de Iustif. disp. 4. num. 8.



## DISPUT. III.

## De Penæ peccatorum.



Off considerationem peccatorum tam in communi, quam in particulari, cui in duabus disputationibus precedentibus operam dedimus rectus ordo postulat vt de penæ eis debitis sermonem instituiamus. Circa quas nonnullæ & satis difficiles questiones excitari solent, quas suo ordine examinabimus.

## DUBIUM I.

Quid sit reatus peccati: Et qualiter ad peccatum comparetur?

**Q**uia reatus peccati, & poena ei debita mutuo sibi correspondent, ita ut reatus se habeat vt meritum, & poena vt terminus, merito de reatu peccati questionem in hac disp. iniungimus, & ab ea incipimus, quia prior est. Hæc autem vox reatus, quæ a reo deducta est, nihil aliud significat nisi meritum, aut debitum, quo quis, postquam culpam commisit, poenæ, vel satisfactioni manet obstrictus, proindeque est quedam habitudo, quam peccatum dicit ad poenam per modum debiti. ¶ Pro quo nota primo, reatum esse duplicem, & reatum culpe, & reatum poenæ. Reatus culpe nihil aliud est, quam quedam subiectio, qua quis tenetur sub macula habituali, postquam commisit peccatum mortale. Reatus vero poenæ est condignitas ipsa ad poenam sustinendam. ¶ Nota secundo, in hac condignitate ad poenam duo intelligi posse, vel ordinationem & deputationem ad poenam, quæ est denominatio extrinseca proveniens ab actu voluntatis, aut iustitiæ divinæ; vel condignitatem ipsam proximam ad poenam, quæ se tenet ex parte peccati. Et de utroque reatu procedit dubium.

## §. I.

Dubij decisio nonnullis assertionibus

Dicendum est primo, reatum culpe esse ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. Et ratio est: nam, vt supra diximus, reatus culpe solum dicit subiectioem, & detentionem sub ipsa culpa habituali; sed hoc nihil aliud est, quam ipsa culpa habitualis secundum suam primariam rationem: ergo reatus culpe est ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. Minor

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

probat: nam teneri sub culpa idem est, ac informari per eam: sicut teneri aquam sub calore idem est, ac informari per calorem; sed informari a calore nihil aliud est, præter ipsum calorem secundum suum conceptum primarium: si quidem dicit ipsam formam communicatam, quæ est effectus eius primarius, & coincidens cum ratione eius essentiali: ergo subiectio, & detentio sub culpa habituali est ipsa culpa habitualis secundum suum conceptum primarium.

2 Dicendum est secundo, reatum poenæ non pertinere ad conceptum primarium peccati habitualis, sive talis reatus sumatur per ordinationem passiva proveniente ab actu voluntatis divinæ, vt vult Scotus; sive accipiatur pro condignitate ipsa intrinseca se tenente ex parte peccati, vt sumit Scotus explicans plures eius discipuli. In hac consistant omnes Thomistæ. Et quoad primam partem probatur: nam reatus poenæ, quatenus dicit ordinationem passivam ad poenam ex actu divinæ iustitiæ desumptam, est de genere boni; sed peccatum habituale est de generi mali: ergo reatus poenæ prædicto modo sumptus non pertinet ad conceptum essentialem peccati habitualis. Adde: Nam est Deus non ordinasset peccatorem ad poenam, adhuc peccator haberet peccatum habituale: ergo signum est, quod reatus poenæ non pertinet ad culpam habituale.

Quoad secundam etiam partem ostenditur: nam condignitas peccati sive actualis, sive habitualis ad poenam est proprietatis illius: ergo non pertinet ad eius conceptum primarium. Antecedens quoad primam partem admittitur ab Adversariis. Quoad secundam probatur: Tum à paritate ipsius peccati actualis. Tum etiam à paritate gratiæ: nam condignitas iusti ad gloriam est conceptus secundarius gratiæ supponens eius conceptum primarium, qui est facere hominem sanctum, & participem naturæ divinæ: ergo idem de peccato habituali, cuius essentia consistit in privatione gratiæ, dicendum est. Vide disp. præ. dub. 4. §. 3.

3 Dicendum est tertio, condignitatem ad poenam, quæ principaliter dicitur reatus, non esse relationem aliquam realem; aut rationis, licet concipiatur à nobis ad modum relationis rationis ad poenam. Ita NN. Salmant. in præf. disp. 17. dub. 1. num. 6. & Gonet disp. 8. num. 67. Quoad primam partem probatur assertio: nam omnis relatio realis debet fundari in aliquo positivo: ergo condignitas ad poenam nequit esse aliqua relatio realis. Probatur consequentia: nam condignitas seu reatus ad poenam fundatur in peccato habituali; nulla relatio realis potest fundari in peccato habituali, quia est privatio, & privatio nequit fundare relationem realem: ergo condignitas ad poenam nequit esse relatio realis. Quoad secundam etiam partem

probatur: nam denominatio realis nequit provenire ab ente rationis; sed peccator realiter denominatur condignis pœnis: ergo reatus seu condignitas ad pœnam non est relatio rationis. ¶ Et confirmatur: Relationes rationis non sunt ante omnem operationem intellectus; sed ante omnem operationem intellectus peccatum habet condignitatem ad pœnam: ergo talis condignitas non est relatio rationis.

Respondetis cum Curiele, non repugnare denominationem esse realem, quamvis relatio sit rationis: quia se habet ad instar relationum rationis, quibus Deus dicitur realiter dominus, & creator.

Contra est. Nam implicat in terminis, quod a forma rationis, cuiuscunque generis sit, proveniat formaliter denominatio realis: sicut implicat in terminis, quod effectus formalis sit realis, & ante omnem operationem intellectus, & forma ipsa non sit realis, sed dependens ab operatione intellectus. Denominatio vero, qua Deus dicitur dominus, aut creator, non provenit ab ipsa relatione dominij, aut creatoris, sed à fundamento ipsius relationis rationis, quod est quid reale.

Quoad tertiam partem probatur: Nam tunc concipiuntur privationes, aut negationes ad modum relationis rationis, quando nequeunt concipi sine connexionē, aut connotatione ad aliquam formam, aut terminum: hinc enim provenit, quod cum in se sint denominationes reales, & propter suam non esse necesse fundare relationem realem, concipiuntur illas ad instar cuiusdam relationis rationis; sed condignitas ad pœnam, quæ in privatione fundatur, nequit concipi sine connexionē, aut connotatione ad illam: ergo concipitur à nobis ad instar relationis rationis.

Ex quibus intelligi valent aliqua Scripturæ loca, in quibus peccatum reatus nominatur, vt Exod. 32. Percussit Dominus populum pro reatu vitali. Et Deuter. 21. Et auferetur ab eis reatus sanguinis. Nam verificantur de peccato habituali secundum reatum culpæ, qui est eius effectus primarius, vel de condignitate illius ad pœnam, quæ est effectus secundarius ipsius peccati. Vel ut ait Div. Thom. in 2. dist. 42. quest. 1. art. 2. Quia obligatio pœnis quodammodo est media inter culpam, & pœnam, ideo nomen medium transmittitur ad extremum, et interdum ipsa culpa, vel etiam pœna dicitur reatus.

Observa tamen, quod dum inter probationem secundam assertionem diximus, condignitatem, seu reatum ad pœnam esse effectum secundarium ipsius peccati, sicut dignitatem gratiæ ad gloriam, ac proinde esse indistinctum realiter, hoc intelligendum est de reatu pœnæ æternæ, qui à culpa mortali nequit separari. Aliter dicendum est de reatu pœnæ temporariae.

lis, qui remanet post remissionem culpæ infra gratia, quousque fiat integra satisfactio, vel in hac vita per penitentiam, vel in alia per ignem Purgatorij. Nam cum iste realiter separatur à culpa mortali, vt ex se liquet, nequit non realiter ab ea distingui, cuius signum est ipsa separatio realis.

Sed inquires, à qua forma denominatur homo reus pœnæ temporalis, subdita culpa habitualis per gratiam? Respondetur esse ordinationem passivam ortam à iure, quod habet divina iustitia destinans hominem ad prædictam pœnam, quousque solvatur, aut condonatur. Idem cum proportione dicendum est de reatu peccati venialis, si ex illo non relinquatur macula habitualis, vel si auferatur absque adæquata satisfactione.

4. Sed contra secundam assertionem obijciens ex Augustino, sepe asserens concupiscentiam in non baptizatis esse originale peccatum, non ratione sui, sed ratione reatus, & idem esse tolli reatum, ac tolli peccatum originale, quoscicā, quia in renatis tollitur reatus, non remanet peccatum originale, estō maneat concupiscentia: ergo iuxta August. essentia peccati originalis consistit in reatu, seu condignitate ad pœnam: ergo idem asserendum est de essentia peccati habitualis, ac proinde falsum est, præfactam condignitatem esse manus secundariae.

Respondetur, Augustinum nomine reatus vel non intellexisse reatum pœnæ, sed culpam: vel si in reatu pœnæ aliquando essentiam peccati originalis constituit, non fuisse loquutum de eo formaliter sumpto, quo pacto importat debitum ad pœnam, sed de eo radicaliter accepto. Et hoc modo intellectus Augustinus longe distat à sententia Pelagij, aut Pijij, & Catharini, vt vult Vazquez cum dedecore tanti Doctoris.

## DUBIUM II.

An peccatum secundum malitiam possit habere rationem pœnæ?

5. Supponimus primò, quod nihil potest habere rationem pœnæ, nisi sit malum, & disconveniens subiecto illius. Et ratio est: quia pœna est de genere mali, & propterea D. Thom. 1. part. quest. 48. art. 5. malum creaturae rationalis dividit adæquate in culpam, & pœnam. ¶ Et confirmatur: Nam de ratione pœnæ est, quod sit reparativa culpæ per modum supplicij; sed hoc nequit esse vndequeque bonum; aliis potius esset premium, quam supplicium: ergo, vt aliquid habeat rationem pœnæ, omnino requiritur, vt sit malum & disconveniens subiecto illius. Roboratur: Nam si pœna esset vndequeque bona, & conveniens illi.

## Dub. II. An peccatum secundum malitiam possit habere rationem pœnæ?

illius subiecto, homo potius alliceretur ratione illius ad culpam, quam arceretur ab ea, proindeque non posset ex se esse reparativa culpæ, quinimo ludeat illam taxans non tam vindicem, quam amatorem culpæ se exhiberet; hoc est maximum inconveniens, vt potest aduersans iustitiam vindicativam: ergo. ¶ Hæc diximus, vt inde inferas, omnia ea, quæ nihil mali habent, eo ipso excludi à ratione pœnæ: & omnia ea, quæ aliquid mali, aut disconveniens important homini, siue quantum ad animam, siue quantum ad corpus, siue quantum ad bona exteriora, posse habere rationem pœnæ, ad quam conducere valet ipsa disconvenientia rei, & solum consideratur ordinatio iudicis. Quæ doctrina movetur D. Thom. ad asserendum quest. 1. de Mal. art. 4. quod omnia prædicta mala homini eventientia esse pœnam alicuius peccati saltem originalis.

Supponimus secundò, peccatum posse habere rationem pœnæ secundum aliquid se habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter. Quocirca ex antecedentibus habet rationem pœnæ permissio peccati, & subtractio gratiæ, & auxiliorum: quia est homini disconveniens; non per modum culpæ, cum sit à Deo: ergo per modum pœnæ. Ex concomitantibus affectio, molestia, & lassitudo, & alia huiusmodi, quæ culpæ admisceri solent: quia sunt mala homini, & non importunt deformitatem incausabilem à Deo. Denique ex consequentibus, detrimentum in vita, honore, divitijs, &c. quæ ex illo frequenter sequuntur. ¶ Quibus suppositis, difficultas reducit inter Theologos ad ipsum peccatum secundum rationem malitiæ, & ex consequenti ad alias formalitates in eo reperiatas, de quibus non nihil dicemus per modum corollarij. Circa quam duplex militat sententia. Prima affirmat, quam tenent D. Bonav. 2. dist. 36. art. 1. quest. 1. Gabriel ibidem quest. vnic. art. 2. conc. 1. & 3. Scotus dist. 37. quest. vnic. Suarez in hoc tract. disp. 7. sect. 2. & alij. Secunda negat, quam docet D. Thom. in præf. quest. 87. art. 2. & cum eo omnes eius discipuli, & plures alij.

## §. I.

Sententia D. Thomæ.

6. Dicendum est, peccatum secundum suam malitiam non posse habere rationem pœnæ. Ita Div. Thom. loco proxime relat. ubi ait: Perit quidem nullo modo peccatum potest esse pœnis peccati. Et probatur primò ratione illius fundamentali: Nam de ratione pœnæ est, quod sit involuntaria, de ratione vero culpæ est, quod sit voluntaria; sed repugnat, quod aliquid sit voluntarium secundum eam

rationem, qua est involuntarium: ergo repugnat, quod peccatum secundum rationem malitiæ sit pœna.

7. Respondetis cum Scoto, ex prædicta ratione tantum inveniendi, quod peccatum sub formalitate actionis non potest habere rationem pœnæ. Cum quo recte coheret, quod sub conceptu passionis possit esse pœna: ad cum modum quo passio Christi, prout recipiebatur in ipso, erat pœna, & satisfactio pro peccatis nostris, sedus verò prout egrediebatur à suis interfectibus.

Contra est primò. Nam peccatum sub conceptu passionis, vel est malum moraliter, vel non? Si dicas secundum: ergo non sub conceptu malitiæ habet rationem pœnæ, proindeque habemus intentionem. Si dicatur primum: ergo nequit habere rationem pœnæ ad huc sub conceptu passionis. Probatur hæc consequentia: nam pœna debet esse à Deo; sed peccatum secundum malitiam moralem nequit esse à Deo: ergo si sub conceptu passionis est mala moraliter, nequit habere rationem pœnæ.

Secundò, & simul detegitur Scoti æquivocatio. Nam peccatum formaliter sumptum est actio immanens, cum sit actus voluntatis; sed in actibus immanentibus non est passio, quæ sit aliquid distinctum ab actione, sed eadem qualitas, quæ, prout egreditur ab agente, est actio, prout recipitur in eo, & illud informat, est passio: ergo si sub munere actionis nequit habere rationem pœnæ, nec sub munere passionis.

Explicatur hoc: Nam per hoc, quod malitia afficit subiectum, & illud informat, non desinit explicare malitiam, aliis sub ratione malitiæ in nullo subiecto recipitur; sed explicat conceptum passionis, prout afficit subiectum, & illud informat: ergo peccatum vel sub conceptu malitiæ potest habere rationem pœnæ, vel sub conceptu passionis nequit habere rationem pœnæ; atqui sub expressione malitiæ nequit habere rationem pœnæ, vt permittit evasio prædicta, aliis causetur à Deo: ergo idem quod prius. Adde: Nam malitia ipsa, prout recepta in subiecto, explicat minus passionis; sed malitia ipsa prout recepta in subiecto nequit habere rationem pœnæ: ergo nec prout explicat minus passionis. Minor probatur tum ex prædictis. Tum etiam: nam malitia ipsa, prout recepta in subiecto, est effectus formalis illius; sed non stat, quod effectus formalis, & primarius forme habeat rationem pœnæ, & quod ipsa forma non habeat: siquidem idem omnino sunt ipsa forma, & eius effectus primarius & formalis, seu ipsa forma vt communicata: ergo. Adde: Nam vt actio ipsa recipiatur in subiecto, quo pacto explicat minus passionis, non petit novum & specialem influxum, sed influxum ille, qui sufficit, vt



actus inmanens egredietur ab agente, sufficiens etiam est, ut recipiatur in illo: ergo si influxus ille est peccaminosus prout terminatur ad actionem, ut actio est, etiam erit peccaminosus, prout terminatur ad eam, ut passio est: ergo si hac ratione non potest habere rationem pœnz, prout actio est, neque potest habere rationem pœnz, prout passio est.

Nec prodest exemplum de passione Christi. Quia talis passio, licet fuerit effectus peccati iudiciorum, non erat tamen ipsa malitia, sed quid omnino diversum, & in diverso subiecto receptum, incapaxque recipiendi intrinsicè malitiam: quandoquidem passio erat in corpore Christi, & peccatum in voluntate iudiciorum: & hac ratione talis passio voluta fuit à Deo, sicut effectus extrinsecè peccati possunt à Deo causari. At passio, de qua in præsentem, est longe alterius rationis, est enim effectus ipse formalis malitiæ, ideoque nequit habere rationem pœnz.

8. Secundo probatur assertio: De ratione pœnz est, quod sit reparativa culpæ, seu boni honesti destructi per eam; sed peccatum secundum suam malitiam nequit reparare tale bonum, sed potius illud destruit: ergo in ratione malitiæ nequit habere rationem pœnz. Maior solum eget aliquo explanatione. Nam cum peccatum tendat ad invertendum ordinem rationis, & recipiatur illud perversat, lex iustitiæ postulat, ut taxetur pœna, ratione cuius reintegretur prædictus ordo; & hoc fit periculo, & expensis ipsius delinquentis. Et quod hoc modo prædictus ordo restituatur, patet ex eo, quod homo per peccati punitionem à peccando deterratur, & acetur, dignitas boni honesti in maiori honore habetur, & culpa ut digna vituperio. Minor vero probatur: Tum quia peccatum secundum conceptum malitiæ est ex diametro oppositum ordini rationis, & bono honesto: nequit ergo esse reparativum illius. Tum etiam: nam si esset reparativum boni honesti, licitum esset ob talem finem peccare, sicut licitum est adhibere alias pœnas; hoc est chimericum: ergo.

9. Tertio probatur assertio: Nam omnis pœna debet esse iusta, & honesta, à Deoque tanquam ab autore provenire, siquidem est obiectum iustitiæ, ab eaque ordinata ad finem honestum, videlicet ad reparationem culpæ; sed deformitas peccati nequit esse iusta, & honesta, ut ex se liquet, neque potest à Deo causari, ut supponimus ex fide, neque potest ob viliorem finem assumi, ut constat in mendacio, & alijs actibus intrinsicè, & ex natura sua pravus: ergo non potest habere rationem pœnz.

Respondetis, non requiri ad rationem pœnz, quod positive proveniat à Deo tanquam ab influente in illam, sed sufficere, quod illam permittat, vel non impediat.

Contra est, Tum quia omnis pœna debet esse iusta, & honesta, cum sit obiectum virtutis iustitiæ; sed Deus nequit non positive concurrere ad omne id, quod est honestum, iustum, & obiectum virtutis: ergo ad rationem pœnz non sufficit, quod proveniat à Deo permissivè. Tum etiam: nam de ratione pœnz est, quod sit à Iudice ordinata, distincta, & taxata; sed hoc non indicat præcisè concursum permissivum; sed etiam positivum: ergo. Tum denique: nam Deus modo longe diverso se habet ad pœnam, quam ad culpam: imo modo longe diverso ad denegationem auxiliorum, prout habet rationem pœnz, quam ad eandem denegationem secundum se: siquidem ad denegationem auxiliorum secundum se nullus requiritur influxus positivus adhuc indirectus, sed sufficit voluntas positiva non influendi: ad denegationem vero eorum, prout habet rationem pœnz, omnino requiritur, quod sit taxata, determinata, & definita positive à Iudice; alias nulla esset differentia inter eam, prout dicit puram denegationem beneficii indebiti, & prout dicit rationem pœnz: ergo non sufficit ad rationem pœnz influxus permissivus.

10. Ex dictis in prima ratione inferitur, in actibus voluntatis entitatem sive moralem, sive physicam non posse habere rationem pœnz. Et ratio est: quia contra rationem pœnz est, quod sit voluntaria; sed ratio voluntarij magis convenit entitati actus voluntatis quam ipsi malitiæ, cum illa egredietur à voluntate perse primò, & directè, & illa indirectè; illa sit voluta directè, & illa indirectè & per accidens: ergo si hac ratione peccatum sub conceptu malitiæ nequit habere rationem pœnz, nec entitas actus voluntatis.

Roboratur hoc: Nam ut deformitas peccati non habeat rationem pœnz, satis est, quod simpliciter sit voluntaria, licet importet aliquam disconvenientiam contrariam inclinationi voluntatis ad bonum honestum; sed entitas actus voluntatis ex se nullam disconvenientiam dicit contrariam inclinationi voluntatis: ergo potiori titulo ex hoc capite (quidquid sit ex alijs) entitas actus voluntatis inepta est ad rationem pœnz.

11. Inferitur secundò, actus elicitos ab alijs potentis distinctis à voluntate posse habere rationem pœnz, si considerentur secundum suam substantiam, secus verò prout imperantur à voluntate. Ratio huius est: quia prædicti actus, estò imperentur à voluntate, secundum suam substantiam non procedunt ab ea, sed tantum quoad modum aliquem accidentalem, à quo dicuntur imperari, liberi, & mali, aut boni: ergo licet sint perse voluntarij secundum prædictum modum accidentalem, entitas verò & substantia horum actuum non est voluntaria: ergo potest repugnare inclinationi voluntatis: ergo licet re-

pugnet, quod prædicti actus quoad illum modum superadditum habeant rationem pœnz, non tamen secundum substantiam considerati.

12. Inferitur tertio, in peccato omissionis carentiam actus, consideratam secundum se, posse habere rationem pœnz. Ratio huius est: quia prædicta carentia secundum se totam non dependet essentialiter à voluntate, ut liquet in eo, qui ex ignorantia, vel impotentia omittit. Ob quam rationem tract. de Voluntar. disp. 3. diximus, voluntatem posse pati violentiam in cessatione à suis actibus: ergo nihil deest illi, ut possit habere rationem pœnz.

Alia ratio est pro malitia, & deordinatione reperia in huiusmodi peccato: nam hæc essentialiter voluntaria, & propterea nequit habere rationem pœnz. Idemque afferendum est de privatione certitudinis reperia in peccato commissionis, quæ adæquate, & secundum se totam accepta, est voluntaria, essentialiterque dependet à voluntate, & hac de causa nequit secundum villam sui rationem habere rationem pœnz.

## §. II.

## Sententia contraria argumenta.

13. **A**rguitur primò ab autoritate Scripturæ: nam ad Roman. 1. dicitur, quod propter præcedentia peccata tradidit Deus peccatores in desideria cordis eorum, in immunditatem &c. Et psalm. 68. dicitur: Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Ad Roman. 9. dicitur: Quem vult indurat, alijque in locis affirmatur Deum esse causam excæcationis, & indurationis; sed hæc sunt formaliter peccata, & propterea præprehenduntur in Scriptura, ut 1. Reg. 6. ergo.

Confirmatur primò ex Patribus. August. enim lib. 2. de Conf. cap. 12. ait: Injusti Dominus, & sic est, ut pœna sua sit sibi omni inordinatus animus. D. Greg. homil. 11. in Ezech. inquit: Peccatum, quod per penitentiam citius non deletur, aut peccatum est, & causa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum, & causa, & pœna peccati. Quo quid clarior? Confirmatur secundò ex D. Thoma. Tum 2. Sent. dist. 36. art. 3. quest. vnic. & quest. 1. de Malo art. 4. ad 2. vbi concedit, quod ipsa deformitas peccati sit pœna, & quod causetur à Deo permissivè. Tum in præf. vbi inter ea, quæ in peccato habent rationem pœnz, enumerat substantiam actus interioris, ut liquet in illis verbis: Alio modo ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem induit, sive sit actus interior &c. sed eadem ratio militat pro malitia ex vi nostræ primæ rationis: ergo.

Ad hoc argumentum, cum primà confirmatione responderetur, illa testimonia tam Scripturæ, quam SS. PP. intelligenda esse de peccatis, non quoad malitiam, nec quoad entitatem actus voluntatis, sed præcisè quantum ad alia, quæ antecedunt, concomitantur, vel consequuntur, iuxta dicta num. 5. Hoc enim sufficit ad veritatem illarum, & similibus locutionum.

Ad secundam, & ad duo testimonia ex lib. Sent. & quest. de Malo deducta, Responderetur cum Caietan. in præf. D. Thom. loqui non de ipsa deformitate peccati, sed de privatione gratiæ in sensu explicato disput. præf. num. 145. quæ est effectus inseparabilis ipsius peccati. Vel dicatur cum Caietan. & alijs, D. Thom. retractasse in præf. sententiam, quam tenuerat in locis citatis, cum in præf. pluries dicit peccatum nullo modo esse pœnam peccati. Vel verba esse corrupta in prædictis locis. Vel dicatur cum Arauso, dum D. Thomas in prædictis locis asserit deformitatem peccati esse pœnam peccati, accipi pœnam large & improprie, prout importat aliquam disconvenientiam respectu rationalis naturæ; secus verò proprie & strictè, quo pacto debet habere omnes condiciones in rationibus nostris assignatas, in quo sensu negat D. Thom. in præf. deformitati ipsi rationem pœnz. ¶ Ad vltimum testimonium ex præfenti loco desumptum, Responderetur, D. Thom. solum loqui de entitate actuum appetitus sensitivi, ut liquet in exemplis ab eo adductis, quæ sunt ira, & invidia; & hi actus peccipios dicuntur passiones appetitus, quæ actus voluntatis. Hos actus appellat interiores ad differentiam actuum exteriorum, quia recipiuntur ad intra.

14. Arguitur secundò (& est replicata contra proximè dicta) Nam ad rationem pœnz satis est, quod aliquid sit contra inclinationem habitalem, aut naturalem voluntatis: nam eo ipso importat disconvenientiam, & oppositionem cum illa; sed deformitas ipsa peccati est contra inclinationem voluntatis: ergo habet, quidquid sufficit ad veram & rigorosam rationem pœnz. Minor, in qua tantum potest esse difficultas, præterquam quod debebat supponi ex dictis disp. 1. dub. 2. suadet: nam voluntas habet inclinationem ad bonum honestum; sed deformitas peccati directè contrariatur bono honesto: ergo est contra inclinationem voluntatis.

Responderetur distinguendo maiorem: contra inclinationem voluntatis physicam, concedo maiorem; contra inclinationem moralem præcisè, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Duplex enim inclinatio distinguenda est in voluntate nostra: alia enim respicit bonum proprium suppositi sub ratione boni physici præcedentis ab ordine naturali, & à qualibet alia determinatione, & prop-

terea hæc inclinatio appellatur *physica*. Hæc est primaria, & essentialis, vtpote orta ex principijs essentialibus, seu ex anima rationali secundum se, & tendens ad obiectum omnino primum voluntatis. Altera respicit bonum honestum determinate sub ratione boni moralis, ideoque eam appellamus *moralem*, quæ est quodammodo ab extrinseco participata, & indita ab autore naturæ in ordine ad regulandos actus ipsius voluntatis iuxta præscriptum rationis, & legis, & sic est quasi descendens ab ipsa æterna lege, & dependens ab eius determinatione, ideoque non ita oritur ex solis principijs essentialibus animæ, sicut prima, licet sit ab ea inseparabilis. Ad rationem poenæ non sufficit, quod aliquid sit contra hanc posteriorem, sed omnino requiritur, quod sit contra priorem, vt per hoc distinguitur malum poenæ à malo culpæ. Et propterca D. Thom. 1. part. quest. 64. art. 3. ad 3. ait: *Dolere de malo culpæ propter se, attestatur voluntatis bonitati, cui malum culpa opponitur: dolere autem de malo poenæ, vel de malo culpæ propter poenam attestatur bonitati naturæ, cui malum poenæ opponitur.* Quibus verbis innuitur, non esse de ratione poenæ, quod sit contra bonum morale, aut contra inclinationem ad illud, sed quod sit contra bonum physicum naturæ rationalis, & contra inclinationem ad illud. Malitia autem peccati opponitur inclinationi morali voluntatis, secus verò inclinationi physice, cum voluntas inclinatur ad illam sub ratione boni physici, & propterca non potest habere rationem poenæ.

15. Arguitur tertio: Mortificationes sponte susceptæ non repugnant inclinationi voluntatis; & tamen habent rationem poenæ; ergo non est de ratione poenæ, quod repugnet voluntati. ¶ Et confirmatur primo: Nam sæpe poenæ, quibus malfactores puniuntur cum actuali renitu voluntatis, sunt voluntariæ in causa, cum quis eligit v. g. homicidium cum prævisione poenarum; & tamen habent veram rationem poenæ; ergo. ¶ Confirmatur secundum: Nam multoties infligitur poena nescienti; sed talis poena non est contra voluntatem, tùm ob ignorantiam non possit illi repugnare; ergo.

Ad hoc argument. & vtramque confirmationem respondetur, quod licet omnes prædictæ poenæ non repugnent voluntati actuali, repugnant tamen voluntati habituali, seu inclinationi, quia voluntas propendit in bonum proprium supposito. Et hoc sufficit ad rationem poenæ, vt tradit D. Thom. quest. 1. de Malo art. 4. his verbis: *Poenæ tripliciter repugnat voluntati. Quandoque quidem voluntati actuali: sicut cum quis se sciente sustinet aliquam poenam. Quandoque verò est contra voluntatem habituales: sicut cum aliquis ignoranti subtrahitur aliquod bonum.* ¶ Pro cuius

maiori luce, nota, voluntariam posse aliquid dici dupliciter, nempe obiectivè, & formaliter. Voluntarium primo modo acceptum est omne id, quod est obiectum, & volitum à voluntate. Sed hoc in rigore non est voluntarium, quia non est ab intrinseco, quod est omnino prærequiritum ad rationem voluntarij proprij & rigorosi. Voluntarium formale est, quod oritur ab intrinseco voluntatis; & pro hoc supponit nomen *voluntarium absolute* & in rigore prolatum. Hoc autem adhuc potest esse duplex: aliud perse, & aliud per accidens. Dicitur voluntarium perse quoad præfens, quod essentialiter petit oriri à voluntate, sive primario, sive secundario, sive directe, sive indirectè. Voluntarium per accidens est illud, quod non petit essentialiter oriri à voluntate, sed ab alijs potentijs, licet ratione alicuius modi accidentalis, quo à voluntate imperatur, dependeat ab ea. Dicimus ergo, voluntarium, quod est tale tantum obiectivè, vel est tale per accidens, posse habere rationem poenæ, quia possunt importari aliquam disconvenientiam physicam supposito, cum non convenient secundum suam substantiam à voluntate. Et sub his duobus generibus voluntarij continentur poenæ repositæ in obiectione. At voluntarium perse, cum essentialiter oriatur à voluntate, nequid repugnare inclinationi eius physice, & propterca nequit habere rationem poenæ. Et ad hoc genus pertinent entitas cuiuslibet actus elicti à voluntate, modus imperij reperi in actibus aliarum potentiarum, necnon bonitas, & malitia moralis formalis, vbiunque sit.

16. Arguitur quarto: Nam dolor, & tristitia damnatorum habent rationem poenæ; & tamen sunt actus elicti à voluntate, inno & peccaminosi; ergo actus peccaminosus, vel quantum ad malitiam potest habere rationem poenæ. Maior, in qua est tantum difficultas, probatur primo ex D. Greg. Niseno relato à Div. Thom. supra quest. 39. art. 1. qui ait, dolorem, & tristitiam esse malum naturæ; sed malum naturæ habet rationem poenæ iuxta super dicta: ergo habent rationem poenæ. Tum etiam: nam damnati torquentur illo dolore; ergo.

Respondetur, quod aliter discurrendum est de tristitia, ac de dolore. Dolor enim potius est passio appetitus sensitivi, quam voluntatis, vt docet D. Thom. supra quest. 35. art. 1. de quo iam iudicium ferendum est, ac de actibus aliarum potentiarum. At tristitia, cum sit actus elictus à voluntate, nequit habere rationem poenæ. Idemque dicendum est de dolore spirituali, qui coincidit cum tristitia.

Ad primam probationem respondetur cum D. Thom. loco in argum. citato ad 1. dolorem secundum se non esse malum naturæ. Dicit tamen malum ratione obiecti, quod proprie repugnat naturæ, quo supposito dolor, & tristi-

tia potius est conformis naturæ, & consilii eius bonitati. Pro quo videndus est Div. Thom. 1. part. quest. 64. art. 3. ad 3. vbi ait: *Dolere de malo poenæ attestatur bonitati naturæ, cui malum opponitur.* Idem tradit supra quest. 39. art. 1. *Ad secundam:* Respondetur, quod damnati non torquentur per dolorem, sed per aliud malum, quod patiuntur; & hinc oritur, quod postea dolent, & tristentur.

17. Arguitur vltimo: Nam privatio gratiæ habet rationem poenæ; & tamen in ea consistit culpa habitualis: ergo peccatum potest habere rationem poenæ. Probatur consequentia: nam non est ratio, cur in privatione gratiæ distinguenda sit aliqua ratio, quæ habeat rationem poenæ, & non in actu voluntatis. Adde: Nam si in privatione gratiæ distinguimus aliquam rationem, quæ habeat rationem poenæ, etiam poterit distingui similis ratio in privatione reëitudinis propria peccati commissiois.

Respondetur, concessis præmissis iuxta doctrinam traditam disp. præc. num. 145. negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia privatio gratiæ non dependet essentialiter à voluntate; cum possit illam Deus auferre à dormiente, & cum alias sit mala, & disconveniens homini, sicut gratia, quam tollit, est bona; nil ei deest, vt habeat rationem poenæ. At actus voluntatis, & eius malitia tam positiva, quam privativa pertinent ad genus voluntarij perse, cum essentialiter, & totaliter oriuntur à voluntate; ideoque non possunt habere rationem poenæ, sicut nec privatio gratiæ prout dicit malitiam habituellem, propter eandem rationem. Per quod patet ad additamentum.

## DUBIUM III.

An peccatum mortale condigne mereatur poenam infinitam, aut æternam?

Hanc duplicem difficultatem, quæ divisione solet excitari, sub vna comprehendimus ob asinitatem doctrinæ. ¶ In qua supponimus primo, defectu nullam esse poenam infinitam secundum intentionem, quia est impossibilis. Unde lis inter Scolasticos est præcisè circa condignitatem ad eam. ¶ Supponimus secundò, animas decedentium in peccato mortali statim regulariter loquendo, descendere in infernum, in quo cruciantur pro suis delictis. Ita in pluribus locis Scripturæ, & propterca hæc veritas est de fide. ¶ Supponimus tertio, iuxta legem communem poenas damnatorum, qui in inferno torquentur propter peccata mortalia personalia, vel qui in limbo recluduntur propter originale, futuræ esse æternas. Pro qua veritate catholica possunt adduci innumera factæ paginæ testimonia. Dubium tamen est, an peccatum mortale ex

se habeat condignitatem ad poenam infinitam, & æternam?

Circa quod triplex versatur sententia, duæ extremae, & alia media. Prima extrema negat peccato mortali condignitatem ad poenam infinitam, sive quoad intentionem, sive quoad durationem. Ita nonnulli, quos suppresso nomine refert D. August. lib. 21. de Civit. Dei. cap. 11. ¶ Secunda extrema affirmat, quodlibet peccatum mortale mereri de condigno poenam infinitam quoad extensionem, & quoad intentionem. Ita Almain tract. 3. Moral. cap. vlt. & alij, eamque probabilem censet Suarez tract. 5. de Actibus humanis disp. 7. sect. 5. ¶ Tertia media docet, peccatum mortale condigne mereri poenam finitam quoad intentionem, infinitam verò quoad durationem. Ita D. Thom. in præf. quest. 87. art. 4. & communiter Scholastici, & præcipue NN. Salmant. in hoc tract. disp. 17. dub. 3. & 4. nosque vt certam amplectimur defendendam, eamque duplici assertionem explicabimus.

## S. I.

Prima assertio negans debitum ad poenam infinitam.

18. Dicendum est primò, peccato mortali non deberi de condigno poenam infinitam secundum intentionem. Et probatur ratione: nam poena debet proportionari peccato secundum rationem malitiæ; sed malitia peccati mortalis adæquate accepta est simpliciter finita; ergo non debetur ei de condigno poena simpliciter infinita, qualis esset poena infinita secundum intentionem. Minor probatur: nam duplex est malitia in peccato mortali, alia positiva, quæ consistit in conversione ad bonum commutabile; & alia privativa, quæ intransitive importat aversionem à Deo; sed malitia peccati secundum vtramque rationem est finita; ergo malitia peccati est simpliciter finita. Minor probatur (primò) simul quoad vtramque partem; nam vtraque est in subiecto finito: vtraque specificatur à termino finito, cum conversio specifica fiat à bono commutabili, quod est finitum; & aversio à reëitudine conversionis, quia privat, quæque est etiam finita; ergo vtraque malitia est simpliciter finita.

Secundò probatur specialiter quoad primam partem: tum ex proxime dictis. Tum etiam: quia conversio ad bonum incommutabile, scilicet ad Deum, est simpliciter finita; ergo potiori titulo conversio ad bonum commutabile debet esse finita. Patet consequentia; nam conversio ad Deum, cum habeat obiectum infinitum, potiori titulo debet esse infinita simpliciter, quam conversio ad bonum commutabile, quod est finitum. ¶ Tertio specialiter probatur quoad secundam partem: tum ex dictis

Tum etiam: nam privatio conversionis ad Deum, in qua malitia averſionis conſiſtit, non eſt maior, quam privatio viſionis beatificæ; ſed privatio viſionis beatificæ non eſt ſimpliciter infinita, ſicut nec ipſa viſio, à qua meſſuratur: ergo quoad averſionem non eſt ſimpliciter infinita. *Adde*: Nam converſio ad Deum non eſt infinite meritoria: ergo nec averſio à Deo eſt infinite demeritoria.

19. Reſpondebis primò, quòd malitiæ ſi-  
nitæ poteſt correfpondere iuſte pena infinita, ſi Index illam determinet, quia non ſemper debet proportionare quantitatem pœnæ cum quantitate culpæ, ſed poteſt ob alios fines determinare, & ſtatere maiorem penam pro minori culpa: quæ taxata, peccatum ex ſe habet condignitatem ad eam.

Contra eſt. Tum quia Deus nec decrevit, nec decernere poteſt penam ſimpliciter infinitam ſecundum intentionem, ſicut nec decernere poteſt aliquid impoſſibile: ergo ex hac parte peccatum non eſt meritorium pœnæ ſimpliciter infinite ſecundum intentionem. Tum etiam: nam licet ob aliquos iuſtos fines Index poſſit ſtatere maiorem penam pro minori culpa, incredibile tamen videtur, quòd poſſit iuſte ſtatere penam ſimpliciter infinite excedentem culpæ pravitatem.

20. Reſpondebis ſecundò, quòd licet peccatum mortale ſit finitum quoad converſionem, eſt tamen infinitum quoad averſionem à Deo, cum averſio à bono infinito. Quæ evaſio maior vires accipit à D. Thom. in præf. art. 4. ubi ait: *In peccato duo ſunt, quarum unum eſt averſio ab incommodabili bono, quòd eſt infinitum: unde ex hac parte peccatum eſt infinitum. Et inferius: Ex parte igitur averſionis reſpondet pena damni, quæ etiam eſt infinita.*

Contra eſt primò. Nam averſio à bono infinito nequit habere maiorem infinitatem, quam converſio ad idem bonum infinitum; ſed converſio ad bonum infinitum non eſt infinita ſimpliciter, ſed adſummum ſecundum quid: ergo averſio à bono infinito non eſt infinita ſimpliciter, ſed adſummum ſecundum quid. Maior eſt certa: nam prædicta averſio eſt privatio conſervationis, & privationis meſſuratur per formas, quarum ſunt privationes. Minor potius debet ſupponi, quam probari: aliis omnia prædicata creata ad Deum immediate terminata eſſent ſimpliciter infinita. Et conſequentia probatur: nam propterea converſio ad Deum eſt finita ſimpliciter, quia tantum extrinſice terminatur ad illum, & procedit à potentia finita, recipiturque in ſubiecto finito; ſed hæc æquè probant de averſione: ergo ſi converſio eſt finita, etiam averſio. ¶ *Secundò*. Nam iuxta D. Thom. eodem modo peccatum ex parte averſionis eſt infinitum, ac pena damni, ei correſ-

pondens; ſed pena damni eſt finita ſimpliciter, & infinita tantum ſecundum quid: conſiſtit enim in carentia viſionis beatificæ, quæ eſt ſimpliciter finita, & meſſura ipſius carentiæ: ergo &c. Et hoc modo intelligendus eſt D. Thom. dum ait averſionem à Deo, & penam damni eſſe infinitas.

21. Reſpondebis tertio, in peccato mortali præter converſionem ad bonum commutabile, & averſionem à Deo ſummo bono dari rationem divinæ offenſæ, quæ in probabiliſſi ſententia eſt gravitatis ſimpliciter infinite, ratione cuius habet proportionem ad penam ſimpliciter infinitam. Quæ evaſio ſulcitur elegantiori doctrina D. Thomæ ex 4. diſt. 46. quaſt. 1. art. 3. ubi ad probandum deberi peccato mortali penam æternam, ſic argumentatur: *Poteſt & alia ratio assignari, quare pena peccati mortalis ſit æterna, quia per illud circa Deum, qui eſt infinitus, peccatur. Unde cum non poſſit eſſe pena infinita per intentionem, quia creatura non eſt capax alienius qualitatis infinite, requiritur, quòd ſit ſaltem duratione infinite. Ex quibus clare colligitur, peccatum, quantum eſt ex ſe, ratione offenſæ habere condignitatem ad penam infinitam.*

Pro legitima impugnatione huius evaſionis, quæ difficultate non caret, Nota, penam perſe non correfpondere peccato ratione offenſæ, ſed ratione malitiæ, vt docet D. Thom. loco proxime allegato ad 6. ubi ait: *Pœna propriè loquendo reſpondet culpæ ſecundum inordinationem (id eſt malitiam) quæ in ipſa invenitur, non verò ſecundum dignitatem eius, in quem peccatur.* Satisfactio enim perſe correfpondet offenſæ. Quocirca alia eſt condignitas ad penam, altera ad ſatisfactionem: prima fundatur in malitiâ peccati, ſecunda in offenſa, quæ ex malitiâ reſultat. Ideoque ſi malitiâ eſt finita, propriè loquendo nequit peccatum eſſe ex ſe demeritorium pœnæ æternæ. Bene verum eſt, quòd Index loco ſatisfactionis poteſt penam applicare æquivalentem, ſi alia vi offendens non ſatisfacit, aut ſatisfacere non poteſt, ſed hoc eſt per accidens: & hoc modo non negabimus, peccatum ex ſe, ſecundum totum quòd importat, dicere condignitatem ad penam infinitam. Et his reſolvitur prædicta evaſio, quin ſit necelle aliquid addere.

## 6. II.

Secunda aſſertio ſuccedens debitum ad æternitatem pœnæ.

22. **D**icendum eſt ſecundò, peccatum mortale condignè mereri penam infinitam quoad durationem. Hæc aſſertio, licet certiffima ſit, paritur non levem diſcultatem in reddenda illius efficaci ratione. I. eſt miſ-

ſis

ſis rationibus aliquorum vt inefficacibus, illam ſuadendum una, vel altera ratione D. Thom. quarum examen eſt præcipuum punctum huius conſuſionis.

Probatur ergo primò à D. Thom. in præf. art. 3. cuius ratio poteſt reduci ad hanc formam: Nam peccatum dicens malitiam perſe irremiſſibilem inducit reatum pœnæ æternæ; ſed peccatum mortale eſt huiusmodi: ergo peccatum mortale condignè meretur penam æternam. Maior eſt certa: nam peccatum inducit reatum pœnæ per inordinationem & malitiam: unde necelle eſt, quòd tandiù maneat reatus pœnæ, quandiù remaneat reatus culpæ, ideoque, ſi reatus culpæ eſt irremiſſibilis ex ſe & perpetuus, etiam reatus pœnæ debet eſſe perpetuus. Minor verò probatur: Peccatum mortale tollit ordinem creature ad Deum vltimum finem, quia tollit ab ea gratiam, & charitatem; ſed in hac conſiſtit malitiâ peccati mortalis eſſe irremiſſibilem: ergo malitiâ peccati mortalis perſe eſt irremiſſibilis. Minor probatur: nam ſublato ordine ad Deum vltimum finem, ſublataque gratia, & charitate, nihil remanet in peccatore, per quòd prædictus ordo reparatur: ergo malitiâ peccati mortalis eſt irremiſſibilis. Antecedens probatur: tum quia vltimus finis eſt in moralibus, ſicut primum principium in ſpeculativis; ſed error circa primum principium in ſpeculativis eſt incorregibilis: nam omnis defectus corrigitur à ſuo principio: ergo, ſublato ordine ad vltimum finem per peccatum mortale, non eſt remiſſibile. Tum etiam: nam ſublata gratia per peccatum, non relinquit in peccatore aliquid principium, per quòd reſtitui poſſit, neque ex aliquo capite eſt ei debitum; ſed gratia eſt vltimum principium, per quòd peccatum remitti poſſit: ergo eſt ex ſe irremiſſibile.

Nota tamen, quòd licet hæc ratio ſatis efficaciter offendat peccato mortali deberi penam æternam ratione perpetuitatis ipſius culpæ, non verò probat efficaciter deberi ei penam æternam ratione ſue intrinſecæ gravitatis: quimò Scotus in 4. diſt. vlt. Conrad. in præf. art. 4. & alij exiſtimant, ex ſola gravitate ipſius culpæ mortalis non poſſe probari efficaciter perpetuitatem pœnæ. Sed falluntur, vt conſtabit ex rationibus ſequentibus.

23. Probatur ſecundò alia ratione Angelicæ Magiſt. lib. 3. Contra gent. cap. 144. ad hanc formam redacta: Nam qui peccat adhuc momentaneè, ſed graviter contra finem vltimum, & bonum æternum, & charitatem, quæ eſt ſocietas perpetua beatorum, eo ipſo redditur dignus, vt perpetuò privetur prædictis bonis; ſed homo ſe habet huiusmodi ratione peccati mortalis: ergo peccato mortali ratione ſue gravitatis, præcis alijs, debetur pena æterna. Minor cum conſequentia conſtat. Et maior præ-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

bat: nam qui graviter adhuc momentaneè peccat contra Regem, aut Republicam, eo ipſo ſit dignus, vt perpetuò privetur ſocietate, & bonis ipſius Republicæ, immò vt puniatur morte: ergo idem dicendum eſt de peccato graviter, eſti momentaneè contra Deum, & bonum æternum. Hæc ratio quantum ad penam damni eſt ſatis efficaciſ, & quantum ad penam ſenſus eſt valde probabilis, maxime ſi firmetur exemplo adducto.

24. Probatur tertio alia ratione deducta ex D. Thomæ loco num. 21. relar. Nam peccatum ratione offenſæ eſt infinitum, quia eſt contra Deum, qui eſt infinitus, habens condignitatem ad ſatisfactionem infinitam; ſed peccatum habens perſe condignitatem ad ſatisfactionem infinitam, etiam habet ſaltem indirecè condignitatem ad penam infinitam intenſivè, iuxta dicta num. proxime relar: ergo peccatum mortale ſaltem indirecè habet condignitatem ad penam infinite intenſam; ſed pena infinite intenſa eſt impoſſibilis, & pena æterna eſt inferior: ergo habet condignitatem ad penam æternam. Hæc ratio non tantum probabilis, ſed efficaciſ eſt pro vtraque pœnâ.

25. Probatur quarto alia ratione D. Thomæ quam adducit loco citato Contra gent. & innuat in præf. art. 3. ad 1. Nam qui præponit bonum temporale bono æterno cum affectu fruendi perpetuò prædicto bono temporali, & perpetuò mandandi in peccato, debet eo ipſo perpetua pena puniri: *Nam apud diſpenſum iudicium* (inquit D. Thom. loco citato Contra gent.) *voluntas pro factis computatur: & nulli dabitur eſt, quin pro æterno peccato æterna pena debeat: ſed peccans mortaliter ſe habet huiusmodi: nam imprimis per ſuum peccatum grave ponit rationem vltimi finis in bono creato auterendo eam à Deo: deinde qui præponit talem finem, habet voluntatem perpetuò peccandi, iuxta illud D. Greg. relar. à D. Thom. loco relato in hac 1. 2. in præf. art. 3. ad 1. *Itaque voluiffent ſue ſine dicitur, vt ſue ſine potuiſſent in iniquitatibus permanere: ergo peccatum mortale ex ſe, & ratione ſue gravitatis meretur penam æternam. Hæc ratio eſt ſatis probabilis pro vtraque pœnâ.**

26. Vltimò probatur aſſertio ex eodem Angelicò Magiſtro loco citato Contra gent. Peccatum mortale non eſt minus demeritorium, quam meritorius actus charitatis; ſed actus charitatis exercitus adhuc in breviffima mora ex ſe eſt meritorius præmijs æterni: ergo peccatum mortale etiam ex ſe eſt demeritorium æterni ſupplicij. Maior eſt certa: nam ſicut actus charitatis eſt converſio ad Deum vltimum finem, & propterea eſt eſſentialiter meritorius, ita peccatum mortale eſt averſio à Deo vltimo ſine, & æquè demeritorium. Minor verò probatur: nam voluntas per peccatum charitatis habet aſſe-

P 2

ctus

Cum efficacem adhaerendi perpetuo Deo ultimo fini: sed predictus affectus est meritorius pœnij æterni, iuxta dicta ratione precedenti ergo.

## §. III.

## Argumenta contra primam assertionem.

27 **A**D versus primam assertionem arguitur primò: Nam peccatum mortale in ratione malitiæ superat infinitas malitias peccatorum venialium; sed infinitæ malitiæ peccatorum venialium condignè merentur pœnam infinitam secundum intentionem: ergo potiori rãdo quodlibet peccatum mortale est demeritorium pœnæ infinitæ secundum intentionem. ¶ Et confirmatur: Nam si offensa peccati mortalis esset simpliciter finita, posset purus homo ad æqualitatem satisfacere pro ea, esset sit superioris ordinis, ut supponimus: quia satisfactio posset ita augeri, vel in numero, vel in intentione, ut adæquaret cum superioritate ordinis: ergo pariter si peccatum mortale non est demeritorium infinitæ, non est, cur peccata venialia non possint adeo multiplicari, ut adæquent totum demeritum vnius peccati mortalis.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem: & negando minorem. Nam maior incomparabiliter est pœna infinita secundum intentionem, quam pœna infinita quoad extensionem, sicut maior incomparabiliter est pœna infinita simpliciter, qualis est infinita secundum intentionem, quam pœna præcisè infinita secundum extensionem, quæ est infinita tantum secundum quid. Peccata autem venialia, quamvis infinite multiplicarentur, non mererentur de condigno pœnam æternam. Unde nec mereri debent pœnam infinitam secundum intentionem. Item peccatum mortale demeretur perpetuam carentiam visionis beatæ, cui nulla pœna sensus saltem finita potest comparari; & nulla peccata venialia hanc pœnam demerentur. Igitur cum peccata venialia in ratione malitiæ, & in ratione demeriti sint inferioris ordinis, nequeunt adæquare demeritum vnius peccati mortalis quoad adæquatam pœnam, sive damni, sive sensus, sicut infinitæ animæ equi non possunt adæquare perfectionem vnius animæ rationalis. Verum tamen est, quod attenda præcisè pœna sensus quoad intentionem, valde probabile est in via D. Thom. posse esse maiorem eam, quæ pro peccatis venialibus debetur. Et propterea D. Thom. quest. 88. seq. art. 4. postquam refert excessum pœnæ tam damni, quam sensus ex alijs capitibus peccato mortali debite, statim subiungit: *Licet forte quantum ad pœnam igitur non sint improporcionabiles pœnæ.* Et vt exponit Caiet. ly forte non est dubitantis.

Ad confirmationem respondentur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia, supposita finitudine offensa peccati mortalis, non esset capax vnde recognosceretur superioritas ordinis in offensa supra satisfactionem, vt tract. de Incarnat. disp. 1. dicimus. Vel superioritas illius non esset tanta, quanta esset peccati mortalis supra omnia peccata venialia, cum illud demeretur pœnam damni, & perpetuitatem pœnæ sensus, secus verò ista, est in infinitum multiplicarentur.

28 Arguitur secundò: Peccatum mortale in ratione mali est maius quocunque malo pœnæ, cum eligibilis sit quocunque malum pœnæ, quam vnum peccatum mortale: ergo, etiamsi malum pœnæ in infinitum augeatur, non adæquabit malitiam vnius peccati mortalis: ergo quodlibet peccatum mortale ex se est dignum pœna infinita intensiue. Hæc secunda consequentia inferitur ex prima. Et prima ex antecedenti: nam cum pœna, prout est malum creature rationalis, ordinetur ad punitionem culpæ, debet esse æque mala, ac ipsa culpa; alias non puniretur adæquate.

Respondetur primò, hoc argument. fieri posse circa peccatum veniale: quia eligibilior est quocunque pœna etiam infinita intensiue, quam vnum peccatum veniale. Eligibilis enim est secundum virtutem quocunque malum pœnæ, quam minimum malum culpæ; cum nullum malum culpæ sciendum sit propter vitandum quocunque malum, immò nec pro conuersione totius mundi. ¶ Secundò respondetur, & breuiter, quod licet peccatum ex genere suo sit peius quam pœna; pœna autem, quatenus est punitiua, & correctiua culpæ, potest æquare, & excedere ipsam culpam. Quis enim dubitabit, quod mors, aut suspensio, aut perpetuum exilium est pœna excedens in ratione punitionis leuissimum iniustitiam! Et tamen eligibilis est illas pœnas sustinere, quam leuissimam iniustitiam committere. Pensanda est ergo pœna in ratione mali punitiui cum culpa in ratione mali moralis, nam licet hoc absolute maius sit, potest tamen adæquare per illud in ratione punitionis.

29 Tertiò arguitur: Nam semper Deus, vt est commune proloquium, punit citra condignum: ergo delictò minor pœna punit peccatum mortale in inferno, quam ex natura sua punibile est.

Respondetur, hoc argument. esse indignum Theologo, quia fieri potest, quod Deus decernat minorem pœnam pro peccato mortali, etiamsi hoc finitæ pœnam mereatur. Nam cum Deus, seruat proportionem æqualitatis pœnæ ad culpam, maiorem poterit cuiuslibet peccatum pœnam decernere intra lineam pœnæ finitæ, quinonem delictò propter suam clementiam de-

decrevit, quam peccatum ipsum ex natura sua postulat.

30 Arguitur quartò: Peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundum durationem: ergo etiam ad pœnam infinitam secundum intentionem. Probatur consequentia: nam non minus gravis est pœna infinita secundum durationem, quam pœna infinita secundum intentionem, & finita secundum durationem, maxime instantaneam: ergo si peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundum durationem, etiam illam habet ad pœnam infinitam secundum intentionem, finitam tamen secundum durationem. Antecedens probatur: non minus meritorius esset actus charitatis vt quatuor durans per æternitatem a parte ante vsque nunc, quam actus charitatis infinite intensus durans per vniuersum iustans: ergo idem de pœna discurrendum est.

Hoc argument. expressè tangimus tract. de Incarnat. dub. 2. post solutioe remissionem locorum ad predictum locum. Interim dicimus, quod si esset efficax, probaret, visionem cuiuslibet beati in ratione beatitudinis adæquare beatitudinem diuinam ex præcisò capite infinitatis, quia sola ea potest esse infinita secundum intentionem; quod nullus dicet.

## §. IV.

## Argumenta contra secundam assertionem, &amp; eius rationes.

31 **A**D versus secundam assertionem arguitur primò ex D. Thom. in hac quest. 87. art. 3. ad 3. vbi ait: *Dicendum, quod duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte macule, cui perse debetur pœna æterna, quia ex se irreparabilis est: ergo iuxta D. Thom. pœna æterna non est debita a peccato mortali actuali propter suam gravitatem, sed peccato habituali propter durationem, quantum est ex se, æternam.* Idem repetit art. 5. ad 3. his verbis: *Æternitas pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irreuersibilitati ipsius.* ¶ Adde: quia si pœna æterna corresponderet gravitati culpæ, & non tantum eius irreuersibilitati, non tacuisset Div. Thom. in præf. hanc rationem.

Ad hoc argument. & primum testimonium D. Thom. respondetur, quod reipsa idem est æternitatem pœnæ correspondere peccato habituali propter suam durationem, ac peccato actuali, quia ex vtroque completur vnicum peccatum adæquatum: & quia peccatum actuale remanet virtualiter in peccato habituali, & moraliter perpetuo in abominacione diuina. Sed

quia peccato habituali perse primò, & ratione sui competit esse irreuersibile, & peccato actuali non nisi ratione illius, quia ex se citò transit, propterea Div. Thom. vt potè formalissimus in suis locutionibus, ait durationem pœnæ non correspondere peccato actuali, sed habituali.

Et dum inferitur tam ex hoc testimonio, quam ex sequenti, pœnam æternam non debet peccato mortali ratione suæ gravitatis, sed ratione suæ irreuersibilitatis. Dicendum est, D. Thom. solum intendere, quod non datur omnimoda correspondentia quantum ad extensionem, vel infinitatem inter peccatum, & pœnam, cum peccatum actuale tam quoad intentionem, quam quoad extensionem sit finitum, & pœna saltem quoad extensionem sit infinita. Cum quo stat, quod peccato mortali in breuissima mora duranti ratione suæ gravitatis respondet pœna æterna propter alias rationes Div. Thom. quas supra adduximus, & in præfenti omisit, vel quia breuiter confabebat, vel quia ratio fundata in irreuersibilitate peccati habitualis evidenter est. *Maximè*: Quia in præfenti 1. solutionibus argumentum etiam meminit aliarum rationum consulentium gravitati peccati.

32 Arguitur secundò: Pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna æterna non est proportionata gravitati culpæ, cum illa sit infinita saltem secundum extensionem, & gravitas culpæ sit finita tam secundum intentionem, quam secundum extensionem: ergo peccato mortali ratione suæ gravitatis non est debita pœna æterna.

Hoc argument. statim corruit, si in peccato attendatur irreuersibilitas illius. Sed quia in eo sit reflexio supra gravitatem peccati, Respondetur, saltem ex vi tertie rationis adductæ num. 24. aperte deduci pœnam æternam esse proportionatam, immò minorem gravitate peccati, cum peccatum in ratione offensa sit simpliciter infinitum; & pœna æterna sit finita simpliciter, & infinita tantum secundum quid. Et certe si hoc argumentum esset efficax, probaret vtrique, pœnam non debere esse diuturniorem quam culpam: cuius falsitas experientio constat in humanis, nam insè instigatur exilium perpetuum propter peccatum durans per brevissimum spatium.

33 Arguitur tertio, & præcipue procedit contra quartam rationem. Nam ideo peccato mortali debetur pœna æterna, quia quantum ad esse dum æternum est; sed ex hoc non sequitur: ergo ex vi predictæ rationis non debetur peccato ratione suæ gravitatis pœna æterna. Minor probatur: quia propositum peccandi per totam æternitatem, & durans per vnum iustans non est æqualis malitiæ, neque meretur tantam pœnam, ac si durasset physice & formaliter.

licet tale propositum, quia si durasset per aeternitatem haberet malitiam simpliciter infinitam, & durans per vitium inflans habet malitiam simpliciter finitam: ergo ex eo, quod peccatum mortale ex se, & quoad effectum sit aeternum, non sequitur deberi ei poenam aeternam, proindeque illa propositio D. Thom. *Apud deum inultum voluntas pro facto computatur*, non est vera.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius probatio non eget. Et ut ita appareat, Nota primo cum Ferrara loco citato contra gent. propositionem Div. Thom. intelligi tantum de voluntate absoluta & efficaci, non vero de voluntate inefficaci, & conditionali. Qui enim habet voluntatem absolutam & efficacem furandi, si obvenerit ei aliquod impedimentum impediens furtum, apud Deum iudicatur, ac si defecit furatus fuisset, & idem poenae obsequium manet saltem quoad poenam primariam tam sentus, quam damni. ¶ Nota secundo, quod voluntas inclusa in peccato mortali est absoluta & efficax in ordine ad averterendam seipsum a Deo aversione ex se perpetua, quia ex se privatur perpetuo gratia, quae est vnicum principium ad removendam praedictam aversionem. Idemque dicimus de conversione ad bonum commutabile. Unde quantum ad istos effectus peccatum mortale in brevissima mora patratum eodem modo se habet, ac si durasset perpetuo, & propterea computatur apud Deum, ac si durasset duraret: quamvis ad alia voluntas non sit absoluta & efficax, nec praestet eundem effectum peccatum parvo tempore durans, ac si diu durasset, & ita se habet incrementum malitiae, & demeriti. Et his iam constat ad probationem minoris, quin sit necesse aliquid addere.

34 Sed dices, in hac solutione fieri recursum ad perpetuitatem peccati habitualis consistentis in aversione praedicta ex se perpetua: ergo non satis sit argumento attenuata sola gravitate quasi inrenitiva ipsius peccati.

Respondetur negando antecedens. Quia ipsum peccatum ex meritis propriis includit affectum absolutum & efficacem manendi perpetuo in peccato: cum reipsa inducat talem effectum, quod sufficit, ut inderet ex se, & praesivo a peccato habituali tanquam a ratione fundamentali peccatum poenae aeternae, & haec debeatur ei ratione suae intensivae gravitatis.



## DUBIUM IV.

*An peccato veniali perse, sive per accidens condigne debeatur poena aeterna*

Circa hanc difficultatem triplex versatur sententia. Duplex extrema, & alia media. Prima extrema affirmat, esseque illum qui nullum discrimen ex natura sua agnoscent inter peccatum mortale, & veniale. Cui adharet modus dicendi aliorum asserentium, peccatum veniale perse mereri de condigno poenam aeternam, per accidens tamen deberi ei poenam temporalem ob connexionem cum gratia, ideoque si coniungatur cum mortali, perse meretur poenam aeternam.

Secunda extrema negat, peccato veniali sive perse, sive per accidens, sive separato, sive coniuncto cum peccato mortali deberi poenam aeternam. Ita Scotus in 4. dist. 21. quaest. 1. §. In ista quaestione, & communiter eius discipuli cum alijs.

Tertia media docet, peccatum veniale perse tantum mereri poenam temporalem, per accidens tamen deberi ei poenam aeternam ob connexionem cum peccato mortali. Ita Div. Thom. in praef. art. 5. ad 3. & cum eo omnes Thomistae, inter quos NN. Salmant. in hoc tract. disp. 17. num. 73. D. Bonav. 4. dist. 21. part. 1. art. 1. quaest. 1. ad victim. Suarez de Affect. human. tract. 5. disp. 7. sect. 4. Vazquez disp. 141. c. 2. & communiter Theologiae.

## I.

## Duplex assertio:

35 Dicendum est primo, peccatum veniale perse non mereri poenam aeternam, proindeque, etiam si coniungatur cum mortali, non ei deberi perse poenam aeternam: Ita D. Thom. quaest. 7. de Malo art. 10. vbi ait: *Veniale peccatum non meretur poenam aeternam ex specie sua, neque ex parte inherencia ad subiectum, perse loquendo, quia non privatur gratia*. Ex quibus vltimis verbis eruitur ratio probativa huius conclusionis, & proponitur sub hac forma.

Peccatum, quod non tollit ex se amicitiam & conjunctionem cum Deo, non potest esse ex se dignum poenae aeternae; sed peccatum veniale est huiusmodi: ergo non meretur perse poenam aeternam. Minor cum consequentia tenet; alias non distingueretur a peccato mortali. Maior vero probatur: tum ob oppositas rationes convenientes peccato veniali ipsi, quae competunt peccato mortali, & quas dub. praeced. enume-

## Dub. IV. An peccato veniali perse, sive per accidens condigne debeatur poena aeterna

numeravimus. Tum etiam: quia iam peccatum veniale committens, & exiens in gratia perse, & simul esset dignus vita aeterna, & poena aeterna, cum ratione gratiae & amicitiae cum Deo perse sit dignus vita aeterna: ergo peccatum, quod non tollit amicitiam & conjunctionem cum Deo, non potest esse dignum ex se poena aeterna.

Ex quo manet probata secunda pars nostrae assertionis. Nam peccatum veniale iunctum cum mortali non extrahit illud a linea peccati venialis, neque communicat ei indignitatem ipsius peccati mortalis, sicut gratia cuilibet operi bono moraliter communicat dignitatem ad gloriam: ergo nec coniunctum cum peccato mortali perse meretur poenam aeternam.

36 Obijcies primo: Peccatum veniale est offensiva Dei; sed omnis offensiva Dei est digna poena aeterna; iuxta dicta num. 21. & 24. ergo ex se meretur poenam aeternam. ¶ Secundo: Nam maior est offensiva peccati venialis contra Deum, quam offensiva gravis contra personas creatas; sed offensiva gravis contra personas creatas ex se condigne meretur poenam aeternam: ergo, ¶ Tercio: Nam quodlibet opus bonum in gratia factum condigne meretur vitam aeternam: ergo quodlibet opus malum cum peccato mortali coniunctum ex se meretur poenam perpetuam. ¶ Quarto, & arguentis. Nam inhiis saltem peccatis venialibus debetur perse poena infinita, quia cuilibet respondet aliqua poena determinata quoad intentionem: ergo etiam poena aeterna propter eandem rationem.

Ad primam objectionem respondetur, quod peccatum veniale solum est offensiva levis Dei, & secundum quid, non tollens ab eo rationem vltimi finis, neque amicitiam & conjunctionem cum eo, & propter hanc rationem non debetur ei poena aeterna. ¶ Ad secundam respondetur, negando antecedens: quia offensiva gravis contra personam creatam ex se est offensiva gravis contra Deum, iuxta illud Matth. 25. *Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*. ¶ Ad tertiam respondetur, quod gratia insitit in ordine opus bonum iusti, & propterea communicat ei suam condignitatem ad vitam aeternam. At peccatum mortale nullum infinitum praestat peccato veniali cum eo coniuncto, ideoque hoc non fit ex se dignum poena aeterna. ¶ Ad quartam respondetur casum esse impossibilem, non quia creatura rationalis non possit esse ab aeterno, sed quia, cum non possit peccare in primo instanti suae creationis, peccata venialia non forent ab aeterno, nec infinita in actu, sed adsummam infinita in potentia a parte post. Data tamen hypothese, potest negari, quod infinitis peccatis venialibus debeatur poena infinita secundum intentionem: quia, cum sint inferioris ordinis, non adaequant poenam debitam vni peccato mortali in ratione offensivae, si-

cut nec infinita merita pari hominis adaequant offensivam infinitam vnius peccati mortalis, ideoque poena eis debita nequit compensari poena aeterna. Verum tamen est, quod poena iustus secundum intentionem tantum considerata, eis debita, potest esse maior, & forte infinita: Sed non recte compensarentur poena aeterna maxime damni, quia haec est superioris ordinis, & incompatibilis cum gratia & amicitia Dei, quam nulla peccata levis adhuc in infinitum multiplicata possunt auferre. Adde: Quod esse totum concedatur obiectioni, nihil inferret contra nostram assertionem, in qua tantum investigatur poena debita cuilibet peccato veniali, ut inde minima eius malitia deprehendatur.

37 Dicendum est secundo, probabile esse, peccatum sive mortale, sive veniale dimissum in hac vita quoad culpam, & non quoad poenam, non puniri nisi poena temporalis in interitu: at probabilis esse puniri poena aeterna. Quoad primam partem probatur ex D. Thom. in 4. dist. 22. quaest. 1. art. 1. ad 5. vbi ait: *Sed hoc non videtur simile: quia veniale ideo in inferno aeternaliter puniatur, quia sepeper manet, cum non sit ibi aliquid, quod culpam delere possit, sed poena ex hoc ipso quod solvitur, expiatur. Et ideo alij dicunt, quod poena, cuius est aliqui debitor post culpam remissam, in inferno puniatur temporaliter. Nec propter hoc sequitur, quod sit in inferno redemptio: quia poena, quae solvitur, non redimitur*.

Ex quibus verbis probatur haec prima pars conclusionis. Nam ad solvendam poenam non requiritur status gratiae, sed sufficit, ut solvatur iuxta praescriptum iudicium: ut patet tum in humanis, vbi ad solvendam poenam non requiritur, ut reus sit reconciliatus cum offensorem in divinis, nam damnati condigne solvunt poenam aeternam, esse non sint in gratia Dei: ergo etiam condigne possunt solvere poenam temporalem debitam peccatis in hac vita remissis. ¶ Et confirmatur: Deus in huiusmodi poenis applicandis solum intendit, ut culpa delinquentis corrigatur; sed culpa corrigitur per solutionem poenae temporalis relictam, si iam est dimissa: ergo. Adde: Nam, remissa iam culpa, nulla est necessaria remissionis gratia, sed praesice solutio poenae a iudice taxata; sed hanc ad aequalitatem solvunt damnati: ergo. ¶ Accedunt argumenta, quae infra adduceimus pro sententia Scoti, quae satis probabiliter reddunt partem primam huius assertionis. Quem modum sequuti sunt NN. Salm. tract. 24. quaest. 88. art. 1. in Comment. pag. 640.

38 Quoad secundam partem probatur eadem assertio ex D. Thom. in 4. dist. 21. quaest. 1. art. 2. quaestione. 3. vbi ait: *In illis, qui damnantur, non potest aliqua poena dimitti, neque aliquis reatus tolli, cum careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tolli*.

tollitur: & ideo culpa venialis in eis semper manebit; vel reatus eius (perpende verba) si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quantum ad culpam, manente reatu. Que verba probabiliorum reddunt hunc modum dicendi, quam precedentem, eò quod ita determinat ex propria sententia, cum priorum modum asserat torte ex sententia aliorum, ut quilibet cordatus dubitabit recolens testimonium num. præced. adductum.

Et probatur ratione proximè insinuatà à S. Doctore. Nam damnatus semper manet sub reatu ad poenam non dimissam in hac vita: ergo panis debet poena aeterna. Antecedens probatur: nam qui aliquid debet sive parum, sive multum, & non solvit, semper manet sub reatu ad solutionem; sed damnatus est huiusmodi: ergo manet semper sub reatu ad poenam non dimissam in hac vita. Minor probatur: nam solutio pro peccato debet esse Deo grata & acceptabilis, sed poena, quam damnatus patitur, non est Deo grata & acceptabilis ex defectu charitatis: ob quam rationem asserunt communiter Theologi hominem existentem in peccato mortali non solvere in hac vita poenas ex peccatis remissis relictas: ergo damnatus non solvit in inferno poenas debitas peccatis remissis. ¶ Et confirmatur: nam indulgentiæ applicatae pro damnatis nihil illis profunt, quia existens in peccato meretur, ut nulla satisfactio pro illo acceptetur: ergo etiam meretur, ut nulla poena pro peccatis debita acceptetur.

Superest tamen occurrere motivis num. 37. adductis. Ad testimonium Div. Thom. satis constat ex supra dictis, quia non est omnino certum prædicta verba esse prolata à S. Doctore ex propria sententia. ¶ Ad rationem respondetur negando antecedens. Nec exempla omnino evincunt: Non primum ex lege humana desumptum: quia non tam intendit rigorosam & propriam solutionem poene, quam correctionem culpæ, & terrorem ad illam. Nec secundum ex lege divina, quoad poenas damnatorum acceptum: Nam aliud est, quod poena eis iniusta sit debita; aliud quod per eam condigne solvant. Primum est verum: sed secundum falsum ob rationem nostræ assertionis. Hunc modum amplectuntur et probabiliorum prædicti Patres in hoc tract. diss. 17. num. 75.

## §. II.

Tertia, & ultima assertio.

39 **D**ilectum est tertio, peccatum veniale non remissum quoad culpam, & coniunctum cum mortali puniri poena aeterna in inferno. Ita perpetuo docet Div. Thom. tum in præf. quæst. 87. art. 5. ad 3. Tum quæst. 7. de Mal. art. 10. in corp. vbi

post verba relata num. 35. statim subiungit: Sed per accidens sit irremissibile peccato mortali coniunctum, in quantum est in subiecto privato gratia: & sic per accidens punitur poena aeterna. Tum quæst. 5. de Malo art. 2. ad 8. vbi ait: Peccatum veniale in eo, qui decessit cum mortali, quia nunquam remittitur, aeterna poena punitur, propter gratiam carentiam. Tum denique in 4. diss. 21. quæst. 1. art. 2. quæstione 3. vbi idem docet, & efficacem rationem tradit his verbis: Culpa non potest ordinari nisi per poenam: quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam sine poena dimittit. In illis autem, qui damnantur, non potest aliqua poena dimitti, neque aliquis reatus tolli, cum careant charitate; per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur: & ideo culpa venialis in eis semper manebit: & propter hoc aeternaliter damnati de venialibus punientur.

Quæ ratio reducit ad hanc formam: Nam tandiu durat poena, tandiu durat culpa: & propterea poena peccati mortalis est aeterna, quia culpa est aeterna, ut vidimus num. 22. & non negat Scotus; sed peccatum veniale coniunctum cum mortali est aeternum: ergo aeterna debet esse poena. Minor probatur: quia nulla culpa remittitur absque gratia; sed damnatus manet gratia perpetuo privatus: ergo peccatum veniale in inferno est aeternum. Maior probatur: nam ad remissionem cuiuscumque peccati requiritur, saltem defectus, ex parte peccatoris aliquis actus retractativus; sed hic nequit elici sine auxilio gratia: ergo nulla culpa remittitur sine gratia. **Roboratur.** Nam damnatus est cum continuo affectu, & obstinatione ad illud, cum maneat perpetuo obstinatus ad omnia peccata, quæ commisit; sed chimericum videtur peccatum remitti in eo momento, quo peccator habet affectum ad illud: ergo peccatum veniale in inferno est perpetuum.

40 Respondent Scotista cum suo subtili Doctore, nullam gratiam esse necessariam ad remissionem culpæ, cum macula ex peccato actuali relictâ solum consistat in destinatione ad poenam, proindeque ad sui remissionem non est necessaria nisi solutio debita poene.

Hæc evasio videtur opponi sacra Scripturæ, dum Iosue 22. dicitur: An parum vobis est, quod peccastis in Beelphegor, & usque in presentem diem macula huius sceleris in vobis permanet: ergo aliquid relinquitur in anima ex peccato actuali, per quod intrinsicè manet maculata, immunda, & Deo invisâ; sed totum hoc nequit verificari per solam destinationem ad poenam: hæc enim est quadam denominatione extrinseca proveniens ab actu voluntatis divinæ, anima verò ex peccato actuali manet intrinsicè maculata: ergo macula peccati habitualis non consistit in destinatione passiva ad

ad

ad poenam, sed in aliquo de genere mali moralis; hoc autem nullatenus potest auferri nisi per actum retractativum dependentem à gratia: ergo. ¶ Adde, quod prædicta evasio videtur incidere cum vna ex propositionibus Michaelis Baij Doctoris Lovan. damnatis in Bulla Pij V. & Greg. XIII. quæ est huiusmodi: In peccato duo sunt, actus, & reatus: transiente actu nihil manet nisi reatus, & obligatio ad poenam. Sed quid sit de hoc, hæc solutio evidenter impugnat sequenti ratione.

Nam transacto actu peccati, sive mortalis, sive venialis, & non retractato, homo denominatur formaliter maculatus, & peccator; sed non ex destinatione ad poenam: ergo per aliquid, quod habeat veram rationem culpæ. Maior ex pluribus sacrae paginæ testimoniis potius debet supponi, quam probari. Minor verò probatur: Tuna quia destinari, aut ordinari ad poenam est bonum, & à Deo directè intentione sicut puniri non est malum, sed malum est fieri dignum poena, ut dicit Dionis. cap. 4. de Divin. nomin. sed esse peccatorem est malum: quia est esse dignum poena: ergo denominatio peccatoris non provenit ex destinatione ad poenam. Tum etiam: nam actus voluntatis divinæ ordinans ad poenam supponit culpam, quia homo est dignus, ut ordinetur ad poenam: ergo culpa, & non à poena dicitur, & est homo peccator.

Adde primò: Nam etsi Deus statueret nullam igitur poenam peccato, adhuc homo diceretur, & esset maculatus, immundus, & Deo invisus: ergo non à destinatione ad poenam dicitur peccator. ¶ Adde secundo: Nam damnatus in inferno committunt plura peccata, novales maculas ex eis relictas contrahunt, & tamen non destinantur à Deo ad aliquam poenam, quia iam existunt in termino: sicut nec beati propter opera bona, quæ eliciant, præmiantur: ergo.

41 Propter hæc aliqui Scoti discipuli, suum Magistrum interpretantes, asserunt, ipsum pro destinatione ad poenam intellexisse condignitatem ad illam.

Rectè: Ergo, transacto actu peccati, manet condignitas ad poenam: ergo aliquid culpæ; sed hæc nequit, saltem de potentia ordinaria, remitti sine sui retractione, quæ in inferno locum non habet, neque poena cessat, nisi cessante culpa: ergo quodlibet peccatum sive mortale, sive veniale in inferno debet puniri poena aeterna. Secunda consequentia constat. Prima autem probatur: nam condignitas poenæ est proprietates consequens culpam, sicut condignitas ad premium est proprietates actus boni meritorij; non enim aliquis est peccator, quia est condignus poenæ, sed contra est dignus poenæ, quia est peccator: ergo si, transacto actu pecca-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

ti, manet condignitas poenæ, etiam remanere debet aliquid culpæ.

42 Si verò respondeant Scotista, totam condignitatem, & ordinationem ad poenam provenire ex culpa præterita. ¶ Contra est primò: Nam si ex præterita culpa manet homo dignus, & ordinatus ad poenam: ergo ex eadem culpa est, & denominatur peccator: ergo peccatum actuali manet saltem moraliter: ergo necesse est, quod culpa præterita retractetur, ut non denominetur peccator. ¶ **Roboratur** hoc: Nam ut homo tunc maneat ordinatus ad poenam, non sufficit, quod fuerit peccator, alias iustificatus maneret ordinatus ad poenam aeternam, cum fuerit peccator: ergo debet nunc esse dignus poenæ, ac proinde peccator: oportet ergo, ut peccatum retractetur, quod vel retractetur, vel liberaliter condonetur; sed in inferno non datur locus nec ad retractionem, nec ad gratiosam condonationem: ergo peccatum in hac vita non remissum ibi non remittitur; sed non remissa culpa manet condignitas ad poenam: ergo poena debita peccato veniali, & coniuncto in inferno cum peccato mortali est aeterna.

Secundo. Nam falsum est, peccatum habituale consistere in peccato actuali præterito non retractato: quia peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami, prout à nobis non retractato, ut contra Albertum Pighium, & Ambrosium Catherinum arguunt multis maxime ex Trident. communiter Theologi, & nos late probavimus disp. præc. à num. 116. Sed eadem ratio militat pro peccato habituali, sive mortali, sive veniali: ergo peccatum habituale sive mortale, sive veniale non consistit in peccato actuali non retractato.

Et confirmatur. Nam denominatio exprimens permanentiam, statum seu modum essendi fixum & quietum nequit provenire à forma citò transeunte, & habente ex se modum tendentiæ & motus; sed denominatio peccatoris dicit aliquid permanentis & fixum; & peccatum actuali est quid citò transeuntis, & adinstar tendentiæ & motus: ergo denominatio peccatoris non provenit ab actu peccati. Utraque præmissa constat in denominatione *institi*.

## §. III.

Argumenta Scoti.

43 **A**rguitur primò authoritate Div. August. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. vbi post actum peccati nihil agnoscit in peccatore nisi solum reatum, qui non manet in corpore, aut in anima eius, ut ipse ibidem ait, sed in oculis legis Dei, quæ scriptæ sunt in mentibus Angelorum. Quæ authoritate movetur Vazquez hic disp. 132. cap. 3. ad asserendum,

Q. dum,

Sum, S. August. in ea fuisse sententia, nempe quod originale peccatum consistit in solo actu, seu obligatione ad pœnam. Sed ad hoc argumentum satis responderetur supra num. 4.

44 Arguitur secundo: Nam peccato veniali perse debetur pœna temporalis, ut supra probavimus: ergo etiam coniunctum cum mortali debetur pœna temporalis. Probatur consequentia: Tum quia peccatum veniale, ex eo quod coniungatur cum mortali, non fit mortale, sed adhuc remanet veniale: ergo, si ei perse debetur tantum pœna temporalis, etiam ut coniunctum cum mortali. Tum etiam, nam alioquin nullum esset discrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Et confirmatur. Deus, ut tenet axioma Theologorum, punit citra condignum, & prœmiat ultra condignum: sed dato, quod peccatum veniale puniatur pœna æterna, illud in infinitum ultra condignum puniretur, cum solum sit ei debita perse pœna temporalis: ergo non puniatur pœna æterna.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod veniale coniunctum cum mortali non fit mortale: ideoque asserimus, quod adhuc, ut coniunctum cum mortali non meretur perse condigne, sed tantum per accidens pœnam æternam. Hoc namque illi convenit non ratione intrinsecæ malitiæ, sed ratione subiecti non admitteutis gratiam, ex cuius carentia fit per accidens irremissibile, & propterea debet æterna pœna puniri. Per quod constat ad secundam: Siquidem semper manet discrimen inter peccatum mortale, & veniale, præter alia innumera, quod mortale perse excludit gratiam, & perse est irremissibile veniale autem nec perse, nec alio modo est exclusivum gratiæ, sed vel non excludit, vel supponit exclusivam, & ita tantum per accidens est irremissibile.

Ad confirmationem respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam ut Deus dicatur punire peccatum veniale citra condignum, sufficit, quod puniat illud minori pœna sensus, quam ex se meretur; quamvis ex coniunctione cum peccato mortali in inferno, & propter incapacitatem subiecti ad illius remissionem puniatur pœna æterna, ad quam expressè dicto capite habet condignitatem modo dicto §. 1.

Arguitur tertio: Si peccatum veniale iunctum cum mortali in inferno puniatur pœna æterna, sequeretur, multa venialia equali pœna puniri in inferno, ac vnum peccatum mortale; hoc non debet admitti: ergo peccatum veniale non puniatur pœna æterna, esse coniunctum cum mortali. Sequela probatur: nam pœna intensiva tam sensus, quam damni debita

peccato mortali, est finita, sed debile est, quod tot multipliciter peccata venialia, ut eorum pœna æquet, immo excelsior pœnam quamcumque finitam: ergo quoad predictas pœnas intensive sumptas pœna peccatorum venialium potest æquare: ergo si puniuntur aliis pœna æterna, esset absolute æqualis.

Ad hoc argument. respondetur, nullum inconveniens esse concedere, quod pœna sensus debita pluribus peccatis venialibus quoad intentionem sit æqualis cum pœna sensus debita vni peccato mortali, ut diximus ex D. Thom. num. 27. Nec absurdum aliquid videtur, si concedatur, quod per accidens, & ex incapacitate subiecti sit æqualis quoad extensionem non solum predictæ pœna, sed etiam pœna damni. His non obstantibus adhuc remanet aliud caput, ex quo merito potest dubitari, an pœna adæquata, & debita peccato mortali possit adhuc per accidens æquari à pœna debita multis peccatis venialibus quoad intentionem. Cuius resolutio pendet ex dicendis dub. sequenti, ubi investigandum est, an peccata mortalia sint inæqualia quoad pœnam damni secundum suum conceptum primarium. Cuius iudicium suspendimus quantum ad præsens atinet usque ad num. 52. & sequent.

46 Arguitur quarto: Peccatum veniale habituale consistit in obligatione, & deputatione ad pœnam: sed ex se solum meretur pœnam temporalem: ergo solum per pœnam temporalem remittitur, esse coniungatur cum mortali. Conseq. videtur legitima: nam peccatum quod in sola obligatione ad pœnam consistit, non indiget ad sui remissionem, & extinctionem aliqua gratia extrinsecæ, sed tantum solutione pœnæ. Maior verò probatur: quia, transacto actu peccati, nihil manet in homine, à quo denominetur peccator, præter obligationem ad pœnam ut patet tam in humanis, quam in divinis: in homine enim offendente Principem, post offensam nihil manet, quo dicatur inimicus Principis, nisi solus actus ipsius Principis ordinantis offendentem ad pœnam condignam: item transacto actu meriti in iusto, nihil manet nisi actus divinus voluntatis ordinantis ad malum præmium, maxime si actus meritorius non angeat gratiam ob maiorem sui remissionem: ergo. Adde: quia non est assignabile, quid relinquatur ex peccato veniali in quo macula eius habitualis consistit.

Ad hoc argument. respondetur negando maiorem ad cuius probationem negandum est antecedens. Nam ex peccato veniali revera resultat privatio fervoris charitatis, & in hoc potius, quam in obligatione ad pœnam consistit macula peccati venialis, de qua privatione forte expresse loquitur in tract. de sufficit. occasione eius remissionis. Nec duo exempla in argumento alla-

allata huic doctrinæ officiant. Non primum: nam ex peccato offendente Principem præter merentem vel mortalem, vel venialem resultat offensiva passiva moraliter recepta in ipso Principe, ex qua oritur condignitas ad pœnam, quam Princeps iuste decernit. Unde falsum est, quod maneat solus actus ipsius Principis destinantis eius offensorem ad pœnam. Nec secundum: nam actus meritorius saltem moraliter remanet in gratia, ubi reliquit ius ad malum præmium, & huic iuri correspondet actus divina iustitiæ, & voluntatis ordinantis iustum ad præmium illud. Maxime: Quia si paritas aliquid convinceret, argueretur ex ea, nec ex peccato mortali, nec ex originali originante: relinquitur aliquid intrinsecum. Cuius oppositum satis conitit ex latè dictis disp. præc. dub. 4.

## DUBIUM V.

An cullebit peccato mortali debeat pœna sensus, & pœna damni? Et an pœna damni sit in omnibus æqualis?

Hæc duplicem difficultatem sub vno dubio comprehendimus, quia prima parum habet negotij. Et licet divisio pœnæ in pœnam sensus, & pœnam damni sit apud omnes recepta, sub æquali dubio est, quid ad vnanquaque pertineat. Quod breviter sequenti §. per modum suppositionis declarandum est.

## §. I.

Suppositio quædam circa naturam utriusque pœnæ.

47 Supponendum est, pœnam damni consistere in privatione perfectionis ex aliquo titulo debite: pœnam verò sensus in aliquo positivo cruciatu. Hoc satis constat ex etymologia nominum: nam *damnum* à *demendo*, vel *diminuendo* desumitur, quod proprie significat ablationem & diminutionem bonorum, que quis possidet, vel ei debentur: & propterea pœna damni dicitur privatio bonorum, que homini ex divina promissione debentur, inter que primum locum tenet privatio visionis beate, que per antonomasiam dicitur *pœna damni*. Ad quam reducitur privatio gratiæ habitualis, que est in peccatoribus huius vice, & in damnatis, & subtrahitio divinarum auxiliorum, quoties habent rationem pœnæ.

Pœna sensus sumpta est ab afflictivo corporeo, sive à positivis cruciatibus, qui sensibus percipiuntur. Et hæc ratione illa supplicia, quibus persona in scripta torquetur, *pœna sensus* dicitur. Et inde translata est ad significandum pœnam illam spirituales, quibus substantiæ puræ Tom. III. Paul. Tost. 5. An.

spirituales, ut sunt anime ratiocinales, & Angeli positive, & directè torquentur.

48 Dubium tamen est, ad quam ex istis pœnis pertineat dolor ille, qui ex amissione beatitudinis confurgit? nam aliqui ad pœnam sensus reducunt, alij ad pœnam damni. Sed questio hæc nostro iudicio est de nomine. Maxime si supponatur ex dictis num. 26. dolorem, propter indicat actum voluntatis, non habere rationem pœnæ, quia est actus adæquate voluntarius, ut potest elicitus à voluntate. At quia talis dolor consequitur pœnam; merito potest reduci ad pœnam damni, sicut dolor consequens pœnam sensus, reducitur ad pœnam sensus, & sicut amissio alicuius boni, quod necessitè sequitur ad positivum cruciatum, etiam reducitur ad pœnam sensus. Nam pro hac reductione, nec non pro adæquata, & legitima divisione utriusque pœnæ attendendum est, quod est præcipuum, & primum in vnanquaque pœna. Itaque, cum pœna damni consistat præcipue & primò in carentia beatitudinis, in eo salvatur vera essentia pœnæ damni, etiam nullus dolor sequatur, ut in peccatis existentibus in limbo contingit, inxtra infra dicenda: & si talis dolor contigat, ut in damnatis, ad pœnam damni reduci debet. Et cum pœna sensus consistat perse primò in prædicto positivo cruciatu, in eo salvatur ratio talis pœnæ, licet nulla amissio bonorum sequeretur; & si talis amissio sequatur, ad eam reduci debet.

49 Sed inquires, an anime existentes in purgatorio patiantur pœnam damni in dilatione visionis beate? Oritur dubium ex eo, quod hæc pœna solum correspondet peccato ratione averisionis, & ideo ubi non datur locus averisionis, talis pœna non debet dari: constat autem in animabus purgatorij non dari averisionem: ergo non habet locum pœna damni.

Nihilominus dicendum est, huiusmodi dilationem reduci ad pœnam damni. Ita colligitur ex D. Thom. in 4. dist. 21. quest. 1. art. 1. quest. 1. 3. ubi ait: *In purgatorio est duplex pœna: una damni, in quantum scilicet retardatur à divina visione*. Et ratio brevis est: nam predicta dilatio est pœna, est enim mala, & disconveniens animabus purgatorij: & cum non sit malum culpe, nocere est, quod sit malum pœnæ iuxta doctrinam traditam à D. Thom. 1. part. quest. 48. art. 1. sed non pertinet ad pœnam sensus: ergo pertinet ad pœnam damni. Et confirmatur. Nam dato, quod pœna damni sit debita peccato tantum propter averisionem, adhuc remanet aliquid averisionis quoad aliquem effectum, licet non in se, post remissionem peccati mortalis: ex eo quod averisio non plene satisfacta est, & propterea commutatur pœna æterna damni in temporalem dilationem visionis: licet pœna æterna sensus, que erat debita conversioni, commutatur in pœnam

temporalem sensus propter eandem rationem. Item peccatum veniale etiam affert secum suam quandam averfionem, in quantum ponit obicem conversioni ad Deum: ideoque, si non est satisfacta, necesse est, quod differat ad tempus beatitudinis, cuius carentia correspondet predicto obici. Ex quibus satis liquet ad rationem subitandam.

Nota tamen, predictam poenam damni esse talem precise secundum quid, quia est temporalis, & poena temporalis est tantum secundum quid respectivo ad poenam eternam. Et propter eandem rationem privatio gratiae, & auxiliiorum in hac vita secundum se est poena damni secundum quid.

Hic occurrit, quid dicendum sit de existentia SS. PP. in limbo, seu in sinu Abrabae. Et quidem ex una parte videtur non deberi eis poena, cum ad illum locum non descenderint, aut transierint nisi post plenam satisfactionem culpam, & ex alia alioquin dolore affligebantur ex dilatio- ne gloriae, quam summo opere sperabant. Respondendum tamen est, quod dilatio gloriae in illis habuit rationem poenae damni non simpliciter, sed tantum secundum quid iuxta proximam dicta, oraque minor quam poena animarum purgatorij. Ratio resolutionis desumitur ex Div. Thom. 3. part. quæst. 53. art. 5. Nam licet Sancti Patres in hac vita per fidem Christi ab omni peccato tam originali, quam actuali, & a reatu poenae actualium liberati fuerint, non tamen ab omni reatu poenae originalis peccati, per quod pracludetur aditus ad gloriam usque ad mortem Christi: sicut non oblatent, quod pueri liberentur per baptismum a peccato originali, adhuc remanet ex illo reatus ad subeundam mortem corporalem. His ita praeparatis respondetur quaesitis sequentibus assertionibus.

## §. II.

## Duplex resolutio duobus quaesitis respondens

**D**icendum est primo, cuilibet peccato mortali personali deberi utramque poenam, videlicet sensus, & damni. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in pract. quæst. 87. art. 4. Cuius ratione probatur: nam poena debet esse proportionata culpa; sed cuilibet peccato mortali est proportionata utraque poena: ergo utraque poena est debita cuilibet peccato mortali. Minor probatur: nam duo sunt in peccato mortali, scilicet averfio a Deo, & conversio ad bonum commutabile; sed poena sensus est proportionata conversioni, & poena damni averfioni: ergo utraque poena est proportionata peccato. Minor quoad primam partem probatur: nam conversio affert secum intrinsece inordinatam delectationem; sed nulla poena aptius potest proportionari cum tali de-

lectatione, quam poena sensus iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se in delicijs, tantum date illi tormentum, & luctum*, ad quod venit illud adagium hispanicum *A buen bocando buen grito*: ergo poena sensus est proportionata conversioni. Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor: nam malitia averfionis consistit in separatione creaturæ a Deo; sed huius separationi creaturæ nulla poena aptior potest proportionari, quam separatio Dei a creatura, quæ fit media poena damni consistens in privatione gratiæ, & visionis beatificæ: ergo etiam poena damni est proportionata averfioni.

57 Sed obijciat: Nam ex vi huius rationis sequitur, quod poena damni correspondeat soli averfioni, & poena sensus soli conversioni; sed hoc est falsum; ergo ex vi huius rationis non recte probatur nostra assertio. Minor probatur: tum quia conversioni etiam debet correspondere poena damni, cum sit intrinsece conversio averfiva a Deo. Tum etiam: quia iuxta Div. Thom. poena sensus debetur peccato ea parte, quæ est voluntarium voluntate propria: & hac ratione docet idem S. Doct. quæst. 5. de Mal. art. 2. ad 4. peccatum originale solum puniri poena damni, quia tantum huius voluntarium voluntate capitis; sed etiam averfio est voluntaria voluntate propria: ergo competit ei poena sensus. Tum deique: nam ex hac ratione sequitur, peccato puræ omissionis non deberi utramque poenam, sed tantum poenam damni, quia in eo non datur conversio, sed pura averfio: & quod possibile sit talis pura omissionis, assertur a pluribus, & gravissimum Theologis tam intra, quam extra Scholam D. Thom. ut vidimus in suo loco.

Hæc obiectio bene perpensa potius confirmat, quam enervat nostram assertionem, quidquid sit de accommodatione predictarum poenarum, in qua attendit D. Thom. ad id, quod potissimum relucet in utraque ex predictis malitijs. Unde cum in averfione præcipue reluceat malitia averfiva a Deo, ei præcipue debet correspondere poena damni: licet quia habet inclusam rationem voluntarij, merito potest dari, quod etiam correspondet ei poena sensus. Et proportionabiliter, cum in conversione reluceat præcipue tendentia ad bonum commutabile, ex qua oritur delectatio, præcipue debet ei correspondere poena sensus; quamvis debita sit etiam poena damni, quia intrinsece est conversio averfiva. Per quod constat ad duas priores probationes.

Ad tertiam respondetur, nihil concludi contra nos, qui oppositum defendimus. Sed admittit per possibile, vel impossibile omissionem puræ voluntariæ, probabile est deberi ei utramque poenam. Ad quod sufficit, ut in illo peccato omissionis detur conversio interpretativa, quam non negant Authores predictæ sententiae.

Licet

Licet probabilis sit oppositum, ut non obscure colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 4. ad 4. ubi ait, omissionis deberi poenam sensus precise propter conversionem actus, qui est causa & radix illius. Hæc igitur sublata, non manet, per quod poena sensus est debetur.

52 Dicendum est secundo, poenam damni non esse æqualem in omnibus damnatis. Hæc assertio licet non habeatur expresse in D. Thom. est tamen consentanea eius doctrinæ. Eamque amplectuntur plures, & gravissimum Theologi tam intra, quam extra Scholam D. Thomæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in hoc tract. disp. 18. a num. 7.

Et probatur ratione fundamentali: Nam poena sensus peccatis debita est inæqualis: ergo etiam poena damni. Antecedens est apud omnes catholicos indubitatum. Et consequentia probatur: nam ideo poena sensus est inæqualis, quia peccata sunt inæqualia, sed hæc ratio probat, quod poena damni sit inæqualis: ergo si poena sensus est inæqualis, etiam poena damni. Minor probatur: tum quia inæqualitas supplicij peccatis inæqualibus debita debet attendi non solum secundum poenam minus principalem, sed etiam secundum poenam maximam & principalem; sed poena damni est maxima & principalis, & poena sensus est minus principalis: ergo eadem ratio, quæ probat, poenam sensus esse inæqualem, ostendit etiam poenam damni esse inæqualem. Tum etiam: quia aliis tanta foret poena damni in puero non baptizato, quanta est in Iuda.

53 Huius rationi respondet doctissimus Ferre in hoc tract. quæst. 8. a num. 926. carentiam visionis non esse poenam formaliter, sed tantum obiectivè, in quantum scilicet infert dolorem, & tristitiam, in quibus actibus consistit formaliter poena damni. Porro eadem carentia visionis potest considerari dupliciter, vel secundum se, vel prout insigitur propter plura, & graviora peccata: primo modo accepta causat æqualem dolorem in omnibus damnatis: carentiam si consideretur ad inæqualia peccata, sic causat inæqualem dolorem: quia ex maiori odio Dei insigitur gravioribus peccatis, ex quo resultat etiam gravior dolor. In summa dicit, quod carentia visionis in se est æqualis in omnibus, nec suscipit magis, & minus: suscipit tamen magis, & minus ex prædicto capite in quantum illativa doloris. Ex qua doctrina tenetur concedere, & defecto concedit num. 929. quod puri in limbo patiuntur aliquem dolorem ex carentia visionis beate promanantem.

Hæc evasio cum pace tantum viri plura continet falsa. Nam imprimis falsum est, dolorem, qui causatur ex carentia visionis beate, esse ipsam poenam damni formaliter: quia dolor originem ducens ex predicta carentia est spiritua-

lis, actusque elicetus a voluntate; sed actus elicetus a voluntate nequit habere rationem poenæ, iuxta dicta num. 10. ergo falsum est, quod poena damni consistit formaliter in dolore. Pro quo videantur dicta num. 16.

Ex quo inferitur, falsum etiam esse, quod poena damni non consistat formaliter in ipsa carentia visionis beate. Tum quia alioquin anima nostra, & Angelus nos essent capaces alienius poenæ formalis sive sensus, sive damni, cum malum illatum sive pertinens ad poenam sensus, sive pertinens ad poenam damni tantum habeat ex se rationem obiecti poenæ, seu doloris, & dolor spiritualis nequeat habere rationem poenæ. Tum etiam: Nam carentia gratiæ, & auxiliiorum iuxta perpetuam doctrinam D. Thomæ, quam amplectitur laudatus Magist. n. 1268. habet rationem poenæ, sive sequatur dolor propter proximè dicta, sive non sequatur, aliis nec obiectivè esset poena, ut ipse fatetur: ergo idem dicendum est de carentia visionis beate. Tum denique: Nam probabilis est, pueros in limbo existentes nullum habere dolorem ex carentia visionis beatificæ, ut infra videbimus; & tamen omnes fatentur habere poenam damni: ergo carentia visionis habet formaliter rationem poenæ, & non tantum est obiectivè poenæ. Adde: Nam si vera est doctrina huius Magistri, & nostra tradita circa dolorem, quod non habet rationem poenæ, sequitur necessario, quod anima in purgatorio habeat maiorem poenam formaliter pro minimo peccato veniali, quam pater exilens in limbo, eodém modo sit nullam habet formaliter poenam; & illa habet veram, & propriam poenam sensus, cum patitur malum positivè inflicivum, & sentiat dolorem ex eo; hoc non potest admitti: nam maiori peccato, quale est originale, maior poena tam obiectivè, quam formaliter debet correspondere: ergo.

54 Respondent alij nostræ rationi, totam inæqualitatem peccatorum stare ex parte conversionis. Et propterea sufficit, quod detur inæqualitas in poena sensus, quæ correspondet vice conversioni. Adde: Nam licet detur inæqualitas ex parte averfionis, adhuc non debet correspondere defecto poenæ inæqualis damni: quia hæc est impossibilis, cum sit privatio in *falsa esse*; & aliunde poena maior, quæ graviori peccato debetur, adhuc ex parte averfionis potest compensari per poenam sensus.

Sed hæc evasio, ex qua parte denegat peccatis inæqualitatem ex parte averfionis, refellitur. Tum quia non potest negari, quod maior intensivè est averfio peccati mortalis personalis, quam originalis: & propter hoc nullus negat, dolorem causatum ex carentia visionis, & debitum peccato originali, vel nullum esse, vel esse longe minorem, quam dolorem ex eodem capite debitum peccato mortali personali: ergo tota inæqualitas peccatorum non fiat precise

ex



ex parte conversionis, sed etiam ex parte aversionis. *Tum etiam*: Nam datur in conversione ad Deum inæqualitas intensiva ratione maioris, & minoris affectus: cur ergo propter eandem rationem non poterit dari in aversione à Deo? *Tum denique*: Quia non obstante, quod peccatum habituale consistat in privatione gratiæ, & per quodlibet peccatum auferatur tota gratia in *essentia*, in cuius privatione potissimè relucet aversione à Deo, adhuc peccata habitualia sunt inæqualia, iuxta illa diff. præced. num. 153. ergo concedenda est inæqualitas in peccatis adhuc ex parte aversionis.

Resolvitur etiam eadem evasio, ex qua parte negat inæqualitatem in pœna damni, adhuc supposita inæqualitate in peccato ex parte aversionis. *Tum* quia non est credibile, quod non possit taxari à divina omnipotentia, & iustitia pœna inæqualis perse primò debita aversioni, cum hæc sit finita: sed pœna damni est perse primò debita aversioni, & etiam est finita: ergo si conceditur inæqualitas in peccatis ex parte aversionis, etiam concedenda est in pœna damni secundum id, quod perse primò dicitur. *Tum etiam*: Nam non obstante, quod peccatum habituale consistat in privatione gratiæ, & quodlibet peccatum privet tota gratia quoad entitatem, adhuc assignatur caput, ex quo peccata habitualia sunt inæqualia: item, non obstante quod officia passiva peccati mortalis sit privatio in *facto esse* rationis ultimi finis in Deo, adhuc assignatur caput, ex quo datur inæqualitas in offensis passivis peccatorum: ergo potiori rite debet dari caput, ex quo datur inæqualitas in pœna damni. Patet consequentia: nam offensa est simpliciter infinita, & pœna damni finita. Solum superest assignare caput, unde desumatur inæqualitas in pœna damni, quod §. sequenti prætare curabimus via argumenti.

## §. III.

## Argumenta contra secundam assertionem.

55 **A**versus secundam, & præcipuam assertionem sentiunt Durand. 4. diff. 20. quest. 1. Palud. quest. 1. conc. 2. Vazquez disp. 100. cap. 5. quem sequuntur Granad. Silas, Azor, & alij ex Societate, necnon Ferre loco supra citato. Et arguitur primò ex D. Thom. tum supra quest. 73. art. 2. ubi docet, privationem totam seu in *facto esse* non suscipere *magis, & minus*: sed pœna damni est privatio totalis & in *facto esse*, cum totam visionem auferat quodlibet peccatum mortale: ergo non potest esse inæqualis. *Tum etiam* 2. part. quest. 71. art. 3. ad 1. ubi docet, carentiam visionis non suscipere *magis, & minus*: ergo nequit esse inæqualis.

Ad hoc argument, & prin. m. testimonium

D. Thom. respondetur distinguendo maiorem non suscipere *magis, & minus* extensive, concedo maiorem; intensive, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negari debet consequentia. Nam licet privatio visionis beate ex parte formæ, qua privatur, non suscipiat *magis, & minus*, quo pacto tantum significat augmentum extensivum, de quo tantum est sermo D. Thom. potest tamen suscipere *magis, & minus* quoad intentionem. Ad quod non requiritur, quod prædicta carentia plus auferat in uno, quam in altero, sed sufficit, quod ex connotatione plurium, & graviorum peccatorum *magis* vni inhæreat, & radicetur in eo: ad modum quo scientia circa eandem conclusionem potest *magis* radicari, & augeri intensive. Vel sufficit, quod per plura, & graviora peccata maiora impedimenta ponantur ad videndum Deum, ex quibus resultat maior elongatio & distantia à visione beatifica: ad modum quo qualibet cæcitas est privatio usus in *facto esse*; & tamen maior censetur, que maius impedimentum habet, iuxta id quod docet Div. Thom. 2. diff. 42. quest. 2. art. 5. his verbis: *Magis cæcus dicitur, cui ex toto erutus est oculus, quam qui ex aliquo humore ad pupillam occurrente visum amittit, quamvis uterque cæcus sit.* Per quod constat ad secundum testimonium. Cui addi potest, D. Thom. loqui ibi de carentia visionis beatificæ, prout reperitur in pueris cum solo originali decedentibus, in quibus carentia visionis ex omni capite est æqualis tam ex parte formæ, qua privatur, quam ex parte causæ, cum habeat eandem causam in omnibus, nempe peccatum actuale Adami, in quod omnes pueri æqualem influxum præstiterunt, ut ex se liquet.

56 Arguitur secundò: Quia nullum est caput, ex quo desumi possit inæqualitas sive intensiva, sive extensiva in pœna damni: ergo est æqualis in omnibus damnatis. Antecedens probatur: nam si aliquid esset, maxime graviora peccata ad que dicit ordinem: in privatione enim in *facto esse*, qualis est carentia visionis beatificæ nihil relinquens formæ oppositæ, non est assignabile aliud caput: sed hoc est insufficienti: nam non potest dici *magis* mortuus, qui plura vulnera lethalia suscepit, quam qui unum: ergo similiter dicendum est de carentia visionis beatificæ.

Nec prodest recursus ad maiorem distantiam ab ipsa visione ex pluribus impedimentis derivantem. Siquidem qui per viginti vulnera mortalia mortuus est, non *magis* distat à vita, quam qui per unum. Et similiter inquit Div. Thom. supra quest. 73. art. 2. in corp. *non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operata pluribus velaminibus, quam si sit operata una solo velamine etiam longius intercludente.*

Pro-

Propter hoc docet Ferre loco supra citato, tam pœnam damni, quam aversiones peccatorum esse secundum se indivisibiles, & in omnibus æquales. Docet tamen num. 929. §. Ad secundam objectionem, quod si aversiones considerentur in radice, sic suscipiunt *magis, & minus* ex maiori, vel minori gravitate peccatorum, ex quibus inferuntur. Et quia pœna damni correspondet illis non tantum, prout considerantur secundum se, sed etiam prout illatis ex peccatis, hinc fit, quod pœna damni suscipiat *magis, & minus*.

57 Sed quæro à prædicto Magistro: Pœna damni in se & intrinsecè vel crescit per connotationem ad graviora peccata, vel non crescit? Si dicat primò: ergo secundum se non est indivisibilis: sicut nec pœna sensus indivisibilis est, eo quod intrinsecè crescit, & est debita gravioribus peccatis. Si dicat secundum: ergo falsum est, quod pœna damni suscipiat *magis, & minus* adhuc ex sibi adiunctis peccatis. Probatur consequentia: nam in tantum suscipere *magis, & minus*, iuxta modum dicendi huius Magistri, in quantum commotans graviora peccata est obiective causativa maioris doloris: sed nequit esse causativa maioris doloris, nisi in se augeatur: sicut nec dolor causatur ex pœna sensus potest crescere (seclusa deceptione, vel falsa apprehensione) nisi crescat in se intrinsecè obiectum prædicti doloris, quod est malum positivum: ergo pœna damni non crescit præcisè ex connotatione ad graviora peccata, si aliis indivisibilis est. Adde: Nam obiectum prædicti doloris nec sunt peccata, cum damnati sint obstatati in ipsis peccatis: neque est Deus, prout ex maiori odio punit damnatum carentia visionis, dummodo reipsa non interat maius malum in se, ex quo caput dolorum: ergo debet esse ipsa pœna damni in se, & intensive maior.

58 Respondetur ad argumentum, quod licet privatio visionis beatificæ sit in *facto esse*, potest tamen in se, & intrinsecè suscipere *magis, & minus* per connotationem ad leviora, vel graviora peccata, sicut in privatione gratiæ contingit. Sæpe enim accidit, quod privatio sit in se maior per appositionem plurium impedimentorum ad formam oppositam, propter que subiectum distat *magis* à forma. Exillium enim, quamvis sit privatio in *facto esse* habitationis in civitate, nulli dubium est, quod manet in se & intrinsecè *magis* privatus, qui ex sententia Iudicis *magis* elongatur ab ipsa civitate. Idemque apparet in cæco, iuxta doctrinam D. Thom. num. 55. Ex quibus constat, privationes prædictas non solum posse crescere intensive, sed etiam extensive, non quia plus auferatur entitatis formæ, sed quia per appositionem maioris impedimenti subiectum manet *magis* inhabilitatum ad formam.

Neque illa duo exempla mortis, & lucis

aliquid evincunt contra prædictam doctrinam. Non primò: quia carentia vite potius commensuratur cum forma cadaverica, quam cum causis illius: ab his enim proximè dependet forma cadaverica, quam privatio vite; & cum forma cadaverica non sit maior, aut minor per connotationem ad graviores, vel leviores causas, hinc fit, quod privatio vite non debet suscipere *magis, & minus* per connotationem ad plura, vel pauciora vulnera. At causa privationis gloriæ immediata sunt peccata, ideoque per connotationem ad illa potest suscipere *magis, & minus*. Pariter tamen discurrendum est de privatione lucis, hæc enim æque tollitur per absentiam lucis, ac per appositionem alicuius impedimenti, & propterea impedimenta non conducunt ad maiorem, vel minorem privationem lucis. Pœna autem damni totaliter pendet à peccatis, & non solum ex forma, qua privatur, & ita ex gravioribus resultat maior privatio tam intrinsecè, quam extensive.

## DUBIUM VI.

Quo pacto Demones torquantur ab igne corporeo?

59 **C**ertum est apud omnes, demones, & animas separatas torquentur ab igne corporeo, ut passim docet sacra pagina. Matth. 25. dicitur: *Discedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo, & Angelis eius*, nempe ad cruciandum. Ex Luc. 16. *Crucior in hac flamma*. Quibus accedunt innumera testimonia SS. PP. que perlegi possunt in Expositoribus D. Thom. Et quamvis non desint, qui prædicta testimonia, & alia similia interpretantur de igne metapharico; id tamen tanquam erroneum in fide rejiciunt communiter Scholastici. Unde si interdum Patres id videntur negare, aut dubitare, interpretandi sunt (non rejicere) de effectu, quem causat in substantia spiritali, qui spiritalis est, aut ex eo quod duraturus est in æternum absque pabulo adinstar rei spiritalis.

Quocirca rōta concertatio inter Scholasticos sita est in modo, quo ignis corporeus potest spiritum torquere: nonnullis existimantibus nihil certo circa hoc posse determinari, & tantum fatentibus cum D. August. 21. de Civit. Dei cap. 10. *Miris, veris tamen modis posse in corpore spiritus pœna corporalis ignis affligi, accipientis ex ignibus penam, non dantes ignibus vitam*. Nilominus Theologi communiter determinant prædictam pœnam sensus. Sed in ea assignanda in varias opiniones divisi sunt. *Primo* docet, huiusmodi pœnam consistere in calore ignis in spiritu recepto; quiddam sit de alijs exarctibus. Hæc solet tribui Henrico quodlibet. 8. quest. 34. *Secundò* allicet, in receptione alicuj.

alicuius speciei intelligibilis representantis ipsum ignem, seu in ipsa ignis intellectione ab ipso immediate causata in anima, seu demonis intellectum. Pro hac re referunt Scotus in 4. dist. 42. quæst. 2. Aëgid. Richard. Scotus in 4. dist. 42. quæst. 2. Aëgid. Gabriel. & alij. Tertia cenet, spiritum torqueri ab igne causante in illo tristitiam, similem ei quam anima nostra coniuncta patitur, quando corpus comburitur. Ita Scotus in 4. dist. 50. art. 3. cui suffragantur aliqui Recentiores. Quarta defendit, imprimi quandam qualitatem desiderantem, & deformantem ipsam substantiam spiritus, eo modo quo gratia habitualis per oppositum nitorem, & pulchritudinem ei præstat. Ita Suarez lib. 8. de Ang. cap. 24. Quinta, & ultima (missis alijs minoris momenti) nullam aliam penam agnoscit præter alligationem. Ita communiter discipuli D. Thom. quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in hoc tract. disp. 18. num. 21. Ferre, Serra, Gonet, & Dominicus de Marinis.

## §. I.

## Thomistarum sententia.

60 **D**icendum est primo, spiritus torqueri eos, ita ut tanquam in carcere detineantur sicuti, ex quo liberari non possint, neque suas actiones valeant exercere, ubi, & quomodo voluerit. Ita perpetuo D. Thom. præsertim quasi de Anima art. 21. ubi hanc conclusionem late probat, & inquit: *Ignis ille, in quantum virtute divina detinet animam alligatam, agit in animam et instrumentum divine iustitiae. Idem docet quæst. 26. de Verit. art. 1. his verbis: Ignis ille corporeus, agens et instrumentum divine iustitiae, facit aliquid supra virtutem naturæ, scilicet animam detinere, vel alligare.*

Hæc conclusio etiam est valde consona pluribus locis sacre scripturæ. Nam in epistola canonica Iudæ Apoll. dicitur: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum, vinculis atrocibus sub caligine retinuerunt.* Et 2. Petri 2. habetur: *Deus Angelis peccantibus non peperit, sed reventibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et Apocal. 20. inquit: *Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille, & misit eum in abyssum, & clavit.* Quæ loca diuinitè verificari valerent, nisi spiritus alligationem & incarcerationem paterentur: & iuxta tritam regulam Augustini verba Sacre scripturæ in sensu proprio accipienda sunt, dum ex tali sensu nullum sequitur absurdum: quod in præsentis non sequi tum ex dicendis, tum ex solutione argumentorum plane consuebit.

Et probatur ratione: Nam hæc demonum

alligatio physica ab igne tanquam ab instrumento Dei est possibilis, etque valde afflictiva: illorum: ergo spiritus defecto hæc penam patiuntur. Consequentia (præterquamquod conceditur ferè ab omnibus Authoribus relatis numer. anteced. & flarantibus alijs penas, quæ si prædicta pena non sit fatiens) liquet ex eo: quia omnes supponunt, penam sensus, quæ spiritus torquentur, excedere quodvis non intelligere valens, neque ex hoc capite aliqua opinio rejicitur, sed quia vel diminute procedit, vel aliquid impossibile adstruit. Antecedens quoad primam partem probatur: tum quia demones inferiores ligantur multoties à superioribus locis, & corporibus, & detinentur ab illis, ne inde se moveant: ergo potiori titulo spiritus possunt alligari virtute divina. Tum etiam: nam nulla datur implicatio in eo, quod res corporea assumatur à Deo tanquam instrumentum ad producendum aliquem effectum spiritualem in spiritu, ut nunc supponimus: ergo hæc demonum alligatio physica ab igne tanquam ab instrumento Dei est possibilis.

Quoad secundam partem probatur idem antecedens: nam hæc alligatio est in ordine ad locum, detinendo spiritum, ne recedat à tali loco, qui est veluti carcer, qui tantò est gravior, quanto strictior. Est etiam in ordine ad potentias, operativas impediendo, ne operentur, ubi vult, & prout vult: sed eo ipso est maxime afflictiva, cum opponatur naturali illius inclinationi abolendi se pro suo libito ab omni corpore, & operandi cum ampla indifferentia, & iuxta modum activitatis suæ: iuxta id quod docet Div. Thom. in Addit. quæst. 70. art. 3. ubi ait: *Hoc superadditur igni corporis, in quantum est instrumentum divine iustitiae vindicantis, quod se detinet spiritum, & ita efficitur et pœnalis, retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari, ubi vult, & secundum quod vult.* Ergo hæc alligatio nequit non esse afflictiva spiritus.

61 Sed inquires primo: an hæc alligatio importet aliquam formam, vel modum realem? Respondetur affirmative. Nam ignis verè & physice agit et instrumentum Dei in spiritu: sed omnis actio maxime transiens aliquid producit: ergo necesse est, quod producat aliquam formam, vel modum realem, à quo formaliter proveniat prædicta alligatio. Ex quo colligitur primo, quod prædicta alligatio non est præcisè ipsa detentio passiva in loco, nulla interveniente forma. Nam omnis effectus formalis intrinsecus realis debet provenire ab aliqua forma intrinseca, & reali: sed prædicta alligatio est effectus realis ignis, & intrinsecus spiritui, aliis non torquentur ab eo: ergo importat aliquam formam intrinsecam. Colligitur secundo, non esse ipsam actionem per modum passionis: si-

qui-

quidem omnis actio prædicamentalis simul cum passione cum ea quasi identificata producit terminum ab eis realiter distinctum: ergo non consistit in ipsa actione, & passione prædicamentali. Colligitur tertio, hæc alligationem non esse ad modum, quo demones inferiores à superioribus alligantur à nullis, aut imaginibus. Nam hæc alligatio non est physica, sed moralis, scilicet ex imperio superiorum, quibus inferiores ex propria electione, eorumque obedientia se traderunt: nec aliter fieri potest, quia vnus spiritus nequit virtute propria agere in alium, ut tradidimus tract. de Angelis.

62 Inquires secundo: ad quod prædicamentum pertineat forma, cuius effectus formalis est alligare, seu spiritum alligatum esse? Respondetur esse de genere qualitatis, pertinetque ad primam speciem illius. Nam forma efficiens male subiectum pertinet directe ad prædicamentum qualitatis, primamque speciem illius, sed prædicta forma est huiusmodi: ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis, & ad primam speciem illius. Et contentatur. Nam prædicta forma non pertinet ad prædicamentum substantiæ, cum adveniat ei constituta in actu existentia: neque ad prædicamentum quantitatis, cum debeat esse spiritualis, ut pote recepta in subiecto spirituali, & propter eandem rationem nequit esse situs, & habitus: neque ad prædicamentum quantitatis, quia hoc prædicamentum, sicut nec duratio ex qua resultat, nulli est nocivum nisi suppositæ formæ discoventienti, cuius est duratio: neque ad prædicamentum actionis, aut passionis, propter nuper dicta: neque ad prædicamentum ubi, quia sola præsentia localis circumscriptiva fundata in quantitate pertinet ad hoc prædicamentum, & vbiectum supponit subiectionem, & depressionem spiritus ab igne. Manet ergo, quod pertinet ad prædicamentum qualitatis, ad primamque illius speciem.

63 Inquires tertio: an prædicta qualitas non solum recipiatur in potentia, sed etiam in substantia immediate? Hoc quæritum supponit prædictam qualitatem recipi immediate in potentia. Est merito: quia diæmon cruciatur per hoc, quod obligetur ad operandum, quod non vellet operari, & compingatur, ne operetur quicquid vellet operari: ergo opus est, quod prædicta qualitas alligans recipiatur in potentia. Hinc fit primo, quod intellectus est subiectum immediatum illius. Quantum verò posset ex hoc capite demoni adveniat, solus novetur ille, qui vt causa principalis illum cruciat. Vide nihilominus elegantem picturam huius tormenti apud NN. Salmant. loco supra relato num. 66. & 67. Fit secundo, potentiam executionem affici etiam hæc qualitate. Cuius cruciatum egregie describit prædicti PP. ibidem num. 68. Alter est discurrendum de voluntate, quæ non est capax prædictæ qualitatis all-

Tom. III. Part. Theol. Salm.

torquentur ab igne corporeo? gantis, sicut non est capax violentiæ, iuxta alibi dicta. Et licet in cessatione ab omni actu aliquid pateretur: neque fieret et per aliquam formam alligantem, sed per solam denegationem concursus: neque esset adeo gravis pena, quæ illis est, quod multa appetentes non possint adimplere suam voluntatem. Unde solum remanet dubium circa substantiam.

Ad quod respondendum est contra Ferre, & Gonet affirmative. Et probatur ratione: Nam totum id, quod magis conducit ad torquendum spiritum, concedendum est, dimmodo sit possibile: sed substantiam affici immediate prædicta qualitate est possibile, & alijs conducit ad acerbius torquendum spiritum: ergo defecto recipitur immediate in eius substantia. Minor quoad secundam partem constat: nam non potest negari, quod pœna tantò est gravior, quanto arctius restringitur & deprimitur subiectum, & eius partes. Quoad primam verò ostenditur: nam non repugnat aliquod accidens, quod non ordinetur ad operari, recipi immediate in substantia, qua ratione duratio Angelis recipitur immediate in ea: sed alligatio spiritus non tantum est vt operetur ubi non vult, & vt non operetur ubi vult, sed etiam est in ordine ad locum, ne recedat ab illo, cuius detentio in illo non potest esse formaliter per operationem, vt pote passiva: ergo non repugnat talem qualitatem recipi immediate in substantia. Videantur, quæ diximus tract. de Angel. disp. 1. dub. 5. ubi solute manet obiectiones, quæ contra hoc opponunt nobis nonnulli Thomistæ oppositum sentientes.

## §. II.

## Malor explanatio sententia Thomistica.

64 **D**icendum est secundo, nullum aliud tormentum assignari posse, quod ad penam sensus pertineat. Et probatur revellendo sigillatim modos relatos num. 59. Nam imprimis nequit ignis torquere spiritum per impressionem caloris, vt aiebat Henricus. Tum quia nullum accidens corporeum potest recipi in subiecto pure spirituali. Tum etiam, quia licet spiritus esset capax caloris corporalis, non propter hoc fieret capax alicuius doloris: quia calor in tantum causat dolorem in nobis in quantum destruit proprium temperamentum corporis: sed calor nihil corrumpere potest in spiritu: ergo non est obiectum doloris in spiritu. Per quod manet impugnatus modus dicendi N. Bæhois, docentis ignem torquere spiritum per calorem spiritualem in eo receptum. Tum quia calor apud omnes est determinatè corporeus. Tum etiam, quia non esset corruptivus alicuius perfectionis: ergo nec potest esse obiectum doloris.

R

Pdq

Deinde neque torquere spiritum, quatenus immittit speciem sui representativam, aut causat immediate intellectionem apprehendentem ipsum ignem, ut obiectum dissonum, & disconveniens, ut asserit secunda opinio. Nam, ut inquit D. Thom. in 4. dist. 44. citat. quest. 3. art. 3. ad 3. quom. non est probabile, quod anima separata, vel demoni, qui magna subtilitas ingenij possit, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur. Nec est minus inconveniens, quod Deus non possit torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo, aut permitiendo deceptionem. Ergo necesse est, quod supponatur aliquid, quod vere & in re alligat, & cruciet spiritum. *Maxime*: Quia quantum ad speciem demon habet ab initio sui productionis species impressas ab autore naturæ omnium rerum pertinentium ad hoc universum: ergo superflua est productio novæ illius speciei. Et quantum ad intellectionem adhuc evidenter constat esse impossibile, quod docet illa opinio: siquidem intellectio est adæquate actio vitalis, nequitque procedere à principio extrinseco.

Ex his impugnata manet opinio Scotti, asserentis ignem torquere spiritus, quia efficit in illis tristitiam, quam effecturus est in anima coniuncta corpori. Tum quia demon nequit tristiciam nisi de obiecto apprehendo, ut sibi nocivus sed nequit apprehendere ignem ut sibi nocivum, si reipsa nocivus non est: ergo nequit torquere demones per hoc, quod in eis causat tristitiam. ¶ *Tum etiam*. Nam tristitia, quæ est in anima coniuncta corpori, vel est propter cruciatum immediatum ipsius animæ, vel est propter cruciatum corporis? Si dicatur primum: ergo supponere debet obiectum, ex quo causetur, aliàs causaretur ex ficta apprehensione. Si dicatur secundum: ergo non habet locum in Angelo, ut ex se constat.

65 Tandem refellitur opinio Sarræ, concedentis præter alligationem nuper explicatam aliam qualitatem fixatam, & detinendam spiritum. Tum, quia ideo aliquid fixat aliquid subiectum, quia tollit ab eo aliquid pulchritudinis; sed nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis ab eo auferat: ergo non datur in eo prædicta qualitas deformativa, ex qua refertur aliquis dolor. Minor probatur: nam in primis non tollit aliquid pulchritudinis naturalis, iuxta illud quod docet D. Dionis. cap. 4. de divinis Nominibus. *Naturalia dona manserunt in Angelis integra*. ¶ *Splendidißima*. Maxime quia pulchritudo naturalis spiritus consistit in substantia, intellectu, & voluntate; ex his autem nihil auferitur in inferno, aliàs tota eius perfectio naturalis tolleretur, cum consistat in indivisibilibus: ergo nihil auferitur de pulchritudine naturalis. Deinde non tollitur aliquid pulchri-

tudinis supernaturalis: quia hæc provenit à gratia, quæ tantum auferitur per peccatum; ideoque dicitur, peccatum mortale animam maculare: ergo nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis auferat.

Responderur hoc: Quia nulla forma est obiectum doloris, nisi sit disconveniens & nociva subiecto, & nulla forma est disconveniens subiecto, nisi tollat aliquid conveniens, aut impediatur aliquid eius inclinationem; sed qualitas ficta à Suavio non est disconveniens priori modo, quia nihil à spiritu tollit, ut ipse tatur; nec posteriori modo, quia est proprius effectus qualitatis alligantis: ergo prædicta qualitas non datur ad torquendum spiritum.

## §. III.

## Argumenta.

66 Arguitur primò ex D. Thom. in 4. dist. 44. quest. 3. art. 3. quest. 3. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quod ignis non agit in animam per modum instrumenti, sed per modum detinentis*; sed si ignis esset verum instrumentum physicum Dei producentis qualitatem, media quæ alligaretur spiritus, non solum concurreret per modum detinentis, sed etiam per modum instrumenti: ergo ignis non concurret in instrumentum Dei ad alligandum spiritum.

Respondetur, sensum D. Thom. non esse, quod ignis non influat in animas damnatarum, cum absolute concedat in ipsis verbis, quod agit. Solum ergo intendit, quod prædictus influxus non est ad alterandum, aut cotrumpendum, sed præcisè ad detinendum.

67 Arguitur secundò: Nam de ratione instrumenti est elevari à causa principali per virtutem in se receptam, & habere aliquam actionem præviam; sed ignis nequit elevari à Deo per aliquam virtutem in se receptam; & exactam ad productionem prædictæ qualitatis alligativæ, nec assignabilis est actio prævis: ergo non alligat spiritum per modum instrumenti physici Dei. Minor quoad primam partem probatur, siquidem virtus elevans ad productionem qualitatis alligantis debet esse spiritualis, cum ordinetur ad producendum effectum spirituale; sed ignis nequit recipere accidens aliquid spirituale, sicut nec spiritus aliquid accidens corporeum: ergo nequit elevari per aliquam virtutem spirituale. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam ignis ex propria natura tantum habet calefactionem; sed spiritus incapax est recipiendi talem actionem: & si versatur circa alia subiecta corporalia, est veluti si non esset in ordine ad spiritum, cum non disponat ad effectum principalem agentis, ac proinde deficiat in principali suo munere, quod est dif-

Disponere ad illum: ergo neque habet actionem præviam.

Ad hoc argumentum, respondetur concedendo maiorem; & negando minorem quoad verumque partem. Ad probationem prioris respondet D. Thom. 3. part. quest. 62. art. 4. ad 1. his verbis: *Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis*. ¶ *Complete: nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spirituale, in quantum corpus moveri potest ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spirituale inducendum*. Pro qua doctrina cullebet sunt in prompta plura exempla. Disparitas autem inter subiectum corporeum per ordinem ad qualitatem spirituale, & inter subiectum spirituale in ordine ad formam corpoream stat in eo, quod subiectum inferius habet potentiam obedientialem ad hoc ut elevetur à superiori: est tamen contra naturam superioris, quod dicat obedientiam ad inferius; quod esset tale, si formam corpoream produceret in spiritu, estò aliàs in esse entis esset superioris.

Ad probationem posterioris respondetur primò, non esse de ratione instrumenti, quod habeat propriam & rigorosam actionem, sed sufficere quod habeat aliquid simile actioni, ut est in igne aptitudo, ut vniatur spiritui, & hæc aptitudo est sufficiens dispositio, ut ignis agit in spiritu effectum cause principalis. Ita NN. Complutens. antiqui, in physica disp. 12. num. 63. ¶ Respondetur secundò, non requiri ad rationem instrumenti, quod ita disponat ad effectum cause principalis, ut talis dispositio recipiatur in passo principali: nam Deus potest agere aliquem effectum ad extra mediâ intellectione, ut instrumentum Dei. Sufficit ergo, quod habeat actionem, & effectum præviam circa aliud subiectum, ut dicatur, quod actio principalis agentis evadit mediata.

68 Arguitur tertio: Nam nihil est assignabile, per quod intellectus v. g. possit alligari ad intelligendum ea, quæ voluntarie non velle, & ad non intelligendum ea, quæ velle: ergo poena sensus demoni non parte saltem intellectus non consistit in descripta alligatione. Antecedens probatur: nam imprimis non aliqua species: tum quia nulla species causatur ab igne, estò quod Angelus ab initio sui creationis habet species omnium rerum spectantium ad hoc universum: tum etiam, quia nulla species ex se determinat intelligendum Angeli, ut velle, nolit, cognoscat obiectum per eam representatum, neque determinat ad hoc, ut non possit intelligere obiecta per alias species representata, ut ex se liquet. Deinde non est aliquis habitus, aut dispositio: quia vel impediret ad intelligenda qualibet obiecta, vel non omnino determinant ad intelligenda peculiariter obiecta, licet inveniunt: nihil aliud est assignabile: ergo.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Confirmatur primò: Nam vta & eadem qualitas non est sufficiens ad præstandos effectus formales adeo diversos, ut est determinate ad intelligendum hoc obiectum potius quam aliud, & impedire, ne alia intelligat: quia effectus adeo diversi, & quasi inter se oppositi exigunt formas valde diversas: ergo.

Confirmatur secundò: Nam prædicta qualitas alligativa est finita & limitata: ergo non est credibile, quod excedat activitatem Angeli, proindeque potest ab eo vinci, & quasi rumpi.

Ad argumentum, respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quod prædicta alligatio in intellectu sic mediâ aliqua motione intrinseca de genere qualitatis à Deo causata, mediante igne ut instrumento, ad instar motionis causata à voluntate per suum usum actuum, quo movet intellectum ad intelligendum obiectum liberum. Quæ motio à Deo causata ita ligat intellectum demonis ad intelligendum id, quod nollit intelligere, ut non finat intelligere alia, quæ velle. Nec per hoc superflus est prædeterminatio physica, sicut nec est superflua posita motione voluntatis, ad quam infallibiliter sequitur actus intellectus. Et ratio huius est: quia præter motionem correspondentem cause particulari opus est ad quamlibet operationem creatam motu cause universalis. Et hinc provenit, quod causa necessaria, estò sint omnino determinatæ ex se, vel ex alio principio ad suas operationes, semper conceditur prædeterminatio physica Dei, ut cause universalis. Ex his constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur, quod non est negabilis intra thesaurus omnipotentis aliqua qualitas, quæ & si finita excedat totam activitatem Angeli. Maxime: quia effectus huius virtutis, qui est alligare, non pendet ex eo, quod sit tanta vel tante virtutis, sed ex eo, quod est effectus formalis ignis inseparabilis unionis. Et quoad conservatorem prædictæ qualitatis, tandem perseverat alligatio, ut liquet in passere constructo sine, vel filo. Prædicta autem qualitas potest à Deo conservari & ab igne continuo produci contra totam resistentiam, & activitatem demonis, ideoque nequit à tali effectu liberari.

69 Arguitur quarto ab inconvenientibus. Sequitur enim ex nostro modo dicendi primò, quod poena sensus tam in demonibus, quam in animabus, sive quæ existunt in purgatorio, sive quæ morantur in inferno, sit æqualis: quia poena alligationis est omnino eadem: cum consistat in presentia locali, quæ est indivisibilis, ac proinde æqualis in omnibus. ¶ Sequitur secundò, quod poena sensus animarum, sive in inferno, sive in purgatorio non possit adæquare, & mul-

to minus excedere penam sensus demoniorum. Tūm quia sicut non adæquant in perfectione eorum naturam, ita non sunt capaces tantæ de-  
pressionis. Tūm quia non est ita vehemens in-  
clinatio animæ tam in ordine ad locum, quam  
in ordine ad suas operationes, sicut inclinatio  
demonis, proindeque non est ita violenta eius  
depressio facta per alligationem: hoc autem non  
est concedendum, quia plures homines excedent  
saltem aliquos demones in gravitate peccato-  
rum: ergo pœna saltem adæquata sensus non con-  
sistit in prædicta alligatione. *Adde:* Nam anima  
separata non potest se movere de vno loco ad  
aliū: ergo ex hac parte pœna illius nequit  
adæquare penam demonis: cum demon habeat  
potentiam ad se movendum ad quæcumque lo-  
cum, & contra eius inclinationem detineatur in  
illo loco.

Sequitur tertio, quod demones, qui sunt  
in hoc aere ad nostrum exercitium, nullam pa-  
tiantur penam sensus; cum non alligentur ab  
igne. Vel alia pœna sensus distincta ab alligatio-  
ne concedenda est. Idem colligitur in ijs, qui  
permittuntur ex inferno egredi, proindeque hi  
aliquid levamen, aut interpolationem in hac  
pœna habebunt. ¶ Sequitur quarto, & ultimo,  
quod anime, que in limbo existunt, aliquam  
propriam penam sensus sustineant; cum sine allig-  
ata ab illo loco limbi.

Ad hoc argument. respondetur, nullum  
ex prædictis inconvenientibus sequi ex nostro  
modo dicendi. Non primū, procedens ex  
falsa intelligentia Suarez putantis penam sensus  
consistere in nuda presentia ad illum locum,  
hancque esse indivisibilem: Siquidem consistit  
in presentia ad ignem, vel illum locum spiritum  
violentantem, & sibi subjicientem cum maiori,  
vel minori ligamine tum ad ipsum locum, tum  
ad operationes, in quo potest esse magis, & mi-  
nus, iuxta maiorem, vel minorem libertatem  
ad existendum in prædicto loco, & ad operan-  
dum. Quocirca ex multiplice capite potest hac  
pœna suscipere magis, & minus. Primum ex ma-  
iori, vel minori perfectione substantiæ: siqui-  
dem idem carcer maioris doloris est causa in  
nobili, quam in plebeio. Secundo ex eo, quod  
possunt alligari magis, vel minus tenebrosis, seu  
vilius corporibus, & pluribus, aut pauciori-  
bus corporibus, ut si unus spiritus alligaretur  
simul igni, terræ, aquæ, sulphuri &c. & alter  
tantum igni. Tertio ex eo, quod eadem carceri  
fortiori, vel minus forti vinculo potest spiri-  
tus alligari, & constringi, ut contingit in cor-  
pore. Quarto ex eo, quod potentia permittuntur  
magis, vel minus operari contra maiorem,  
vel minorem spirituum inclinationem. Et tan-  
dem ex multis alijs capitibus nobis occultis, quo  
pacto accipienda sunt verba Magni Parentis  
August. 21. de Civitate Dei, ubi ait: *Miris, ac  
invisibilibus modis spiritus incorporeus pœna*

*corporalis ignis affigi.* Ex quibus capitibus fa-  
tis intelligi valent loca Scripturæ, quod spiri-  
tus transeunt de vno tormento in aliud, nempe  
de nimio frigore ad calorem nimium: nam per  
hoc intelligitur, quod non continentur vna &  
eadem detentio & alligatio, sed quod transeunt  
de vna in aliam. Pariformiter possunt exponi lo-  
cutiones PP. dum aiunt, quod aliter cruciantur  
superbi, aliter avari, aliter luxuriosi; que intelli-  
genda sunt de diversitate penarum corporalium,  
quas corpora à die iudicij patientur, ex quarum  
apprehensione etiam anima nunc cruciantur. Vel  
possunt exponi de ipsa alligatione, quatenus ligat  
intellectum ad cogitanda illa peccata, propter  
que spiritus cruciatur, que cogitatio causat di-  
versum dolorem iuxta diversitatem prædictarum  
cogitationum.

Nec secundum sequitur inconveniens. Nam  
licet pœna anima damnatae ex aliquibus capitibus  
non possit adæquare penam demonum; ex alijs  
vero potest illam excedere adhuc in vi alligatio-  
nis: vel quia qualitas alligans est intensior, & hac  
ratione etiam est strictior: vel quia alligatio ani-  
mæ fieri potest à pluribus agentibus, que in infi-  
nitum possunt crescere: vel propter alias rationes  
soli Deo notas. ¶ Ad additament. respondetur,  
datū quod anima separata non possit seipsum  
movere, superesse adhuc caput unde crucietur, &  
possit magis cruciari, quam demon ratione allig-  
ationis: & quia ex sua natura non est obligata  
aliqui loco, & habet innatam inclinationem, ut  
moveretur de vno loco in alium; & ita, si alligetur  
aliqui loco per quandam necessitatem, nequit non  
pari maximam violentiam, ut docet D. Thom.  
quæst. de Anim. art. 21. & quia habet non mino-  
rem inclinationem ad intelligenda sua obiecta,  
quam demon, in quo potest magis determinari,  
& coarctari, quam demon, & ex hoc capite ma-  
gis cruciari.

Nec tertium. Nam aliud est, quod de-  
mones existentes in hoc aere non alligentur actu  
igni tartareo, aliud vero, quod non alligentur  
ab ipso igne: primum est verum; secundum au-  
tem falsum: quia ignis, utpote instrumentum  
Dei, potest agere in distant, & consequenter  
alligare demones aëri, terræ, vel aquæ ad e-  
strictè, sicut sibi. Hincque non minorem penam  
patiantur, ac si essent igni alligati: quia  
ubiqueque sint, ligati manent ad operandum,  
quod non vellent; & ad non operandum, quod  
vellent. Ultimam inconvenientem postulat  
speciale examen. Ideoque in-  
quirimus.



## DUBIUM VII.

*An pueri cum solo originali decedentes punian-  
tur pœna sensus: Et an ex pœna damni ali-  
quem dolorem sentiant: Et an fruantur  
beatitudine naturali?*

Duplex genus pœnæ correspondet peccato  
originali: alterum presentis vite; & al-  
terum futuræ. Et licet præcipuus scopus huius  
controversiæ sit circa penam alterius vite pe-  
ccato originali debitam, operæ pretium duxi  
nonnihil dicere saltem per modum suppositio-  
nis circa pœnas in hac vita ex eo contractas, &  
aliqua breviter supponere circa pœnas alterius  
vite.

## §. I.

*Suppositiones circa pœnas ex peccato origi-  
nali ortas.*

70 **S**upponendum est primò, mortem,  
& æternas huius vite esse penam  
peccati originalis. Ita communiter Catholici. Et  
probat D. Thom. supra quæst. 83. art. 5. his  
verbis: *Subtractio iustitiæ originalis habet ra-  
tionem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ: em-  
de etiam mors, & omnes defectus consequen-  
tes sunt quadam pœna originalis peccati.* ¶ Et  
confirmatur: Nam omnis effectus peccati vel  
est malum culpæ, vel pœnæ; sed prædicti de-  
fectus sunt effectus peccati originalis, iuxta illud  
Apoll. ad Roman. 5. & per peccatum mors, &  
non sunt malum culpæ, cum sint à Deo: ergo  
sunt malum pœnæ. Quapropter Div. Thom.  
quæst. 5. de Mal. art. 4. ait: *Secundum fidem ca-  
tholicam tenendum est, quod mors, & om-  
nes huiusmodi defectus presentis vite sunt pœ-  
na peccati originalis.* Videatur Trident. sess. 5.  
can. 2.

71 Sed objicies primò: Pœna debetur præ-  
cisè peccato, quia est transgressio divini legis;  
sed peccatum originale non est huiusmodi: nam  
solum actus potest esse transgressio divini legis,  
& peccatum originale non consistit in actu, ne-  
que pueri ante vitam rationis capaces sunt pec-  
cati actualis: ergo nulla pœna debetur peccato  
originali. ¶ *Secundò.* Mors, & alij defectus na-  
turales sunt homini naturales, & convenienter ho-  
mini in statu nature pure; sed non rectè dicitur  
pœna peccati illi, quod est homini naturale: ergo  
prædicti defectus non sunt pœna peccati origi-  
nalis. ¶ *Tertio.* Nam remissio peccato adæ-  
quate, etiam remitti debet pœna ei correspon-  
dens; sed per baptismum adæquate remittitur  
peccatum originale, & tamen remanent mors, &  
alij defectus naturales: ergo signum est, quod  
non sunt pœna illius. ¶ *Adde:* Nam pro culpa

æquali & qualis debetur pœna; sed peccatum origi-  
nale est æquale in omnibus, lucas vero æternæ  
huius vite: ergo idem quod prius.

Ad primam obiectionem respondetur, se-  
mel concessio quod peccatum originale est verè  
peccatum, non posse negari, quod ei debetur  
pœna, sive consistat in actu, sive in habitu: nam  
pœna debetur transgressioni, sive actuali, sive  
habituali seu terminativæ, si hæc est verè pec-  
catum. ¶ Ad secundam respondetur, conceden-  
do maiorem, & distinguendo minorem: si id,  
quod est homini naturale, non erat impeditum  
per gratiam, concedo minorem; si erat impedi-  
tum per gratiam, ut in homine per iustitiam origi-  
nalem impediabantur mors, & alij defectus  
naturales, nego minorem. Quia sicut subtractio  
gratiæ originalis fuit effectus, & pœna peccati  
originalis; ita mors, que oriebatur ex prædicta  
subtractione, potuit esse pœna. ¶ Ad tertiam  
respondetur, quod licet per baptismum remit-  
tatur omne id, quod habet debitum culpæ, &  
hac ratione remittatur homini baptizato pœna ei  
persè debita, adhuc remanet locus ad alias pe-  
nas per accidens ex eo illatas, qualis est mors, &  
alij defectus naturales, que adhuc dimissa cul-  
pa manent: eò quod non restituitur iustitia ori-  
ginalis quoad omnes eius effectus (Deo ita dis-  
ponente) sed præcisè quoad munus iustificandis  
ideoque semper manet debitum ad prædictas  
pœnas. Sed de hoc iterum redibile sermo in  
præfati dubio. ¶ Per quod patet ad additamen-  
tum. Nam licet peccato æquali & qualis debeat  
pœna, ex his que sunt persè debite; non tamen  
est necesse, quod sit æqualis ex ijs, que debentur  
per accidens, cuiusmodi sunt mors, & alij de-  
fectus naturales.

72 Supponendum est secundo, concupiscen-  
tiam (alij terminis solet nuncupari *fomes pec-  
cati*) que consistit pro formaliter in privatione sub-  
ordinationis ad rationem, esse penam peccati  
originalis. Hæc suppositio est de fide stabilita  
in Trident. sess. 5. can. 5. ubi diffinit, concupis-  
centiam in reatu manere ad agonem, non con-  
sentientibus non nocere, & à Paulo appellari *pec-  
catum*, non quia peccatum sit, sed quia ex pec-  
cato est, & ad peccatum inclinatur. Hincque pro-  
batur: nam omne id, quod est effectus pec-  
cati originalis, vel est malum culpæ, vel ma-  
lum pœnæ; sed concupiscentia est effectus pec-  
cati originalis, & non est malum culpæ, ut  
Concil. diffinit: relatur ergo, quod sit malum  
pœnæ.

Dices: Concupiscentia non est à Deo: ergo  
non habet rationem pœnæ. Probatur antecedens:  
nam inclinatur ad peccatum, ut docet & statuit  
Concil. sed eo ipso non est à Deo, alij Deus  
inclinaret ad peccatum: qua ratione moventur  
Thomistæ ad asserendum, Deum non esse causam  
habitus vitiosus: ergo non est à Deo.

Ut ad hanc obiectionem respondetur:  
Pra-

Prænotabis, concupiscentiam importare pro materiali entitatem potentiarum, & pro formali entitatem iustitiae originalis, quae compescantur, ne ordinem rationis transgrediantur. Et hinc oritur, quod potentia hoc frano desinitur inclinatur ad id, quod est contra, vel præter rationem. Porro sicut carentia iustitiae potest considerari, vel prout est subtractio gratiae aliis debita, vel prout est voluntaria avertio animae à Deo, & in primo sensu habet rationem poenae, & in secundo habet rationem culpae; pariter concupiscentia potest considerari, vel prout nullum dicit ordinem ad voluntatem, sicut appetitus brevis, vel prout ordinem dicit ad illam salutem habitum. In primo ergo sensu est à Deo, & potest habere rationem poenae; secus vero in posteriori ob oppositam rationem, sicut nec habitus vitiosi sunt à Deo. Et licet in statu naturae purae daretur totum id, quod ad denominationem concupiscentiae requiritur; carentia tamen gratiae tantum esset negatio, essetque ei omnino naturalis, sicut de morte supra dictum est.

73 Supponendum est tertio tanquam certum ex fide, quod pueri decedentes sine baptismo puniuntur poena aeternae damni, quae consistit in carentia visionis beatificae. Et ratio est: quia sicut vitio beatifica est effectus gratiae, ita carentia illius est effectus istius amissionis, eo modo quo una carentia est effectus alterius, & resultat ex ea; sed pueri decedentes sine baptismo perpetuo carebunt gratia habituali, quia perpetuo erit in eis peccatum originale, consistens in gratiae carentia; ergo puniuntur perpetua poena damni. Ex his amandandus venit error cuiusdam Vincentij, qui asserbat, parvulos cum solo originali decedentes, nec poena sensus, nec poena damni puniendos esse, sed faciali Dei presentia potius. Quibus suppositis, tota huius controversiae lis reducitur ad poenam sensus alterius vitae. Circa quam non est eadem Scholasticorum sententia.

Prima asserit, pueros propter solum originale positiva poena ignis esse puniendos. Pro qua communiter referuntur Arimin. 2. dist. 30. quæst. 3. & Driedo. lib. 1. de Gratia & lib. arb. tract. 3. cap. 3. Quibus ex parte adhaeret Illust. Godoy in præf. disp. 38. num. 40. ubi pro sua prima conclusione statuit, quod, atenta gravitate peccati originalis sub ratione offensae Dei, debet ei vtrique poena damni, & sensus. ¶ Secunda defendit, nulla poena positiva sensus esse torquendus, esse vero cruciandus positivo aliquo dolore, aut tristitia orta ex perpetua privatione visionis beatae. Ita Aureol. in 2. dist. 33. art. 2. Bellarm. lib. 6. de Statu peccati cap. 6. quam probabilem iudicant Soto lib. 1. de Nat. & grat. cap. 14. Curiel, & alij Recentiores. ¶ Tertia, & ultima docet, pueros propter originale non esse puniendos aliquo poena sensus,

sus, neque attingendos fore aliquo dolore, aut tristitia ex visionis beatae carentia. Ita communiter Scholasticorum Mag. in 2. dist. 33. D. Thom. ibidem quæst. 2. art. 1. & quæst. 5. de Mal. art. 2. & 3. quem sequuntur omnes eius discipuli, & præcipue NN. Salmant. in præf. disp. 18. dub. 3. Scotus ibid. quæst. vnic. cum tota familia Scraphica, Suarez disp. 9. de Peccato orig. sect. 6. & Vasquez disp. 134. cap. 3. cum alijs eiusdem instituti. Hanc victimam amplectimur defendendam sequentibus assertio quibus.

## S. II.

## Assertio prima negans propriam poenam sensus.

74 **D**icendum est primo, parvulos cum solo originali decedentes non futuros esse poenam positivam sensus. Hæc assertio procedit contra primam sententiam nuper relatam. Et multis plurimis testimonijs SS. PP. probatur ratione D. Thom. ex loco citato de Malo deducta, quæ reducitur ad hæc formam: Nam poena debet esse proportionata culpæ; sed poena sensus non proportionatur peccato originali; ergo pueri decedentes cum solo originali non puniuntur poena sensus. Minor probatur: tum quia poena sensus correspondet culpæ propter delectationem, inxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in delictis suis, tantum date illi tormentum & iustum*; sed per originale puer nullam habuit delectationem, ut ex se constat: ergo poena sensus non est proportionata culpæ originali. Tum etiam: nam poena sensus correspondet peccato propter conversionem, itaut si nulla esset conversio ad bonum commutabile, nulla ei deberetur poena sensus: ideoque si avertioni correspondet poena sensus, ut supra diximus, est, quia non est pura avertio, sed aliquid conversionis, vel formalis, vel interpretative participat (pro quo videri debent quæ diximus num. 51.) sed in peccato originali non est conversio adhuc interpretativa, cum non sit voluntarium voluntate propria, sed voluntate capitis: ergo idem quod prius.

75 Respondet, falsum esse, quod in peccato originali non detur conversio saltem habitualis, siquidem voluntas nequit esse à Deo averti habitualiter, quin sit conversa ad bonum commutabile. Hincque oritur, quod concupiscentia, quæ est effectus, immo & substratum peccati originalis, importat conversionem ad bonum delectabile. ¶ Adde, quod pueri puniuntur propter peccatum Adami, in quo non erat tantum avertio, sed etiam conversio.

Contra est. Nam poena non debetur illi conversioni, quæ non est in se formaliter peccati.

**Dub. VII. An pueri cum solo originali decedentes puniantur poena sensus?** ¶ 175  
caminosa; sed conversio habitualis coniuncta cum peccato originali non est peccaminosa formaliter, vel quia non est conversio ad bonum commutabile secundum se peccaminosum, sed ut prescindens ab obiecto honesto, & inhonesto; vel quia tantum potest esse conversio habitualis ad modum habitus vitiosi, in quo non reperitur formaliter vlla malitia, sed tantum causalis: ergo conversioni coniunctæ cum peccato originali non debetur vlla poena. Id quod dicitur de concupiscentia minus videtur: quia vel hæc coniungitur in baptizato cum conversione habituali ad bonum commutabile, quæ coipso non est formaliter mala; vel tota malitia reperitur in conversione desumitur vnicè ex avertione à Deo tanquam ex forma, quæ constituit peccatum originale.

Aditamentum facile dispellitur. Tum quia peccatum Adæ non causavit in parvulo conversionem peccaminosam, aliis in ea consisteret peccatum illius originale; sed solum puniri debet propter malitiam, quam in se habet: ergo non debet puniri propter conversionem, sed tantum propter avertionem; atqui exclusus conversione solum debetur poena damni, & nulla poena sensus; ergo. ¶ Tum etiam, & magis probatio explicatur. Nam peccato, quod non est committitur physice voluntate propria, sed tantum moraliter, facta ab altero translatione propriæ voluntatis, & aliunde non causat in subiecto conversionem peccaminosam, non debetur poena correspondens conversioni, quamvis demeritum actuale sit illi voluntarium, & proprium moraliter; sed peccatum actuale Adæ ita fuit proprium posterorum, quod nec fuit physice ab eis causatum, nec translatio voluntatis illorum in voluntatem Adæ fuit facta per propriam voluntatem, nec causat in parvulis conversionem malam: ergo nullatenus debetur propria poena sensus correspondens per se primo conversioni.

76 Probat secundò ratione eiusdem Ang. Præcept. ad Annibal. dist. 33. q. 2. art. 4. Nam peccato, quod est per voluntatem naturæ, & non per voluntatem personæ, solum debetur poena, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ, ut sic detur debita proportio inter peccatum, & poenam; atqui peccatum originale est peccatum naturæ, & non per voluntatem personæ: ergo solum debetur ei poena, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ. Immo sic; sed poena sensus non tam pertinet ad conditionem naturæ, quam ad conditionem personæ: est enim poena, seu passio personalis: ergo non debetur ei poena sensus.

77 Respondet, illam maiorem esse falsam: nam poena damni est poena personalis, vel quia debetur propter avertionem, seu conversionem personalem, & non tantum propter in-

fectionem naturæ: vel quia vniò directius pertinet ad personam, quam ad naturam. Item mors, & poenitates huius vite non solum pertinent ad conditionem naturæ, sed etiam ad conditionem personæ; & tamen dantur propter peccatum originale, quod directius pertinet ad faciendam naturam; falsa est ergo illa maior, nempe quod poena debet pertinere ad conditionem naturæ, & non ad conditionem personæ, si aliis peccatum pertinet ad conditionem naturæ.

Hæc evasio procedit ex sinistra intelligentia nostræ rationis, quæ quibusdam verbis D. Thom. in ratione illius inclusit potest resisti. *Pertinet autem (inquit) ad naturam relictam sibi, ut docina visionis crearet, ad quam consequendam deficit omnis facultas natura creata.* Ergo carentia visionis beatificæ pertinet ad conditionem naturæ. ¶ Adde primo. Nam licet carentia visionis beatificæ sit poena personalis, quæ parte supponit in adulto per se capacitatem proximam per dispositionem personalem ad ipsam visionem, necnon elevabilitatem personalem; non tamen potest negari, quod in natura sibi relicta est carentia visionis iuxta eandem naturæ conditionem: ergo peccato, quod est in defectu naturæ per se, rectè correspondet carentia visionis beate, prout est poena naturæ. ¶ Adde secundò. Nam ideo vitio beata directius pertinet ad personam, quam ad naturam, quia est actio, & adiones sunt suppositorium; atqui carentia visionis induci potest absque vlla operatione propria, sicut carentia gratiæ: ergo sicut hæc carentia in parvulo pertinet ad conditionem naturæ per se, etiam carentia visionis.

Similiter resistitur instantia mortis alijs verbis D. Thom. in eadem ratione consentiens. *Pertinet etiam (inquit) ad naturam humanam sibi relictam morti, & poenitates vite presentis, quæ ex principijs nature proveniunt.* Ergo hi defectus directius pertinent ad naturam, quam ad personam. ¶ Adde: Nam si mors, & poenitates huius vite æque pertinerent ad conditionem personæ, ac ad conditionem naturæ, non perseverarent remissa peccato, tam originali, quam personali: cessat enim poena personalis cessante adæquate eius causa, scilicet peccato; atqui experientia constat oppositum; ergo tantum pertinent ad conditionem naturæ.



## §. III.

*Affertio secundā negans debitum ad poenam sensus.*

73 **D**icendum est secundō, adhuc attendenda gravitate culpae originalis subtractione offensae, non esse ei debitam poenam sensus. Hæc assertio procedit contra Illud. Godoy pro prima sententia relaxatū num. 73. Et videtur magis contentanea doctrinæ D. Thom. nuper traditæ: Nam in 2. dist. 73. quest. 2. art. 1. inquit, *Utrum poena sensibilis debeat peccato originali secundum se?* & in corp. art. respondet negative: ergo contra D. Thom. agit Godoy, dum affirmat peccato originali secundum se considerato deberi poenam sensus. Probatur consequentia: hæc propositiones sunt contradictoriæ: *peccato originali secundum se debetur poena sensus; peccato originali secundum se non debetur poena sensus*, itaque qui primam affirmat, tenetur negare secundam: sed primam affirmat Godoy, secundam D. Thomas: ergo Godoy agit contra D. Thom.

Et probatur ratione D. Thom. quam tradit in corp. eiusdem art. & nos supra num. 74. perpendimus: Nam poena debet esse proportionata culpæ; sed poena sensus non est proportionata culpæ originali: ergo peccato originali secundum se non debetur poena sensus. Minor probatur: nam poena sensus solum debetur propter sensibilem delectationem captam ex peccato, & solum cum ea habet proportionem; atqui peccatum originale nullam affert delectationem sensibilem: ergo poena sensus non est proportionata culpæ originali.

Et confirmatur ex duobus principijs D. Thom. in hac disp. satis perceptis. Primum est: peccato ex solo capite conversionis ad bonum commutabile debetur poena sensus secundum est, quod in peccato originali non habetur conversio ad bonum commutabile: ergo iuxta principia D. Thom. peccato originali secundum se considerato non est debita poena sensus. Vel aliter: est principium inconciliabile D. Thom. quod peccato ex parte averisionis secundum se simpliciter, & præcisè alijs, quia est infinitum, debetur ei poena damni, quæ est infinita: ergo qui concedit, in peccato originali solum dari poenam averisionem, negare debet tunc debitum ad poenam sensus.

79 Respondet Godoy primò, falsum esse, quod peccatum originale in sola averisione consistat; cum ipse defendat, persè primò consistere in conversione habituali morali.

Sed hæc evasio iam manet satis impugnata ex dictis disp. præced. à num. 130. Sed dato gratis, quod importet conversionem moralem à Godoy excogitatum, retellitur nostro iudicio

evidenter. Nam pueri in hac conversione, immò & ex conversione actuali primi parentis, in qua actu peccaverunt, nullam habuerunt delectationem personalem; sed contra omnem quietatem iustitia est, quod puniatur poena sensibilis, qui in suo peccato nullam habuit delectationem: ergo neque ex capite conversionis, neque ex capite averisionis debetur peccato originali poena sensus.

Per quod præclusa manet alia evasio præcedenti affinis, videlicet quod licet in peccato originali formaliter & ratione sui non detur conversio, datur tamen in actu, cuius est terminus, & hoc sufficit, inquit Godoy, ut debita sit ei poena sensus: Sicut peccato habituali debita est poena sensus, eo quod in actu, cuius est terminus, datur conversio, quamvis formaliter consistat in sola averisione.

Ex proxime dictis manet, ut dixi, hæc evasio impugnata. Nam propter peccato habituali debita est ei poena sensus, quamvis consistat in recto in sola averisione, quia est effectus causatus per actum propria voluntatis; per quem habuit delectationem personalem, & qui in peccato habituali moraliter perseverat: ob quam etiam rationem peccato omissionis, quod in averisione consistit, etiam est debita poena sensus, quia supponit delectationem, & voluntarietatem personalem, vel formalem, vt tenet plausibilis sententia; vel interpretativam, vt docet aliquorum opinio: sed peccatum originale solum supponit voluntarietatem naturæ absque vlla delectatione personali: ergo non debetur ei poena sensus.

80 Respondet tertio Godoy, quod licet peccatum originale nullam delectationem personalem afferat in parvo, nec consistat in conversione; asserti tamen gravitatem infinitam in ratione offensæ Dei: & ex hoc capite, sicut manet in ratione satisfactibilis simpliciter infinitum, etiam manet in ratione punibilis. Et quia per poenam damni, vtpote finitam, non compensatur eius condignitas ad infinitam satisfactionem, manet in illo condignitas ad quantumque poenam sensus. ¶ Porroque hæc evasio fulcitur primò ex D. Thom. afferente, quod peccatum originale ex se est dignum annihilatione subiecti: si ergo habet proportionem cum ista, etiam cum qualibet afflictione illius, cum illa sit longè maior qualibet poena positiva, & hæc tendat ad illam. ¶ Secundò ex nostra doctrina supra num. 27. vbi diximus, quod lex loco satisfactionis persè primò debita peccato ratione offensæ potest applicare poenam sensus æquivalentem, si alia via offensus non potest satisfieri. Hæc evasio est potissima, vtpote continens doctrinam magistrallem, in qua fundatur opinio huius Authoris.

Sed hæc evasio evertitur primò: Nam D. Thom. iam vidit, quod peccatum originale est

## §. IV.

*Affertio tertia negans omnem dolorem.*

81 **D**icendum est tertio, pueros cum solo originali decedentes nullo affici dolore, vel tristitia interiori ob privationem visionis beate. Hæc assertio procedit contra secundam sententiam num. 73. relaxatam. Et probatur ex D. Thom. loco citato de Mal. art. 3. vbi inquit, *Utrum parvuli ex carentia boni amisti habituri sint aliquam afflictionem seu dolorem?* Et respondet negative. Propter quod Ferre tract. 8. quest. 6. §. 9. sequitur hanc communem sententiam: vbi vel retractat doctrinam à se traditam tract. 7. de Peccatis num. 92. & relaxat à nobis supra num. 53. vel inconsequenter procedit.

Et probatur primò ratione D. Thom. ex prædicto loco deducta, & ad hanc formam redacta: Nam nullus dolet de malo, quod non cognovit, sicut nec letatur de bono, quod ignorat; sed pueri decedentes cum solo originali ignorant se esse privatos visione beatifica: ergo nullo afficiuntur dolore ob carentiam illius. Minor, in qua tantum potest esse difficultas, probatur: Nam ignorant non solum ipsam visionem, sed etiam esse sibi debitam: ergo etiam ignorant se esse privatos prædicta visione. Antecedens probatur: quia ad hoc, vt cognoscerent ipsam visionem, vel fuisset sibi debitam, erat necesse, vel quod in statu separationis haberent lumen supernaturale, vel quod medio illo in hac vita illum agnoscerent; siquidem obiectum hoc, vtpote supernaturale, petit ad sui agnitionem lumen supernaturale; sed in hac vita prædictum lumen non habuerunt, vt supponitur ex eius incapacitate, nec in alia recipiunt: incredibile enim videtur (missis alijs) quod illis, qui propria voluntate non peccaverunt, tribuatur lumen aliis indebitum; & ad nullam eorum perfectionem desiderans, sed præcisè ad maius eorum tormentum: ergo totaliter ignorant ipsam visionem.

82 Respondetis, sufficientem notitiam posse ab eis haberi de visione beata medijs aliquibus signis, aut coniecturis, eis desumantur omni lumine supernaturali, sicut contingit in demonijs, & hæreticis circa mysteria supernaturalia. Et quod pueri prædictis signis non careant, maxime in die iudicii, ex eo constat, quod sibi assident, audientque Christum esse hominum Redemptorem, vt omnes à suis peccatis mundarentur, & visionem beatam consequerentur, nec non illa verba, *Discedite à me &c. & venite benedicti*, videbuntque ab illis separari.

Sed contra est primò. Nam saltem vsque ad diem iudicii vniuersalis prædictis, & alijs signis

simpliciter infinitum in ratione offensæ: etiam vidit, quod gravitas divinæ offensæ loco satisfactionis potest puniri poena sensus; & nihilominus asserit, quod peccato originali, sub quamcumque ratione sumatur, non debetur nisi poena damni, eo quod non supponit delectationem, & conversionem personalem: ergo peccato originali sub nulla consideratione debetur poena sensus. ¶ *Secundò*, Nam valde diversa debet esse poena debita averisioni personali ab ea, quæ debetur averisioni naturæ, & non personali; sed si peccato originali in ratione offensæ Dei deberetur poena infinita sensus, æqualis poena deberetur ei saltem in ratione offensæ, ac peccato personali sub eadem ratione accepto: ergo idem quod prius. ¶ *Tertio* (præcedens impugnatio magis explicatur) Nam licet conslet autoritate PP. & ratione, quod Deus punit peccata citra condignum; nullibi tamen constat quod Deus remittat misericorditer adæquatam poenam sensus, vel damni debitam peccato, & sic non deberet haberi vt iusta poena taxata à divina iustitia, si pro peccato merenti infinitam poenam sensus, & damni solum Deus determinaret poenam finitam sensus, & nullam poenam damni, vel poenam finitam damni, & nullam poenam sensus; atqui iuxta doctrinam Godoy pro peccato originali tantum taxata est poena damni: ergo signum est, quod adhuc in ratione offensæ non debetur ei poena vlla sensus.

Quarto (simul evertitur doctrina, qua fulciebatur.) Nam propter peccatum originale habet debitum ad annihilationem subiecti, quia vel non est poena, eo quod non supponit subiectum punibile: vel licet sit poena, reducitur ad poenam damni, vtpote se habens per modum privationis, ac proinde dicens proportionem cum offensa originali, sensus solum in privatione consistit: sed poena sensus est positiva, & personalis exigens ex se existentiam subiecti: ergo ex eo, quod peccatum originale habet debitum ad annihilationem, non sequitur habere debitum ad poenam sensus. *Urgetur*. Si annihilatio subiecti esset poena sensus, & in ratione talis maior omnibus penis positivis, Deus liberans misericorditer pueros ab ea, deberet eos determinare ratione prædicti debiti ad aliquam poenam vel sensus, vel damni, & pueros non impenitus, & prædictum debitum incompenstatum relinquere; sed pueros defecto nulla poena sensus Deus punit, & poena damni est eis condigna independentè à debito satisfactionis, & annihilationis: ergo signum est, quod non eis debetur annihilatio per modum poenæ, vel solum debet poena damni. Nec prædictæ evasioni favet doctrina à nobis tradita: Nam ea tantum habet locum in offensa per proprium actum personalem causata.

\*.\*

nis carebunt: ergo saltem usque ad diem iudicii nullo dolore afficiuntur. ¶ *Secundò*. Quia nullum ex prædictis signis sufficienter eos excipit, ut cognoscant, carentiam visionis esse penam damni propter suum peccatum: ergo nec in die iudicii cognoscant medijs aliquibus signis, seu coniecturis visionem, prout eius carentia sit eius causa doloris. Antecedens probatur: tum quia, ut cognoscant carentiam visionis esse penam damni, opus erat, ut cognoscerent se habere peccatum; sed hoc adhuc ex prædictis signis non agnoscent: siquidem nullibi constat hoc audituros esse pro se: ergo nullo ex prædictis signis excitabit eos, ut cognoscant carentiam visionis esse penam damni propter suum peccatum. Tum etiam: nam non assilient in iudicio, ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis, ut inquit D. Thom. in Addit. quæst. 89. art. 5. ad 3. ergo non est, unde veniant in cognitionem sui peccati: ergo nec in cognitionem penæ. Tum insuper: nam quomvis audiant, Christum esse Redemptorem hominum à peccatis, non tamen ex eo colligent se esse ex illorum numero, cum non satis eis innotescat suum peccatum. Tum denique: nam ex eo, quod videant se esse separatos à bonis, non adhuc sufficiens fundamentum datur eis ad discernendum, an hoc denegetur eis ut beneficium debitum, ut promissum; sed hoc opus erat, ut privatio visionis induceret dolorem: ergo illa signa non sufficient ad hoc, ut cognoscant carentiam visionis esse penam damni. *Ad id*: Nam dato quod tot illa signa excitarent intellectum eorum ad noticiam suæ penæ damni, illa tamen notitia non esset certa, immò nec probabilis, sed ad summum generaret dubium, seu suspensionem; sed hoc ipso non sufficient ad inducendum dolorem: siquidem in viris prudentibus qualibet suspicio non sufficit ad movendam voluntatem sive ad gaudium, sive ad tristitiam: ergo. ¶ Quibus addi potest aliqua specialis providentia Dei (ad quam plures Theologi recurrunt) quæ miris, & inexplicabilibus modis potest res ita disponere, ut pueri ex tali notitia nullam percipiant tristitiam.

83. Probatur secundò ratione desumpta ex Div. Thom. 2. dist. 33. art. 2. Et formatur ita: nam nullus cordatus concipit dolorem ex eo, quod cognoscit se carere aliquo bono, si semel cognoscit nullam proximam aptitudinem, habere, nec habuisse ad illud consequendum; sed pueri decedentes cum originali, etsi cognoscant se esse vitæ æternæ privatos, cognoscunt tamen se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad illam consequendam: ergo non percipiunt aliquem dolorem ob carentiam beatitudinis. Maior solum eget explicatio: quæ fiet aliquibus exemplis: Rusticus enim, si sit recte rationis & prudens, non tristatur ex eo, quod non sit Rex, aut Imperator, quia

nullam ad talem dignitatem cognoscit se proportionem habere. Scholaris etiam non tristatur ex eo, quod non fiat Lector, aut Magister, si sit cordatus, & cognoscit se non habere illam proportionem & aptitudinem ad magistrum requisitam. Et sic alijs permultis. Minor vero probatur: nam proxima proportio & habitudo ad vitam æternam habetur per gratiam; sed pueri vident se omni gratia carere, & caruisse, nec sciunt modum, quo illa careant, nec est necesse, quod Deus hoc illis revelet: ergo cognoscunt, se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad vitam æternam, si forte illam agnoscerent. ¶ *Nec potest dici* (inquit D. Thom. quo præoccupatur evasio) quod fuerint proportionati ad vitam æternam consequendam, quantum non per actionem suam, tamen per actionem aliorum civis eos, quia, potuerunt ab alijs baptizari: sicut multi pueri eiusdem conditionis baptizati vitam æternam consequuti sunt. Hoc enim est superexcedens gratiæ, ut aliquis sine actu proprio præmittitur: unde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quam in sapientibus, hoc, quod eis multi gratiæ non fiant, qua in alijs similibus facta sunt.

84. Respondetis, parvulos habuisse in Adam proportionem ad vitam æternam consequendam, & hoc sufficere, ut aliquem dolorem sentiant ex omissione prædictæ proportionis. Sicut filius, si privetur patrimonio ob delictum parentis, non minus dolet, quam si per propriam culpam privaretur.

Contra. Nam nullus cordatus, nisi à passionibus moveatur, dolet de amissione boni sibi gratis promissæ, si per ipsum non fiat, quod illud non consequatur; sed in pueris est recta ratio, & passionibus non moventur, nec per illos fiat, quod vitam æternam consequantur, vel prædictam proportionem amiserint: ergo proportio, quam habuerunt in Adam, non satis est, ut pariat in eis tristitiam. Videatur omnino D. Thom. loco proxime citato in secundò argumento. *Sed contra*, ex quo desumpsimus hanc impugnationem. Paritas adducta non est ad rem: siquidem filius habet proportionem, sicut & ius ad patrimonium, ideoque non est mirum, quod doleat, si eo privetur propter propriam, vel alienam culpam. Pueri autem nullum ius habuerunt ab intrinseco, & in proprijs personis, & ob hanc causam non possunt rationaliter tristari de amissa beatitudine.



Affertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem.

85. Dicendum est quartò, quod pueri cum solo originali migrantes nec sunt, nec erunt beati beatitudine naturali. Hæc sententia est conformior scripturæ sacre, Concilij, & SS. PP. quorum testimonia mittimus, quia exponi possunt de beatitudine supernaturali, ob quam etiam rationem sententia opposita Catharini nullam censuram meretur.

Probatur tamen nostra assertio primo ratione: Nam pueri cum solo originali decedentes, in illo tenebroso loco limbo adhuc post diem iudicii manebunt; sed cum loci illius habitatione non fiat felicitas naturalis: ergo carebunt beatitudine naturali. Minor admittitur ab adversarijs, & est communis inter Theologos, si vera est maior: & merito, quia beatitudo maximè naturalis loci opportunitatem & commoditatem requirit. Maior verò, in qua est difficultas, probatur: tum quia, ut inquit August. serm. 14. de verbis Apost. Nullus relictus est medijs locis, ubi ponere queas infantes. Et ut inquit Anselm. de conceptu Virg. cap. 23. Post diem iudicii nullus erit Angelus, aut homo nisi aut in regno Dei, aut in inferno. Pro quo etiam intelligitur locus parvulorum, sicut filius Abrahæ, iuxta illud Symboli, *Descendit ad inferos*. Tum etiam: nam pueri prædicti, mox ut è vita decedunt, vehuntur ad limbum: ergo post diem iudicii ibi manebunt. Patet consequentia: quia absque vilo fundamento adstruitur loci mutatio post diem iudicii. Quin potius Ecclesiast. 11. dicitur: *Si ceciderit lignum, ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit: quasi dicatur perpetuo erit.*

Tum denique: nam iuxta communem doctrinam Theologorum post universale iudicium omnia elementa suam formam naturalem recuperant sicut in principio creationis rerum, itant aqua fit supra terram, & hæc aquis omnino cooperta maneat: sicut enim conveniens fuit, quod aqua in unum locum congregaretur, ut daretur locus generationi animalium, & plantarum, etiam oportet, ut redeat ad suum locum naturalem cessante omni generatione cum motu cælorum: ergo parvuli, qui usque ad diem iudicii sunt in limbo detenti, etiam debent esse in illo inclusi perpetuo post diem iudicii. Nisi dicatur, quod erunt in aquis immergi, & natantur adintra piscium, quod est ridiculum. Vel dicatur cum Palad. quod erunt prope ultimam superficiem tertæ, & fruuntur luce corpora, ex quo aliquam delectationem

habebunt: Quod est purum figmentum: quia terra est ex se opaca, & simul cum aqua nequit non impediri transuasionem lucis: vel si totaliter non impedit, erit tenuissima, ideoque parum poterit eos delectare.

Et confirmatur hæc ratio: Nam parvuli ante diem iudicii non sunt beati beatitudine naturali, quia hæc non coheret cum loci illius incommoditate, nec cum captivitate diaboli, sub cuius potestate detinentur: ergo nec post finem iudicii. Probatur consequentia: alijs sequentur duo inconvenientia: primum, quod in universali iudicio transiret de non beatis in beatos beatitudine naturali. Secundum, quod essent melioris conditionis, quam si in puris naturalibus decedissent siquidem, ut Catharinus scribit, ita erunt beati, ut videri sint perpetuo quasi in paradiso terrestri, pleni sapientia, & virtutibus, Angelorumque confortio, & revelationibus sæpè pudentibus: quæ bona non debentur parvulis in puris naturalibus decedentibus.

86. Secundò probatur conclusio ratione satis efficaci: Nam beatitudo naturalis est incompatibilis cum quolibet peccato afferente privationem gratiæ; sed huiusmodi est peccatum originale: ergo parvuli decedentes cum peccato originali incapaces sunt beatitudinis naturalis. Maior probatur: tum quia beatitudo adhuc naturalis non potest esse cum maxima miseria, qualis est peccatum privans gratia habituali. Tum etiam: nam beatitudo naturalis vel consistit iuxta sententiam Philosophi, & Theologorum in amore efficaci naturali Dei super omnia, vel in cognitione Dei auctoris naturalis inierente tamen prædictum amoris, sed prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ: ergo beatitudo naturalis est incompatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ. Minor probatur nam peccatum afferens privationem gratiæ, assertum etiam indispensabiliter aversionem à Deo non solum ut à fine supernaturali, sed etiam ut à fine naturali, quia voluntas non potest esse simul conversa, & averta à Deo tanquam ab ultimo fine, sicut non potest esse conversa simul ad duos ultimos fines adequatos, est unus sit naturalis, & alius supernaturalis, ut diximus tract. 8. disp. 1. sed cum aversione à Deo sine naturali non fiat conversio ad Deum finem naturalem consistentem in prædicto amore efficaci naturali Dei super omnia: ergo prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ.

Nonnullæ obiectiones pillulare videntur contra efficaciam huius rationis, quarum solutio præstabitur, dum sententiam oppositam proponamus.



## §. VI.

Argumenta contra primam assertionem.

87 **A**rguitur primò contra primam assertionem: Nam parvuli auctori sunt illam sententiam. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*, ex quibus verbis sequitur, quòd torquentur igne *ij*, qui sub tali sententia comprehenduntur; at parvuli comprehenduntur sub tali sententia cum non sint ad extris iudicis, sed à sinistris, & prædicta sententia profertur contra eos, qui sunt à sinistris ergo patientur poenam ignis, quæ est poena sensus.

Ad hoc argument. multa multi dicunt. Sed illis omisiss, brevier respondetur, quòd illa sententia non dirigitur ad parvulos decedentes cum solo originali, quia non eos comprehendit, quæ ibi profertur, nempe *esurivi*, & *non dedistis mihi manducare* &c. Et propterea Godoy, & Ferrer cum alijs dicunt, quòd parvuli isti in finali iudicio neque erunt à dextris, neque à sinistris Christi, quia sicut non pertinent ad Ecclesiam Christi, sic nec pertinent ad brachia. ¶ Et si dicas, quòd comparandi sunt in iudicio, & iudicandi: ergo vel sententia directa est ad bonos, vel sententia directa ad malos. Potest responderi primò cum D. Thom. supra relato, quòd comparabunt, non ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis. ¶ Vel responderi potest secundò, quòd etiam comparabunt in iudicio ut iudicentur, vt innere videtur Ang. Doct. 2. ad Corinth. 5. exponens illa verba Apost. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi*. Sed nulla ex duabus sententijs ad eos dirigitur, sed tantum indicabuntur, quasi vicima consummatione, vbi firmabitur sententia de eo, quòd Deum in perpetuum non videant. ¶ Et si tandem contendas, quòd sententia prolata contra malos ad illos dirigitur. Potest dici, quòd nomine *ignis æterni* non intelligitur determinata poena sensus, sed etiam poena æterni damni. Quo pacto exponit D. Thom. quest. 5. de Malo art. 2. ad 1. familia dicta SS. PP.

88 Arguitur secundò: Nam parvuli in hac vita puniuntur propter peccatum originale poena sensus, vt morte, & alijs huius vite miserijs: ergo etiam in alia. Antecedens ex dictis num. 70. constat. Et consequentia probatur: alias essent melioris conditionis post mortem, quam in hac vita.

Et confirmatur primò: Nam corpora parvulorum decedentium cum originali non erunt impassibilia, alias gauderent dote impassibilitatis, sicut corpora beatorum: ergo patientur aliquam poenam corporalem, proindeque sensus. ¶ Confirmatur secundò: quia poena pec-

catorum consummabitur post universale iudicium; sed hoc nequit verificari de poena parvulorum, nisi addatur eis poena sensus: ergo saltem post diem iudicij puniuntur aliqua poena sensus.

Nec prodest dicere, quòd poena eorum consummabitur per reuisionem. Non (inquam) prodest, tum quia reuio est illis valde connaturalis: ergo non habet rationem poenæ. Tum etiam: quia poena damni non crescit per illam reuisionem extensivè, quia corpus non est capax prædictæ poenæ, sicut nec est capax visionis: nec intensivè, quia huiusmodi poena non crescit intensivè, nisi connotet graviora peccata iuxta dicta dub. 5. §. 3. & in hoc nulla datur variatio, maxime in istis parvulis: ergo, vt intelligatur consummatio poenæ, necesse est, quòd illis addatur aliqua poena sensus. *Urgetur*: Nam si corpori vnito anima gloriose, maxime in parvulo decedente immediate post baptismum, non adderetur aliqua gloria intrinseca, improprie diceretur, quòd gloria beatorum consummaretur per reuisionem: ergo oportet, quòd his parvulis addatur aliqua poena corporalis, seu sensus, vt dicatur eius poena consummata post diem iudicij.

89 Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Pro quo nota cum D. Thom. quest. 5. de Malo art. 4. quòd duplex est poena correspondens peccato originali: alia pæns, & est illa, quam Deus pæns determinat, & appellatur *poena taxata*: altera peraccidens, & est ea, quæ ad priorem poenam naturaliter sequitur, & appellatur à D. Thom. *concomitans*. Sic exemplum in humanis: taxat iudex alicui, quòd in poenam sui peccati eruantur eius oculi: cæcitas est poena pæns & taxata; sed quia ad cæcitatem naturaliter sequitur paupertas, & alia miseria, pertinent ad poenam peraccidens, seu concomitantem. Hæc autem poena solum habet locum, quando ex priori naturaliter sequitur: si verò oppositum contingat, non est necesse, quòd applicetur. Ad rem ergo deveniendum, Deus tantum taxavit pæns in poenam peccati originalis carentiam visionis, & iustitiam originalis: ad huius carentiam naturaliter sequitur in hac vita mors, & alia erumna; secus in alia, quia cessabit omnis alteratio ad cessationem motus cælorum: & propterea mors, & alia calamitates sunt poena peccati originalis in hac vita, quin oporteat similem poenam sensus pro alia vite assignare. Nec ex hoc sequitur esse parvulos melioris conditionis post mortem: quia post mortem correspondet proprie poena damni, vbi nulla datur aptitudo ad Deum videndum; & hæc poena excedit omnes miseras huius vite cum aptitudine ad Deum videndum.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Thom. 2. dist. 33. quest. 2. art. 1. ad 5.

negando antecedens propter proxime dicta. Est tamen magnum discrimen inter impossibilitatem beatorum, & impassibilitatem parvulorum decedentium cum originali. Nam corpora beatorum erunt impassibilia ab intrinseco ratione formæ intrinsece, quæ resistit omni contrario, & vocatur *dot impassibilitatis*. Corpora verò parvulorum non erunt impassibilia ratione alicuius formæ, sed præcisè ex defectu agentis, & alterantis extrinsece, & propterea non gaudebunt huiusmodi dote.

90 Ad secundam respondetur, permittendo maiorem quoad parvulos decedentes cum solo originali. Sed negando minorem: nam estò eis non addatur aliqua poena sensus five ex parte anime, & ex parte corporis, satis intelligitur poenam illorum compleri per hoc, quòd antea solum puniebatur poena damni pars hominis, & postea totum compositum: ad quod iuvat reuio anime, licet sit ei valde connaturalis, vt ex se liquet. Per quod constat ad primam probationem impagnationis contra solutionem inter arguendum datam. *Ad secundam*: Respondetur, quòd licet corpus non sit capax videndi Deum, totum tamen compositum resultat ex vnione corporis, & anime ratione istius est capax videndi Deum, & eadem ratione est capax carentiæ visionis: & hoc sufficit, vt quodammodo poena parvulorum consummetur post diem iudicij per quamdam extensionem.

Ad tertiam respondetur, quòd data illa hypothesi idem dicendum foret de beatis, maxime de parvulis baptizatis, ac de parvulis sine baptismo decedentibus quoad extensionem explicatam in gloria, vel poena. At superest in beatorum corporibus specialis ratio, vt augmentum gloriæ, & consummatio aliunde accipiatur, nempe ex gloria intrinseca corporis, quæ eis debetur, vel per modum hereditatis, aut proprietatis visionis ex meritis Christi: vel per modum coronæ ex proprijs meritis.

91 Arguitur tertio: Peccatum veniale puniuntur poena sensus: ergo etiam originale. Probatur consequentia: graviori peccato gravius poena debet correspondere; sed peccatum originale est gravius veniali, cum privet gratia, & charitate, secus verò veniale: ergo si veniale puniuntur poena sensus, etiam originale.

Ad hoc argument. potest responderi primò cum D. Thom. in 2. dist. 33. quest. 2. art. 1. ad 2. quòd peccatum originale est leuissimum inter omnia peccata, quia habet minus de voluntario. Unde ex eo, quòd veniale puniuntur poena sensus, non inferitur, quòd originale debeat illa puniri. Nec obest, quòd originale privet gratia, & charitate; Nam gravitas peccati sumitur ex voluntario, & non solum ex perfectione qua privatur. ¶ Respondetur secundò, & probabilius quòd licet peccatum originale sit reipsa gravius veniali, & hoc puniatur poena sensus, non propterea il-

lud debet simili poena puniri: quia cum maiori gravitate peccati originalis optime fiat, quòd non sit voluntarium voluntate propria, neque habeat aliquam delectationem, cui correspondet poena sensus: ideoque non debet puniri poena sensus, quamvis veniale, quia committitur voluntate propria affertente iuxta propriam delectationem, illa puniatur. *Adde*: quòd poena damni correspondens peccato originali est gravius poena sensus correspondente peccato veniali: & hinc factis colligitur maior gravitas peccati originalis, quin opus sit, quòd poena sensus puniatur, sicut puniuntur veniale.

92 Arguitur vltimò: Nam alligatio ab igne, vel ab alio corpore est poena sensus, vt diximus dub. præc. sed anime parvulorum sunt alligatae, & detentæ in limbo, idemque dicendum est de corporibus post extremam iudicium: ergo puniuntur poena sensus. ¶ Et confirmatur. Nam corpora post resurrectionem detrahuntur in illo loco subterraneo, & obscuro in poenam sui peccati; sed hoc nequit non esse poena sensus, quia non poterit non causare aliquam afflictionem sensibilem: ergo.

Ad argument. imprimis respondetur cum D. Thom. quest. 26. de Verit. art. 1. ad 11. vbi ait: *Dicendum, quòd in parvis propter defectum gratiæ est sola carentia diuine visionis sine aliquo contrario impediens actiui*. Ex quibus verbis satis colligitur, quòd nec anime nunc, nec eorum corpora post diem iudicij manebunt alligata ab aliquo corpore, sicut alligantur anime, & corpora damnatorum, ex quo provenit eis poena sensus, sed tantum consequentur ibi per quamdam presentiam nullam subiectionem, & depressionem causantem, quia neque impediuntur ab aliqua operatione eis debita, neque compelluntur operari, aut intelligere, quòd nolent: neque appetunt alibi esse, cum nulla disconuenientia eis proveniat ex parte loci ob prædicta. Et ex his movetur ad denegandum eis omnem poenam sensus ex loco ortam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam attempta dispositione vniuersi, post diem iudicij non debetur eis nobilior locus propter dicta num. 85. Quo supposito, & quòd locus ille sit ex se destitutus omni luce, neque appetant alibi esse, neque aliquid videre: quia naturaliter non est ibi obiectum visus, sicut nec obiecta aliorum sensuum exteriorum: proindeque non erit eis poenale carere operationibus sensuum exteriorum, quia conformabitur eorum voluntas dispositioni vniuersi, & vt alij solent dicere, erunt contenti forte sua.

\*\*

\*\*

\*\*

\*\*

\*\*

\*\*

\*\*

\*\*



## §. VII.

Argumenta Godoy contra secundam assertionem.

93 **A**rguitur primò ex D. Thom. 4. dist. 46. quest. 2. art. 2. quæstionum. 1. ubi ait: Pro peccato originali secundum rigorem iustitiae non solum debetur natura pro pena, carentia visionis divinae, sed etiam ipsius annihilatio: & ideo ex hoc ipso, quod conservantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignam puniuntur, sed peccatum, quod ex se meretur subiecti annihilationem, habet ex se condignitatem ad omnem penam latentem, seu sensus; siquidem hæc, maxime corporalis, tendit ex se, & disponit ad non esse subiecti: ergo peccatum originale habet ex se condignitatem ad penam sensus.

Et confirmatur ex eodem Angelico Doct. 2. dist. 42. quest. 1. art. 5. ad 3. ubi inquit: Ex hoc, quod peccator contra infinitum peccat, debetur sibi pena infinita: non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita nequit esse qualitas infinita, sed recompensatur per infinitam durationem. In quo testimonio aperte videtur loqui Ang. Præc. de pena sensus: hoc enim satis inuane illa verba acerbitate, & qualitas infinita; sed peccatum originale est contra Deum infinitum, inferreque offensam simpliciter infinitam, cum auferat à Deo rationem ultimi finis, sicut quodlibet aliud peccatum mortale: ergo ex se est dignum pena sensus.

Ad argument. respondetur, quod annihilatio, proprie loquendo, non habet rationem pœnæ: quia de ratione pœnæ est, quod supponat subiectum punibile. Unde falsum est, quod pena sensus tendat ad destructionem subiecti, alias non posset esse æterna, nec spiritus esset incorruptibilis. Et liquet aperte ex eo, quia id, quod eligibile est ad fugiendam pœnam sensus, nequit habere rationem pœnæ; damnati autem appetunt non esse ad fugiendam penam, non solum dampni, sed etiam sensus, iuxta illud Matth. 26. Bonum erat illi, si natus non fuisset. Et licet quandoque minor pœna eligatur ad iugendam graviores, debet tamen supponi subiectum veriusque. Sed dato, quod habeat proprie rationem pœnæ, potius pertinet ad penam dampni, quam ad penam sensus: quia consistit totaliter in carentia; & pœna sensus debet esse positiva. Quæ circa, concessio quod peccato originali debeatur subiecti annihilatio, non recte inferatur, quod debeatur ei aliqua pena sensus.

Ad confirmationem respondetur, quod D. Thom. intelligendus est de offensa infinita

personali, secus verò de offensa infinita originali, propter rationes traditas pro nostra assertionem. Huic enim ex meritis proprijs solum potest deberi pena infinita dampni, quæ satis compensatur ex divina misericordia per infinitam durationem.

94 **A**rguitur secundò: Peccatum originale est in ratione punibilis simpliciter infinitum: ergo meretur omnem penam possibilem non solum dampni, sed etiam sensus. Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: tum quia in ratione offensa est simpliciter infinitum, sub qua ratione saltem indirectè habet condignitatem ad penam simpliciter infinitam: ergo in ratione punibilis est simpliciter infinitum: Tum etiam: nam peccatum originale in ratione satisfaciibilis est simpliciter infinitum: ergo etiam in ratione punibilis saltem indirectè. Patet consequentia: quia peccatum, quod est infinitum in ratione offensa, habet directè condignitatem ad infinitam satisfactionem, & propterea nullus alius præter Christum potest pro illo ad æqualitatem satisfacere, & indirectè loco satisfactionis ad infinitam penam.

Roboratur hoc: Nam satisfactio personalis non consistit in privatione, sed in quadam submissione positiva pœnali: & personali: ergo in idem fere coincidit, quod peccatum originale ratione offensa habet directè condignitatem ad satisfactionem infinitam, ac quod habeat condignitatem ad penam positivam infinitam.

Ad argument. respondetur, quod peccatum originale solum est infinitum in ratione punibilis respectivè ad penam privativam, secus verò respectivè ad penam positivam. Quia cum prædictum peccatum consistat præcisè in aversione, nullamque supponat delectationem personalem, satis est ad sui infinitatem, quod habeat ex se condignitatem ad omnem penam possibilem privativam. Et in hoc sita est debita correspondencia inter infinitatem offensa huiusmodi peccati, & infinitatem pœnæ ei indirectè debitam. Per quod constat ad primam probationem. Ad secundam: Respondetur concedendo totum. Sed ex ea tantum inferri valet, quod peccatum originale sit infinitum in ratione punibilis privativæ.

Ad robur argumenti dicendum est, quod valde diverse sunt satisfactio, & pœna: satisfactio enim, si de ea proprie loquamur, prout præcendit à rigorosa ratione pœnæ, est consistit in positivo, non avertit solum indispensabiliter dolorem aut afflictionem, ut liquet in amore Dei, quo Christus illum diligebat per charitatem, qui erat omnino ei voluntarius afferens solum summam delectationem, & alimunde sufficiens, & superabundans erat ad satisfactionem pro omnibus peccatis. Et si ad illam amplexus est passionem, & mortem, hoc fuit ad maiorem superabundantiam, non ex exigentia

Dub. VII. An pœni cum solo originali decedentes puniatur pœna sensus &c. 143

tia ipsius satisfactionis. Unde non rectè inferitur, quod peccatum originale habeat condignitatem ad penam sensus infinitam, ex eo quod habeat condignitatem ad satisfactionem positivam, & pœnalem adhuc personalem.

95 **A**rguitur tertio: Ideo peccatum originale non habet condignitatem ad vilam pœnam sensus, quia solum consistit in aversione: sed ex hoc non sequitur: ergo habet ex se condignitatem ad penam sensus. Minor probatur: nam peccatum habituale tantum consistit in aversione, videlicet in privatione gratiæ, & tamen habet ex se condignitatem ad penam sensus: ergo.

Ad hoc argument. facile respondetur, distinguendo maiorem: quia solum consistit in aversione non connotante conversionem personalem, concedo maiorem; præcisè quia consistit in aversione, nego maiorem. In quo sensu negari debet minor. Ad cuius probationem dicendum est, quod peccatum habituale personale ita consistit in aversione in recto, seu in privatione gratiæ, quod simul est effectus conversionis personalis, in qua hæc moraliter perseverat: & hoc sufficit, ut peccatum habituale sit dignum non solum pena dampni, sed etiam pena sensus. Ad peccatum originale ita consistit in aversione in recto, quod non est effectus conversionis personalis: ideoque nulla debetur ei pœna sensus.

96 **A**rguitur quarto, & ultimo à Godoy ab inconvenienti: Nam si peccatum originale ex se non esset dignum pœna sensus, Deus non puniret illud citra condignum; sed hoc est contra axioma commune Theologorum, asserentium Deum omnia peccata punire citra condignum, & præmiare merita supra condignum: ergo ex se meretur aliquam pœnam sensus. Sequela probatur: nam quoad pœnam dampni punitur ad æqualitatem per carentiam divinæ visionis: ergo si ex se non meretur aliquam pœnam sensus, non puniretur citra condignum.

Nec refert, si dicas, quod peccatum originale ex se est dignum annihilatio; quæ defectò non punitur. Non, inquam, refert: Quia non est ratio, cur ex se sit dignum annihilatio, & non sit dignum qualibet pœna sensus. Nec refert, si dicas secundò, quod peccatum originale fuit dignum, ut propter illud homines Redemptore carerent; quia pœna defectò non punitur. Nec hoc refert: tum quia ultra remissionem gratiosam huius pœnæ debita cullibet peccato gravi adhuc Theologi sentiunt, quoad alias pœnas Deum punire illa citra condignum. Tum etiam: quia D. Thom. ut salvaret, Deum punire citra condignum peccatum originale, non recurrit ad hanc penam, sed tantum ad annihilationem, ut vidimus num. 93.

Ad hoc argument. respondetur, sustinendo utramque solutionem inter arguendum da-

tam. Et ad probationem contra priorem dicendum est, quod pœna sensus nullam proportionem habet cum peccato originali, propter rationes nostras. At annihilatio est maxime proportionata cum eo, quia est maxima separatio à Deo: & hac ratione potest esse condignum annihilatio, utpote consistens in sola separatione creaturæ à Deo, & non aliqua pœna sensus, quæ indispensabiliter debet supponere subiectum.

Ad primam probationem contra posteriorem solutionem insinuatam, dicendum est, quod senel, quod peccatum mereatur carentiam Redemptoris, & hac pœna non applicetur, sufficere salvatur, quod puniatur citra condignum. Quod verò Theologi axioma illud ultra remissionem huius pœnæ extendant ad alias pœnas, non obstat (quod velis, nolit debet fieri Godoy) siquidem Theologi ita asserunt, Deum punire citra condignum quoad penam v. g. sensus, quod non remittat omnem penam sensus, sicut nec remittit omnem penam dampni. Si ergo Deus pro peccato originali nullam penam sensus confert, signum est, quod, stando communi sensui Theologorum, non debetur ei vlla pœna sensus. Ad secundam: Respondetur, satis esse, quod D. Thom. recurat ad remissionem alicuius pœnæ ad salvandum prædictum axioma, quin opus sit mentionem fieri de alijs pœnis, sicut defectò non recurrit ad remissionem pœnæ sensus, persè debitam iuxta sententiam oppositam; & sicut defectò non recurrit ad suspensionem doloris ex carentia visionis beatæ, quæ forte debetur ei ut complementum pœnæ dampni, & ex divina providentia, & misericordia non resultat.

## §. VIII.

Argumenta contra tertiam assertionem.

**A**rguitur primò contra tertiam assertionem ab autoritate vtriusque solis Ecclesiæ, videlicet D. August. & Div. Thom. August. enim in Enchir. cap. 93. inquit: *Mitissima pœna est pœna puerorum, qui cum solo originali decesserunt.* Super quæ verba D. Thom. 4. dist. 45. quest. 1. art. 2. quæstionum. 3. ad 2. ait: *Dicendum, quod August. loquitur de pœnis, quæ debentur alicui ratione persone suæ: inter quos mitissimam pœnam habent, qui solo originali gravantur.* Ex quibus verbis arguitur sic: nam mitissima pœna, quam uterque Doctor concedit pueris propter originale, non est pœna primaria dampni, quia hæc non est mitissima, sed gravissima & excedens incomparabiliter omnes pœnas sensus debitas pro peccato solum veniali: neque est pœna proprie sensus, ut tenet communis Theologorum sententia:

ergo

ergo debet esse aliquis dolor conceptus ex amissa beatitudine.

Ad hoc argument. respondetur, vtrumque S. Doct. intelligendum esse non de pœna sensus, nec de dolore ex amissione beatitudinis occasionato, sed tantum de ipsa pœna damni quoad suum præcisè conceptum primarium, quæ licet sit gravior omni pœna privativa, seu sensus, respective ad bonitatem qua privat, iuxta illud Chriftost. hom. 47. ad populum Antioch. *Ergo autem illius gloria amissionem gehenna multo amarior esse dico; est tamen mitissima respective ad debitum.* Quam solutionem tradit D. Thom. quest. 5. de Mal. art. 1. ad 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quod gravitas alicuius pœna potest attendi dupliciter: uno modo ex parte ipsius boni, quod privatur per malum pœnae, & sic carentia visionis, & fruitionis Dei est gravissima pœna. Alio modo per comparationem ad eum, qui punitur: & sic tanto est gravior pœna, quanto id, quod subtrahitur, est magis proprium & conaturalle ei, cui subtrahitur: sicut magis diceremus puniri hominem, si auferretur ei patrimonium suum, quam si impederetur, ne perveniat ad regnum, quod ei non debetur. Et per hunc modum dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis, in quantum visio divine essentia est quoddam bonum omnino supernaturalle. Ex quibus verbis clarissime constat, SS. Doctores pro pœna mitissima solum intelligere pœnam damni: & quod in actu secundo non est obiectum doloris in parvulis, sicut nec privatio regni in eo, qui nullum habet debitum ad illud. Pro quo recolantur dicta §. 4.*

97 Arguitur secundo ratione: Nam amissio, seu non adeptio boni per modum pœnae in subiecto capaci, & ad illud consequendum aliquo modo ordinato naturaliter excitat dolorem, & tristitiam; sed beatitudo est maximum bonum, eratque parvulis possibilis, & ad illam fuerunt ordinati, cum fuerint creati in statu elevationis, & propter eandem beatitudinem consequendam: ergo amissio illius nequit non causare in eis aliquem dolorem.

Confirmatur primò, & simul refellitur communis solutio: Nam ideo prudentes non dolent ex negatione gratiarum, quas vident alijs similibus factas, quia ad illas nunquam fuerunt ordinati: quia ratione illarum carentia non habet rationem privationis, & pœnae, sed pure negationis; sed parvuli fuerunt saltem extrinsece ordinati ad beatitudinem, & propterea eius carentia habet rationem privationis, & pœnae: ergo debet dolere de eius amissione.

Confirmatur secundò: Nam de ratione pœnae est, quod sit involuntaria, immò & contra voluntatem: ergo carentia visionis in parvulis est contra eorum voluntatem; sed quod re-

pugnat actu voluntati, nequit non generare aliquem dolorem: ergo. ¶ Confirmatur tertio, & simul refellitur communis solutio, quæ præcedenti confirmationi solet exhiberi. Nam parvuli non possunt non appetere beatitudinem: ergo carentia illius est contra voluntatem actualem; sed quod repugnat voluntati actuali, non potest non generare interiore tristitiam: ergo.

Adde primò: Ad malum apprehensum sequitur tristitia; sed carentia beatitudinis est mala respectu parvulorum (alijs non habet rationem pœnae) apprehenditurque ab illis ut talis, ut satis colligitur ex Div. Thom. in 2. dist. 33. quest. 2. art. 2. ergo sequitur in eis aliqua tristitia. ¶ Adde secundo. Nam iuxta communem sensum Theologorum pœna damni est verè pœna; sed incepte diceretur in parvulis pœna, si nullo modo cruciatur causando aliquam afflictionem, sicut nec pœna sensus: ergo.

98 Hoc argumentum cum omnibus adiunctis difficultate non caret. Sed non propterea deserenda est communis sententia. Ad illud ergo respondetur, iuxta rationem primam nostræ assertionis deducit ex D. Thom. quest. 5. de Malo art. 3. maiorem esse veram, si addatur alia conditio, nempe quod subiectum privatum tali bono, & ad illud ordinatum, cognoscit, se esse illo privatum. At parvuli non id cognoscunt, ut docet Ang. Doct. his perspicuis verbis: *Et ideo se privari tali bono anima puerorum non cognoscunt.* Ex quo inferit: *Et propter hoc non dolent.* Per quod satis patet ad confirmationes, & additamenta, ut recolenti constabit.

99 Secundo respondetur iuxta posteriorem nostram rationem, permittendo, quod parvuli cognoscant se esse vita æterna privatos, & causam quare ab ea exclusi sunt, ut permittit D. Thom. loco citato Sent. *Nec tamen ex aliquo modo (immediate subiungit) affligentur.* Siquidem vir prudens non affligitur propter carentiam boni, ad quod habet aptitudinem, & aliquo modo est ordinatus; si aliunde cognoscit non habere ex se proportionem proximam, & quod per ipsum non fiat illam non habere. Pueri autem cum originali decedentes, si cognoscunt ea, quæ proximè reutilibus, patet cognoscunt se non habuisse proportionem proximam ad consequendam æternam beatitudinem, neque per illos hestisse, quod illam non haberent: propterea nullum percipiunt dolorem. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem. Et ponamus exemplum, quo res hæc elucidatur. Quis ordinatur extrinsece ad episcopatum, & quantum est ex se ponit media omnia intrinseca, quibus fiat idoneus; accidit tamen, quod illam dignitatem non consequatur, non propterea, si prudens est, dolet: quia scilicet per ipsum non stetit, nec erat in sua potestate proxima illam habere.

Ad

Ad secundam respondetur, ad rationem pœnae sufficere, quod sit contra voluntatem actualem, vel habitualement; at ut pariat tristitiam in actu, determinatè requiritur, quod sit contra voluntatem actualem; & hoc non habet in parvulis carentia visionis. ¶ Ad tertiam, quæ poterat esse replica contra hanc solutionem, prout in e. infatur: Respondetur, quod parvuli non appetunt beatitudinem, sive appetitu innato, sive appetitu elicto efficaci, ut alibi traditum est de omni creatura rationali omnibus viribus gratia defutura, sed tantum quodam appetitu elicto inefficaci & conditionato, qui dicitur *voluntas*; & quod repugnat huic appetitui, non est necesse, quod causet tristitiam.

Ad primam additamentum respondetur ex dictis, quod carentia boni, apprehensa ut pœna tunc generat tristitiam, quando subiectum potest se disponere ad illud consequendum, sed verò quando non potest se disponere; nec per ipsum fiat, quod illud non consequatur, ut contingit in parvulis. Secundum parum vrgit: siquidem in nostro modo dicendi ad rationem pœna non pertinet dolor, sed damnum privans perfectione debita: Urget tamen contra doctrinam Ferre relatum num. 53. ob quam non facile se expedit.

## §. IX.

Sententia opposita vltima assertioni cum suis fundamentis.

100 **P**RO sententia concedente parvulis beatitudinem naturalem communiter referuntur Catharinus, Albertus Piphius, & alij. Eamque novissime tenet Amicus in hoc tract. disp. 25. num. 146. illamque probabilem indicant Salmer. 5. ad Rom. dist. 48. Salas in præf. disp. 17. sect. 6. & probabiliorum Martinez in præf. quest. 83. art. 4. dub. 2. & alij Recentiores. Pro qua.

Arguitur primò ex D. Thom. in 2. dist. 33. quest. 2. art. 2. ad vltim. ubi sic ait: *Dicendum, quod quomodo pueri non baptizati sint separati à Deo, quantum ad illam communionem, quæ est per gloriam; non tamen ab eo penitus sunt separati, immò sibi coniunguntur per participationem naturalium bonorum. Et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione, & delectatione.* Sed beatitudo naturalis consistit in cognitione, & delectatione Dei naturali, ad quam sequitur delectatio naturalis: ergo sunt beati beatitudine naturali.

Ad hoc argument. non potest plene satisfieri, nisi plura mutantur, quæ pertinent directe ad sequentem tract. Interim breviter respondetur, quod licet pueri habeant in limbo aliquam cognitionem, & amorem Dei autho-

Thom. III. Paul. Theol. Salm.

ris naturæ, nec non aliquam delectationem, non propterea sunt beati beatitudine naturali: quia ad hanc non sufficit qualibet cognitio, & delectatio Dei naturalis, sed requiritur perfectissima, & appetitio Dei super omnia. Et huius delectationis non sunt capaces parvuli maculati peccato originali: alias essent conversi, & averti à Deo vltimo fine, quod repugnat adhuc sub diversa illa consideratione finis naturalis, & supernaturalis, ut pro nunc supponimus. Unde ex testimonio D. Thom. & alijs similibus nihil inferitur contra nos.

101 Arguitur secundo. Nam contra ordinem divinæ iustitiæ est, quod homo privetur perfectione naturali maxima sibi debita propter peccatum habituale aliena voluntate contractum; sed beatitudo naturalis est maxima perfectio naturalis homini debita: ergo contra ordinem iustitiæ est, quod propter peccatum originale conservet ius ad beatitudinem naturalem, sicut ad bona alia naturalia sibi debita, ut docet D. Thom. quest. 5. de Malo art. 2. ergo potest beati in sensu composito peccati originali beatitudine naturali, & delectato beatur. ¶ Confirmatur secundo: Nam iuxta commune axioma Theologorum, *Naturalia post peccatum originale manserunt integra*, sicut in Angelis; sed in demonibus est beatitudo naturalis, cum habeant naturalem cognitionem, & amorem Dei naturalem, quem habuerunt, antequam peccassent, & ante suum peccatum fuerunt beati beatitudine naturali, ut nunc supponimus: ergo etiam parvuli simul cum peccato originali sunt beati beatitudine naturali, si simili conceditur eis cognitio, & amor naturalis Dei.

Ad argument. respondetur, non esse contra ordinem iustitiæ, quod per peccatum aliena voluntate contractum homo privetur perfectione naturali sibi debita, quando perfectio hæc dependet saltem tanquam à removente prohibens à gratia supernaturali: nam eo ipso, quod ratione illius privetur iuxta ipsa gratia, consequens est, quod etiam privetur predicta perfectione naturali sibi debita. Cum igitur cognitio, & delectio Dei naturalis super omnia, in qua beatitudo naturalis consistit, dependeat post peccatum à gratia habituali, seu sanctificante, saltem tanquam à removente prohibens, ut sequenti tract. latius & expressius dicemus, propterea non est contra ordinem iustitiæ, quod parvuli decedentes cum peccato originali, & privati gratia habituali, & omni iure ad illam, priventur etiam beatitudine naturali (quæ alijs erat sibi debita) & omni iure ad illam. Per quod constat ad primam probationem.

Ad secundam respondetur, quod illud axioma, quantum atinet ad hominem lapsum,

T

§.

folium intelligitur de perfectionibus naturalibus habitualibus, fecus vero de perfectionibus actualibus, ut sunt cognitio, & dilectio Dei naturalis. Sed dato quod manerint in homine prædictæ perfectiones naturales actuales, seu ius actuale ad illas, sicut manerunt in demonibus, adhuc non inferitur, quod exiit ius ad beatitudinem, sed tantum ad prædictas operationes quoad entitatem, ineptas tamen in peccatore ad constituendam beatitudinem naturalem. Hæc enim non debet consistere in prædictis operationibus utrumque seu entitativè sumptis præcise, sed prout connotant carentiam peccati. Et ratio est: quia debet consistere in dilectione Dei super omnia, & appetitiva intra ordinem naturalem, vel in cognitione illam inferente. At prædicta dilectio quoad entitatem, licet compatibilis sit cum peccato, fecus vero ut appetitiva super omnia, & propterea nec in demonibus, ubi existunt prædictæ operationes quoad entitatem, nec in parvulis non baptizatis, & si existerent, habet locum beatitudo naturalis. Sed maiorem extensionem huius doctrine distinctivè usque ad sequentem tract.

102 Arguitur tertio, & erit replicata contra solutionem datam: Nam parvuli ratione culpe originalis nullam tristitiam, vel dolorem habebunt, ut probavimus §. 4. sed hoc non potest stare, si ob peccatum originale privantur beatitudine naturali: non enim ad amissionem illius manet recursus ad duo capita ibi ponderata pro amissione beatitudinis supernaturalis, nempe defectus cognitionis, vel defectus iuris, seu appetitibus, & ordinationis ad eam: ergo non privantur beatitudine naturali.

Ad hoc argument. seu replicam etiam ex dictis respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam supposito peccato, non est in homine ius, nec aptitudo ad beatitudinem naturalem: cum non maneat in eo vllum ius ad gratiam, sine qua beatitudo adhuc naturalis haberi non valet: neque per ipsum stat, si peccatum est tantum originale, quod eam non consequatur: ideoque non est causa alienius doloris. *Maximè*: Quia in parvulis manet aliquis cognitio, & dilectio Dei naturalis ut nos docuit D. Thom. & forte tota entitas harum actionum, in quibus aliis consisteret beatitudo naturalis, si connotaret absentiam peccati. Non tamen esse necesse, quod parvuli cognoscant non consistere beatitudinem in illis operationibus prout hic acceptis: & propter hanc rationem sicut conceditur in eis aliqua delectatio orta ex prædictis operationibus, ita non generatur aliqua tristitia, seu dolor.

103 Arguitur quarto: Quia non obstante culpa originali, concedit parvulis Deus plura dona sibi indebita: ergo non negabit eis beatitudinem naturalem, quæ titulo naturalitatis debetur ipsis consideratis saltem secundum se.

Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: nam post extremum iudicium conferet Deus eis corpora perfecta, quæ habituri essent, si ad adultam ætatem pervenissent, ut docet D. Thom. in Addit. quest. 86. art. 1. item dotabit eos immortalitate, & impassibilitate, quæne impeccabiles, carceribus fomite ad peccandum; sed hæc omnia sunt eis indebita: ergo conferet eis Deus plura dona eis non debita.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis ex dictis potest desumi: Nam prædicta dona, prout in eis reperitur, non sunt incompatibilia ex se cum peccato originali: beatitudo vero naturalis, utpote consistens in amore naturali Dei super omnia vel formaliter, vel presuppositivè, vel consequenter, est incompatibilis cum peccato originali, ut ipse dixit. Unde non est eadem ratio.

Adde: illa dona in argumento recensita esse quodammodo connaturalia parvulis, esseque debita, quod patebit discurrendo per singula. Resurrectio enim ex parte termini solum importat unionem animæ cum corpore: hæc autem est eis connaturalis: quia, ut inquit D. Thom. connaturalior est status coniuactionis, quam status separationis, licet ex parte agentis non possit fieri viribus naturæ. Sed nec ex hoc capite amittit suam connaturalitatem: quia valde connaturale est, & persè exactum, ut is, qui contraxit culpam, sustineat penam; anima autem separata non contraxit culpam, sed ut unita corpori & totum suppositum, quare æquum est, quod fiat resurrectio. Quo supposito æquum etiam, & valde connaturale est, quod omnes resurgant integri cum omni perfectione naturali eis debita, & in ea quantitate quam habituri essent in ætate adulta, si ad eam pervenissent, quod etiam contingit in damnatis, quibus omnia dona omnino gratuita denegantur eo, quod resurrectio est opus divinæ virtutis, & Dei opera debent esse perfecta.

Immortalitas, & impassibilitas etiam est eis connaturalis, non ab intrinseco, sicut erit in beatis, sed tantum ab extrinseco, tum propter rationem proximè datam, nempe ut poena æternam, quam meretur peccatum originale, sustineat totum subiectum, quod illud contraxit. Tum quia post diem iudicii cessabit omnis alteratio corruptiva, sicut & motus cœli, & ita ex defectu agentis exterioris restabit prædicta perfectio, quæ connaturalis est illi statui.

Impeccabilitas etiam est eis quodammodo connaturalis ratione istius, licet non ab intrinseco ratione alienius doni supernaturalis. Quia æquum est, quod parvuli maneat perpetuo in eo statu, in quo decesserunt: unde cum infantes nullam inordinatam dispositionem actualem

hab.

habuerint in hac vita, ad suam & connaturalem providentiam Dei spectat, ut neget eis omnem concursum ad materiale cuiuscumque peccati, ut ita repugnantie, quam habuerunt in hac vita ad peccandum actualiter, in alia correspondeat repugnantia proveniens ex providentia Dei extrinseca. Idem dicendum est de fomite peccati, qui ex prædicta providentia cohibetur ab omni motu peccaminoso.

Ex his patet disparitas inter hos parvulos, & hominem creatum in puris naturalibus. Hic, cum non habeat obiectum peccati, potest consequi beatitudinem naturalem; fecus vero infantes, de quibus est sermo. ¶ Sed inquires, an animæ omnium horum parvulorum cognoscant aliqua obiecta naturalia? Respondetur affirmativè ut docet D. Thomas in 2. dist. 33. quest. 2. art. 2. art. in corp. & per species infusæ, medijs quibus habebant aliquam cognitionem Dei auctoris naturæ.

## DUBIUM I. Appendix.

An peccatum, quod homo primò perveniens ad usum rationis committit, possit esse veniale?

HOC dubium appellatur *appendix*, vel respectivè ad totum tract. ut ex se liquet, vel respectivè ad hanc viciniam disput. utpote conducentis ad assignandum locum aptum homini, qui cum solo peccato veniali, simul & originali ex hac vita decederet, ut ex infra dicendis constabit. Alij alijs terminis solent hoc dubium excitare, videlicet, an peccatum veniale possit esse cum solo originali? Ita Div. Thom. in hac 1. 2. quest. 89. art. 6. (ubi præfenti tractatui finem imposuit) & cum eo plures eius Expositores. Sed ipsa in idem coincidit cum titulo à nobis proposito, ut omnibus est persè notum. Alij sub his vocibus, an puer primò perveniens ad usum rationis teneatur sub mortali in Deum se convertere? Hic etiam titulus reducitur ad supra propositum, quia non sumit à ratione, in qua nos ter fundatur. Sed ante eius decisionem plura notata digna præsupponenda sunt.

## §. I.

Notabilia aliqua pro explanatione tituli.

104 CUm hoc dubium præcipuè excitetur propter puerum primò perveniens ad usum rationis, illud imprimis sciendum est ad eius intelligentiam, rationem, esse sit eadem potentia cum intellectu, importare speciale actum: nam intellectus dicitur talis, quatenus fertur simpliciter in suum obiectum per simplicem apprehensionem: ratio vero, quatenus importat discursum, seu ratiocinium. Tom. III. Paul. Tivol. Salm.

nationem, ut inquit D. Thom. 1. part. quest. 79. art. 8. sicut eadem potentia est voluntas, & liberum arbitrium, sed voluntas dicitur talis, quatenus simpliciter fertur circa finem; & liberum arbitrium circa media, ut etiam docet Ang. Doct. ibidem quest. 83. art. 4. Nominè igitur rationis non intelligimus in præfenti potentiam intellectivam, prout dicit simplicem apprehensionem, quia dormientes (idem dicendum est de parvulis, & amentibus) habent aliquos actus intellectus, & voluntatis, ut ex D. Thom. tradunt NN. Salmant. tract. 10. disp. 2. num. 109. immò videmus, quod dormiendo non solum eliciunt aliquos actus circa res universales, sed etiam syllogizant, cum tamen sensus solum sint de particularibus. Similiter habent aliquos actus voluntatis, puta desiderium de rebus spiritualibus; & tamen non habent usum rationis: quia non possunt operari libere, quiddam Magist. Victoria dicit. ¶ Ex quo inferitur, ad usum rationis, prout de eo in præfenti loquimur, requiri, quod intellectus taliter proponat obiectum cum indifferentia, quod cognoscatur, bonum honestum esse distinctum ab vili, & delectabili, & possit illud discernere à malo sibi opposito. Hoc autem præsupposito voluntas libera erit, & sic ad usum rationis includens in se actum intellectus ut dirigentis, & actum voluntatis ut imperantis.

105 Sed dubium insurgit: Unde oritur, quod unus homo habeat usum rationis, & alius non? cum uterque gaudeat intellectu, & voluntate eiusdem rationis, & forte intellectus istius erit perfectior individualiter intellectu illius. ¶ Circa quod duo ut certa debemus proponere. Primum est, quod differentia hæc non provenit ex parte prædictarum potentiarum: quia cum illæ potentie dentur in statu separationis, sequeretur, quod anima separata careat usu rationis, si in hoc statu illo carebat, quod nullus catholicus concedet. Secundum est, quod non provenit ex aliquo habitu, quia à principio creationis intellectus in omnibus se habet tanquam tabula rasa. Quando vero pervenit ad usum rationis, in omnibus producitur synderesis, qui est habitus primorum principiorum practico-rum, ut tradit N. Collegium Complut. in fine Logicæ. Hic autem non destruitur, et si quis in infantiam, aut demetiam incidat, aut somno se committat. Unde opus est, quod differentia illa proveniat ex corpore, seu sensibus.

106 Pro quo nota, quod cum nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensibus, necesse est intelligentem phantasmata speculari. Unde corruptio & imperfectio in sciendo necessario debet participari ab intellectu: unde ex diverso concursu sensuum interiorum oritur dicta differentia in intellectibus. Quæ ratione Philol. 2. de Anima diversitatem ingeniorum

inducit ad inæqualitatem sensuum, & ait, quod carne molles & delicatiores sunt aptiores mente & ingenio: quia omnes sensus fundantur in tactu, qui perfectior est in carne perfectiori. Inde etiam docet Div. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 8. quod ligatis sensibus ligatur intellectus.

Ex diætiis iam quispiam capere potest, cur pœni non habeant usum rationis. Nam sensus interni non recte agunt suas operationes ob nimiam humiditatem, qua in illorum sensibus abundat, & impedit, ne firmiter iudicent de ijs, que apprehendunt, vel firmiter retineant species. In dormientibus hoc contingit ex abundantia vaporis sumosi ascendentis in cerebrum, qui similiter sensus internos impedit, quo resolutio sensus solvantur, & quanto magis sensus ex illius absentia solvantur, tanto magis ratio liberatur. In phreneticis oritur ex multo fervore sanguinis, & motu spirituum animalium, qui faciunt, ut species, que retinentur, propter magnam commotionem spirituum, & bullitionem sanguinis confundantur: Unde provenit, quod sensus formentur chimeras. Vehemens passio, per se etiam privat usum rationis, vel quia causat magnam distractionem, vel per quandam immutationem corporalem: ideoque multi propter abundantiam amoris, & ira sunt in insaniam conversi, ut inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 2.

107 Inquires, an possit dari usus rationis circa vnam materiam, & non circa aliam? Respondetur cum Montef. & Ferre affirmative. Et hoc constat in maniacis, qui videntur carere usu rationis circa materiam aliquam particularem, sicut amantes circa omnes. Maxime, quia non sufficit ad usum rationis bona dispositio qualitatium naturalium, sed insuper desideratur multitudo specierum ad iudicandum, & consulendum, quid vitandum, quid prosequendum sit: unde siquis amitteret omnes species, etiam esset optime dispositus, usu rationis careret potest ergo contingere, ut quis habeat species circa vnam materiam mortalem, & non circa aliam, quia non acquiruntur simul species omnium: & tunc poterit discernere de vna materia, & non de alia.

108 Deinde sciendum est, quid intelligatur per primum instans, in quo primo dicitur homo habere usum rationis? Nam per illud instans non videtur intelligi quoddam instans physicum & indivisibile: cum ad usum rationis requiratur illa duratio, que satis fit, ut homo possit discernere inter bonum rationis, & bonum sensibile, & deliberare, quid ex istis sit prosequendum, & quid respuendum; ad quod non sufficit predictum instans. Pro quo nota, plures actus concurrere in primo instanti usus rationis: primus est cognitio, & iudicium speculativum intellectus respectu boni in communi,

in quo continetur cognitio ipsius Dei, qui est præcipuum bonum sub illo contentum. Ad hunc sequitur amor voluntatis. Ad istis primis actibus nequit peccare, etiam quodammodo libere eliciantur, quia sunt specialiter a Deo, cui specialiter competit movere ad primum actum nature, ut constat in Angelis, & gravibus, seu levibus. Pro quo recolatur, que diximus tract. 7. disp. 3. dub. 4. qua ratione instans sive physicum, sive morale, in quo elicitur hic duplex actus, non venit in rationem primi instantis usus rationis, de quo procedit quæstio, ut persè patet. Et cum operationes subsequentes nequeant esse simul cum actibus supradictis, manifestum est, instans primum non esse physicum, sed includere aliquod tempus, licet quia hæc duratio brevissima est, moraliter dicitur vnum, & primum instans.

Post actus recensitos format intellectus quendam syllogismum practicum circa agibilia, taliter quod loco maioris, sumitur hæc propositio *bonum est faciendum*, quam cum sit vna ex primis principijs practicum, cognoscitur sine ullo discursu per synderesim, cuius officium est inclinare ad bonum morale, & illud a malo discernere. Et quando huiusmodi actum elicit, iam dicitur habere usum rationis, quia in eo resplendet discretio boni, & mali moralis, quod est primum munus rationis practice. Post huiusmodi actum inquiri media ad consequendum finem. Et inter alia duo potissime intellectus offert voluntati, alterum est suggestio appetitus, nempe vivere secundum delectabilia gustus, & tactus; alterum ex lumine rationis à natura nobis insito, ut vivere honeste secundum regulas virtutis: vnde sub illa maiori hæc duas potest subsumere minores: & quando iam ad alteram determinatur, tunc completur predictum instans morale rationis. Quod in aliquibus erit brevius, & in alijs latius iuxta celeritatem & acumen rationis, ad quod non parum conducit bona educatio, & doctrina. Unde non idem tempus, seu ætas est, ubi omnibus pueris hæc occurrunt, sed aliquibus ante septimum annum in cuius signum tradit ex D. Greg. D. Thom. 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 2. quendam puerum ante septimum annum raptum fuisse è parentis manibus ad inferos propter quoddam peccatum blasphemiz: Alijs vero post septennium: regulariter tamen in septennio. Ex quibus iam constat, quodnam sit primum instans rationis, de quo loquimur.

109 Tandem cum in hoc dubio primum locum teneat præceptum conversionis per amorem in Deum, sciendum venit, de quo amore sit sermo: nam potest esse formalis & explicitus, vel virtualis, & in amore boni honesti in communi implicitus: & potest esse amor Dei finis naturalis, seu supernaturalis: & potest esse amor absolutus & efficax, vel inefficax & per modum

D. Thom. sententia, primaque eius ratio.

110 **D**icendum est, peccatum, quod homo primo perveniens ad usum rationis committit, non posse esse veniale. Er probatur primo à posteriori, ratione D. Thom. contenta in argumento *Sed contra* art. citati in limine huius difficultatis: Nam peccatum veniale nequit coniungi cum solo originali: ergo peccatum, quod homo primo committit, nequit esse veniale. Antecedens probatur si peccatum veniale posset coniungi cum solo originali, sequeretur, quod in altera vita non daretur locus seu receptaculum, in quo puniretur: sed hoc est maximum inconveniens: quia nullus est status iulius vite, maxime communis & regularis, cui non correspondeat certus locus in alia: ergo peccatum veniale nequit coniungi cum solo originali. Sequela maioris probatur: nam locus ille non est celum, quia nihil coinquinatum intrabit in regnum caelorum, maxime cum culpa originali: neque infernus, quia est locus delinatas persè decedentibus cum mortali, licet ibi per accidens puniatur etiam veniale, & originale: neque limbus SS. PP. quia locus iste non erat destinatus ad purganda peccata, sed præcisè ad detinendas eorum animas vsque ad mortem Christi: neque limbus parvulorum, quia ibi nulla est pœna sensus, qua puniri debet peccatum veniale: neque tandem purgatorium, quia illuc non descendunt, nisi qui decedunt cum gratia, & non plene satisfecerunt pro actualibus, vel post plenam satisfactionem ascendunt in celum; sed non est assignabilis alius pro decedentibus ex hac vita: ergo nullus est locus, in quo puniatur peccatum veniale cum solo originali.

111 Respondetis primo cum Suarior, & Vazquez, ad divinam providentiam spectare, ut non permittat hominem in tali statu discedere, Suarium, & Vazquez sequuntur plures Iesuitæ.

Sed hæc evasio (præterquam quod videtur proflua voluntaria, & omni folido fundamento destituta, teste Castro Palao tract. 6. disp. 1. punct. 4. num. 3.) refellitur primo: Nam in quolibet statu huius vite contingit hominem mori, & in nullo est à morte securus. Tum etiam, & præcipue: nam est manifestum inconveniens, quod in hac vita detur factio aliquis status in pluribus frequentissime contingens, cui non correspondeat debitus locus pœnæ: sed iuxta adversariorum sententiam coniunctio peccati venialis cum solo originali est iuxta providentiam ordinariam contingens in pluribus, & frequens: ergo vel non est concedenda predicta coniunctio, vel assignari debet

velleitatis. Sed ut certum omnino habendum est, hunc victimum non sufficere. Tum quia, ut infra dicemus, amor ille debet esse talis conditionis, ut nequeat comparari cum originali peccato, & amor naturalis, & inefficax potest ei coexistere, ut vidimus dub. præc. Tum ob rationes infra proponendas, que convincunt de amore efficacem.

Item ut non minus certum habendum est, amorem Dei efficacem pluries in vita obligare. ut constat ex quatuor propositionibus, quas vt *scandalosus* damnarunt Alexander VII. & Innoc. XI. Prima erat: *Homo nullo inquam vita tempore tenetur dicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi dilectorum præceptorum ad eas virtutes pertinetium*, & est prima in ordine inter damnatas ab Alexandro. Sequentes reperiuntur inter damnatas ab Innocentio, quarum vna, & in ordine quinta est: *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis semel in vita elicit, condemnare non audentis*. Alia, & in ordine sexta est: *Probabile est, nec singulis quinquevis persè obligare præceptum charitatis*. Altera, & in ordine septima est: *Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari, & non habemus aliam viam, qua iustificari possimus*. Ex quibus colligitur, præceptum charitatis formalis persè obligare multoties, & iuxta quinquentium, & saltem semel in quolibet anno iuxta plures expositores predictarum propositionum; potest tamen quis per accidens à peccato excusari, si adit ignorantia invencibilis de Deo, vel de præcepto. His ita prælibatis, circa prædictam difficultatem:

Duplex versatur sententia. Prima est affirmativa quam defendit schola Societatis, & plures recentiores ex familia Seraphica. Ex vi cuius tenentur negare præceptum obligans puerum, ad usum rationis primo perveniens, ad se convertendum in Deum per amorem efficacem sive supernaturalem, sive naturalem, sive implicitum, sive explicitum. Secunda est negativa, quam docet D. Thom. loco in limine controversie relato, quem sequuntur omnes eius discipuli, & præcipue NN. Salm. in hoc tract. disp. 20. per totam. Ex qua moventur defendere, extare præceptum persè obligans puerum ad conversionem efficacem in Deum finem supernaturalem; & per accidens ratione ignorantie, aut impotentie ad conversionem efficacem formalem in Deum finem naturalem, vel ad implicitam, qualis est propositum efficax vivendi recte & honeste. Quam sententiam, vt potè probabiliorè, amplectimur explanandam.



ad debitam poenam locus in altera vita ei perse  
correspondens. Tum denique, & simul retorquetur  
exemplum, quo prædicta evasio à suis Au-  
thoribus sancitur: Nam licet Deus disponat ex  
infallibilitate suæ prædestinationis, quod nul-  
lus prædestinatus in sensu composito peccati  
mortalis moriatur, adhuc tamen ei correspon-  
det secundum præsentem iustitiam locus aptus,  
& perse debitus peccato mortali: ergo dicen-  
dum est de statu peccati venialis cum solo ori-  
ginali.

112 Respondetis secundo cum alijs Socijs,  
quod peccatum veniale cum solo originali con-  
iunctum puniri in æternum aliqua poena levi sen-  
sus, pro qua locus destinatus est limbus: sicut  
infernus est locus destinatus non solum pro mor-  
talibus, sed etiam pro venialibus simul cum  
mortalibus.

Sed hæc solutio, supposita doctrina tradi-  
ta dub. præced. quæ est communissima inter  
Theologos, non potest sustineri. Siquidem iux-  
ta præsentem providentiam limbus non est lo-  
cus destinatus ad punitionem peccatorum actua-  
lium, nec ibi est aliqua poena sensus, sed tan-  
tum poena damni: ergo contra. communem sen-  
sum Theologorum agit, qui assignat locum limbi  
pro punitione peccatoris decedentis cum pecca-  
to veniali cum solo originali. *Maximè*: Quia  
poena sensus debita peccato veniali, sive tempo-  
ralis perse, sive æterna peraccidens ex capite  
coniunctionis cum originali solo, non debet esse  
mitior, quam poena quæ perse debetur peccato  
veniali in purgatorio, vel peraccidens in infer-  
no: si enim peccatum veniale est æque grave  
aut gravius, quando coniungitur cum solo ori-  
ginali, ac quando coniungitur cum mortali,  
aut cum gratia, non est cur nequeat deberi ei  
gravior poena sensus tam perse, quam peracci-  
dens; atqui poena sensus, qua peraccidens in  
inferno puniatur in æternum peccatum veniale,  
est valde gravis, & similiter poena sensus, qua  
puniatur temporaliter perse in purgatorio, &  
utraque est inflicta ab igne devorante: ergo  
poena sensus assignata à futuribus huius solutio-  
nis, utpote levislima, quæ tantum habet locum  
in limbo, non est sufficiens ad poenam pecca-  
ti venialis cum solo originali. Nec paritas poenæ  
sensus, qua puniuntur peccata venialia in infer-  
no, eis favet. Siquidem hæc potest ex se pro-  
portionari cum gravitate peccati venialis per  
maiores, vel minores intentionem: qua ra-  
tione plures docent, quod poena purgatorij  
potest intensivè excedere poenam, qua puniun-  
tur in inferno, non solum venialia, sed etiam  
mortalia.

113 Respondetis tertio, locum destina-  
tum à divina providentia pro poena peccati veni-  
nalis cum solo originali esse infernum. Quæ so-  
lutio falsari potest ex D. Thom. in 2. dist. 42.  
quæst. art. 5. ad 7. ubi ait: *Si possunt per*

*impossibile mori aliquem cum veniali, & solo  
originali, sane satis puniretur sensibili poena in  
inferno, & poena illa esset æterna. Idem tradit  
quæst. 5. de Malo art. 2. ad 8.*

Sed contra est: Nam poena inferni perse  
solum est destinata pro peccato mortali: ideo-  
que D. Thom. in præf. in prædicto argum. Sed  
contra inquit: *In inferno autem homines detru-  
dantur propter solum peccatum mortale, vi-  
que personale: ergo non est locus destinatus  
pro veniali cum solo originali.* ¶ Adde: Nam  
peccato veniali, si coniungatur cum originali,  
iuxta præsentem providentiam vel debetur per-  
se poena inferni ratione sui, vel ratione peccati  
originalis, vel ratione coniuncti: Primum dici  
non potest: alius omnes decedentes cum venia-  
libus punirentur in inferno, quod est hæreti-  
cum. Neque secundum: alius nullus decedens  
cum solo originali portaretur in limbum. Ne-  
que tertium: alius peccatum originale punire-  
tur poena sensus. Igitur infernus non est locus  
destinatus ad poenam peccati venialis cum solo  
originali.

Neque ex D. Thom. id convincitur. Tum  
quia D. Thom. loquitur iuxta hypotheseim im-  
possibilem saltem iuxta præsentem providen-  
tiam, & ex impossibili sequitur quodlibet; &  
in præsentis loco loquitur iuxta prædictam pro-  
videntiam. Tum etiam: quia in prædicto ar-  
gument. Sed contra aperte docet, quod tan-  
tum ij, qui decedunt cum mortali personali, de-  
traduntur in inferno. Quibus verbis videtur re-  
tractasse sententiam, quam docuerat in præcisa-  
tis locis.

114 Respondetis quarto cum alijs, pueros  
decedentes cum veniali, & solo originali primò  
ire ad purgatorium, ut ibi hant poenam debi-  
tam pro veniali, quæ in omni hypothesei est tem-  
poralis, & post plenam solutionem illius de-  
scendere in limbum pro originali. Hæc evasio est  
valde consona doctrinæ, & sententiæ Scoti dub.  
4. relati.

Sed refellitur imprimis: quia falsum om-  
nino est, peccata venialia coniuncta cum origi-  
ginali puniri præcisè poena temporali: sicut nec  
coniungantur cum mortali personali, ut latè pro-  
bavimus loco citato. Deinde, dato per impossi-  
bile, quod solum punirentur poena temporali, est  
contra Concil. Trident. & contra receptum à  
Ecclesia universalis, scilicet quod nullus earum  
in purgatorio, nisi tantum ij qui decedunt in gra-  
tia. Trident. enim docet sess. 6. can. 30. alijque  
in locis, purgatorium solum esse locum desti-  
natum pro prædestinatis, qui non plenè sa-  
tisfecerunt in hac vita pro peccatis mortalibus  
remissis, vel pro venialibus sive remissis, sive  
non remissis. Item universalis Ecclesia monet  
fideles, ut orent pro omnibus, qui sunt in pur-  
gatorio, tanquam pro amicis Dei; cum ta-  
men non oret pro eis, qui decedunt cum ori-  
ginali.

ginali sive coniuncto, sive non coniuncto cum  
venialibus.

115 Ultimo potest responderi, ad divi-  
nam providentiam attinere alium distinctum ab  
enumeratis destinare pro decedentibus cum pec-  
cato veniali, simul & originali. Sicut data hypo-  
thesi metaphysica coexistentiæ peccati venialis  
cum solo originali, quam possibilem asserunt  
NN. Salmant. in præf. disp. 20. num. 70. eò  
quod potest Deus puero pervenienti ad usum  
rationis abscondere præceptum à Thomistis  
propugnatum, vel illum in tali præcepto ad ho-  
ram, vel diem dispensare; tunc Deus, attenda  
potentia absoluta, posset disponere locum ap-  
tum ad punitionem virtusque peccati.

Contra est. Nam in præsentem providen-  
tia non datur locus destinatus (iuxta dicta) ad  
punitionem hominem cum peccato veniali, &  
solo originali decedentem: ergo signum est, quod  
in hac vita non datur iuxta præsentem provi-  
dentiam status coniunctionis peccati venialis  
cum solo originali. Quidquid sit de providen-  
tia extraordinaria quoad prædictam coniunctio-  
nem, & locum ab ea destinandum. Cuius pos-  
sibilitatem admittimus propter auctoritatem  
tantorum PP. Et quia ex nullo capite videretur  
repugnare, quod prædicti Patres docent, vel  
circa non intimationem præcepti, vel circa eius  
dispensationem.

## §. III.

Secunda ratio D. Thom. & à priori.

116 Secundo probatur ratione à prio-  
ri, qua vitur D. Thom. loco ci-  
tato in corp. art. Et potest reduci ad hanc for-  
mam: nam puer, cum primò pervenit ad usum  
rationis, sub mortali tenetur, secundum quod  
in illa ætate est capax, convertere se efficaciter,  
& super omnia in Deum ultimum finem: ergo  
peccatum, quod homo primò committit, ne-  
quit esse veniale. Patet consequentia: nam si in  
eo instanti peccat, primùm eius peccatum est  
transgressio prædicti præcepti ex se gravis, cum  
sit præceptum charitatis erga se, & Deum vlti-  
mum finem. Antecedens, in quo offendunt ad-  
versarij, multipliciter probatur.

Primò: nam datur præceptum naturale  
diligendi Deum super omnia, & nos conver-  
tendi in illum, iuxta illud Zachar. 1. *Conver-  
timini ad me, & ego convertar ad vos*, quod  
cum sit affirmativum, non obligat nisi pro de-  
terminato tempore; sed nullum aptus potest  
assignari, quam primùm instanti usum rationis:  
ergo puer primò perveniens ad usum rationis  
sub mortali tenetur ad convertendum se effica-  
citer, & super omnia ad Deum ultimum finem.  
Minor huius syllogismi probatur. Tum quia hoc  
præceptum est primùm inter omnia præcepta.

Iuxta illud Matth. 22. *hoc est maximum, &  
primum mandatum: Diliges Dominum Deum  
tuum &c.* sed maximum & primum mandatum  
ex suapte natura postulat, ut obliget in primo  
tempore, in quo potest impleri: ergo nullum  
tempus aptius potest assignari ad sui obligatio-  
nem, quam primùm instanti usum rationis. Tum  
etiam: nam in primo instanti tenetur homo vlti-  
tare peccatum omne: ergo tenetur etiam sibi  
præfigere certam regulam & finem, in quem  
dirigat omnes suos actus morales; sed Deus est  
prima regula & finis omnium finium: ergo idem  
quod prius. Pro qua probatione videatur Div.  
Thom. quæst. 28. de Verit. art. 3. ad 4. Tum  
denique (per quod præcedens probatio magis  
explicatur) Num primùm, quod occurrit ho-  
mini cogitandum, dum venit ad usum ratio-  
nis, est ipse homo, ut deliberet de seipso,  
quid teneatur, & quid faciendum pro asse-  
quatione suæ salutis (inquit D. Thomas in  
præf.) sed ad hoc est necessarium ordinare se  
in Deum, utpote potissimum medium ad conse-  
quendam salutem: ergo.

Secundo probatur idem antecessens. An-  
gelus in primo instanti suæ plenæ libertatis te-  
nebatur sub mortali convertere se in Deum vlti-  
mum finem, & illum efficaciter diligere, ut  
supponimus: ergo etiam homo simul præcepto  
tenetur, dum pervenit primò ad usum rationis.  
Pater consequentia: nam eadem ratio pro vtro-  
que militat, nempe quod omnis creatura rati-  
onalis, cum primùm potest, suo auctori se  
submittat, & primitias suæ voluntatis illi con-  
secret. Sicut olim in lege Moysis præcipiebat  
Deus, ut sibi offerrentur omnia primogenita  
animalium, & fructuum terræ.

Accedunt plura testimonia sacre scriptu-  
ræ, quæ extant pro obligatione huius præcep-  
ti in primo instanti usum rationis, & nullum adeo  
apertum est pro alijs temporibus. Ita se habet  
illud Matth. 6. *Querite primum regnum Dei,  
& iustitiam eius.* Quæ verba refert D. Thom.  
quæst. 7. de Malo art. 10. ad 9. ad illius obli-  
gationem. Non minus vrgens est testimonium  
illud Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum:  
hoc est maximum, & primum mandatum.*  
Quæ testimonia, & alia similia, licet ad alios  
sensus trahantur ab adversarijs, debent etiam  
accipi secundum sensum à nobis intentum: ad  
quod sufficit auctoritas D. Thom. affirmantis  
contineri in eis prædictam obligationem; cum  
alias in eodem loco contineri valeant plures sen-  
sus litterales intenti à Spiritu sancto.

117 Respondent communiter adversarij,  
quod licet homini primùm occurrat de seipso  
cogitare, & deliberare; non tamen tenetur  
statim ad conversionem in Deum, nec ad pro-  
curanda media salutis: sed, cum sit circa rem  
maximi momenti, debet eius obligatio dif-  
ferri ad aliud tempus opportunius, in quo  
de.

deur plenior instructio de Deo, & interim potest homo circa aliam materiam venialiter peccare.

Sed hæc solutio nostro iudicio evidenter retorquetur in illius Authores. Siquidem per vos, supposito sufficienti instructione de Deo, tenetur homo se convertere efficaciter in ipsum: ergo si in primo instanti datur in puero sufficiens instructio & cognitio de Deo sive ut auctore naturali, sive supernaturali, tenetur in illo ad prædictam conversionem efficacem; & si non datur sufficiens cognitio de Deo, & datur de bono honesto in communi, tenetur ad positive profectendum & amplectendum tale bonum, in cuius prosecutione implicite continetur amor Dei super omnia; sed hoc & non amplius intendit nostra, & D. Thom. conclusio, & propterea addit hæc verba, *secundum quod in illa ætate est capax*: ergo in primo instanti usus rationis tenetur homo se convertere efficaciter in Deum ultimum finem, in suppositione quod habeat sufficientem cognitionem Dei.

Quod autem datur sufficiens instructio seu cognitio de bono honesto in communi in puero, dum primo pervenit ad usum rationis, probatur: Nam cum homo pervenit ad usum rationis, intransitive producitur synderesis; qui est habitus primorum principiorum practico-rum, cuius munus est discernere inter bonum & malum morale; sicut producitur habitus primorum principiorum speculabilium, ita ut si nullus ex istis produceretur, non intelligeretur puer pervenisse ad usum rationis physice, vel moraliter: ergo vel non datur in illo usus rationis, vel datur sufficiens instructio & cognitio de bono honesto. ¶ Deinde, quod datur sufficiens intimatio prædictæ obligationis, seu præcepti, constat ex eo, quod hoc præceptum nihil aliud est, quam ipsum naturale lumen practicum rationis, seu synderesis dictans bonum honestum esse sequendum, & præferendum vitii, & delectabili, & signatum in mentibus nostris, iuxta illud psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. De quo, seu de qua lege inquit D. Ambros. lib. 5. de Parad. cap. 14. *Non inscribitur, sed imasitur, nec aliqua lectione percipitur, sed profusus quodam natura fonte in singulis exprimitur*; sed quilibet tenetur legem acceptare, cum primum illi intimatur, & illam implere in tempore, quo obligat, nec sufficit illi non contradicere, ut quidam neothericus inquit: ergo ex nullo capite puer perveniens ad usum rationis exemptus manet ab obligatione prædicti præcepti.

118 Nec satis est dicere, quod tale præceptum conversionis explicitæ, vel implicitæ in Deum non obligat perse, sed per accidens, videlicet ratione periculi incidendi in peccatum, proindeque tale præceptum solum obligat perse ad non peccandum.

Non, inquam, satis est hoc: Tum quia lumen synderesis non solum dictat perse fugere malum, sed etiam prosequi bonum, quinimo perse primo prosecutionem boni honesti, & secundario fugam mali, iuxta illud D. Thom. supra quest. 25. art. 2. *Quia bonum queritur, ideo rejicitur oppositum malum*; sed non est ratio, cur prædictum dictamen sit præceptivum quoad fugam à malo, & non sit perse præceptivum quoad prosecutionem bonitatis: ergo non solum per accidens, sed etiam perse obligat puerum ad profectendum bonum honestum.

Tum etiam: Nam homo in illo primo instanti ingreditur in viam salutis æternæ, sicut in viam vitæ rationalis: ergo perse obligat non solum ad fugiendum malum morale, sed etiam ad profectendum media positiva ad consequendum salutem, quæ sunt opera virtutum. Patet consequentia: nam fuga mali non est sufficiens medium ad consequendum salutem.

Tum denique: Nam, tunc aliquis actus cadit sub præcepto per accidens, seu ratione vitandi aliquid malum, quando malum non potest vitari, nisi ratione alicuius occasionis occurrentis accidentaliter talis actus adhibeatur; sicut cum quis obligatur ad fundendam orationem, quia cernitur in magno periculo violandi castitatem propter tentationem illi accidentaliter provenientem: tunc vero cadit sub præcepto perse, etiam si sit ob periculum delinquendi, quando regulariter, & attentis statutis eorum non potest vitari malum, nisi adhibeatur actus oppositus bonus; sed præceptum obligans in primo instanti ad conversionem explicitam in Deum, seu ad implicitam in prosecutione boni honesti est huiusmodi: siquidem supra natura manet in periculo se avertendi à regula rationis, & divagandi ad bona delectabilia independentem à quacunque tentatione, vel occasione accidentaliter occurrenti, nisi sibi præstitat certum finem & regulam intra lineam boni honesti: sicut nauclerus exponeret se periculo submersionis, nisi in principio navigationis præfigeret sibi certum finem, quo navem dirigeret: ergo præceptum convertendi se in bonum honestum obligat non minus perse, ac præceptum vitandi malum morale.

## §. II.

## Fundamenta oppositæ sententiæ.

119 Arguitur primo: Nam propterea peccatum, quod homo primo committit, non potest esse veniale, quia obligatur sub mortali ad convertendum se ad Deum ultimum finem; sed falsum est dari tale præceptum pro primo instanti usus rationis: ergo primum peccatum, quod homo committit, po-

potest esse veniale. Minor probatur primo: nam illud præceptum nullum fundamentum habet in Scriptura, & SS. PP. sed voluntarie est excogitatum à D. Thom. *Secundo*: Nam illud præceptum est nimis onerosum & durum pro illa tam tenera ætate: ergo non est credendum dari tale præceptum pro eo instanti. *Tertio*: Quia plures viri docti, & timoræ conscientie non curant, an impleverint tale præceptum, ut de eius omissione se aculent. *Quarto*: Sequitur ex positione illius, quod pueri baptizati in illo instanti amittant gratiam, cum nulli, vel pauci sint, qui tunc illud adimpleant. *Quinto*: Nam dato, quod tale præceptum existeret ferè omnes laborarent ignorantia invincibili, sicut defacto Authores oppositæ opinionis alii viri docti illud invincibiliter, ignorant: ergo vel non datur tale præceptum, vel ratione ignorantie omnes ab eius obligatione manent excusati. ¶ Adde: Quia si adesset tale præceptum, & quis illud non adimpleret, tenetur adhuc transacto primo instanti usus rationis ad eius adimpletionem, ac proinde actu esset peccans, ut quædam illud adimpleat, sicut qui non restituit, cum ad id est obligatus; hoc videtur nimis durum ergo.

Respondetur negando minorem, Cuius nulla probatio premit. *Non prima*: Nam hoc præceptum satis deducitur ex illo testimonio, *Diliget Dominum Deum tuum etc. hoc est maximum, & primum mandatum*, & ex alijs proposita ratione enumeratis. Ad que accedit expositio D. Thomæ illud determinantis ad primum instanti, que præferri debet expositioni aliorum Theologorum, & Casuistarum alia tempora pro illo determinantium. *Nec secunda*: Siquidem puer solum tenetur se convertere in Deum eo modo, quo potest, ut inquit D. Thom. & secundum notitiam, que ei communicatur, & ita nullatenus est ei nimis onerosum. *Nec tertia*: Quia satis est, quod sequantur sententiam probabilem, ut non curent de eius adimpletione. Adde, sanum consilium esse, ut quis de ea confiteatur sub dubio. *Nec quarta*: Nam plures sunt pueri inter fideles nutriti, & baptizati, ac bonis moribus educati, de quibus pie credendum est adimplere tale præceptum, ut de Joanne Baptista, de S. Matre N. Teresia, & alijs innumeris: ad quod parum refert, quod in ætate magis adulta non recordentur de eius adimpletione. ¶ Ad aditamentum respondetur, vel negando sequentem: quia præceptum hoc est affirmativum, non obligans pro semper, sed pro tempore determinato, quo transacto cessat obligatio, ut contingit in alijs præceptis, & in eodem iuxta positionem advertentiorum. Vel illam concedendo perse loquendo, per accidens tamen non obligat ob invincibilem ignorantiam, & oblivionem, quam ferè omnes transacto illo tempore incurunt.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

120 Arguitur secundo, & simul everitur præceptum. Nam si daretur tale præceptum, conversio deberet fieri vel ad Deum finem supernaturalem, vel ad Deum finem naturalem, explicitæ, vel implicitæ per conversionem dumtaxat ad bonum honestum in communi. Quod tamen non est verum: nam imprimis non obligat ad conversionem in Deum finem supernaturalem: quia in pluribus datur ignorantia invincibilis; & ferè in omnibus est necessaria prævia instructio aliorum, que, quia tempus requirit, potest intra illud puer interim peccare venialiter. Nec ad conversionem naturalem: quia non valet puer in ea ætate pervenire proprio discernu in distinctam notitiam finis naturalis, licet valeat ad notitiam aliquam confusam sufficientem ad peccandum contra vitium finem. Nec ad conversionem in prædictum finem naturalem, ut implicitem in conversione ad bonum honestum in communi: quia non est necesse, ut puer positivo actu se convertat ad prædictum bonum proponendo se honeste victurum, sed fat erit, si ferret præcepta quo suo tempore servanda occurrunt: sicut cum primo aliqua lex fertur, certo tempore servanda, non tenemur elicere propositum de illa servanda, sed sufficere illam suo tempore servare.

Et confirmatur. Nam hæc conversio ad Deum finem naturalem explicitæ, vel implicitæ cognitum non sufficit ad iustificacionem peccatoris à peccato originali, propter quam affertur à D. Thom. & à nobis talis conversio: quia nullus actus naturalis est dispositio adhuc remota ad gratiam: ergo non adest obligatio gravis ad talem conversionem.

Ad hoc argumentum quod tangit graviores difficultatem in hac controversia, Respondetur, quod puer in primo instanti usus rationis perse loquendo tenetur ad conversionem in Deum finem supernaturalem super omnia, prævia tamen sufficienti cognitione per fidem de eo, quod *Deus est*, & quod *remunerator est*, ut inquit Apostol. In quam cognitionem satis potest prorumpere ipse habitus fidei absque instructione prævia aliorum. ¶ Si vero non potest prorumpere in prædictam cognitionem nisi prævia instructione aliorum. Dicemus, quod laborat ignorantia invincibilis de Deo auctore supernaturali, & ratione illius non tenetur ad prædictam conversionem supernaturalem: sed loco illius ad conversionem naturalem tenetur. Idem dicimus de conversione ad Deum finem naturalem, si non adest cognitio sufficiens de eo in eo instanti. Tenetur tamen ad propositum, seu amorem efficacem, & super omnia boni honesti in communi. De quo nequit adhuc in illa ætate dari ignorantia invincibilis: cum per lumen synderesis illi sufficienter manifestetur cum ipsa obligatione vivendi secundum rationem. In hoc autem amore inclu-

V.

durg

dantur duo: primum est amor implicitus seu virtualis ratio boni naturalis, cum in ipso Deo præcipua ratio boni honesti invenitur: unde impossibile est, hoc bonum explicitè, & efficaciter amari, quin Deus implicitè & virtualiter diligatur. Secundum est, quod huiusmodi amor nequit comparari cum peccato originali seu mortali: quia assertè propositum efficacè servandi totam legem, etiam præcedenti diligenti Deum explicitè (quod primas tenet inter alia) dum primò innotuerit, ad cuius observantiam requiritur gratia habitualis, saltem ut removens prohibens, sicut ad amorem efficacem Dei finis naturalis, ut seq. tract. dicemus.

Iuxta quam doctrinam ad probationem argumenti, qua intendit convellere in illo instanti obligationem ad amorem efficacem boni honesti: Respondetur negando assumptum, quia verè homo tenetur non solum ad servanda præcepta, quæ suo tempore servanda occurrunt, sed etiam ad eliciendum in illo instanti propositum efficacè vivendi in omnibus secundum rationem, propter rationem traditam pro nostra affectione. Paritas ibi adducta potius est pro nobis, quam contra nos. Nam licet non tenemur elicere propositum efficacè servandi aliquam legem, dum nobis notificatur servanda pro alio certo tempore, tenemur tamen in tempore, quo obligat, elicere tale propositum, quod in sui implatione inhibitor. Tempus verò, quo obligat puerum ad eliciendum propositum efficacè servandi totam legem, non est præcisè illud, in quo quilibet lex determinata occurrat, sed etiam ipsum primum instanti rationis, & propterea tunc eliciendum est.

121 Ad confirmationem respondetur primò permitiendo antecedens; & negando consequentiam. Sed fallunt adversarij existimantes prædictum præceptum poni à D. Thoma, & eius discipulis præcisè, ut puer iustificetur. Independentem enim ab eo, quòd iustificetur, vel non, defendunt obligationem & præceptum ad conversionem, hincque inferunt per consequentiam mediatas, puerum illum, si convertatur eo modo quo tale præceptum obligat, iustificari. Et propterea addunt, veniale peccatum non posse comparari cum solo originali, ita ut si non illud adimpleat, peccet mortaliter, & si illud adimplet, iustificetur, & mandetur ab originali. Oportet tamen vim huius relationis explicare, ut ex omni capite doctrina D. Thom. appareat.

Respondetur secundò: quòd licet conversio, ad quam puer in illo instanti obligatur in suppositione ignorantie invincibilis de Deo sine supernaturali, non sit ex se sufficiens dispositio ad gratiam; hoc non obstante iustificatur, si præceptum adimpleat. Ratio est: quia neque comparari prædicta conversio cum peccato mortali sive personali, sive originali. Alias esset aver-

sus à Deo sine supernaturali, & conversus ad ipsam ut finem vitam naturalem, quod repugnat. Et hæc ratio necessaria est gratia per modum removens prohibens: quæ, quibus datur, misericorditer datur; & quibus non datur, est in penam originalis peccati: vel quia collatio illius est omnino gratuita, & Deus absque vilo demerito potest illam conferre, aut negare, quibus voluerit. Sed contra hanc solutionem insurgunt plures, & gravissimæ replicæ, quas proponemus, & enodabimus in tract. sequenti.

## §. V.

## Aliud argumentum.

122 **A**rguitur tertio. Nam ex eo quòd datur pro illo instanti præceptum ad conversionem efficacem in Deum finem naturalem, non sequitur, quòd primum peccatum debeat esse mortale: ergo potest puer in illo primo instanti peccare venialiter, priusquam peccet mortaliter. Antecedens probatur: nam potest puer in illo primo instanti dicere mendacium, sicut potest elicere aliquod opus virtutis, nempe aliquem actum misericordie: ergo ex eo, quòd datur tale præceptum pro illo instanti, non sequitur, quòd primum peccatum sit mortale.

Augetur difficultas. Nam illud instans, in quo obligat præceptum convertendi se in Deum, non debet esse metaphysicum, & omnino indivisibile, ut nos prænotavimus, sed morale & concernens aliquod tempus: ergo factis erit adimpletionem huius præcepti, si in termino illius instantis moralis adimpleatur. Iam sic; sed in illa duratione intermedia potest dicere mendacium, quòd non excedit limites peccati venialis: ergo. *Addè*: Quia adimpletio potest differri pro aliqua brevissima morula, quia parum pro nihilo reputatur: ergo ita poterit peccare venialiter, ut simul illa brevissima morula non reputetur peccatum mortale in estimatione morali.

Confirmatur. Nam usus rationis perfectus non solvitur subito, sed successivè & paulatim, priusque pervenit ad usum rationis imperfectum & semiplenum, quam ad plenum & perfectum, ut contingit in dormiente, vel ebriò: sed tunc potest peccare venialiter, & non mortaliter: quia ad peccatum veniale sufficit semiplena libertas, & ad peccatum mortale non nisi plena: ergo in illo instanti morali potest puer peccare venialiter.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd illud mendacium, licet persè non excedat limites peccati venialis, per accidens tamen esset peccatum mortale: quia esset causa, vel occasio

fio

sio omissionis actus, quo adimpleri debebat præceptum grave. Idemque dicendum esset de alio quocumque opere secundum se honesto: sicut qui tempore auditionis Sacri, in quo obligat eius præceptum, se traderet ludo, vel recitationi, peccaret mortaliter.

Ad augmentum difficultatis, dicimus, quòd licet illud instans non sit metaphysicum, debet tamen puer vti toto illo tempore ad discernendum inter bonum, & malum, & ad deliberandum de seipso in ordine ad bonum: Ideoque, si non deliberat, quando primum potest, in hoc ipso peccat mortaliter: quia se retardat voluntarie ab adimpletionem huius præcepti. ¶ Ne referat, quòd potest dari aliqua inadvertentia. Nam author naturæ, & ipsa natura medio synderesi offert primò ut cogitandum deliberationem de seipso in ordine ad Deum, & bonum honestum, ipsaque taliter reclamant pro prædicta deliberatione, quòd non nisi ex industria possit ab huiusmodi cognitione divertere: quare si aliqua diversio sit, non ex semiplena advertentia peccat tantum venialiter, sed peccat mortaliter tanquam habita ex anima.

Ad id quòd additur, Respondetur, quòd, completo primo instanti usus rationis, non potest pro brevissima morula eius adimpletio differri, quia imputetur ad mortale: quia hoc præceptum est omnino determinatum ad primum instans usus rationis: sicut quando virget gravis tentatio v. g. circa fidem, obligat persè loquendo præceptum actus fidei pro illo tempore determinato, quo durat tentatio, ita ut non possit differri pro minima morula post transactam tentationem.

123 Ad confirmationem respondetur concedendo, quòd semiebrj, & semidormientes peccant venialiter per motus semiplenos; negando tamen, quòd puer in primo instanti possit per huiusmodi motus peccare venialiter. Et ratio discriminis est: quia motus illorum pertinent iam ad lineam moralem, motus verò pueri solum pertinent ad lineam physicam. ¶ Pro quo nota, actum non esse moralem ex eo præcisè, quòd sit liber: siquidem iuxta probabilem sententiam actus indifferens est liber, & non est moralis, & in nostra sententia huiusmodi actus præcicidens est possibilis. Unde vitra libertatem requiritur ad moralitatem, quòd homo conferat suum actum cum regula moralitatis, ut sic percipiat convenientiam, aut inconvenientiam cum illa. Et quia nullus potest hoc percipere, nisi aliquando certificatus fuerit de prædicta regula, sicut nullus potest cognoscere, an aliqua imago representet Cæsarem, aut ab illo discordet, nisi certificatus fuerit aliquando de forma illius; ideo quando homo non habet regulam moralitatis sibi manifestatam, & cognitam, nec de ea est certificatus, nequit adhuc imperfectè obiectum ut morale attingere: quia

Tom. III. Paul. Thro. Salm.

nequit adhuc imperfectè percipere, an actus sit conformis, aut disformis prædictæ regulæ.

Deinde nota, quòd ut homo cognoscat regulam moralitatis, necessaria est plena advertentia, seu iudicium plenum & perfectum. Tum quia per cognitionem semiplenam nequit intellectus certificari de obiecto à se cognito, neque potest illud conferre cum tali regula, aut sit illi conforme, aut disforme. Tum, & præcipue: quia prima cognitio prædictæ regulæ nequit aliunde provenire nisi à Deo per lumen synderesis, cuius actus nequit esse cum semiplena tantum advertentia: cum virtus moralis, sicut & intellectus nequeat elicere nisi actus perfectos, ut colligitur ex definitione virtutis, quæ est *dispositio ad optimum*. Ex quo colligitur, quòd, vique dum homo habet iudicium synderesis, quòd petit advertentiam plenam, nondum ingressus est vilo modo in lineam moralem, ideoque omnes eius motus, etiamsi sint semiplene liberi, remaneant intra lineam physicam.

Ex his iam constat nota disparitas inter motus semiplenos semiebrj, & semidormientis, & similes motus pueri primò pervenientis ad usum rationis. Nam illi iam ingressi erant in lineam moralem, quia aliquando certificati sunt de regula moralitatis, & de bono honesto per iudicium synderesis: ideoque in vi prædicti iudicii præcedentis, occurrente aliquo obiecto dissono, possunt aliquo modo percipere eius disformitatem cum prædicta regula, quam in memoria retinent. Cæterum pueri ante perfectum usum rationis nequeunt adhuc imperfectè percipere conformitatem, aut disformitatem cum prædicta regula, nec ipsam regulam, cum nullibi regulam moralitatis didicerint, nec rationem boni honesti cognoverint, ut ex se liquet: & propterea motus semipleni illorum non sunt boni, aut mali moraliter.

124 Sed obijcies primò. Nam licet cognitio perfecta huius regulæ perfectam advertentiam exposcat, cognitio tamen incerta & dubia potest haberi cum semiplena advertentia. Quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita secundum quòd ad secundum quid. ¶ Secundò. Nam pueri sufficienter cognoscunt rationem boni physici, ut in obiectis percipiunt conformitatem, aut disformitatem cum tali bono, antequam deliberent: ergo idem dici debet circa bonum morale.

Ad primam objectionem, respondetur negando assumptum. Quia quælibet noticia dubia debet supponere noticiam certam. V. g. quis dubitat, an Petrus sit sapiens, vel ignarus? Debet supponere in se noticiam certam de sapientia. Similiter quis dubitat, an teneatur hæc, vel illa lege? prius debet certò cognoscere se habere superiorem, à quo oritur lex: si enim de hoc dubitaret, non obligaret illi lex dubia, quia in dubijs melior est conditio possidentis. Unde

V2

155

nisi quis sit certus de hoc principio, bonum est faciendam, & malum est fugiendam, quod est prima regula moralitatis, nullo modo tenetur ad legem respiciendi, quod illi bono dissonat, aut prosequendi, quod consonat.

Ad secundam respondetur, concessio antecedenti; negando consequentiam. Cuius dicitur ratio sita est in eo, quod circa bonum physicum certificatur puer naturaliter per ea, quæ sensibus percipit, quia solum importat conformitatem, aut disformitatem cum ipsa natura physice sumpta, qua ratione etiam bruta cognoscunt tale bonum. At prima notitia boni honesti non sumitur à sensibus, sed à Deo per synderesim, sine cuius illustratione nequit homo percipere rationem talis boni: & cum synderesis non sit ad actum imperfectum, ob rationem super datam, inde est, quod non habet illam cognitionem requisitam ad venialiter peccandum, & puer ille habendus est in illo statu, quasi nullo modo ingressus sit in lineam moralem.

#### DUBIUM II. Appendix.

An homo in statu iustitie originalis potuerit peccare venialiter?

**H**OC dubium desiderari videtur pro corollario huius disputationis vltima, ideoque per modum appendix illud ad examen vocamus. Pro cuius luce, aliqua animadversione digna sunt. Et ante omnia recolenda est illa distinctio sæpius repetita in hoc tract. peccati venialis in peccatum veniale ex genere, seu ex obiecto, vt simplex mendacium, & in peccatum veniale ex parvitate materie, vt furtum vniuersalis, & tandem in peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, vt motus sensualitatis, qui procedunt omnimodam deliberationem. Et de his omnibus procedit dubium, licet præcipue versetur de peccato veniali ex propria materia, & parvitate illius, vt de curia controversia apparebit.

#### §. I.

Suppositiones nonnullæ.

125 **S**upponendum est primo, hominem non posse peccare venialiter in statu iustitie originalis non provenire ex eo, quod quolibet peccatum, quod in illo committeret, esset mortale, quamvis aliis esset ex se tantum veniale, quia si illud committeret, revera esset veniale. Ita communiter Theologi cum Ang. Præcept. in præf. quæst. 89. art. 3. in corp. vbi ait: Hoc etiam non est intelligendum, quasi id, quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter alti-

tudinem sui status. Et probatur eius ratio: nam status aut dignitas personæ, nisi interveniat aliunde aliqua ratio specialis, ex voto v. g. solum est circumstantia aggravans, que non facit, vt id, quod ex se est tantum veniale, sit mortale; atqui in illo statu non est ratio aliqua specialis præter dignitatem personæ sui status, vt ex se liquet: ergo ratione status non esset peccatum mortale. Nec refert, si dicas, quod omne peccatum procederet in illo statu ex contemptu; cum non committeretur ex infirmitate, aut ignorantia. Non, inquam, refert: Quia ex hoc tantum debet inferri, quod procederet ex malitia; sed ex hoc non sequitur, quod peccatum ex se veniale sit mortale, aliis mendacium iocofum scienter dictum nunc esset peccatum mortale: ergo. Adde: Nam aliud est, peccatum veniale committi scienter, seu ex malitia, & aliud ex contemptu importante peculiarem speciem contra obedientiam, sed potius stat primum absque secundo, vt contingit in nobis: ergo ex eo, quod peccatum veniale in illo statu non procederet ex infirmitate, aut ignorantia, non sequitur, quod procederet ex contemptu, nec ex hoc capite esset mortale.

126 **S**upponendum est secundo, quod peccatum veniale, si in illo statu committeretur, absolute loquendo non destrueret statum: proindeque, dum D. Thom. docet, hominem in prædicto statu non potuisse primo peccare venialiter, non est sensus, quod peccatum illud destrueret statum. Ita contra Durandum communiter Theologi cum D. Thom. loco super citato in argument. Sed contra, vbi supponit, quod peccatum veniale coexistet cum illo statu, si per possibile, vel impossibile committeretur. Idem expressius docet ad 3. vbi ponit discrimen inter mortale, & veniale, consistens in eo, quod mortale destrueret statum, secus vero veniale. Et ratio est: nam amissio illius status cum tot arumnis, & malis inde consequentibus non est poena proportionata culpæ levi, que non refertur amicitiam Dei: ergo non destrueret statum.

Confirmatur primo: Nam mors est poena consequens infallibiliter amissionem status, vt alibi diximus; sed homo in illo statu peccans venialiter non incurritur poenam mortis, cum solum constet ex sacra scriptura, hanc fuisse à Deo taxatam pro usu ligni vitæ, quatenus prohibebatur primis parentibus sub culpa mortali: ergo nec destrueret illum statum. Confirmatur secundo, & vrgentius. Nam perfectio illius status aut proveniebat ex gratia, aut fundabatur in ea, vt omnes aiunt; sed incredibile videtur, quod destrueret perfectio illius per peccatum, quod non opponitur cum gratia, vt est peccatum veniale: ergo idem quod prius.

Dixi-

127 **D**iximus supra absolute loquendo: quia forsitan obijciat Durandus, quod status ille erat status innocentie; sed si Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam, quia hæc importat immunitatem ab omni peccato: ergo amitteret statum.

Propter hanc objectionem diximus supra, quod peccatum veniale absolute loquendo non destrueret statum; cum quo recte coheret, quod illud destrueret secundum quid. Pro quo scito, quod status iustitie originalis non consistebat persè primo in ipsa innocentia, sed in gratia, habitibus, aliisque donis, & auxilijs, quibus conservaret homo innocentiam. Ipsa vero innocentia, quæ erat effectus prædictæ iustitie, consistebat in indivisibili, & significat omnino immunitatem ab omni peccato. Unde quia Adamus, peccando venialiter, non amitteret vllam ex prædictis perfectionibus pertinentibus sive ad corpus, sive ad animam, sive ad potentias, propterea non amitteret statum absolute. At quia amitteret innocentiam, potest dici, quod amitteret illum statum secundum quid, hoc est, quoad aliquem effectum secundarium illius.

128 **S**upponendum est apud nos tertio, hominem in statu iustitie originalis non posse primo peccare venialiter saltem ab extrinseco. Ita communiter Theologi, adhuc advertarij numero proxime sequenti referendi. Pro quo nota, dupliciter posse hominem reddi impeccabilem: primo ab intrinseco, ratione alicuius intrinsece perfectionis, aut dispositionis, vt contingit in beatis: secundo ab extrinseco, ratione alicuius providentie specialis Dei præservantis à peccato media protectione, à periculis de foris imminentibus. Suppositio debet intelligi in hoc posteriori sensu: Et factis probata manebit ex rationibus §. sequenti perpendendis, quæ saltem suadent hanc impeccabilitatem extrinsecam in ordine ad peccata venialia. Et si inquiras, cur Deus non applicuit homini hanc specialem providentiam, ne in illo statu peccaret mortaliter; & illam applicuit, ne peccaret venialiter? Respondetur, quod status ille ex natura sua non erat inamissibilis, vt ipsa experientia nos docuit: ideoque ille status non postulabat providentiam Dei specialem præservantem à peccato mortali, vt sic resplenderet omnimoda hominis libertas, & innata eius defectibilitas. At summa periclitatio illius status exigebat, vt in eo non esset in sensu composito aliqua culpa, vel poena, & ob id dicebat etiam exigentiam ad hoc, vt providentia divina præservaret hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur status ille, qualia sunt venialia. Quibus præsuppositis, totus curio huius controversiæ stat in eo, An homo in statu iustitie originalis potest elicere aliquod opus, quod ex omni capite esset tantum veniale, effectusque compossibile cum statu prædicto; vel potius reddebatur ab intrinseco impeccabilis

venialiter, ratione alicuius dispositionis intrinsece provenientis ab aliquo dono sibi inherente?

129 **C**irca quam difficultatem duplex versatur sententia. Prima affirmat, hominem in statu innocentie potuisse absolute peccare venialiter. Ita Guillelm. Aitiosod. lib. 2. Sum. tract. 10. cap. 3. & 4. Scotus in 2. dist. 21. quæst. 1. Gab. ibidem art. 3. dub. 1. Almai. tract. 3. Moral. cap. 21. & 22. Suarez in hoc tract. disp. 2. sect. 7. Amicus ibidem disp. 23. sect. 8. asserens esse communem Scholasticorum extra Scholam D. Thom.

Secunda docet, non potuisse peccare venialiter non solum ratione protectionis extrinsece, sed etiam ratione alicuius intrinsece doni, idest ratione iustitie originalis. Ita D. Thom. in hac 1. 2. q. 89. art. 3. asserens fuisse hanc opinionem communem Theologorum. Angelicum Magistrum sequuntur omnes eius discipuli, qui hoc dubium pertractant, à quibus recedit Zamel negans ei impeccabilitatem ab intrinseco, vt videri potest ad prædictum articulum proposit. 3. Inter discipulos D. Thom. qui hanc sententiam defendunt, merito connumerandi sunt NN. Salm. in Comment. prædicti art.

#### §. II.

Sententia D. Thom. eiusque fundamenta.

130 **D**icendum est, hominem in statu innocentie carere potentia intrinseca ad peccandum venialiter. Et probatur primo ratione à posteriori deducta ex D. Thom. in argum. Sed contra: Nam si peccatum veniale potuisset esse cum statu illo innocencie, iam aliquid veniale potuisset esse in illo statu; sed repugnat, quod homo in illo statu pateretur aliquam poenam, vel quod haberet condignitatem ad illam: ergo repugnat, quod in illo statu primo peccaret venialiter. Maior est certa: siquidem reatus poenæ tam dampni, quam sensus est proprietas cuiusvis peccati actualis, minorque miseria seu minus malum, quam culpa. Minor vero suadet: nam à D. Thom. ex D. Aug. 14. de Civit. cap. 10. vbi illum statum vocat felicem, & beatum his verbis: Neque aberat quidquam, quod voluntas bona adipisceretur; neque interat, quod carnis, animamve hominis feliciter viventes offenderet. Tum etiam: nam status ille erat omnimode perfectionis, iucunditatis, & felicitatis, vt sæpius prædicant SS. PP. ergo repugnat cum illo aliqua poena.

Respondet primo Scotus, quod reatus ille solum esset ad quandam displicentiam de illo peccato, quæ compatibilis esset cum illo statu. Contra est. Tum quia quilibet displicentia pugnabat cum illo statu, sicut & tristitia, vt

et



ex verbis D. Aug. aperte colligitur: ergo nec habere potest reatum ad prædictam displicentiam. ¶ *Tum etiam.* Nam illa culpa excederet in gravitate propter circumstantiam status simile peccatum commissum à nobis pro hoc statu; sed culpa venialis in nobis inducit reatum, non solum ad displicentiam de eo, sed etiam ad penam sensus: ergo etiam in illo statu. ¶ *Tum denique.* Quia displicentia solum datur ad extinguendum debitum peccati ad penam: ergo si manet reatus ad displicentiam, etiam ad penam. *Roboratur hoc:* Nam demus, quod ante displicentiam homo ille transferretur ad aliam vitam; tunc non esset transferendus immediate ad gloriam, iuxta illud Apocal. 21. *Nihil communitatum intrabit in ea:* ergo privatio illius haberet rationem pœnis: ergo etiam correspondet ei aliqua pœna sensus. Patet consequentia: quia eadem, & forte maior est de hac, ac de illa.

132 Respondet secundò, quod solum incurreret debitum ad ferventem actum charitatis. ¶ *Contra est.* Tum quia in peccato est reatus culpe, & reatus pœnis: atqui culpa tollitur sæpe per fervorem charitatis, manente reatu ad penam: ergo debitum non est tantum ad fervorem charitatis, sed etiam ad aliquam penam. ¶ *Tum etiam.* Nam fervor charitatis instantim remittit culpam, & etiam aliquando penam, in quantum est virtualis displicentia de illo, & adæquata satisfactio pro eo; sed displicentia pugnat cum illo statu: ergo etiam fervor charitatis, prout est debita pro peccato.

133 Respondet tertio concedendo, quod ex illa culpa resultaret debitum ad aliquam penam sensus. In quo tamen (ait) nullum datur inconveniens: cum nihil adversum reperitur in Scriptura sacra. ¶ *Contra est primò.* Nam hoc est contra SS. PP. & sensum communem DD. necnon contra perfectionem illius status. ¶ *Secundò.* Nam illa culpa non puniretur in hac vita, quia nihil pœnale potuit esse cum illo statu, ut aiebat August. nec in alia, quia non esset in alia hypotheti purgatorium, ut tenet communis DD. opinio: ergo non resultaret debitum ad penam corporalem.

134 Probatur secundò à posteriori: Nam si homo in illo statu posset peccare venialiter, posset generari aliquis habitus vitiosus, nempe ex repetitis actibus mendacij habitus mentendi; sed hoc repugnat: ergo non posset in illo statu peccare venialiter. Maior videtur certa: quia non est ratio, cur in nobis ex iteratis actibus generetur habitus, & non in illo statu. Minor verò probatur: nam omnis habitus vitiosus inclinatur ad malum, infertque difficultatem in evitacione mali, & profecutione boni; sed hoc pugnat cum felicitate illius status: ergo etiam repugnat habitus vitiosus.

135 Respondet Scotus, quod iustitia originalis impedit generationem illius habitus. Vel, semel producto, impeditur, ne prorumperet in suum actum, sicut delictò ligabat appetitum sensitivum, ne inclinaret in malum morale.

Sed hæc evasio eadem facilitate, qua dicitur, etiam dispellitur. Nam si iustitia originalis habet vim ad impediendam generationem habitus vitiosi, vel ad illum ligandum semel productum: ergo potiori titulo impeditur actum, qui peioris conditionis est, quam habitus, & potiori titulo ligaret potentiam, ne exiret in actum pravum. *Roboratur:* Nam per vos, nisi specialis providentia, aut miraculo potentia nequit impediri, ut exeat in peccatum veniale: ergo idem foret dicendum de habitu vitioso quoad eius innatam inclinationem in actum malum, & de actibus repetitis quoad productionem habitus. ¶ *Adde.* Nam ille status non debet fundari in repetitis miraculis, & ita Deus non impediret actionem causarum naturalium, sed fundari debet in perfectionibus intrinsicis proprijs illius status; sed esset miraculum, quod actus repetiti non generent habitum, & quod habitus generis non inclinet in suum proprium actum, si semel non est perfectio intrinseca ligans potentiam ad actum pravum: ergo.

136 Probatur tertio ratione à priori, quam affert D. Thom. loco citato in corp. art. quæ reducitur ad hanc formam: Nam status ille innocentie consistebat in summa ordinatione corporis ad animam, potentiarum inferiorum ad rationem, rationis inferioris ad superiorem, & istius ad Deum, ita ut, quando ratio superior contineretur sub Deo, non possent aliæ vires deordinari circa sua objecta connaturalia; sed peccatum veniale istarum affert secum deordinationem ad rationem superiorem: ergo stante ordinatione rationis superioris, non poterant vires inferiores peccare venialiter. Iam sic, sed omnis inordinatio illius status incipiens à parte superioris esset peccatum mortale, cum verifictur tanquam circa proprium obiectum circa victimum finem in particulari, circa quem quilibet affectus ex genere suo est peccatum mortale: ergo nequit homo in illo statu primò peccare venialiter.

137 Respondet Scotus primò, non satis probari, quod prima deordinatio hominis deberet incipere à parte superiori; quod erat necesse, ut prædicta ratio efficaciter concluderet. Et dato, quod inciperet à parte superiori, poterat deordinari hæc per aliquem motum semideliberatum, v.g. infidelitatis, aut odij Dei.

Sed occasione huius evasionis prædicta ratio magis roboratur, & ipsa evasio rescinditur quoad utramque partem. Nam proprius effectus formalis iustitiæ originalis est prædicta subiectio

& subordinatio partis interioris ad superiorem; sed eo ipso pars inferior nequit deordinari, attendita saltem connaturalitate rerum, priusquam ratio superior deordinetur: ergo deordinatio in illo statu nequit incipere à parte inferiori. Minor probatur: nam contra ordinem naturalem rerum est, quod, manente forma quoad effectum primarium, impediatur aut deficiat à suo effectu secundario; atqui effectus primarius iustitiæ originalis erat subiectio partis superioris ad Deum per gratiam à qua dimabant tanquam effectus secundarij seu passiones aliæ perfectio nes alijs potentijs inherentes, quibus subijciebantur parti superiori, sicut animæ corpus: ergo, attendita connaturalitate rerum illius status, pars inferior nequit deordinari, priusquam pars superior deordinetur: Quem discursum luculenter tradit D. Thom. in 2. dist. 21. quest. 2. art. 3. his verbis: *Talis erat primi status relictio, ut superior pars rationis Deo subijceretur, cui subijcerentur inferiores vires, quibus subijceretur corpus: ita quod prima subiectio esset causa secunde, & sic deinceps: manente autem causa, maneret effectus.* Ex quibus inferet, nullam deordinationem posse cadere in viribus interioribus, manente primo effectu ordinationis partis superioris ad Deum. Per quod prima pars evasionis manet impugnata.

138 Quoad secundam etiam rescinditur. Nam propterea in nobis motus aliquis partis superioris potest esse peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, quia fit à voluntate subibito, priusquam ratio æterna aut Dei lex consultatur, aut consulti possit, ut tradit Div. Thom. supra quest. 74. art. 10. sed hoc stare non potest cum perfectione illius status: ergo pars superior nequit deordinari per aliquem motum semi-deliberatum, v.g. infidelitatis. Minor probatur: tum quia ille modus operandi solum habet locum in natura imperfecte disposita, citique imperfecte nature. Tum etiam & præcipue: quia voluntas hominis in illo statu erat ornata non solum habitibus & donis gratiæ communibus, sed etiam alijs perfectionibus specialibus; sed ratione istarum fit, ut voluntas non possit elicere in illo statu opus aliquod semiplene deliberatum: ergo nequit stare aliquis motus deordinatus ex imperfecta deliberatione voluntatis. Minor probatur: nam non est ratio, cur appetitus sensitivus in illo statu ita perficere, ut nullum inordinatum motum haberet, qui prævenerit rationem, & quod voluntas simili modo non perficere; sed iuxta constantem intentionem Theologorum appetitus sensitivus ita perficiebatur aliquibus donis, ut ratione illorum maneret ligatus quoad omnem motum deordinatum: ergo idem dicendum est de voluntate.

\* \*

## Argumenta opinionis oppositæ.

139 Arguitur primò: Nullum est testimonium in scriptura sacra ad docendum, quod Adamus in illo statu innocentie non potuerit dicere verbum otiosum, aut leve mendacium: ergo nec debet affirmari, quod non posset peccare venialiter.

Ad hoc argument. respondetur, quod licet non sit authoritas expressa in Scriptura docens nostram assertionem, colligitur ex testimonij PP. Nec desunt sufficientes rationes, quibus ostenditur sententia D. Thom. qui (apud nos saltem) prevalere debet Scoto, & alijs Theologis.

140 Arguitur secundò. Nam qui potest eligere maius, etiam potest eligere minus; sed Adamus in statu innocentie poterat peccare mortaliter, v.g. proferre mendacium perniciosum, quod est maius malum: ergo poterat etiam peccare venialiter proferendo mendacium iocosum, quod est minus malum.

Et confirmatur. Sicut Deus prohibuit primis parentibus esum pomi sub mortali, ita potuit illud prohibere sub veniali: esus enim ille, cum de se esset materia parva, non est ratio, cur non potuerit prohiberi tantum sub veniali; sed tunc Adamus potuit de illo comedere, sicut de factò comedit: ergo tantum peccaret venialiter.

Ad argument. respondetur, maiorem esse veram, dum non est specialis aliqua ratio, quare quis non posset eligere minus malum, quando potest eligere maius, ut in præfenti contineret. Siquidem status ille erat ita in se ordinatus, ut non posset destrui nisi ex parte subordinati ad Deum, quæ erat effectus primarius illius. Manente autem prædicta subordinatiōne, non datur locus ad aliam quamlibet deordinationem, quia iuxta providentiam ordinarum nequit destrui effectus secundarius, quin destruat primarius. Et propterea in illo statu homo potuit peccare mortaliter, quin posset peccare venialiter.

Ad confirmationem respondetur, concedendo absolute maiorem. Sed cum eo stat, quod Deus non posset, attendita communi providentia huius status, prohibere esum pomi sub veniali, nisi præcederet aliud præceptum grave, v.g. circa conversionem in Deum finem supernaturalem, ita ut non posset homo in illo statu frangere præceptum circa esum pomi, nisi prius frangeret præceptum circa prædictam conversionem. Nec hæc solutio est voluntaria, siquidem fundatur in ratione satis efficaci Div. Thomæ.

141 Arguitur tertio. Nam homo in statu inno-

innocentiæ erat liber in abstinendo se, v. g. à levi mendacio: ergo poterat illud proferre. Antecedens probatur: nam mereretur illud vitando: et ergo erat liber in se ab illo abstinendo.

Ad hoc argumentum, respondetur, quòd sicut Angelus in primo instanti erat liber in elicientia actus charitatis, & meruit per illum, quin posset peccare per eius omissionem, & sicut confirmari in gratia, vt Baptista, & Apostoli, libere vitabant peccata mortalia, & mererantur per vitacionem illorum, quin posset ratione doni confirmationis peccare mortaliter: similiter homo in statu innocentie erat liber in vitandis venialibus, & mereretur per eorum vitacionem, quin posset peccare venialiter. Ad quòd accedit specialis ratio, pro homine existente in illo statu: siquidem absolute & simpliciter poterat peccare venialiter, quatenus per peccatum mortale poterat à se excludere iustitiam originalem, qua excludit, tam potentia antecedenti, quam consequenti poterat peccare venialiter, quamvis in sensu composito iustitia originalis non posset peccare venialiter. Quòd in summa est idem, ac dicere, quòd non posset peccare venialiter, priusquam peccet mortaliter.

142. Ultimo, & vrgentius arguitur. Quia nulla dispositio intrinseca erat in illo statu impediens hominem, ne peccaret venialiter: ergo ab intrinseco erat potens peccare venialiter. Antecedens probatur: nam nulla dispositio ibi erat impediens hominem, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat illam impediens, ne peccaret tantum venialiter.

Roboratur hoc. Nam dispositio hominem impediens, ne peccaret venialiter, esset iustitia originalis cum omnibus perfectionibus & donis sibi adiunctis, sed iustitia hæc non erat satis ad impediendum illum, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat satis ad eum impediendum, ne peccaret venialiter.

Roboratur magis. Nam propterea iustitia originalis non impediens hominem, ne in illo statu peccaret mortaliter, quia consistebat in habitu, & habitibus vitium, cum volumus; sed hæc ratio probat, quòd non est satis ad hominem impediendum, ne peccaret venialiter: ergo.

Confirmantur hæc omnia: Nam sicut iustitia importabat specialem perfectionem, ratione cuius pars superior subdebatur Deo, ita importabat speciales perfectiones, quibus pars inferior subdebatur parti superiori, & appetitus sensitivus rationi, & corpus animæ; & nihilominus illa perfectio non ita subiciebat partem superiorem, vt constitueret illam impotentem ad peccandum (cuius peccatum ex genere est mortale) ergo nec alix perfectiones ita debent subicere vires inferiores, ne possint peccare, quantum peccatum esset veniale. Patet consequentia à paritate: nam cum perfectio descendens in partibus inferioribus sit originata à prima perfectione resi-

dente in parte superiori, non posset esse magis activa (vt sic dicamus) ad subijciendas partes inferiores superiori, quam perfectio residens in parte superiori ad illam subijciendam Deo, alias effectus excederet suam causam: proindeque, manente subordinatione partis superioris ad Deum, poterit introduci aliqua inordinatio in partibus inferioribus, & dari peccatum veniale, quin præcedat mortale.

Ad hoc argumentum, cum omnibus suis adiutamentis, & confirmationem, Respondetur, quòd licet iustitia originalis non ita subijceret partem superiorem, vt redderet illam impeccabilem absolute; supposita tamen subordinatione illius ad Deum, necessario fateri debemus, quòd reliquæ vires manebant omnino ligatæ, & impeditæ ad quamlibet deordinationem circa sua obiecta. Et ratio huius est, quam supra tradidimus: quia scilicet, manente effectu primario alicuius forme, necessario, saltem per ordinem ad causam creatam, debet sequi effectus secundarius illius. Nec obest contra hoc probatio adducta in confirmatione, quæ videbatur magis vrgere. Nam homo in illo statu habebat omnimodam libertatem ad conferendam, vel repellendam iustitiam originalem quoad omnes suas perfectiones; non tamen habebat libertatem ad illam repellendam quoad perfectiones residentes in viribus inferioribus, manente iustitia originali quoad perfectionem residentem in parte superiori. Sicut defectus homo habet plenam libertatem ad conferendam gratiam, vel repellendam; semel tamen ea existente, non est in eo libertas ad abijciendam à se virtutes à gratia promanentes, & residentes in potentijs. Par enim est utrobique ratio.

Suppositis tamen perfectionibus, quæ in alijs viribus residebant, nullis motus inordinatus in eis poterat insurgere: quia ratio superior, cui subordinate erant, aut debebat in seipsa deordinari, cum in illo non habeat locum motus inordinatus ex semiplena deliberatione, aut debebat impedire talem motum. Neque obstat, quòd perfectio residens in viribus inferioribus consisteret in habitu, sicut perfectio inhærens parti superiori. Propter rationem dictam. Et quia donum confirmationis consistit in habitu; & tamen ratione illius redditur homo impeccabilis saltem mortaliter. Et vt tradit Illustriss. Godoy in hac 1. 2. disp. 48. à num. 25. cum alijs Theologis, non repugnat aliquis habitus rediens hominem absolute impeccabilem. De quo, & de dono confirmationis non nihil dicimus in tract.

seq.

\*\*\*  
\*\*\*  
\*\*\*  
\*\*\*

DU.

### DUBIUM III. Appendix.

An Angelus possit peccare tantum venialiter?

**H**oc dubium excitat Div. Thom. in præf. quæst. 89. art. 4. & propterea illud per modum appendixis disputationis exponimus. Pro quo nota, Angelum posse considerari in pluribus statutibus. Primò considerari potest, prout est beatus. In quo debet supponi non posse peccare venialiter, aut mortaliter. Secundo in statu, quem habere, si conderetur in puris naturalibus. In quo etiam supponi debet, quòd non potest peccare mortaliter, aut venialiter: quia est absolute & abintrinseco impeccabilis directè circa legem nature, quæ tantum in illo statu obligaret, vt late ostendimus in suo tractatu. Potest tertio considerari in statu damnationis. Quarto, & vltimo potest considerari secundum se, & præcédendo à primo, & tertio statu, supposita tamen elevatione ad finem supernaturalem. Et de Angelo secundum tertiam, & vltimam acceptionem dubium potest considerari, sed præcipue secundum vltimam. Cuius resolutio si fuerit negativa, evidenter infert resolucionem negativam pro statu damnationis.

Circa quod duplex est sententia. Prima affirmativa, quam defendunt Scotus, Gabriel, Almain. relati dub. præced. quos sequuntur plures PP. Societatis Valent. tom. 2. disp. 6. quæst. 19. punct. 1. Vazquez in præf. Suarez lib. 3. de Ang. cap. 8. Granad. 1. part. tract. 13. disp. 1. & alijs. Secunda est negativa, quam docet D. Thom. loco nuper relato, & communiter eius discipuli, quibus adherent NN. Salmant. in brevi Comment. præcit. art.

§. I.

Sententia D. Thom. eiusque ratio.

143. **D**icendum est, Angelum non posse peccare venialiter, sed omne eius peccatum debere esse mortale. Et probatur ratione D. Thom. nam Angelus nihil potest inordinatè appetere nisi cum ordine actuali ad vltimum finem particularem indebitum: ergo nequit peccare tantum venialiter. Consequentia est legitima: nam in hoc distinguitur peccatum veniale à mortali, quòd illud est circa media & præter finem, & illud circa finem, vt diximus disp. præc. dub. 5. proindeque quilibet defectus circa finem est peccatum mortale. Antecedens verò probatur: nam Angelus omnia resolvit usque ad prima principia, ita ut non cognoscat conclusiones scorum, vt in nobis contingit, sed prout in principijs; sed

primum principium in agibilibus est vltimus finis particularis: ergo nihil potest appetere nisi cum ordine actuali ad vltimum finem particularem.

144. Hæc rationi dupliciter potest responderi ex doctrina adversariorum. Primò negando, quòd Angelus debeat omnia intendere propter vltimum finem particularem. Nec oppositum sequitur ex paritate intellectus: nam hæc potentia est necessaria in cognoscendo, & propter hoc, & eius actualitatem & immaterialitatem non potest cognoscere conclusiones, nisi in principijs. Voluntas verò est libera tam circa finem, quam circa media, ideoque non cogitur intendere finem, quando elegit media, nec e converso. ¶ Secundo permittendo, quòd omnia appetat propter vltimum finem particularem. Sed hinc non sequitur, quòd leve mendacium includeret mortalem deformitatem, epro ordinetur ad appetitum inordinatum contra excellentiam.

Prima evasio breviter refellitur ex dictis tract. de Angel. Tùm quia intellectus, & voluntas debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; sed intellectus Angeli ratione suæ immaterialitatis nequit intelligere conclusiones nisi in principijs: ergo nec voluntas potest appetere media nisi per ordinem actuale ad suum vltimum finem particularem. ¶ Tum etiam: Nam sicut voluntas Angeli non est necessitata quoad exercitium ad actualem appetitum sui vltimi finis, & mediorum, ita intellectus illius non est necessitatus ad considerationem omnium conclusionum, & principiorum, hoc enim est supra merita eius immaterialitatis; & tamen petit hæc, vt nequeat cognoscere conclusiones nisi in principijs: ergo etiam postulat, vt non possit appetere media nisi per ordinem actualem ad vltimum finem particularem, vt sic appareat debita proportio inter has potentias, & reluceat excellentia vtriusque potentie in immaterialitate & actualitate supra infimam immaterialitatem, & potentialitatem nostrarum potentiarum.

Secunda evasio potius est digna contemptu, quam impugnatione. Siquidem indubitatum est apud omnes, quòd actus secundum se levis capit malitiam gravem, si actu ordinatur ad finem secundum se gravem: sicut minima actio accipit bonitatem meritoriam vitæ æternæ, si actu ordinatur ad vltimum finem: ergo vel dicendum est, quòd vltimus finis malus Angeli non est obiectum graviter peccaminosum, & sic in suo primo peccato non peccavit graviter: vel dicendum, quòd Angelus malus non ordinat actualiter omnes suas actiones

ad prædictum finem: vel tenendum est, quòd in omnibus mortaliter peccat.

§. II.

## Fundamenta opposita sententia.

445 **A**rguitur primò: Angelus potest habere cognitionem indifferenter circa obiectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem vllam circa victimam finem particularem: ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur: tum quia Angelus non est ex natura sua determinatus ad actualem considerationem sui ultimi finis particularis: ergo potest habere cognitionem indifferenter circa obiectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem vllam circa victimam finem particularem. Tum etiã: nam propterea Angelus nequit cognoscere conclusiones nisi in principijs, quia habent necessariam connexionem cum illis, at media non habent necessariam connexionem cum ultimo fine particulari: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad eius primam probationem dicendum est, quod licet Angelus non sit ex natura sua determinatus quoad exercitium ad suum vltimum finem particularem considerandum; est tamen determinatus quoad specificationem, quia in suppositione, quod libere determinetur ad considerandum ea, quae sunt ad talem finem, iam manet determinatus ad considerationem actualem ultimi finis particularis. Sicut non est determinatus quoad exercitium ad considerationem actualem omnium principiorum; & tamen determinatus quoad specificationem ad hunc finem, vt si determinatur ad cognitionem conclusionum, tenetur ex natura sua ad actualem considerationem eorum: & non est inferioris conditionis natura Angeli in ordine ad principia practica, quorum primum est vltimus finis particularis, quam in ordine ad principia speculativa.

Ad secundam probationem respondetur, in ea non reddi causam pro causa. Ratio enim, cur Angelus cognoscit conclusiones in principijs, non est connexio illarum cum istis, aliã nec homo posset eas aliter cognoscere; & vtrunque est falsum. Ratio igitur cur eas cognoscit in principijs & non aliter, est summa actualitas illius, ratione cuius vnico intuitu & absque discursu cognoscit principia, & conclusiones in ipsis, & eo modo quo continentur in illis, sive necessariò, sive contingenter. Unde hæc probatio torqueri debet contra argumentum.

146 Arguitur secundò: Nam in Angelo potest dari aliquis motus semiplene deliberatus: ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur: nam propterea non posset in eo dari talis motus subrepticus & semiplene delibera-

tus, quia nulla est in eo cognitio indeliberata liberam ipsius arbitrium præueniens, & talem motum in eius voluntate causans, vel quia eisdem præueniat liberam eius arbitrium, asserere tamen plenam advertentiam obiecti, & omnium circumstantiarum illius; sed vtrunque est falsum: ergo potest dari in voluntate Angeli aliquis motus subrepticus & semiplene deliberatus.

Minor quoad primam partem probatur primò: Nam Angelus est capax extrinseca excitationis, vel per locutionem alterius Angeli, vel per illuminationem Dei; sed cognitio causata ex prædictis excitationibus est indeliberata, & præueniens liberam imperium ipsius Angeli illuminati, & audientis: ergo potest in eo dari aliqua cognitio liberam eius arbitrium, & imperium præueniens. Secundò: Nam licet Angelus non possit excitari ab obiectis extrinsecis, à quibus immediate non immutatur, potest tamen excitari ab aliqua specie, ex ijs quas continet, ante vllum imperium voluntatis, quia eius species non minus apte sunt ad excitandam intellectum illius, ac obiecta ipsa, si ab eis posset immutari: ergo idem quod prius.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: Tum quia potest contingere, quod vnus Angelus loquatur alteri de aliqua re, cuius notitia non representet in Angelo audiente obiectum in se, vel secundam omnem circumstantiam, quæ representatur in Angelo loquente, & Angelus audiens ducatur ex testimonio illius: ergo cognitio Angeli audientis non asserit ex se plenam advertentiam. Tum etiã: Nam potest accidere, quod Angelus nimis occupatus in consideratione alicuius rei gravis exciteatur ad notitiam alterius obiecti vehementer allectivi voluntatis angelicæ; sed tunc cognitio non haberet plenam advertentiam de illo obiecto ob nimiam occupationem in alio disparato: ergo idem quod prius. Adde: Quia in Angelo potest dari simplex apprehensio, quæ eius voluntas moveatur ad aliquem motum indeliberatum.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, concessa maiori; neganda est minor quoad vtramque partem. Et ad primam probationem dicendum est, quod siue Angelo loquatur Deus, siue alter Angelus, iam præsupponit in se speciem completam ab initio suæ creationis cuiuscumque obiecti, de quo loquendum, vel illuminandus est, ad cuius audientiam necessaria est libera applicatio per voluntatem audientis, nec auditio potest aliter fieri. Verum quidem est, quod Deus de potentia absoluta potest excitare Angelum, & illuminare per productionem novæ speciei, cuius cognitio precedat liberam imperium voluntatis, vt contingit in primo instan-

stanti: sed illa cognitio asserret plenam advertentiam obiecti, sicut alix cognitiones orræ ex alijs speciebus iam causatis, & hoc petitur ex actualitate nature angelicæ. ¶ Ad secundam facile respondetur, dicendo, quod Angelus pro suo libito vitur suis speciebus, habitibus enim vitur, prout volumus; & sic à nulla specie accidentali potest excitari antevertenter ad imperium suæ voluntatis.

Ad primam probationem posterioris partis iam constat ex dictis, quod locutio vnus Angeli ad alium nequit fieri per productionem novæ speciei, neque Angelus audiens audire potest absque ea, & propterea debet habere plenam notitiam de obiecto locutionis. Ad secundam: Respondetur, quod cum Angelus possit per vnam, vel plures cognitiones totum vniuersum cognoscere, nulla occupatio, est gravis, circa vnum obiectum, potest illum impedire à plena cognitione alterius. Maxime, quia nullum est principium, à quo excitetur, nisi ab imperio libero suæ voluntatis.

Ad additamentum respondetur primò,

quod in Angelo propter suam actualitatem nequit dari simplex apprehensio distincta à iudicio. ¶ Respondetur secundò, quod, permessa prædicta apprehensione, non esset potens ex se causare aliquem motum in voluntate: quia requiritur ad hoc præter nudam apprehensionem bonitatis obiecti collatio de convenientia illius cum appetitu, quæ prærequirit iudicium. Aliter contingit in appetitu sensitivo, qui movetur ex instinctu nature. Videantur NN, Salmant. tract. 7. disp. 10. à num. 31. vsque ad 33.

Ex quibus inferitur primò, quod in Angelo non potest dari aliquod peccatum veniale ex imperfecta deliberatione. ¶ Inferitur secundò ex toto hoc dubio, quod in demone omnia, quæ videntur esse venialia, esse simul mortalia: quia ad ea movetur ex sine superbie, & ex amore propriæ excellentiæ, vt tradit D.

Thom. in præf. ad 2. Et hæc sint factis pro toto isto prolixo tractatu.

\*\*\*





# TRACTATUS XIII. DE GRATIA DEI.



**I**RACTATUS iste inter præcipuos Theologicos non mediocrem locum tenet, cum eius obiectum seu materia plures alios superet in nobilitate, vilitate, & fortè omnes in difficultate. De gratia Dei agit D. Thom. à quæst. 109. vsque ad 114. inclusivè, in qua hanc primam secundæ complet, & absolvit. Circa eam quinque considerat, videlicet necessitatem, essentiam, divisionem, illius causam, & effectus, pro quibus sex instituit quæstiones. Nos verò, ipsa divina gratia adiuti, in hoc tractatu solum circa necessitatem, essentiam, divisionem, illiusque causam controversias communes excitabimus per tres disputationes. Effectus enim illius, qui sunt iustificatio impij, & meritum iusti, exigunt ad sui considerationem specialem tractatum.

## DISPUT. I.

*De necessitate Gratiæ.*

**Q**uia quæstio an est ceteras alias quæstiones ordine doctrinæ præcedit, & quia cuncta, quæ circa existentiam divinæ gratiæ dicenda sunt, ex necessitate illius pendunt, cum Deus in necessarijs non deficiat; propterea de necessitate illius primo loco agendum est, prætermittis pluribus quæ ad varios errores illi contrarios recensendos, & ad magnam D. August. & D. Thom. auctoritatem circa hunc tractatum præmittuntur, quæ non sine delectatione, & fructu possunt videri in NN. Salvi. in præf. disp. 1. proemiali. Duplèter autem dicitur aliquid necessarium alteri: vel absolute, ut cum connequitur necessitati cum illo, & hoc modo proprietates sunt essentia necessariæ. Vel respectivè, hoc est in ordine ad aliquos finis, vel effectus consecutionem, ut lumen gloriæ est necessarium ad videndum Deum: Et in hoc sensu accipienda est necessitas in hoc tractatu. Opera autem, ad quæ necessaria videntur gratia, sunt in duplici differentia: alia sunt absolute ordinis naturalis, quæ licet non excedant totam naturam creatam, aut creabilem, possunt tamen communes vires humanæ naturæ superare. Alia verò sunt, quæ positive sunt ordinis supernaturalis, & supra omnem naturam creatam, & creabilem. De operibus utriusque ordinis procedit hæc disputationis.

## DUBIUM I.

*An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoscendas?*

**D**ifficile possumus hanc disputationem finire feliciter, nisi in limine illius declarem varios status naturæ humanæ, in quibus collocata est, aut collocari potuit. Quorum notitiæ s. proxime sequenti libenter incumbimus.

### §. I.

*De varijs naturæ humane statibus.*

**S**tatus, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 183. est dispositio homini conveniens cum immobilitate, & firmitate. Sic in actionibus humanis negotium dicitur statum habere, quando aliquam sortitur consistentiæ firmitatem, & cum negotium præcipuum naturæ humanæ, de qua nobis est sermo, sic se habere in ordine ad vicinum finem (quandoquidem ipsa est ex se ad finem ordinabilis) iuxta diversum modum se habendi permanenter ad suum finem diversificatur eius status. Finis naturæ rationalis est duplex, naturalis, & supernaturalis, de quibus differimus tract. de Beatitudine, & respectu utriusque diversimode se habere potest, dum est in via. Quo sensu procedit divisio.

Primus igitur status est *naturæ puræ*, qui in

in eo consistit, quod conceditur à Deo non tribuente ei nisi sua naturalia, materiam scilicet, & formam, reliquæque proprietates naturaliter contractas, nec adderet ipsi aliquid donum gratuitum naturale, vel supernaturale. Homo in tali statu creatus (ut creati potuit) eo diceretur, & esset in puris, quia non solum deesset illi peccati macula, verum quia nullo ornaretur dono gratiæ. Ex quo vltimus fieret, quod cum gratia sit principium elevandi hominem ad finem supernaturalem, & nec adesset, nec voluntarie deesset, solum haberet pro fine Deum ut Authorem naturalem.

Existimat tamen Contenton tom. 5. disert. 1. cap. 1. hominem sic constitutum nullam fore expecturam rebellionem carnis. Quam opinionem propagat ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. ad 1. ubi ait: *In homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione: intantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationem: concupiscentia autem, qua transgreditur limites rationis, iussit homini contra naturam.* Ex quo testimonio, & pluribus alijs D. August. ibi, & tom. 4. disert. 3. in quarto effectu peccati relatis, arguit in hunc modum:

Rebellio, & concupiscentia adveniunt homini ex peccato, alijs Deus, qui vnice naturam eius condidit, esset author illarum, quod implicat; sed homo creatus in puris naturalibus nullum haberet peccatum: ergo nec experiretur concupiscentiam, & carnis rebellionem.

Sed certè prædictus Author non animadvertit, D. Thom. in hac quæst. 109. art. 4. in corp. docere, ad servanda omnia præcepta naturalia adhuc secundum substantiam operis necessariam esse integritatem naturæ; constat autem, quod status naturæ integræ est distinctus à statu naturæ puræ, ut infra explicabitur: ergo confundit hos duos status attribuens vni, quod est proprium alterius. *Mæximi*: Quia si homo in natura sibi relicta nullam rebellionem concupiscibilis experiretur adversus partem superiorem, nulla realitas in concupiscibilium distincta foret necessaria, ut in statu iustitiæ originalis concupiscibilis rationali subiretur: sed oppositum docet D. Thom. opusc. 2. cap. 186. ergo signum est, quod homo sibi relictus aliquam rebellionem carnis sustineret.

Nec ea, quæ pro se adducit Contenton, aliquid convincunt. Nam authoritas D. Thom. intelligenda est de concupiscentia, prout directe tendit ad bonum sensibile & delectabile contra, vel præfer ordinem rationis, quo pacto est effectus peccati originalis. Ad concupiscentia secundum se à malo præscindit, & sub hac præcisione convenit naturæ humanæ in omni statu, exceptis iustitiæ originalis, & naturæ integræ. Unde ex eo, quod natura pura peccatum non

habeat, non sequitur aliquam rebellionem non passuram, quæ satis salvaretur per hoc, quod appeteret quandoque bonum sensibile, quod foret rationi contrariari. Quod autem Deus esset causa illius naturæ, non infert ipsum causaturum malum: quia solum produceret naturam, ut tendentem in fines sibi accommodatos; quod autem hoc esset contra rationem, proveniret ex sua naturali defectibilitate, ut dici solet de potentia peccandi.

Status naturæ integræ, qui metas ordinis naturalis, ut contraponitur supernaturali, non transgrediret, tunc daretur, si concederetur homo, non in nuditate præcedentis, sed illum Deus ornaret donis & perfectionibus naturalibus (indebitis tamen) roborantibus tam intellectum, quam voluntatem, ceterisque hominis potentias, ut subirentur rationi, taliter quod si aliquando motus contra illam insurgerent facile compelescerent, facileque homo infirmitatibus resisteret ad eum proportionalem modum quo de corporibus beatorum statuum in tract. de Beatitudine licet non ita perfectè. Diceretur huiusmodi status naturæ integræ: quia status supra descriptus quasi tolleretur mediantibus prædictis qualitatibus naturalibus, quas, quia ex nullo capite repugnant, admittunt communiter Theologi asserentes constituisse statum naturæ integræ.

Contenton hanc descriptionem putat esse diminutam: quia indicat, hominem in eo statu gaudere non solum concordia carnis cum spiritu, sed etiam vi intrinseca ad expugnandam quamlibet alterationem sive intrinsecam, sive ab extrinseco adventicam, ac proinde nulli corporali corruptioni subditum fore. Ex addit se credere, quod homo habiturus est in eo omnes scientias naturales; & morales virtutes peraccidens infusas.

Sed huic positioni ex parte assentimur, & ex parte refragmur. Convenimus enim cum eo dicente, hominem ornandum fore virtutibus, & scientijs naturalibus peraccidens infusis: quia licet sciamus esse quid perfectius eas habere per acquisitionem, quam per infusionem, & propterea ostendemus cum D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 2. & præcipue quæst. 9. art. 4. in Christo non fuisse infusas, sed proprijs actibus acquisitas: hoc erat, quia independenter ab illis erat virtuosus per virtutes supernaturales, & quamvis illis careret, non poterat prolabi in aliquem defectum. At homo in statu integro conditus nullam aliud principium haberet, quo rectificaretur, immo ipse virtutes, & scientias naturales foret statum constituerent saltem secundum gradum heroicum, quo pacto essent indebitæ naturæ: ergo non est principium ad denegandum earum infusionem.

Sed non probamus eam partem, quæ docet, omnimodam impassibilitatem & inalterationem constituisse statum naturæ integræ.

Tum.

Tum quia qualitates, à quibus similes effectus homini procedunt, sunt dotes corporis glorioso à beatitudine anime dimanantes, atque ideo sunt supernaturales vel entitative; vel quoad modum, ut suo loco explicavimus; sed nulla qualitas supernaturalis adhuc quoad modum convenire potest statui nature integræ, aliis non esset puri naturalis: ergo. ¶ Tum etiam, & urgentius: Nam status nature integræ nihil specialius ex aliquo capite habere potest, quod defecto non habuit status iustitiæ originalis; sed homo in iustitiâ originali conditus taliter fuit impassibilis, quod si à corpore duro premeretur pateret alterationem, quapropter erat necessaria protectio Dei extrinseca, ut plura ei non nocerent, ut tradit D. Thom. 1. part. quæst. 92. art. 2. ad 4. ergo perpetim attribuitur homini in statu nature integræ absoluta & omnimoda impassibilitas & insalteratio. Hos duos status nunquam defecto sortita est natura humana, licet poterit in eis à Deo collocari.

Ex statibus, in quibus homo constitutus est, primus est status *iustitiæ originalis*, qui importat primario gratiam habituales eiusdem speciei cum nostra, cum aliquo tamen modo speciali superaddito, ratione cuius dimanabant quædam realitates in inferiora, ut menti, & parti superiori essent subiecta. De quo plura diximus tract. præc. disp. 2. per totam, maxime à num. 104. usque ad finem dubij. Secundus est status *nature lapsæ*, quem eleganter descripsit, sicut & præcedentem D. Thom. opusc. 2. cap. 192. per hoc, quod homo manserit destitutus gratia habituali cum omnibus virtutibus, & donis ex ea oris, vel cum ea communicatis. Unde homo in hoc statu solim distingueretur à seipso, si conderetur in puris, sicut nudus, & nudatus: cum hoc tamen discrimine, quod in homine lapsa minuta mansit inclinatio ad bonum morale ratione peccati, secus verò in homine puro.

Tertius, & vitimus est status *nature reparatæ* per Christum, qui in eo consistit, quod propter merita tanti Mediatoris conferatur gratia homini affecto privationibus iustitiæ originalis secundum omnes suas perfectiones. Sanè reparatio per Christum maior est, quam fuit Adam casus, cum homines pluribus cumularentur donis per illam, quam habent ex vi iustitiæ originalis, licet non compleatur perfectio in omnibus individuis, nec in hac vita, sed expectat futuram. Obiectiones fieri solitas optime diluunt NN. Salmant. in hoc tract. disp. 1. à num. 34. ubi videri poterunt. Quibus scitis:

Hoc dubium primum inquiri, an homo in natura pura, aut lapsa indigeat gratia naturali, aut supernaturali ad percipiendas omnes veritates naturales speculativas divisivæ, aut

collectivæ sumptas? Nominò autem *veritates naturales* solum eas intelligimus, quæ continentur in principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus ministerio sensuum deduci valent. Circa quod tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema docet, hominem non posse cognoscere aliquam veritatem sine superaddita gratia. Ita Vazquez in præf. disp. 188. cap. 2. & 3. Secunda extrema tenet, posse absque speciali gratia omnes veritates collectivæ acceptas sine errore attingere. Pro qua referuntur Durandus 2. dist. 18. quæst. 1. Calet. in hoc tract. & 2. 2. quæst. 2. art. 1. & 1. part. quæst. 1. art. 1. & Valentia in præf. Tertia media defendit, posse absque speciali gratia omnes veritates divisivæ acquirere, secus verò collectivæ. Ita Div. Thom. in hac quæst. 109. art. 1. alijque in locis infra referendis, ubi NN. Salmant. & plures, & gravissimi Theologi tam intra, quam extra Scholam Div. Thom. ab eis relati.

## §. II.

Sententia D. Thom. duplici assertione propugnata.

**D**icendum est primò, hominem lapsum, ac proinde in statu nature pure posse cognoscere absque speciali gratia singulas veritates naturales speculativas. Et probatur auctoritate, simul & ratione D. Thom. in præf. art. 1. ubi ait: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possunt devenire.* Ex quibus eruitur ratio fundamentalis nostræ assertionis: Nam nulla potentia indiget speciali gratia ad attingendum suum obiectum proportionatum; sed veritas, de qua est sermo, est obiectum proportionatum intellectus humani: ergo homo in natura lapsa non indiget speciali gratia ad attingendas veritates contentas in primis principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus deducibiles. Maior constat tum inductive: tum quia gratia solim requiritur ad obiectum improporionatum, ut reddat proportionatum potentie per eam elevatæ. Minor verò probatur: nam illud est obiectum proportionatum intellectus pro hoc statu, cuius species potest deduci ministerio sensuum, & influentia intellectus agentis, vel possibilibus; sed veritas, de qua est sermo, est huiusmodi, quia eius species potest produci ab intellectu possibili, maxime in his qui propter suam bonam complexionem, & rectam dispositionem excellenti ingenio pollent: ergo est obiectum proportionatum intellectus nostri.

Et confirmatur. Nam homo non indiget auxi-

auxilio gratia ad cognoscendas veritates naturales ex Deo deducibiles, ut esse unum, æternum, intellectualem &c. ergo neque ad omnes alias veritates naturales sigillatim acceptas. Antecedens probatur tum ex Scriptis, nam ad Rom. 1. dicitur: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & divinitas.* Et Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* Ex quibus communiter PP. docent, hominem naturaliter posse devenire in cognitionem Dei, & aliarum perfectionum, quæ Dei ut vnius sunt propriæ. Tum etiam: nam esse Dei, vnitas illius, æternitas, immetasitas &c. per evidentem demonstrationem ex sensibilibus deduci valent, & sic has veritates ex solis viribus nature demonstravit Arist. 8. Physic. & eas per naturalem demonstrationem suadet Div. Thom. 1. part. à quæst. 2. ergo non est necessarium auxilium aliquod gratuitum ad eas sigillatim cognoscendas. Tum denique: nam si opus esset auxilio gratuito ad cognoscendas has veritates, homo in statu nature pure non posset eas cognoscere, ac proinde in illo statu haberet ignorantiam invincibilem Dei; hoc est falsum, alias homo in illo statu non teneretur cum colere, & amare, nec peccaret colendo aliquod idolum: ergo idem quod prius.

7 Respondet Vazquez, ex his tantum deduci hominem habere potentiam physicam ad cognoscendas prædictas veritates sigillatim acceptas, secus verò potentiam moralem: quia est indifferens ad cognoscendam hanc, vel illam veritatem, & ab intrinseco defectibilis: & quia possunt occurrere plura impedimenta ad quamlibet veritatem capessendam. Et his de causis indiget aliquo dono gratuito, non collato ex meritis Christi, quia Christus non mortuus est, ut rectam haberemus notitiam veritatis speculativæ.

Sed hæc evasio ex nullo capite subsistit. Non ex capite indifferentiæ. Nam stat, quod intellectus sit indifferens ad hanc, vel illam veritatem cognoscendam, & quod ex imperio, & inclinatione voluntatis determinetur ad capessendam notitiam huius veritatis potius, quam alterius; sed nulla est veritas contenta in principijs naturalibus persè notis, & ex sensibilibus deducibiles, ad quam intellectus semel determinatus ex solis viribus nature non possit pertinere: ergo ex capite indifferentiæ non sequitur, ut indigeat homo auxilio gratuito ad aliquam veritatem cognoscendam. Minor probatur: nam nulla est veritas ex prædictis, quæ non contineatur intra obiectum proportionatum nostri intellectus pro hoc statu, ut aperte supponit Vazquez concedens potentiam physicam ad quamlibet illarum: ergo nulla est ex illis,

ad quam intellectus determinatur ex imperio, & inclinatione voluntatis non possit ex proprijs viribus pertinere. Patet consequentia: alias ex proprijs viribus ad nullam posset pertinere, cum omnes, vel nulla contineantur intra obiectum proportionatum nostri intellectus, & non sit maior ratio de vna, quam de alia.

Nec ex capite defectibilitatis intrinsece. Nam quod intellectus noster dicat ordinem defectibilem ad verum, non tollit, quod dicat maiorem inclinationem ad verum, quam ad falsum; sed Deus denegans suum concursum ad cognitionem alicuius veritatis agit ut Author universalis, & iuxta providentiam naturalem attemperatam cum natura defectibili: ergo etiam agit iuxta prædictam providentiam, dum concedit suum concursum ad cognitionem cuiuslibet veritatis sigillatim acceptæ. Maior constat: nam non obstante, quod natura defectibilis dicat ordinem defectibilem ad suum esse, non tollit, quod maiorem inclinationem dicat ad esse, quam ad non esse. Minor etiam eodem exemplo liquet: nam Deus præstans, aut denegans suum concursum ad esse nature ad intrinseco defectibili per providentiam attemperatam ipsi nature agit ut Author universalis, & non ut Author gratiæ: ergo etiam agit ut Author universalis per concursum communem creaturis, sive concedat, sive denegat suum concursum ad aliquam veritatem naturalem ex prædictis cognoscendam. Adde: Nam satis explicatur defectibilitas intellectus humani in ordine ad verum per hoc, quod non possit omnes prædictas veritates collectivæ sumptas attingere sine auxilio gratiæ: ergo ex capite defectibilitatis inepte deducitur, quod non possit intellectus determinatus ex imperio voluntatis ex suis viribus consequi notitiam cuiuslibet veritatis ex prædictis.

8 Nec ex capite impedimentorum. Nam hæc impedimenta sunt brevitas vite, somnus necessarius, distractio ad plures res vite humanæ necessarias, passiones appetitus, gravitas corporis, & alia huiusmodi; sed omnia hæc nullam improporionem moralem causant ad quamlibet veritatem seorsim acceptam ex prædictis, licet illam causent ad totam huiusmodi veritatum collectionem, ut assertione sequenti videbimus: ergo nec ex capite impedimentorum deducitur impotentia moralis in intellectu ad quamlibet veritatem ex prædictis à proprijs viribus capessendam. Minor probatur: nam omnia illa non causant improporionem ad aliquam ex huiusmodi veritatibus; alias nullam adhuc facillimam posset cognoscere sine auxilio gratuito: ergo ad nullam. Patet consequentia: tum quia omnes conveniunt in eo, quod sint proportionatæ potentie physice, ut concedit Vazquez. Tum etiam: quia solim sequitur,

tur, ad aliam difficiliorum praequiri tempus magis longum; sed non est; cur non sufficiat naturalis nostrae vitae periodus: ergo.

Nec id, quod addit nempe gratiam praequiri ad veritatum huiusmodi cognitionem non esse ex meritis Christi, verum tenet. Quia plura sunt, quae procedunt ex meritis Christi, pro quibus proprie non dicitur mortuus: nam aliqua gaudia accidentalia adveniunt Angelis ex meritis Christi; & tamen Christus non est mortuus pro illis. *Adde:* Quia cognitio plurimum veritatum naturalium adhuc speculativa conducit ad rectificandum appetitum, ut cognitio peccati, virtutis, iuris &c. constat autem gratiam tendentem ad rectificandum appetitum esse ex meritis Christi: ergo falsum est, quod, supposita necessitate gratiae, non sit ex meritis Christi.

9. Dicendum est secundo, in homine lapsio esse necessariam aliquam gratiam specialem ad totam huiusmodi veritatum collectionem cognoscendam. Et probatur primo ratione D. Thom. locis infra referendis: Nam homo lapsus caret potentia morali ad cognoscendas omnes huiusmodi veritates collectivae: ergo indiget speciali gratia ad illarum cognitionem. Consequentia est legitima: quia gratia specialis non solum desideratur, quando deest potentia physica, sed etiam quando non adest potentia moralis, ut satis constat ex decursu huius dispensationis. Antecedens vero probatur primo: nam, ut inquit D. Thom. 4. Contra gent. cap. 52. *Inter spirituales potissima est debilitas rationis (sermo est de peccatis seu effectibus peccati originalis) ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem: & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis.* Si ergo homo lapsus difficultatem habet ad cuiuslibet veri cognitionem, habere debet impotentiam saltem moralem ad verum naturalem collectivae sumptum. *Secundo:* Nam causa ab intrinseco defectibilis nequit non habere impotentiam saltem moralem ad omnes suas operationes collectivae sumptas: quia necesse est, ut, attenda providentia Dei ordinaria, in aliqua deficiat; sed intellectus est ab intrinseco defectibilis circa attingentiam veri naturalis: ergo habet impotentiam moralem ad cognoscendas omnes veritates naturales collectivae sumptas. *Tertio:* Nam experientia constat, quod nullus hominum ex propriis viribus naturalibus notitiam omnium huiusmodi veritatum comparaverit, quinimo nullus est, qui non multa ignoraverit, & in variis erroribus prolapsus fuerit, nisi Deus speciali gratia cum instruerit, ut de Adamo tradit D. Thom. 1. part. quaest. 94. art. 3. & de Salomone multi docent ergo signum est, quod homo caret potentia

morali ad cognitionem illarum. *Quarto, & ultimum:* Nam ad omnes veritates collectivae sumptas cognoscendas occurrunt plura impedimenta (ut sunt, quae supra retulimus, & alia) quae sine speciali gratia vinci non possunt; & nisi auferantur, nequit homo ad cognitionem illarum pervenire: ergo idem quod prius.

Quae ratio cum aliquibus suis probationibus aequè urget in homine in statu naturae purae, ut ex se liquet. Aliter verò dicendum est de homine condito in statu iustitiae originalis, aut naturae integre, quia hic cum auxilijs communibus praedictis statibus proculdubio potest notitiam huiusmodi veritatum collectivae comparare. Etiam constat quid dicendum sit de vero practico: nam vel hoc sumitur etiam speculative, & prout sic idem tenendum est de illo, ac de vero pure speculative: vel sumitur practice prout movet ad opus bonum moraliter, & de hoc discutendum idem est, ac de ipsis operibus bonis.

## §. III.

## Argumentorum solutio.

10. **A**guitur primo contra primam assertionem. Nam homo lapsus indiget speciali gratia ad attingendum opus bonum moraliter, si est difficile, ut est dilectio Dei naturalis, victoria gravis tentationis, & alia huiusmodi, ergo etiam indiget gratia ad aliquas veritates naturales cognoscendas, quae non nisi per plures consequentias ex primis principijs inferuntur, & quae longum tempus exposcunt. Antecedens ex dicendis dubijs sequi constat. Et consequentia probatur: quia sicut voluntas vulnerata est per peccatum, ita intellectus; sed ob hanc rationem voluntas non potest sine gratia speciali omne opus bonum morale intra ordinem naturae elicere: ergo nec intellectus potest adhuc divivie omne verum naturale cognoscere.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter duplicem rationem disparitatis. *Prima est,* quia intellectus non fuit vulneratus in primis principijs cognoscendis, sed tantum in extrinsecis. Ceterum voluntas vulnerata fuit erga ultimum finem, qui est primum principium in practicis, quatenus amittit amentem efficaciam Dei auctoris naturalis, & qui omnino praerquiritur ad aliqua opera bona difficilia intra ordinem naturalem. *Secunda,* quae deducitur ex prima, est: quia inter voluntatem, & appetitum sensitivum datur certa pugna, dum appetitus sensitivus inclinatur ad sensibilia contra dictamen rationis, ad quam inclinationem vincendam saepe non sufficientes vires propriae ipsius

voluntatis, sed necessaria est aliqua gratia indubitata. Intellectus verò licet indiget ministerio sensuum, non tamen oppugnatur ab illis, & aliunde cognitio veritatum speculativa perficitur intra ipsum intellectum. Et hac ratione, quamvis voluntas nequeat absque speciali gratia aliqua naturalia opera bona moraliter elicere, nulla tamen est veritas, cuius notitiam non possit intellectus sine illa comparare.

11. Arguitur secundo. Nam plures sunt veritates naturales, quarum species homo viribus naturae non potest acquirere, ut de Angelis, & pluribus rebus possibiliibus: ergo indiget gratia ad eas cognoscendas. Consequentia est legitima: quia species est necessaria simpliciter ad cognoscendum obiectum.

Ad hoc argumentum facile respondetur, nostram assertionem solum procedere de illis veritatibus, quae continentur in primis principijs per se notis, & ex sensibiliibus deducibilibus, ut praemonuimus §. 1. Si verò alicui veritati deficit aliqua ex his conditionibus, ut contingit in veritatibus in argumento relatis, & secretis cordium, & futuris contingentibus, ad earum cognitionem indiget homo speciali gratia. Sed inde nihil contra nos.

12. Arguitur tertio. Nam conclusiones theologicae sunt naturales in nostra sententia, & cognoscibiles naturali decursu; & tamen homo indiget speciali gratia ad earum assensum, videlicet fide infusa: ergo saltem veritates naturales, quae de Deo deduci possunt, nequit homo sine gratia cognoscere.

Et confirmatur ex illo 1. ad Corinth. 2. *Qua sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei.* Item ibidem: *Animalis homo non percipit ea, quae Dei sunt, & non potest ea intelligere:* ergo ad cognoscendas veritates naturales, quae ad Deum pertinent, homo indiget speciali gratia.

Ad argumentum satis respondetur ex proxime dictis, quod tantum est sermo de illis veritatibus, quae continentur in primis principijs naturalibus per se notis, quales non sunt veritates theologicae. *Adde:* quod licet requiratur gratia specialis, v.g. fides, radicaliter ad veritates theologicas cognoscendas, secus verò proxime: nam semel cognitae per fidem primis principijs supernaturalibus, intellectus absque speciali gratia potest deducere, & cognoscere veritates communes Deo, & creaturis, ut quod habeat intellectum, voluntatem &c. & alias proprias illius prout est unus, ut quod sit aeternus, immensus &c. *Adde secundo:* Quod metaphysicus ex principijs naturalibus illas deducit propter principijs viribus, quamvis tunc non sint formaliter theologicae: quod signum est non indigere hominem speciali gratia ad deducendas illas ut theologicas nisi radicaliter modo infusato.

Ad confirmationem respondetur. Apostolum loqui de notitia Dei, prout est author supernaturalis. Vel, si loquatur de veritatibus, quae humano & naturali decursu cognosci possunt, sermo est de homine animali, hoc est de homine rebus sensibiliibus, & delectationibus corporeis totaliter dedito.

13. Adversus secundam assertionem arguitur primo: Nam tota collectio veritatum, de quibus est sermo, est obiectum proportionatum nostri intellectus; sed intellectus non indiget gratia ad attingendum suum obiectum proportionatum: ergo non indiget gratia ad cognoscendam collectionem huiusmodi veritatum. Maior probatur: nam quilibet veritas in particulari est obiectum proportionatum: ergo etiam tota collectio illarum.

Ad hoc argumentum respondetur negando maiorem, si intelligatur de obiecto proportionato tam physice, quam moraliter. Ad cuius probationem, concessio antecedenti negari debet consequentia, propter disparitatem inter quamlibet veritatem seorsim sumptam, & totam collectionem: quia in ordine ad quamlibet in particulari nullum adest impedimentum extrinsecum, quod per regularem vitae humanae periodum vinci non possit: quae tamen non sufficit ad collectionem omnium earum cognoscendam, propter alia impedimenta supra enumerata, quae inducunt impotentiam moralem, ad quam tollendam necessaria est specialis gratia.

14. Arguitur secundo: Nam homo habet naturalem appetitum ad totam collectionem huiusmodi veritatum cognoscendam: ergo potest illam viribus proprijs cognoscere. Patet consequentia: quia appetitus naturalis non terminatur ad aliquid impossibile.

Ad hoc argumentum respondetur, quod licet homo non habeat appetitum naturalem ad id, quod non potest consequi nisi supernaturali gratia; potest tamen habere appetitum naturalem ad id, ad cuius consecutionem indiget gratia naturali; & huiusmodi est collectio veritatum, de quibus nobis est sermo. Quare homo in natura integra cum auxilijs communibus illius status, quae naturalia sunt, potest pervenire ad huiusmodi collectionem cognoscendam. ¶ Quibus addi potest, quod plura sunt, ad quae datur appetitus naturalis, & natura nequit pervenire ad actum completum, quia non est ad satiatum esse, sed consistit in satiari. Sicut materia prima dicit appetitum naturalem ad omnes formas sublunares; & non propterea potest omnes illas simul, aut successively habere, propter rationem tactam. Et homo appetit semper vivere; & tamen absque speciali gratia nequit esse aeternus. Similiter ergo dicimus, quod intellectus habet appetitum naturalem ad totam collectionem veritatum naturalium, sed non pe-

tit ex vi appetitus pervenire ad satiatum esse, sed sufficit, quod nulla sit veritas, que scotism non possit cognosci viribus proprijs.

15 Arguitur tertio, & ultimo. Nam deficiibilitas naturalis intellectus humani non infert impotentiam physicam, aut moralem ad cognoscendum omne verum naturale collectiver ergo ex vi nostræ rationis non satis suadet necessitas gratiæ. Antecedens probatur: nam deficiibilitas humani intellectus facis salvatur per hoc, quod deficiat in aliquo actu secundo, sed per hoc, quod deficiat in aliquo actu secundo, non arguitur, quod habeat impotentiam, quia multoies deficiamus in actu secundo, habentes potentiam tam physicam, quam moralem proximè expeditam: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, quod licet verum teneat in alijs rebus seu potentijs; fecus verò in intellectu in ordine ad verum purè specularium: nam intellectus est necessarius ad cognitionem principiorum, supposita explanatione terminorum; & ad cognitionem conclusionum, supposita cognitione principiorum. Unde si aliquando deficiat, & in errorem probabitur, est, quia deficiat ei potentia physica, vel moralis non ad quamlibet veritatem scotism sumptam, sed ut dicitur ordinem ad collectionem.

## DUBIUM II.

*Utrum homo in natura lapsa absque gratia possit elicere aliquod opus virtuosum?*

16 **H**OC dubium excitat expressè D. Thom. in præf. art. 2. Pro cuius luce, nota nomine gratiæ posse intelligi vel gratiam sanctificantem, vel gratiam fidei, vel tandem gratiam aliquam specialem intra ordinem naturæ illi indebitam, & distinctam à concursu generalis. Titulus dubij non intelligendus est de prima, vel secunda gratia, quia certum est de fide, quod peccatores, in quibus non est prima gratia, & infideles, quia caret secunda, eliciunt aliqua opera honesta nulla circumstantia vitata, ut late suadet ex Script. ex Concilijs, ex Pontificibus, & SS. PP. expostores Angel. Præcept. contra Michaëlem Baium, & Iansenium, ut videri potest apud NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 2. Gonet disp. 1. art. 3. & Ferrè quæst. 3. §. 1. & 2. Et propterea hæc propositio 35. inter alias Michaëlis Baij, *Omne quod agit peccator, peccatum est*: Et propositio 26. eiusdem, & Iansenij, *Omnia opera infidelium sunt peccata*, damnata sunt à Pio V. & Gregorio XIII. necnon à Trident. sess. 6. can. 7. & novissime ab Alexandro VIII. Unde tota controversia est cum catholicis, videlicet cum Ariminen. in 2. dist. 28. art. 1. conclus. 1.

Vazquez in præf. disp. 190. & Contentione, qui defendunt necessitatem alicuius gratiæ specialis saltem intra ordinem naturæ, & concessæ ex meritis Christi. Inter quos tamen est non leve dissidium: siquidem Arimin. & Contentionem illam statuunt, ut det non solum agere, sed etiam posse ex defectu potentie. Vazquez verò dicit, non esse necessariam ex defectu potentie, sed ut tollat indifferentiam illius ad bonum, & malum. Docetque consistere in quadam cogitatione honesta & congrua à Deo immissa, infallibiliterque connexa cum opere bono, ex vi scientiæ mediæ prævidentis voluntatem operaturam esse tale opus. Oppositam autem sententiam docent communiter Theologi maxime Thomistæ cum suo Angelico Magistro, quos supervacaneum est recensere. Pro qua sit.

## §. I.

*Prima conclusio contra Gregorium Arimin.*

17 **D**icendum est primò, hominem lapsum non indigere aliqua gratia speciali sufficienti, & dante potentiam ad eliciendum aliquod opus bonum morale. Et probatur primò autoritate sacre Scripturæ: Nam ad Rom. 2. dicitur: *Gentes, que legem non habent, naturaliter ea, que legis sunt, faciunt*. In quo loco docet D. Paulus, quod gentiles naturaliter, hoc est per vires naturales, & ductu præcisè naturæ, servant ea, que ad legem naturalem spectant: ergo iuxta Apost. nulla requiritur gratia dans posse ad elicienda aliqua opera bona moraliter.

Et confirmatur ex D. August. lib. de Spiritu, & lit. cap. 27. ubi prædicta verba Apost. exponens inquit, quod inter infideles quædam naturaliter facta legimus, noverimus, & audivimus, que secundum iustitiam regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam meritis, rectèque laudamus; sed opera, que digna sunt laude, nequeunt esse indifferentia, nec mala moraliter, sicut que sunt vituperio digna, nequeunt esse bona moraliter, nec indifferentia: ergo iuxta expositionem Augustini rectè probatur testimonio Apostoli, quod per vires naturæ sine ulla gratia possunt elici aliqua opera moraliter bona.

18 Secundò probatur autoritate PP. Primus est Basil. in Hexamer. hom. 9. ubi inquit: *Sunt apud nos ipsa virtutes secundum naturam, ad quas habendas affinitas animæ ex ipsa natura nobis inesse videtur*. Ubi, ut videtur, ad has virtutes nullum speciale auxilium per Christum requiritur. Quinimo docet infra, eo modo ex ductu naturæ ad huiusmodi virtutes comparandas, & ad opposita vitia vitandas inclinari, sicut ad corporalem sanitatem pro-

randam, & contrarium morbum declinandum; constat autem, ad hoc posterius non esse necessariam auxilium gratiæ: ergo iuxta Basil. nec ad aliqua opera virtuosa elicienda.

Secundus est Christof. hom. 67. ad populum Antioch. ubi ait: *Per hæc rursus ostendit, Deum sic hominem finxisse, ut possit per se eligere virtutem, ac vitium declinare*. Ubi ad propriam arbitrij libertatem refert, posse hominem virtutem exercere, & vitium contrarium vitare.

Et missis alijs, accedat August. qui solet adduci pro sententia contraria. Nam lib. 3. Hipognost. constituit discrimen inter opera hominis pertinentia ad Deum, & opera presentis vite, que sunt naturalia: & ait, quod ad illa non est sufficiens liberum arbitrium, bene tamen ad illa. Et citato lib. de Spiritu, & lit. cap. 28. ait: *Sicut enim non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil profunt impio aliqua bona opera, sine quibus diffidit vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur*. Sentit ergo, quod satis est liberum arbitrium ad aliqua opera bona moralia.

Ultimus est D. Thom. qui in hoc art. 2. docet expressè, quod homo in statu naturæ lapsæ potest per virtutem suæ naturæ agere aliquod opus bonum particulare. Idem docet 2. 2. quæst. 10. art. 4. ubi ex eo probat, aliqua opera in insidelibus esse bona moraliter, quia per peccatum non corrumpitur totum bonum naturæ. Ex quo infert, quod bona opera, ad qua sufficit bonum naturæ, aequaliter operari possunt. Item 1. 2. quæst. 65. art. 2. docet, posse hominem proprijs viribus acquirere virtutes operativas boni, que non excedunt facultatem naturalem, sicut fuerunt in multis gentilibus. Et tandem in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. expresse concludit, quod homo ex se potest facere opera fortia, & iusta, licet non possit mereri. Ergo iuxta D. Thom. homo in natura lapsa nulla gratia eget ad aliqua honesta opera exercenda.

Et confirmatur ex bulla Pij V. & Greg. XIII. à qua nostra assertio robur accipit, & in qua damnantur propositiones sequentes Michaëlis Baij. Prima est, in ordine 37. *Cum Pelagius sapit, qui boni aliquid naturaliter, hoc est, quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnovit*. Secunda, & in ordine 28. est: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet*. Quas propositiones, & alias similes damnarunt Pontifices, ut saltem piarum aurium offensivas, ut recolenti bullam constat.

19 Tertio probatur assertio ratione: Nam homo ante peccatum pro solas vires liberi arbitrij poterat elicere aliquod opus bonum mora-

le: ergo etiam in statu naturæ lapsæ. Antecedens est certum: siquidem prædictum opus est proportionatum non solum physice (ut omnes supponunt) sed etiam moraliter cum præfatis viribus: cum ante peccatum nullum esset impedimentum causans improprietatem moralem. Consequentia verò probatur: tum quia, ut docent communiter Theologi, omnia naturalia manserunt integra post peccatum tam in Angelis, quam in hominibus; & propterea Trident. sess. 6. can. 5. definit: *Siquis dixerit liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum, amissum, & extinctum esse &c. anathema sit*: ergo si ante peccatum pro solas vires liberi arbitrij homo poterat elicere aliquod opus bonum morale, etiam in statu naturæ lapsæ; aliàs homo quoad hoc maneret mortuus, & totaliter corruptus. Tum etiam: nam opus bonum morale non est impossibile cum statu peccati, ut liquet in elemosyna ex propria honestate, & pietate erga parentes: ergo per peccatum non amittit homo vires expeditas ad eliciendum opus bonum morale.

Et confirmatur hæc ratio: Nam homo, si conderetur in statu naturæ puræ, posset elicere proximè & expeditè per vires propria naturæ plura opera bona moralia: ergo etiam homo in statu naturæ lapsæ. Antecedens ex proximè dictis constat: siquidem prædicta opera sunt ex se proportionata viribus naturæ secundum se; & absque rebello & pugna appetitus sensitivi, que in eo statu adesset, non præstaret totale impedimentum ad prædicta opera, sed quædam difficultatem ad illa, qua carebat homo in statu iustitiæ originalis, & careret in statu naturæ integræ, ut rectè docet D. Thom. supra quæst. 85. art. 1. Consequentia verò probatur: quia, ut prænotavimus, ex communi Theologorum consensu, homo in statu naturæ lapsæ tantum distinguitur à seipso, prout esset in statu naturæ puræ, sicut nudus, & nudatus: ergo si in hoc statu posset elicere aliqua opera bona moralia, etiam in alio posset.

20 Huic rationi, simul & confirmationi respondet Contentio ex Gregorio, quod homo lapsus potest absque gratia speciali elicere aliquod opus bonum ex obiecto; non tamen potest illud referre in Deum ut vitium finem saltem naturalem: quod necesse erat, ut tale opus esset in individuo bonum moraliter.

Contra est. Nam imprimis ex hæc solutione sequitur, hominem (supposita alia sententia huius Authoris, nempe quod homo tam in statu naturæ puræ, quam lapsæ indiget gratia ad conversionem in Deum finem naturalem, de qua dub. seq.) non posse elicere adhuc in statu naturæ puræ aliquod opus bonum morale; sed hoc est contra communem sententiam Theologorum: ergo quidquid sit, quod in statu naturæ lapsæ possit, vel non possit se convertere in

Deum finem naturalem absque gratia, homo potest elicere aliquod opus bonum morale.

Deinde falsum omnino est, quod homo in statu naturae lapsae saltem potentia antecedenti non possit se convertere in Deum finem naturalem, & in statu naturae purae non possit tam potentia antecedenti, quam consequenti, ut dub. seq. ostendimus: ergo potiori timo potest in utroque statu, ac utraque potentia elicere aliquod opus bonum morale.

Tandem: Nam permisso, quod homo sine gratia speciali non possit se convertere antere absoluto & efficaci in Deum finem naturalem: non potest negari, quod possit se convertere amore inefficaci, ad modum quo (proportione servata) potest sine gratia habituali per actum attritionis inefficaci se convertere in Deum finem supernaturalem; sed huiusmodi amor inefficax Dei finis naturalis est honestus & laudabilis, sicut actus attritionis, ut constat ex bulla supra relata, in qua damnatur haec propositio Michaelis Baij, *Omnis amor creaturae rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Ioanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, quae per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur*: ergo homo non indiget speciali gratia ad aliquod opus bonum morale.

Et confirmatur. Nam opera ex obiecto bona elicita propter intrinsecam suam honestatem sunt ex omni parte moraliter bona, tamen non ordinantur formaliter ad Deum ultimum finem; sed homo absque gratia speciali potest elicere plura opera ex obiecto bona propter intrinsecam suam honestatem: ergo idem quod prius. Minor constat: quia exasio Contentionis id supponit. Maior vero probatur: tum quia alias homo teneretur, quodcumque operatur, se convertere in Deum ultimum finem naturalem, si non adest cognitio Dei finis supernaturalis, & supernaturalem per charitatem, si adest: quod nullus catholicorum dicit propter propositionem Michaelis Baij à Romanis Pontificibus damnatam, & supra num. 16. relatum, nempe, *Omne, quod agit peccator, peccatum est*. Tum etiam: quia dum homo operatur propter intrinsecam honestatem alicuius operis ex se honesti, eo ipso virtualiter operatur propter suum ultimum finem naturalem, cui virtualiter subordinatur; sed hoc satis est, ut tale opus sit in individuo bonum morale, sicut propositum efficax operandi in omnibus secundum rectam rationem, in ijs qui ignorant Deum autorem naturalem, ordinaretur virtualiter in ipsum, esset in individuo honestum, per illudque satis adimpleretur praecipuum, quo pueri obligantur ad se convertendum in Deum ultimum finem, quando primò perveniunt ad usum rationis, ut pro-

batum manet tract. prac. disp. 3. dub. 1. append. ergo &c.

## §. II.

## Secunda conclusio contra Vazquez.

**D**icendum est secundò, hominem in statu naturae lapsae non semper egere aliqua cogitatione sancta, aut motione aliqua efficaci per modum gratiae specialis ad operandum bene moraliter. Haec assertio supponit, quod homo in quolibet statu non potest bene operari sine aliqua cogitatione sancta, & motione efficaci: motio enim efficax est praerequisitum generale ad omnem operationem creatam, maxime liberam, iuxta communem Theologorum sententiam, praedicendo à modo motionis, & cogitatio sancta debet prevenire omnem operationem moraliter bonam voluntatis. Quod verò negamus contra Vazquez est, quod haec cogitatio, aut motio, requisita ad omne opus moraliter bonum, in nobis habeat rationem specialis gratiae, & distinctè à concursu generali. Et probari potest primò ab auctoritate s. praeced. adductis, in quibus omnis gratiae necessitas denegatur ad aliqua opera bona moralia.

Deinde probatur ratione: Nam homo adhuc in statu naturae lapsae habet ex se, & ex propria natura sufficientes vires expeditas ad aliqua opera bona moralia, ut supponit Vazquez, & nos satis probavimus conclus. praeced. ergo cogitatio sancta, & motio efficax praerequisita ad praedicta opera non habent rationem gratiae specialis. Probatum consequentia: nam id, quod natura est debitum saltem in aliquo individuo vagè, nequit habere rationem gratiae specialis; atqui cogitatio illa congrua, & efficax, sive alia quaecumque motio efficax est debita naturae saltem in aliquo individuo vagè, si ex se habet in omnibus sufficientes vires ad aliqua opera bona moralia: ergo non habet rationem gratiae. Minor probatur: nam debitum est naturae saltem in aliquo individuo vagè concursus ille necessarius ad actu operandum, si ex se habet sufficientes vires ad operandum; alias providentia praestans omnibus vires ad operationem esset defectuosa, cum ex se non possit conferre omnem concursum necessarium ad actualem operationem; sed motio efficax est necessaria ad actu operandum: ergo naturae habenti sufficientes vires ad actualem operationem debita est saltem in aliquo individuo vagè motio illa efficax descripta à Vazquez.

Confirmatur, & simul declaratur ratio: Nam ad eandem providentiam spectat conferre saltem in aliquo individuo vagè, etsi non in omnibus, illum concursum necessarium ad operandum, ad quam spectat conferre vires expeditas

ditas ad operationem, alias praedicta providentia esset defectuosa; sed ad providentiam Dei communem, & non specialem gratiae, spectat conferre homini vires expeditas ad aliquas operationes bonas, necnon ad cogitationem sanctam, saltem ut sufficientem, ut concedit Vazquez: ergo ad eandem providentiam spectat conferre motionem efficacem ad operationem, utpote necessariam ad operationem. Maior, in qua tantum potest esse difficultas, probatur: tum quia alias talis providentia communis ex se non posset praestare totum id, quod ad operationem requiritur. Tum etiam: quia hoc relucet respectu creaturae irrationalis, quae multoties potest impediri à suis operationibus; & tamen, dum praestatur ei praedicta motio, sic ex vi providentiae generalis. Idem apparet, adhuc in sententia Vazquez in nostra voluntate in ordine ad actu sive persè, sive per accidens in individuo indifferentem.

Accedit: quod propterea motio illa haberet rationem gratiae quia voluntas est indifferens ad bonum, & ad malum, & est ei indebita motio efficax ad bonum; sed haec ratio nulla est. Probatum minor: tum quia etiam intellectus noster indifferens est ad cognitionem veram, & falsam cuiuslibet obiecti particularis, & non idcirco motio ad veram est gratia specialis. Tum etiam: nam quia natura indifferens est ad bonum, & ad malum, ex se postulat providentiam etiam indifferentem ad praestandum concursum ad bonum in aliquibus, ut appareat eius inclinatio ad ipsum bonum; & ad negandum concursum in alijs, ut releuet intrinseca defectibilitas illius: ergo concursus ille efficax non habet rationem gratiae specialis.

**22** Ulterius probatur haec eadem assertio ab inconvenientibus. Nam si praedicta cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, lequeretur primò, quod providentia communis gubernans naturam humanam esset infructuosa, deserviretque tantum ad permittenda peccata; hoc videtur maximum inconveniens: ergo non est specialis gratia. ¶ Sequitur secundò, cogitationem congruam, seu motionem efficacem esse specialem gratiam in statu naturae purae, quia haec esset indifferens ad bonum, & malum; hoc est falsum, quia ad illum statum nulla gratia specialis spectat, & manens intra eundem statum habere posset omnia requisita ad bene operandum, alias providentia pertinetur ad praedictum statum solum deserviret ad permittenda peccata, ut proxime diximus: ergo. ¶ Sequitur tertio, quod in homine pro statu innocentiae, & pro statu naturae integræ, si in eo conderetur, cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, quia indifferens esset in utroque statu ad bonum, & ad malum; consequens est falsum, siquidem in his statibus nulla erat, vel foret rebellio partis inferioris con-

tra rationem: ergo. ¶ Sequitur quarto, quod homo saltem tenore posset se disponere ad gratiam per opera praecise naturalia, qualia sunt de quibus est sermo: quia quavis opera bona moralia, & qualibet gratia specialis, iuxta sententiam Vazquez, est sufficiens dispositio ad gratiam habitualement; hoc est contra mentem sacrae Scripturae, & SS. PP. ut suo loco videbimus: ergo. Accedit: quod Vazquez (velit, nollet) incidit in damnationem propositionum Michaelis Baij, quas supra retulimus. Talis est illa, *Liberum arbitrium sine gratia*, & *adiutorio Dei non nisi ad peccatum valet*. Et ista, *non nisi cum pelagianis errore admitti potest usus liberi arbitrii bonus, sive non malus*, & *gratia Dei iniuriam facit, qui ita sentit*, & *doctet*: sed est constans sententia Augusti, & Div. Thom. nulla dari opera indifferentia in individuo, ut fatetur Vazquez: ergo haec opinio Vazquez continetur sub praedicta damnatione: vel directe est contra Div. Aug. & D. Thom.

## §. III.

## Argumenta sententiae contrariae.

**23** Primò arguunt adversarij ab auctoritate congruentes plurima testimonia tam Scripturae, quam Conciliorum, & SS. PP. à quibus docetur, quod sine Deo & adiutorio illius nihil homo potest facere, & quod gratia Dei requiritur ad singulos actus. Sed ab eis recitandis superfluedemus: quia exponi possunt de actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Vel de gratia large sumpta, quatenus auxilium Dei efficax solet gratia nuncupari, quamvis continetur intra limites providentiae generalis: ut videre est in D. Thom. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. ubi loquens de voluntate Dei beneficiante omni creaturae tam rationali, quam irrationali, ait: *Nihil tamen bonum potest fieri sine gratia Dei*: id est sine concursu Dei conservante vires proximas ad operandum, & sine concursu actualiter concurrente in omnem operationem creatam. Et quod haec fuerit mens Scripturae, SS. PP. & Conciliorum patet evidenter: Siquidem eorum intentum praecipuum est restituere errorem Pelagij; sed Pelagius non erravit in hoc, quod negaret necessitatem gratiae ad opus aliquod bonum morale, ut adversarij fateri tenentur, ne ipsi damnati manent cum Michaeli Baio: ergo vel non loquuntur de gratia rigorose sumpta; vel sermo est de singulis actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Unde argumento ab auctoritate praetermissis:

**24** Arguitur primò: Nam homo in statu naturae lapsae ex se non habet vires sufficientes ad elicendum aliquod opus bonum morale: ergo



go indiget gratia speciali ad illud eliciendum. Antecedens probatur: quia demones, & damnati non habent vires sufficientes ad eliciendum aliquid opus bonum morale: ergo nec homo in statu naturae lapsae. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: nam in demonibus non est extinctum liberum arbitrium, nec vulnerati sunt in naturalibus, ita ut sublatum fuerit ab eis aliquid de perfectionibus naturalibus; & tamen ex vicariis non habent sufficientes vires ad eliciendum aliquid opus bonum morale: idemque dicendum est de damnatis: ergo homo lapsus, quamvis in eo maneat post peccatum omnes perfectiones sibi connaturales, non habet sufficientes vires ad eliciendum aliquid opus bonum morale.

Ad hoc argumentum facile responderetur, quod vires naturales tam Angeli, quam damnati, quantum sunt ex se, sufficientes ad aliquid opus bonum morale eliciendum; at adesse in eis specialis ratio, cui non possint illud exercere. In demone enim voluntas eius manet post peccatum electionem ex natura sua inflexibilis, indeclinabiliter & firmiter adhaerens sibi peruerso superbiae, quem elegit, ita ut nequeat operari nisi cum actuali relatione ad praedictum finem, & propterea nullum opus eius liberum potest esse bonum moraliter. In damnato etiam datur ratione status eadem inflexibilitas. Homo vero post peccatum non manet inflexibilis, propter imperfectionem sine electionis: qua ratione propria illius facultates ex se possunt prorumpere in aliquid bonum opus.

25. Arguitur secundo. Nam debilius est homo ad bonum morale, dum est in statu naturae lapsae, quam in statu naturae lapsae, & propterea hoc dicitur per peccatum non solum gratuitis spoliatus, sed vulneratus in naturalibus; sed homo posset aliquid opus bonum morale elicere, non omne, si conderetur in puris naturalibus: ergo in natura lapsa nullum potest.

Ad hoc argumentum responderetur, ex eo tantum inferri, quod homo in statu naturae lapsae potest per proprias vires elicere cum maiori difficultate omnia ea opera bona moraliter, vel aliqua, quae possent elicere in statu naturae purae, quod liberum concedimus: quia, ut docet Div. Thom. supra quaest. 85. art. 1. per peccatum minuitur inclinatio ad bonum, quatenus ponit inclinationem ad summum oppositum.

Ad id quod additur de vulnere naturae: dicendum est cum eodem Angel. Magistro ibidem art. 3. quod non solum dicitur aliquid vulnerari, quando admittitur ei aliquid entitatis, sed etiam quando fit aliqua quasi violenta separatio, qua maius se habeat: natura autem humana producta fuit perfecta & sana ratione iustitiae originalis, & cum unione perfecta partis

inferioris cum superiori, quae dissoluta fuit per peccatum: & propterea dicta est vulnerata in naturalibus, non propter ablationem alicuius quod in natura pura extitisset. Quinimo etiam dicitur attenuata, & infirma ratione peccati; haec autem est differentia inter infirmum, & mortuum, quod infirmus potest exercere aliqua opera vitae, secus vero mortuus. Ex quo recte colligitur, quod licet homo ratione peccati habeat maiorem difficultatem ad bonum, quam in natura pura, & longe maiorem, quam in statu innocentiae, potest tamen exercere aliqua opera bona.

26. Arguitur tertio: Nam oratio est signum necessitatis gratiae, ut testatur D. August. epist. 95. ad Innoc. his verbis: *Oratio est clarissima gratiae testificatio*; sed in omnibus actibus bonis vtiliter petimus, ut nos sua gratia Deus preveniat: ergo ad singulos actus bonos est necessaria gratia per Christum. Maior probatur: nam frustra petimus, ut Patres proclamant, quae in nostra sunt potestate. Item, cum petimus adiutorium bonorum operum, non petimus generale auxilium, sicut non petimus quod sol illuminet, nec quod ignis comburat: ergo si oratio funditur pro gratia Dei ad omnia opera bona moralia, signum est, quod habet veram rationem gratiae per Christum.

Hoc argumentum potest retorqueri ad hominem contra Vazquez. Siquidem etiam petimus bona temporalia, & pro eis collatis gratias Deo agimus, quin frustra sit nostra oratio, aut gratitudo; & tamen non sunt specialis gratiarum non ergo ex necessitate orationis, aut gratiarum actione satis potest deduci necessitas specialis gratiae ad singulos actus bonos moraliter. Item iuste possumus petere cogitationem, quam ipse vocat *sufficientem ad bonum*, quae non est gratia. Tandem non frustra petimus beneficium conservationis, quae non est specialis gratia. Si vero dicat, ut verè dicit disp. 189. cap. 12. quod praedicta bona petimus, non ut bona temporalia sunt, sed ut conducunt ad vitam aeternam: Idem possumus nos dicere circa orationem bonorum operum, ad quae tantum requiritur concursus generalis, licet ad ea, prout conducunt ad salutem, necessaria sit specialis gratia per Christum. Per quod constat ad probationem: Nam Patres illo principio utebantur contra Pelagium ex duplici capite: primo, quia negabat necessitatem concursus Dei efficacis: secundo, quia negabat necessitatem gratiae sufficientis, prout distincte à beneficio creationis; ad opera conducentia ad salutem: Et ex hoc potissimo capite merito Patres resellunt Pelagium videntes illo principio, quod frustra petimus, quae in nostra sunt potestate. Sed quia in nostra potestate non est auxilium efficace, nec est debitum singulis hominibus, nec habemus ex nobis sufficientes vires ad aliqua opera, prout conducunt

*Alia argumenta sententiae contrariae.*

28. Arguitur quinto, & difficultius: Nam omne opus moraliter bonum ex se conducit ad salutem; sed ad omnia opus, prout conducit ad salutem, est necessaria specialis gratia per Christum: ergo ad omne opus moraliter bonum requiritur specialis gratia. Maior, in qua tantum est difficultas, probatur primo: nam iuxta Patres opera omnia moralia solum sunt in duplici differentia: alia, quae sunt carnalia, & spectant ad utilitatem huius vitae: alia, quae pertinent ad veram iustitiam, & ad Deum; sed opera primi generis pertinent ad damnationem, & penam, ideoque sunt mala moraliter: ergo omne opus bonum morale conducit ad salutem. Secundo: Nam opus bonum morale difficile, & facile sunt intra eundem ordinem; sed difficile pertinet ad salutem: ergo etiam facile.

Et confirmatur primo: Nam ad omne opus bonum morale requiritur sancta cogitatio congrua; sed haec est specialis gratia per Christum: ergo requiritur aliqua specialis gratia ad omne opus bonum morale. Minor probatur: tum quia homo in penam peccati originalis potuit privari omni sancta cogitatione congrua: ergo est speciale beneficium, & specialis gratia ei, cui conceditur. Tum etiam: quia nulli in particulari est debita, & ita cuiuslibet citra iniuriam creationis potest negari: ergo est specialis gratia.

Roboratur. Voluntas hominis est indifferens ad bonum, & ad malum: ergo cogitatio congrua ad bonum, & seu motio efficace est ei indebita, proindeque habet rationem gratiae. Prima consequentia, ex qua pendet secunda, funditur: Nam voluntati indifferenti ad bonum, & ad malum non debetur, quod conferatur ei id, quod potius conducit ad bonum, quam ad malum: hincque oritur, quod si ex duobus hominibus sic indifferenteribus vni concedatur, & alteri negetur, nulla fit huic iniuria; & oppositum contingeret, si ei deberetur: ergo est indebita.

Confirmatur secundo: Stat optime, quod homo habeat vires sufficientes & expeditas ad bonum opus morale, & quod cogitatio congrua seu motio efficace habeat verè rationem gratiae: ergo. Antecedens probatur: tum in homine iustificato, in quo sunt vires sufficientes ad actum v. g. charitatis; & tamen auxilium efficace verè habet rationem gratiae: ergo idem dicendum est de motione efficaci requisita ad quodlibet opus bonum morale. Tum in eodem homine iustificato, qui habet potentiam expeditam ad totam legem tam naturalem, quam su-

cunt ad salutem, hinc est, quod ex vno, vel altero capite non est frustranea oratio nostra. Si verò ex hoc inferas, quod oratio esset frustra, si terminatur ad aliqua opera honesta praecise secundum se. Concedendum est de oratione christiana; licet admitti possit quaedam oratio pro modum humane impractionis, quam admittit Concil. Arausic. cap. 3. quae non est simpliciter oratio.

27. Arguitur quarto: In homine iusto omnia opera bona procedunt ex gratia speciali: ergo etiam in homine peccatore. Consequentia est legitima: quia praedicta opera in utroque sunt eiusdem rationis secundum rationem intrinsecam, Antecedens verò probatur: nam praedicta opera sunt meritoria vitae aeternae in homine iusto, ut nunc supponimus; sed necessaria est gratia ad quilibet opera, prout conducunt ad salutem: ergo procedunt in homine iusto à gratia speciali. Adde: quod in homine peccatore sunt saltem impetratoria ad iustificationem, ut teneantur Catholici contra Semipelagianos: ergo etiam procedunt ex aliqua gratia.

Hoc argumentum, quo vitur Vazquez, nihil proficit eius sententiae: siquidem cogitatio congrua, ad quam recurrit pro eliciendis praedictis operibus, ex se non est satis, ut sint meritoria vitae aeternae; alii etiam essent in peccatore. Aliquid aliud ergo necessarium assignandum est ad praedictum effectum: quod aliud esse nequit praeter gratiam sanctificantem actualiter inveniendam in praedicta opera, & in illam sanctam, & congruam cogitationem. Ex quo constat, aliquam rationem intrinsecam reperiri in praedictis operibus in homine iusto, quae in homine peccatore non invenitur.

Et si contendat Vazquez sufficere ad praedictum effectum statum gratiae, hoc est, quod procedant ab homine grato, quin accipiant aliquam specialem, & intrinsecam perfectionem. Adhuc praedictus effectus reducendus est non in gratiam congruam, quae est eiusdem rationis in peccatore, & iusto, sed ad gratiam habituales constituentem hominem Deo gratum. Unde non est mirum, quod ex vno, vel altero capite sint meritoria vitae aeternae, non ratione ipsorum operum secundum se, sed ratione meriti, propter quod requiritur gratia. Ad additamentum responderetur, negando absolute, quod opera bona moralia ordinis naturalis sint ex se impetratoria, aut dispositio ad iustificationem, ut nunc supponimus ex infra dicendis.



pernaturalem collectivè adimplendam; & tamen auxilium efficacè continuatum usque ad finem vitæ habet verè rationem gratiæ: ergo idem quod prius. Tum denique in homine condito in statu innocentie, vel in Angelo: in quibus erat potentia sufficiens & expedita ad perseverandum, si vellet; & nihilominus auxilium efficacè habuit rationem gratiæ specialis adhuc respectu illius status: ergo.

Ad argument. responderet, negando maiorem. Et ad primam probationem dicendum est, quod opera moralia non solum sunt in duplici, sed in triplici differentia: alia enim sunt purè carnalia, quæ solum ordinantur ad commoditatem huius vitæ, & nullo modo ad aliquam honestatem virtutis; & hæc vel sunt ex se indifferentia, vel ex hæc prava ordinatione sunt peccata: alia sunt, quæ ex se ordinantur ad salutem, qualia sunt supernaturalia: & alia sunt mediæ, quæ ordinantur ex se ad finem honestum, non verò ad finem supernaturalem, vt dare elemosynam, velle addicere artes, velle manducare cum sobrietate, quæ commemorant August. & Div. Thom. & hæc non ordinantur ex se ad salutem: quia ad hoc requiritur ulterius, quod ordinatur ad finem supernaturalem. Et propterea motio efficacè ad ea requisita non habet rationem gratiæ. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: siquidem inter opera ex se honesta difficilior est dilectio naturalis Dei super omnia, & nec hæc conducit ad salutem propter rationem proximè traditam, neque ad eam, quantum est ex se, requiritur gratia specialis, vt dub. seq. statuemus. Diximus quantum est ex se: quia per accidens & per modum removens prohibens requiritur gratia, & non quæcumque, sed habitualis. Sed hoc nihil inuat Gregorio, aut Vazquez, vt ex se constat.

Ad primam confirmationem responderet, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam probationem dicendum est, æquè virgare (si aliquid suadet) circa cogitationem bonam sufficientem, ac circa eandem vt congruam; & tamen iuxta sententiam Vazquez cogitatio illa sufficiens non habet rationem gratiæ. Dicimus ergo, quod si verè peccatum originale habuit quoad sufficientiam condignitatem ad carentiam cogitationis ethicæ ad bonum, etiam habuit illam ad carentiam cogitationis sufficientis, seu potentie ad bonum, sicut eam habuit ad annihilationem, vt docet Div. Thom. loco citato tract. præced. disp. 3. num. 93. Ac non potest negari, quod productio hominis cum omnibus suis perfectionibus naturalibus adhuc post peccatum Adami pertinet tantum ad beneficium creationis, & ob eandem rationem cogitatio bona sufficiens non pertinet ad providentiam specialem gratiæ, vt fatetur Vazquez. Idem ergo dicendum est de cogitatio-

ne congrua, seu efficaci motione. ¶ Ad secundam responderet, quod congrua cogitatio, seu motio efficacè nulli est debita in particulari, sed est debita alicui vage: quia atinet ad beneficium creationis, vt in aliquo individuo naturæ rationis exciteret aliqua congrua cogitatio, vel concedatur motio efficacè ad opus bonum morale, ad quod tota natura rationis habet vires: & sic citra iniuriam creationis non potest omnibus denegari saltem iuxta potentiam ordinariam. Et hoc sufficit, vt non sit specialis gratia. Per quod satis constat ad maius robur illius.

Ad secundam confirmationem responderet, negando antecedens. Ad primam eius probationem distinguenda est minor: habet rationem gratiæ specialis comparative ad subiectum, concedo minorem; comparative ad gratiam habitualem, nego minorem: Et simul consequentiam. Solutio est clara, & constat ex terminis distinctionis: nam auxilium efficacè ad actum v. g. charitatis, si comparatur ad gratiam, est debitum eo modo, quo de motione efficaci ad actum bonum morale intra ordinem naturalem hucipue diximus. At si comparatur ad naturam rationalem, seu ad subiectum, hoc pacto est gratia specialis, sicut ipsa gratia iustificationis seu habitualis. ¶ Ad duas reliquas probationes responderet, quod gratia habitualis, attenda veritabilitate liberi arbitrii, sive in Angelo, sive in homine in statu innocentie, & dispositione speciali naturæ humane post peccatum, secundum quam manet rebellis appetitus contra rationem, nec illam tollit ipsa gratia habitualis, non dat persè primò posse proximum expeditum ad perseverandum vique in finem, nec ad observationem totius legis, sed tantum dat persè primò posse expeditum ad bene operandum. Et propterea auxilium efficacè requiritur ad coniungendam mortem cum gratia, vel ad totam legem collectivè adimplendam est specialis gratia. Sed hæc duo exempla postulant ad suam perfectam notitiam specialia dubia, quæ infra proponemus.

29. Arguitur vltimò: Nullus actus est moraliter bonus, nisi actu ordinetur ad Deum vltimum finem; sed ad hæc ordinationem requiritur gratia specialis: ergo nullus actus potest dari moraliter bonus absque gratia speciali. Minor est certa: siquidem, si relatio fiat ad Deum vltimum finem supernaturalem, est effectus charitatis: si ad Deum vltimum finem naturalem, est impossibilis cum peccato, & vltimus est difficilissima inter omnia opera bona moralia intra ordinem naturæ assertens propositum efficacè adimplendi totam legem naturæ: & propterea est necessaria gratia specialis saltem intra ordinem naturæ. Maior verò, in qua est tota difficultas, suadetur primò: nam bonus actus dependet à fine maxime ab vltimo, qui

qui est Deus: ergo sine relatione actuali ad Deum nequit actus esse bonus moraliter. Tum etiam: quia ad est præceptum referendi omnes nostros actus ad Deum vltimum finem, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid faciatis, omnia in gloriam Dei facite*, ex quo resultat illud dictum Augusti. *Omnia bona referenda esse in summum bonum*: ergo qui non ordinat suum actum secundum se bonum ad Deum, peccat.

Hoc argument. imprimitis nihil faves sententiæ Vazquezij (quidquid sit de modo Gregorij, & Contentonis) cum tantum petat ad bonitatem actus cogitationem sanctam congruam. Deinde peccat in maiori: quia ad bonitatem actus moralis factis est, quod expresse ordinetur ad obiectum secundum se bonum, in quo continetur ordinatio implicita ad Deum; & quod expresse, aut implicite non ordinetur ad finem pravum: quo pacto non ordinatur omnis actus secundum se bonus tam in iusto, quam in peccatore, nisi intendatur expresse ipse finis pravus; aliis omnis actus peccatoris esset positive malus, etiam si eliceretur mediante gratia speciali, vt actus fidei. ¶ Nec contra hoc obest prædictum præceptum referendi omnes actus nostros in Deum. Quia hoc præceptum tantum obligat in causa, & in determinato tempore præcipue in instanti usus rationis. Peccat etiam in minori, quoad relationem in Deum vltimum finem naturalem, vt dub. seq. ostendimus. Sed antequam ad illud progrediamur, oportet nonnulla corollaria, quæ ex prædicta doctrina deducuntur, expendere.

## §. V.

## Corollaria præcedentis doctrina.

30. **E**X dictis colligitur primò, hominem, si conderetur in statu naturæ puræ non indigere gratia speciali ad aliqua opera bona moralia elicenda, nec ad cognoscendam quamlibet veritatem, quam homo in statu naturæ lapsæ sine gratia potest cognoscere. Ratio est evidens, si vera sunt dicta: nam homo in natura pura non habet inferiores vires, quam in natura lapsæ: aliunde in natura lapsæ peccatum dimittit inclinationem eius ad bonum; & nihilominus homo in natura lapsæ potest sine aliqua gratia speciali elicere aliqua opera bona moralia, & cognoscere quamlibet veritatem naturalem ex ijs, quæ continentur intra obiectum proportionatum nostri intellectus modo descripto dub. præc. ergo id potest etiam in natura pura sine aliqua speciali gratia. An verò possit aliquid saltem potentia consequenti in natura pura, quod non possit in lapsæ, ex dictis dub. sequenti constat.

31. Colligitur secundo, hominem in utroque Tom. III. Paul. Theol. Salm.

que statu non indigere gratia aliqua speciali ad elicendam aliquam sanctam cogitationem sive sufficientem, sive efficacem requisitam ad opus bonum morale. Quoad sufficientem Vazquez videtur concedere. Et quoad vitamque probatur: nam ad cognitionem sufficientem minus requiritur, quam ad opus bonum morale, & ad efficacem non plus requiritur quam ad ipsam opus bonum morale, vt proportione servata liquet in actu supernaturali, & cognitione illum practice regulante; sed ad omne opus bonum morale non est necessaria gratia specialis per Christum: ergo nec ad omnem cogitationem practicam sive sufficientem, sive efficacem. Si tamen possibile est intra ordinem naturalem aliquod opus, ad quod necessaria sit aliqua gratia in aliquo ex prædictis statibus, vel in utroque, pariformiter concedenda est necessitas illius ad cognitionem practicam efficacem: quia licet ad hæc non requiritur plus quam ad opus bonum regulatum, non sufficit minus.

32. Colligitur tertio hominem in utroque statu non indigere speciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo bono. Ita communiter Theologi, contra Vazquez, Contentonem, & Montes. Diximus levis tentationis, quia pro gravibus est institutum speciale dubium. Diximus etiam ex motivo bono: quia si vinceretur ex motivo charitatis, proculdubio non posset vinci sine auxilio gratiæ specialis: & si vinceretur ex pravo aliquo fine, nullatenus requiritur gratia, vt siquis vincit tentationem non dandi elemosynam, ex inani gloria. Vel tandem diximus levis tentationis indefinitè: vt inuenerimus, nos tantum loqui de victoria tentationis levis circa aliquod opus bonum morale, & ex merito ipsius tentationis, sive proveniat à mundo, sive à carne, sive à demone. Quia si tentatio levis est ad omissionem actus, ad quem requiritur gratia, non dobitamus esse necessariam gratiam, sed non ratione tentationis, sed ratione ipsius actus. Idemque dicimus de tentatione levi circa omnia peccata venialia collectivè sumpta, vel de tentationibus ipsis collectivè acceptis.

Hoc corollarium sic explicatum probatur efficaciter: Quia non plus requiritur ad vitandum aliquod malum, quam ad vitandum bonum oppositum, quin potius plus requiritur ad profectendum bonum, quam ad vitandum malum ei contrarium: quia vitatio mali est actus imperfectus virtutis & iustitiæ, & profectio boni est actus perfectus, iuxta illud psalm. 32. *Diverte à malo, & fac bonum*: ergo si potest homo sine gratia elicere aliquod opus bonum morale, etiam potest vincere tentationem leviem ad malum ei oppositum. Probatur consequentia: nam tentatio levis ex merito suis non superat vires proprias voluntatis ad profectendum bonum, & vitandum malum; alias non esset levis, sed gravis. Accedit ad hæc bulka

Pij V. & Gregorij XIII. in qua inter propositiones damnatas Michaelis Baij hæc habetur: *Omnes sunt fures, & latrones, qui dicunt, tentationi vili sine gratia Dei adiutorio resistere hominem posse.*

32 Sed contra hoc confectarium obijciunt prædicti Authores plura testimonia. Primum est Concilii Arausici, epistolæ synodica, qua est 9. apud Augult. vbi ait loquens contra Pelagium: *Necessario sequitur, ut nec orare debeamus, ne intremus intensionem: si enim possibilitate natura, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inanimiter peti, & succurrere orari, cum orando possintur, qua natura nostra tam in condita sufficientibus viribus obtinentur.* Constat autem, quod non frustra petimus & ne nos inducat in tentationem levem, nec frustra Deo gratias agimus pro victoria illius: ergo iuxta Concilium, necessaria est gratia specialis ad superandam tentationem levem. Secundum est D. Chrysostomi, hom. 14. in 1. ad Corinth. vbi interrogans ad quas tentationes sit necessaria gratia? Respondet, ad omnes. Tertium Greg. Mag. lib. 9. Moral. cap. 7. vbi inquit: *Homo sibi dimissus casualiter tentationis aura rapitur.* Quartum, & vltimum (missis alijs) est D. Prosper. contra collat. cap. 35. vbi dicit, nec etiam leviores tentationes sine gratia vinci posse. Obijciunt secundò rationem: Nam tentatio vel est gravis, vel levis? Si est gravis, non potest homo sine speciali gratia ei resistere. Si est levis, hoc ipsum est gratia specialis Dei non sinentis esse gravem.

Ad primam obiectionem, & ad primum eius testimonium satis constat ex dictis num. 26. Nam sepe petimus, quæ cum solo concursu generali haberi possunt, ut pluvias, fructus terræ, & corporis sanitatem, pro quibus, & pro beneficio creationis etiam Deo gratias agimus. Ad quod sufficit, quod sine quadam gratia generale. Vel quod ex vi rationis, aut gratiarum actione ordinantur ad salutem, quo pacto necessaria est gratia specialis: Et in hoc sensu loquuntur PP. & Concilia contra Pelagium. Vel quod auxilium efficax non sit in nostra potestate. Ad testimonium Chrysi, dicimus, mentem illius esse de victoria tentationum, prout conducit ad salutem, quæ est perfecta & completa. Eodem modo exponuntur D. Greg. & D. Prop. Maxime, quia non loquuntur de tentationibus secundum se levibus, sed de levibus respectivè ad tentationem Iob, de qua ibi agebat, in cuius comparatione aliæ, etsi absolute graves, leves sunt.

Ad secundam obiectionem respondetur primò, tantum sequi ex ea, quod præsuppositivè interveniat aliqua gratia, quod verò quod, suppositione facta sine levitatis, requiratur vltior specialis gratia, ut intendunt adversarij,

& nos negamus. Respondetur secundò, quod non omnes tentationes sunt leves ex speciali protectione Dei: quia aliquæ sunt, attentæ complexione, & alijs causis, secundum se levibus: & adhuc attentò concursu generali debitum est, quod aliquæ sint absolute leves. Adde: Quod sicut tentatio gravis potest occurrere, quando occurrit levis, ita potest opus secundum se facile fieri difficile, si gravis tentatio ex opposito insit; & non propterea requiritur gratia, nec est supra generalem concursum, quod sit facile. Idem ergo dicimus de tentatione.

## DUBIUM III.

Utrum homo lapsus, vel in natura pura possit sine speciali gratia se convertere ad Deum sine naturali dilectione efficaci, & super omnia?

Hoc dubium separatim à precedenti excipimus propter excellentiam huius actus supra ceteros actus honestos intra ordinem naturalem. Pro luce tamen huius controversiæ nonnulla notanda veniunt. Pro quibus sit.

## §. I.

## Observationes pro dubij intelligentia.

34 Primò præmittendum est tanquam omnino certum, Deum posse amari super omnia non solum ut finem supernaturalem, sed etiam ut finem naturalem. Proindeque amor Dei primò dividi debet in amorem naturalem, & supernaturalem. Quæ divisio, quantum ad amorem Dei supernaturalem, est de fide, & quantum ad naturalem habetur in bulla Pij V. in qua damnatur propositio 32. Michaelis Baij, qui aiebat: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, ut auctor natura; & gratuiti, quo amatur, ut beatorum, vana est, commentitia, & ad illudendum sacris litteris excogitata.* Similes huic sunt propositio 35. & 37. Huius divisionis meminit D. Thom. pluribus in locis, præsertim 1. ad Corint. 13. lect. 4. vbi ait: *Amor est quadam vi unitus, & omnis amor in unione quadam consistit. Unde secundum diversas uniones diverse species amicitia à Philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem coniunctionem cum Deo: una est quantum ad bona naturalia, quæ hic participamus ab ipsa alia quantum ad beatitudinem, inquantum hic sumus participes per gratiam supernæ felicitatis: Et secundum primam communicationem ad Deum est amicitia naturalis, secundum quam unumquodque, secundum quod est, Deum ut causam primam, & summum bonum appetit, & desiderat ut finem suum.*

secundum verò communicationem secundam, est amor charitatis, quo solum creatura rationalis Deum diligit.

Et potest ostendi hac brevi ratione: Nam amor sequitur cognitionem boni; sed datur cognitio Dei finis naturalis, & supernaturalis: ergo sicut bonitas Dei proposita per fidem est radix amoris supernaturalis per charitatem; ita eadem bonitas cognita per discursum naturalem ex effectibus creatis, & sic proposita voluntati, potest fundare amorem naturalem ipsius Dei. Et confirmatur. Nam quia excellentia supremi dominij Dei cognoscitur discursu naturali, & quod Deus est primum principium rerum naturalium, fundat virtutem religionis naturalis; sicut per cognitum per fidem ut supremum principium rerum supernaturalium religionem supernaturalem: ergo pariter bonitas divina cognita ut summum bonum intra ordinem naturalem, & supernaturalem potest fundare in nobis non solum amorem supernaturalem; sed etiam naturalem. Consequentia est legitima: Et antecedens certum apud Theologos supra quæst. 63. art. 3.

35 Præmittendum est secundò, vel potius supponendum, amorem Dei naturalem dividi secundò in amorem concupiscentiæ, & amorem amicitie, non quatenus per hunc significatur amicitia rigorosa, quo pacto solum actus charitatis est amicitia, ut dicemus in tract. de Charit. sed quatenus per illum significatur amor benevolentie, distinctus ab amore concupiscentiæ, & reducitur ad amorem rigorosum amicitie. Ita communiter Theologi contra Vazquez, qui in præf. disp. 195. cap. 2. tantum concedit intra ordinem naturalem amorem concupiscentiæ erga Deum. Et ratio huius est: quia ex nullo capite repugnat, quod bonitas divipa, prout est summa & bonis totius bonitatis create, propter seipsum diligitur, & hoc modo Angelum diligere Deum finem naturalem ut certum supponimus ex tract. de Angel. illumque eodem modo diligere homo, si est conditus in integritate nature, sicut Adam; sed prædicta dilectio est benevolentie, & non concupiscentiæ: siquidem per amorem concupiscentiæ non diligitur Deus, nisi quatenus est bonum nostrum: ergo concedendus est amor Dei naturalis, qui dicatur benevolentie, & sit distinctus ab amore concupiscentiæ.

36 Præmittendum est tertio, prædictum amorem benevolentie esse in duplici differentia (tertia divisio amoris naturalis Dei) Alius enim est imperfectus & inefficax, qui consistit in quadam simplici complacencia in bonitate divina, absque eo quod insinat mediis necessaria ad placendum Deo, nec curet remove impedimenta peccatorum, quibus ab eius obedientia, & amicitia recedunt. Et propterea solet appellari velleitas, & significatur per verbum modi

subiunctivi, ut vellem Deum diligere. Alter vero est efficax & perfectus, qui insert prædicta media ad placendum Deo, & sollicitus in omnibus gloriam eius, removeque omnia impedimenta, que nos ab eius amicitia separare possunt, & explicatur per verbum indicativi modi, ut volo Deo placere. Hic autem amor habet tres condiciones. Prima est, quod est absolutus; secunda, quod est efficax; Tertia, quod est super omnia. Et licet hæc condiciones nomine tenus differant, oportet tamen eorum terminos explicare, ut inde melius cognoscatur eius distinctio à præcedenti.

Prima conditio huius amoris est, quod sit absolutus. Et per hoc innuitur, quod avertit necessarium propositum in omnibus operandis in ordine ad bonum Dei, & assequutionem illius, hoc est, bonum illius procurandum, & non alterius. Distinguitur per hoc à velleitate seu amore inefficaci, qui nihil horum præstat. Distinguitur etiam ab amore quodam Dei absoluto, qui in ratione absoluti fortè respicit aliqua bona Dei, sed non omnia, ut si quis velit absolute honorare Deum, & illi servire in observatione vnius, vel alterius præcepti, sed non vult observationem aliorum, non vult v. g. se abstinere à luxuria. Hic autem amor potest dici secundum quod absolutus, simpliciter tamen est conditionatus, quia non procurat in omnibus bonum Dei ad distinctionem amoris omnino absoluti.

37 Secunda conditio est, quod sit efficax. Ad quod requiritur, quod referamus omnia in Deum, & observemus eius præcepta. Non vero requiritur, quod afferat actualem observationem præceptorum per totam vitam, ut vult Molina in sua Concord. disp. 14. memb. 3. contra communem calculum Theologorum. Alias actus charitatis, quo adimpleverunt præceptum Dei Angelus in primo instanti, Adamus in statu innocentie, & plures iusti per longum tempus, non esset efficax, nec adimpletius præcepti; cum hoc obliget ad amorem Dei efficacem, iuxta illud, *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo &c.* Maxime, quia magis requiritur ad perseverandum in bono, quam ad operandum bene: ergo magis etiam requiritur ad perseverandum in dilectione efficaci Dei, quam ad eliciendam huiusmodi dilectionem.

38 Tertia, & vltima conditio prædicti amoris est, quod sit super omnia. Per quod non significatur, quod debeat habere maximam intensiorem, sed quod sit appreciativus Dei super omnia, itant rebus omnibus præferatur, maiori que in assimilatione habeatur, quam cetera que amari, aut timeri possunt, & pro muliere ab eius amicitia recedatur, ex quo avertit propositum efficax observandi omnia eius præcepta. Sic iuxta hæc observationes clare constat, in qualibet ex his conditionibus alias includi.

39 Præmittendum est quarto, hunc amorem

rem absolutum, efficacem, & super omnia virtutibus posse dividi in perfectum, & imperfectum. Imperfectus est ille, qui parum durat ratione subiecti, quod infirmum, debile, aut defectibile est; & propterea quamvis includat propositum, quantum est ex se, omnino absolutum Deo in omnibus placendi; & nihil admittendi voluntati illius contrarium per totam vitam; nequit tamen, atenta defectibilitate subiecti, & precipue rebellionem partis inferioris, durare per longum tempus, maxime si occurrat gravis tentatio retrahens illud ab efficientia, & continuatione illius actus. Perfectus est ille, qui longo tempore durat, & forte per totam vitam. Dubium autem non procedit de hoc ultimo actu, quia hic petit controversiam specialem, sed de primo.

40. Præmittendum est vitio, potentiam ad dilectionem naturalem Dei esse duplicem: aliam consequentem, quæ dicitur talis, quia non solum habet sufficientes vires ad illam elicendam, sed etiam caret omni impedimento intrinseco ad illius executionem: aliam præcise antecedentem, quæ licet habeat ex se vires sufficientes ad prædictam dilectionem, potest tamen impediri ab aliquo obice accidentali, ne prorumpat in actum. Quæ divisio coincidit cum aliâ, quæ vultur frequenter plures Auctores, videlicet in potentiam physicam, & moralem: nam ea, quæ nullum impedimentum habet, est moralis; & quæ illud habet, est tantum physica. Et de homine quoad utramque potentiam, & in utroque statu procedit controversia. Circa quam:

Multiplex versatur sententia. Alij enim dicunt, hominem in utroque statu nulla indigere gratia speciali adhuc intra ordinem naturalem ad elicendum amorem naturalem Dei super omnia, habereque non solum potentiam physicam, sed etiam moralem & consequentem ad illius efficientiam. Sic cum omni hæc extensio Scotus in 2. dist. 17. quæst. 1. Gabriel in 3. dist. 27. art. 3. dub. 3. Caiet. tom. 1. Opusc. tract. 4. Lorca disp. 5. Granad. tract. 1. disp. 3. sect. 3. ¶ Alij ex opposito docent, carere in utroque statu non solum potentia consequenti, sed etiam antecedenti ad prædictum actum, proindeque egere speciali gratia saltem intra ordinem naturæ ad eius efficientiam. Ita Illust. Godoy disp. 42. Gonet disp. 1. art. 4. Ferre quæst. 1. §. 3. & quæst. 4. §. 2. & plures alij, tam intra, quam extra Scholam D. Thom. ab his relati. ¶ Alij via media incedunt; asserentes hominem in statu naturæ lapsæ egere auxilio speciali gratiæ, secus verò in statu naturæ puræ. Pro qua referuntur Abul. Montes, disp. 27. quæst. 6. Alvarez lib. 5. respons. cap. 5. & 6. Martinez in præf. dub. 1. & 2. ¶ Tandem alij defendunt cum prima sententia, in utroque statu habere potentiam physicam & antecedentem

ad prædictum actum, & in statu naturæ puræ etiam consequentem seu moralem, sed in statu naturæ lapsæ non habere potentiam consequentem, & propterea indigere speciali gratia ad tollendum obicem. Ita NN. Salm. in præf. disp. 2. dub. 3. & 4. Quorum sententiam amplectimur, & sequentibus assertionibus ampliamus.

## §. II.

## Prima assertio pro statu naturæ puræ.

41. Dicendum est primò, hominem in statu naturæ puræ posse potentiam consequentem, absque aliquo gratiæ specialis auxilio, diligere Deum finem naturalem super omnia. Hac conclusio est conformior doctrinæ D. Thom. in præf. art. 3. vbi inquit: *Utrum homo possit diligere Deum super omnia, ex solis naturalibus sine gratia?* vbi in argument. *Sed contra* sic arguit: *Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit (vs à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, quod aliquando Deum dilexit; sed non dilexit Deum æqualiter sibi, vel minus se quia secundum hoc peccaret: ergo dilexit Deum supra se: ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plusquam se, & super omnia.*

Huic testimonio respondet primò Godoy loco supra relato num. 20. permitiendo, quòd homo ex vi huius testimonij per facultatem suam naturalem posset in natura pura Deum super omnia diligere. Sed ex eo (inquit) non posset desumi argumentum authoritatis infallibilis, quia non conformatur cum littera articuli, ut scilicet accidit in suis argumentis. *Sed contra.* ¶ Respondet secundò, illos, qui ponebant primum hominem in puris naturalibus (quorum meminit D. Thom. in prædicto argument. *Sed contra*) non excludere integritatem naturæ, sed tantum gratiam habituales, in quorum sententia hæc non constituebatur iustitiam originalem: & ita argument. prædictum D. Thom. procedit de homine in iustitia originali, seu in integritate naturali constituto.

Tertiò respondet Ferre loco primò supra relato num. 43. D. Thom. non probare in eo argumento amorem perfectum Dei super omnia; hunc autem probare in corpore art. vbi tantum loquitur de homine integro. Ad hoc movetur ex eo, quia in hoc art. agit de amore perfectò; at in argum. *Sed contra*, vbi tantum loquitur de natura pura, de imperfecto. Incipit enim ab imperfectioribus, probando tantum amorem Dei super omnia utrumque; sed in corp. art. probat amorem perfectum, ut ex eius ratione potest aperte colligi: Siquidem non ex quocumque modo diligendi Deum probat, hominem Deum diligere plusquam se, sed ex eo quòd

quòd in natura integra recebat dilectionem sui in amorem Dei sicut in finem, & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: quæ sunt propria amoris perfecti Dei super omnia.

Sed nulla ex his evasionibus est ad mentem D. Thom. ut ipsum profundè legenti constabit. Non prima: nam ex eo probat D. Th. in corp. art. quòd homo in integritate naturæ diligit Deum amore perfectò, quia est connaturale non solum homini, sed naturæ irrationali, & inanimatæ diligere bonum partis propter bonum totius, & bonum particulare propter bonum universale, quam doctrinam prosequitur in solutione argumentorum maxime ad *secundum*; sed hoc argumentum non est efficax, si creatura rationalis, in solis naturalibus sibi debitis relicta, a hore perfectum Dei finis naturalis non possit elicere: quia hæc non minus efficaciter propendit in suum finem naturalem, & bonum universale, qui est Deus, quam qualibet creatura irrationalis, & inanimata in bonum totius: ergo doctrina Div. Thom. tam in argument. quam in corp. art. est vna, & eadem. ¶ Per quod secunda evasio manet impugnata: Nam D. Thom. ita loquitur de homine in integritate naturæ, quòd non recurat ad specialia dona prædicti status, sed tantum ad vires sibi debitas & connaturales, sicut ad eas tantum recurit pro creatura irrationali, & inanimata: ergo occasione naturæ integræ etiam probat hominem in puris naturalibus absque vilo dono gratuito posse elicere amorem Dei super omnia.

Tertia evasio caret prorsus omni fundamento: tum ob proximè dicta. Tum & precipue, quia in argument. *Sed contra* inferit Div. Thom. amorem Dei super omnia elici ex solis naturalibus; sed amor Dei super omnia, si verè est talis, claudit in se relationem aliarum rerum in ipsum; cum sit appetitativus, & per omnia efficaciter saltem virtualiter: ergo inferit amorem perfectum.

42. Deinde primò ratione probatur ex D. Thom. in præf. 1. part. quæst. 60. art. 5. ad 5. & quodlib. 1. art. 8. alijque in locis, redacta ad hanc formam: Nam quocumque res cum solo concursu generali potest prorumpere in operationem sibi connaturalem & proportionatam, dummodo non habeat aliquod impedimentum; atqui dilectio Dei naturalis super omnia est connaturalis & proportionata homini condito in natura pura, & in ea nullum haberet impedimentum impossibilem reddens prædictum actum: ergo homo in natura pura habet ex se independentem ab auxilio gratiæ potentiam sufficientem, & expeditam ad dilectionem Dei naturalem super omnia. Maior est certa apud omnes. Et minor quoad primam partem probatur: tum quia operatio, quæ est conformis inclinationi naturali alicuius rei, est illi con-

naturalis & proportionata; sed hæc dilectio est conformis inclinationi naturali, qua omnis creatura magis inclinatur in bonum commune & univiale, quam in scriptam: ergo etiam est proportionata & connaturalis homini condito in natura pura. Tum etiam: nam nemo negat, quòd prædicta operatio, sublato omni impedimento, est totaliter proportionata virtuti intrinsece naturæ: & ita omnes concedunt, quòd anima separata, si in prædicto statu conderetur, & esset absque vilo peccato gravi, quòd providentiæ adhuc naturali non repugnat, posset expedite prædictam operationem elicere: item concedunt homini condito in statu naturæ integræ non superaddi virtutem aliquam intrinsecam præstantem vires ex parte actus primi ad efficientiam prædictæ operationis: ergo ex se est proportionata & connaturalis virtuti connaturali naturæ humane secundum se considerata.

Quoad secundam partem, in qua præcipue est difficultas, etiam ostenditur: Nam si aliquid impedimentum esset, vel foret peccatum, vel coniunctio partis superioris cum appetitu sensitivo illi bellum ingerebat, & contra illam rebellante; sed impedimentum ex peccato ibi non adesset, vt supponitur, nec coniunctio partis superioris cum appetitu sensitivo esset facta ad impedendum semper prædictam operationem: ergo nullum esset impedimentum illam reddens insuperabilem à viribus proprijs ipsius naturæ puræ. Minor probatur: tum quia appetitus sensitivus non semper & in omni instanti pugnat cum ratione, nec semper insurgunt vehementes passionis, & tentationes perturbantes illam. Tum etiam: quia habitualis dispositio appetitus in illo statu non semper impediret, sicut non impedit; alijs homo semper operaretur ex illa, & semper peccaret; quòd est falsum iuxta dicta dub. præc. ergo pugna appetitus cum ratione non esset pro semper impedimentum sufficiens ad elicendam prædictam operationem.

43. Huic rationi nescio, qui respondere valeant adversarij, nisi quòd nunquam desist pugna appetitus contra rationem; & aliunde prædictus actus est difficilissimus inter omnes alios bonos morales, vt potè continens in virtute propositum efficax adimplendi omnia præcepta, & ex utroque simul capite homo in natura pura non posset potentia consequenti elicere illum sine aliqua gratia speciali intra ordinem naturæ.

Sed hæc solutio non satisfacit. Siquidem pugna continua appetitus contra rationem non est semper adeo ardua, vt superet vires naturæ puræ; sed nec dilectio naturalis Dei super omnia, prædicendo à divinitate, illas superaret: ergo quòd detur iugiter aliqua pugna appetitus cum ratione, & prædicta dilectio sit difficilis, non impedit, vt homo in natura pura non possit

fit elicere absque aliquo gratis auxilio præfatam dilectionem. Maior est certa; aliis nec posset elicere in prædicto statu aliquod opus bonum morale sine speciali gratia. Minor est non minus certa: alias facultas connaturalis prædictæ naturæ non posset in vltio potentia antecedenti prædictum actum elicere sine aliqua virtute elevante, & dante posse.

Adde pro maiori huius explanatione: quod in homine lapsus, & constituto in gratia adest prædicta pugna, & forte maior quam in homine condito in natura pura; & tamen in sensu composito prædicti status vires connaturales naturæ humane possunt expedire prædictum actum elicere, nec est necessaria vltior gratia indebita prædicto statui: ergo idem dicendum est de natura pura. Minor probatur: quia non obstant prædicta pugna, dummodo non insurgant vehementes passionēs & tentationes, homo iustificatus reduplicative vt iustificatus cum solo concursu generalis Dei debito homini vt iustificato potest expedire actum efficacem supernaturalem dilectionis Dei elicere: ergo, non obstanti simili pugna, in natura pura potest cum solo concursu Dei generali dilectionem efficacem Dei finis naturalis elicere. Consequentia à paritate constat. Et antecedens satis colligitur ex præcepto Dei obligantis omnes aliquando ad talem actum. Nec valet recursus ad gratiam habituales: quia hæc non cohibet appetitum, ne insurgat contra rationem, vt liquet in recenter iustificatis post plurimos habitus vitiosos acquisitos, in quibus abs dubio concupiscentia est vivacior, quam in homine condito in natura pura, & nullo peccato, aut habitu vitioso infecto.

## §. III.

Alia dua rationes.

44 **P**robatur secundò ratione satis efficaci: Nam homo ex præcepto tenetur in puris naturalibus diligere Deum super omnia: ergo potest illud implere tam potentia antecedenti, quam consequenti solis viribus naturalibus in illo statu. Antecedens est certum: nam præceptum naturale de huiusmodi dilectione, supposita sufficienti notitia Dei finis naturalis, est positivissimum & primum præceptum legis naturæ, & initium omnium aliorum, itaut homo teneatur ad illud, iuxta communem sententiam Thomistarum, dum primò pervenit ad vltimam rationis; & iuxta sententiam aliorum in alijs temporibus: pro quo recolende sunt propositiones damnate ab Alexandro VII. & Innoc. XI. adductæ tract. præc. disp. 3. num. 109. Consequentia verò probatur: nam implicat Deum obligare ad aliquid impossibile, & hominem peccare in eo quod absolute, & expedite

## Disp. I. de Necessitate gratia.

non potest vitare; sed præceptum illud obligat hominem in illo statu iuxta vires proprias illius status: ergo potest illud implere tam potentia antecedenti, quam consequenti solis viribus connaturalibus, & proportionatis illius status.

45 Respondebis primò cum Godoy loco supra relato num. 17. & Ferre num. 39. hominem in pura natura non teneri absolute, & ex vi terminorum ad diligendum Deum efficaciter, & super omnia. Potest tamen Deus ex suo beneplacito illum obligare ad prædictam dilectionem. Sed tunc tenetur dare illi gratiam, qua fiet potens ad illius elicentiam, quæ esset debita ex suppositione præcepti, non tamen absolute.

Sed contra est. Nam, supposita notitia sufficienti Dei finis supernaturalis, tenetur homo ad ipsum efficaciter, & super omnia diligendum, saltem dum primò pervenit ad vltimam rationem, vt prædicti Authores docent, iuxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* ergo supposita notitia sufficienti Dei finis naturalis (quæ solis viribus naturæ haberi potest, vt fatentur advertarij) etiam tenetur ad ipsum super omnia diligendum. Consequentia probatur ideo antecedens est verum, quia præceptum diligendi Deum est initium, radix, præambulum, & finis cæterorum quæ sunt in ordine supernaturali; sed hæc ratio etiam probat de dilectione naturali Dei super omnia: ergo si, supposita notitia Dei finis supernaturalis, adest præceptum ad illius dilectionem, etiam adest de dilectione Dei finis naturalis, si supponatur sufficienti illius notitia. Nec faveat recursus ad impotentiam in ordine ad dilectionem Dei naturalem: quia est profusus voluntarius, & petens principium, vt ex se liquet.

46 Respondebis secundò cum Gonet num. 227. satis esse ad hoc, vt obliget præceptum, quod possit illud adimplere ex auxilio speciali ordinis naturalis, quod Deus necessario offerret, sante obligatione præcepti. Nec status naturæ puræ excluderet omnem gratiam specialem, sed solum supernaturalem, aut naturalem per modum habitus, qualis est ea, quæ constituit statum naturæ integræ. Instatque prædictus Author præcepto, quo tenetur ad perseverandum toto vitæ tempore in tali dilectione; quod tamen non posset sine speciali auxilio ordinis naturalis. Instari etiam potest præcepto, quo homo lapsus tenetur ad prædictam dilectionem, quin habeat potentiam expeditam ad eius elicentiam.

Sed hæc evasio nostro iudicio plura continet falsa. Falsum quippe est imprimis, quod ad obligationem præcepti sufficeret, quod Deus offerret prædicta auxilia ordinis naturalis. Nam ad hoc illa offerret in prædicto statu, vt homo ea à Deo peteret; sed non posset ea petere sine ali-

aliquo auxilio collato: nullus enim potest peccare id, quod non potest cognoscere; auxilium autem requisitum ad prædictam dilectionem nequit cognosci viribus solis naturæ, cum sit ordinis superioris: ergo non sufficit Deum offerre auxilia specialia. Et ita vel non obligat tale præceptum, vel debet in illo statu habere vires sufficientes ad eius impletionem.

Deinde falsum est, quod ille status non excludat omnem gratiam specialem. Nam aliud est, quod homo in illo habeat potentiam obedientialem ad omnem gratiam; aliud, quod prædictus status non maneat cum solis illis prædicatis, quæ illum constitunt. Licet primum sit verum; secundum verò est absolute falsum: siquid em status ille solum constituitur per ea, quæ natura secundum se exigit; atqui natura secundum se non exigit vllam gratiam specialem, sed præcisè sua intrinseca naturalia, & concursum generalem similem ei, quem Deus alijs naturis secundum se consideratis præstat; vel si illam exigit, iam non est gratia specialis: ergo ad statum naturæ puræ non spectat vlla gratia specialis.

Hincque impugnatur prædicta evasio. Nam vbi ad est, & vrget præceptum independentem à quacunque suppositione accidentali, etiam debet adesse facultas proxima & expedita independentem à quocunque accidentaliter superaddito ad eius adimpletionem; sed præceptum diligendi Deum super omnia vrget hominem in natura pura independentem à quacunque suppositione accidentali: ergo supponeret in eo vires sufficientes ad eius adimpletionem independentem à quocunque gratia speciali superaddita. Totus syllogismus est certus præter minorem. Quæ res men satis probatur ex ipso lumine synderesis sicæ naturalis omnibus indito, quod sicut dicitur alia præcepta naturalia erga nos, & proximum, ita, & potiori titulo erga Deum, instantia postulant specialia dubia, ex quorum resolutione constabit solutio.

47 Probatur tertio nostra conclusio alia ratione æque efficaci præcedenti: Nam conditus in pura natura potest consequi suam naturalem beatitudinem: ergo etiam potest elicere amorem Dei naturalem super omnia. Antecedens est certum; aliis homo in prædicto statu esset necessarius, & naturaliter miser. Consequentia verò probatur: nam beatitudo naturalis hominis vel consistit in dilectione Dei naturali super omnia, vel ad eam consequitur, quoniam est præcipuum medium ad eius assequutionem: ergo si homo in statu naturæ puræ potest consequi suam naturalem beatitudinem, etiam potest elicere amorem naturalem Dei super omnia.

Et confirmatur. Nam homo in natura pura appetere appetitu innato suam beatitudinem naturalem; sed id, quod non est possibile per

viros naturæ, nequit terminare appetitum innatum: ergo homo in natura pura per viros proprias illius status potest consequi suam naturalem beatitudinem. Iam sic; sed dilectio Dei naturalis super omnia est necessaria vel formaliter, vel antecedenter, vel consequenter ad beatitudinem naturalem hominis: ergo illum potest elicere in illo statu per vires proprias connaturales illius status. Maior est August. lib. 3. de Civ. Dei cap. 8. vbi ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui summè bonus, & immortali Creator hoc indidit.* Est etiam D. Thom. 1. part. quest. 62. art. 1. vbi ait: *Unumquodque naturaliter desiderat suam vltimam perfectionem, in qua naturalis felicitas consistit, vt sibi explicat. Idem tradit alijs in locis.* Estque adeo perspicua, vt non egeat vltiori probatione: quid namque manifestius, quam quod quævis natura naturali appetitu propendat in vltimam sui naturalem perfectionem, & miseriam abhorreat.

Minor verò probatur. Nam Deus frustra conferret prædictum appetitum, nisi simul conferret media sufficientia ad consequendum rei appetitæ. Adde: quod appetitus innatus dicit exigentiam ad terminum illius; atqui nequit dicere exigentiam ad rem impossibilem viribus proprijs: ergo. Quæ ratio præcipue vrget in appetitu naturali per modum potentie activæ, vt in præsentis contingit.

48 Hinc rationi, eiusque confirmationi, præter evasiones præcedenti collatas, & sufficienter impugnatas, possunt responderi ad advertarij, quod anima separata potest viribus proprijs absque auxilio gratie consequi suam beatitudinem, vbi etiam potest eisdem viribus diligere super omnia Deum finem naturalem; & hoc sufficit vt habeat appetitum innatum ad illam.

Contra est primò. Nam non solum anima separata, sed totus homo potest consequi beatitudinem naturalem, illamque appetit: ergo etiam totus homo potest viribus proprijs absque vltio auxilio gratie elicere dilectionem naturalem Dei. Adde: Nam valde connaturale est, & persè exactum, vt is, qui conatus fuit ad consequendam beatitudinem, illam consequatur; sed totus homo conatus fuit ad beatitudinem naturalem: ergo totus homo potest illam consequi. Hincque efficaciter refellitur prædicta evasio. Siquidem homo sibi relictus, sive in hac vita, sive in alia, conservaret discordiam appetitus cum ratione, nisi speciali Dei providentia, specialibusque auxilijs à pugna appetitus cohiberetur, vt contingit in parvulis, iuxta dicta tract. præc. disp. 3. num. 103. & nihilominus consequeretur viribus proprijs suam beatitudinem naturalem: ergo non indiget ad eius consequendum gratia aliqua speciali. Alias rediret argumentum nostræ rationis, nempe quod intra prædictum statum necessario esset mi-

miser, inanisque esset eius appetitus ad beatitudinem naturalem.

Secundò: Nam nulla beatitudo est debita, nisi ei qui apponit media necessaria ad illius consequentiam; sed medium necessarium ad consequentiam beatitudinis naturalis est dilectio Dei naturalis super omnia, sicut dilectio supernaturalis ad consequentiam beatitudinis supernaturalis: ergo vel dicendum est, quòd in altera vita non potest homo consequi beatitudinem naturalem viribus propriis naturae purae vel concedendum est, quòd in hac vita, & sibi relictus potest elicere dilectionem Dei naturalem super omnia.

## §. IV.

## Assertio secunda pro statu naturae lapsae.

49 **D**icendum est secundò, hominem lapsam posse potentia antecedenti, & in sensu diviso diligere amore naturali Deum super omnia, secus verò potentia consequenti. Hac assertio quoad primam partem est quasi corollaria procedentis, proptereaque æque conformis D. Thomae.

Et probatur hac ratione: Nam homo in statu naturae lapsae habet ex vna parte eandem vires per modum actus primi, ac haberet hominem in natura pura: siquidem non distinguitur in utroque statu quoad prædictas vires nisi tantquam nudus, & nudatus donis gratuitis. Ex alia dilectio naturalis Dei super omnia eadem est in se obiective, hoc est non maiori difficultate obiectiva gaudens, in vno statu, ac in alio. Tandem homo lapsus ex terminis lapsus non habet maiorem discordiam appetitus cum ratione, ut perspicienti constabit: ergo si homo in natura pura potest potentia antecedenti elicere sine viribus superadditis ex parte actus primi dilectionem naturalem Dei super omnia, etiam in statu naturae lapsae. Diximus ex terminis lapsus: per quod intelligitur homo absque aliqua dispositione, seu habitu positivo inclinante per se primò ad malum, sed præcisè cum nuda carentia iustitiae originalis, in qua peccatum originale consistit.

50 Respondebis, dilectionem Dei naturalem super omnia esse in hoc statu naturae lapsae opus secundum se, & obiective difficilius scilicet, prout in natura pura: siquidem in hoc statu includit propositum observandi directe omnia præcepta naturalia, & indirecè etiam supernaturalia, secus verò in statu naturae purae.

Contrà est. Nam non est amor Dei super omnia absolute adhuc in ordine naturali, quando non se extendit ad obediendum Deo quovis modo præcipienti: ergo in statu naturae purae vel non est possibilis dilectio Dei super omnia, vel in ea includeretur propo-

rum observandi non solum directe præcepta naturalia, sed etiam indirecè, implicite, & virtualiter præcepta supernaturalia, si darentur, ac proinde quoad hoc nullum est discrimen in utroque statu. *Adde*: Quia stare potest in homine lapsus ignorantia invincibilis totius ordinis supernaturalis, ut tenent communiter Thomistae, & Theologi cum D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. ergo tunc dilectio Dei naturalis super omnia non esset ex se, & obiective difficilior, quam in statu naturae purae.

51 Probatur secundò ratione: Sicut homo in natura pura tenetur ad dilectionem Dei super omnia, ita homo lapsus; sed præceptum vltimum non obligat nisi valentibus illud adimplere, dummodo per ipsos non stet per propriam peccatum non habere potentiam ad eius impletionem: ergo homo lapsus habet vires sufficientes in actu primo ad dilectionem Dei naturalem super omnia. Maior videtur certa; aliis homo reportaret commodum ex suo peccato originali, vel actuali. Maxime, quia sententia D. Thom. quam omnes eius discipuli tuerentur, de impossibilitate peccati originalis cum solo veniali, aliter non potest defendi, nisi tale præceptum obliget hominem adhuc lapsam, & omni gratia carentem, dum primò pervenit ad vltimum rationis.

52 Respondebis primò, Deum omnibus offerre auxilia sufficientia: & hoc sufficit, ut omnes teneantur ex tali præcepto ad diligendum Deum super omnia.

Contrà est. Nam, ut nom. 46. diximus, non sufficit oblatio auxiliorum cum impotentia ad ea postulanda; sed possibilis est casus, quòd instet talis obligatio, & quòd nullum auxilium possit petere: ergo signum est, quòd nullum auxilium requiritur ex parte actus primi ad prædicti præcepti adimplentem. Probatur minor: nam possibilis est casus, quòd homo lapsus habeat sufficientem notitiam Dei authoris naturalis absque vlla notitia Dei authoris supernaturalis, aut alterius providentiæ specialis; sed tunc obligaret præceptum diligendi naturaliter Deum super omnia, & non posset talis homo petere auxilium aliquid præter concursum generalem spectantem ad statum naturae purae: ergo Maior ex nullo capite repugnat, & defectò contingit in pluribus, ut nonnulli Thomistae concedunt. Minor quoad primam partem est certa; aliis sententia D. Thom. de impossibilitate peccati venialis cum originali non posset sustineri. Maxime, quia cum prædicta notitia simul lumine naturali innotescit prædicta obligatio, ut diximus de homine in natura pura. Quoad secundam verò suadet: nam talis homo caret omni auxilio gratuito tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis: ergo caret etiam notitia omnium auxiliorum tam supernaturalium, quam aliorum

rum spectantium ad aliam specialem providentiam; sed nullus potest petere, quòd non cognoscit: ergo non posset petere nisi concursum communem omni creature.

53 Respondebis secundò, Deum iuxta præsentem providentiam omnibus ad vltimum rationis pervenientibus conferre auxilia sufficientia ad eius impletionem.

Contrà est. Primò, quia non occurritur casui non metaphysico, quem proposuimus. Secundò. Nam prædicta auxilia sunt supernaturalia, & præcisè conferuntur ad tollendum obicem peccati, ac proinde potius conducant ad potentiam consequentem, quam ad potentiam antecedentem. Et si sunt mere naturalia, non conducunt ad eius impletionem, prout conducit ad salutem, & ad iustificationem, ut supponimus: & ita vel non præstant vires sufficientes: vel idem concedendum est de viribus communibus naturae.

54 Secunda pars conclusionis, quae expressius docetur à D. Thom. in præf. art. 3. breviter, & efficaciter probatur: Nam dilectio naturalis Dei super omnia nequit coexistere cum peccato, nec illud potest expellere: ergo homo lapsus non habet potentiam consequentem, seu in sensu composito ad prædictam dilectionem. Antecedens quoad secundam partem est omnino certum: siquidem est actus naturalis, ac proinde nec formaliter, nec dispositivo excludit peccatum, sicut nec disponit ad iustificationem. Quoad primam verò probatur primò: nam omne peccatum saltem in homine elevato avertit eum à Deo non solum vel sui supernaturali, sed etiam naturali; sed amor naturalis Dei super omnia est conversio efficacis ad Deum sine naturalem: ergo nequit coexistere cum peccato. *Secundò*: Nam homo per peccatum est conversus ad bonum commutabile tanquam ad vltimum finem, ut iam alibi diximus, per prædictum actum convertitur ad Deum tanquam ad vltimum finem naturalem; sed repugnat, quòd homo sit conversus simul ad duos fines vltimos adæquatos, ut ex alibi dictis supponimus: ergo idem quod prius.

## §. V.

## Argumenta contra primam assertionem.

55 **A**rguitur primò contra primam assertionem: Nam dilectio Dei super omnia refertur summi principium, & omnia sua in Deum vltimum finem, & sic Deum appetit, quòd propter ipsum omnem eius offensam vitæ; sed ad hoc requiritur aliquid auxilium gratiae specialis: ergo ad dilectionem naturalem Dei super omnia requiritur gratia specialis. Minor probatur: nam ad illud requiritur, quòd pars interior subdatur superiori, ut

inclinat in bonum sensibile dissonum rationis; sed pars inferior non subditur superiori absque gratia aliqua speciali, quae constituit statum naturae integræ, vel absque aliquo auxilio, quòd sit participatio integritatis: ergo ut homo se referat in Deum vltimum finem, ita ut appetat Deum super omnia, quae cum graviter offendant, est necessarium aliquid auxilium gratiae.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem neganda est maior: Siquidem ad hoc, ut homo se referat in Deum vltimum finem naturalem, & illum diligit amore ex omni capite appetitivo, non requiritur, quòd habitualiter, aut actualiter pars inferior subdatur superiori, sed satis est, quòd ex appetitu sensitivo non insurgant vehementes motus, & passiones: nam si leves sunt, ratio superior potest viribus propriis illos superare. Potest tamen contingere non solum in homine puro, sed etiam in homine lapsò, quòd saltem pro brevissimo tempore non insurgant prædicti motus vehementes, & propterea non habet notabile impedimentum, quòd viribus propriis non possit vincere, & sic poterit in statu naturae purae, ubi non est impedimentum peccati, diligere Deum super omnia.

56 Arguitur secundò: Nam in amore Dei super omnia continetur saltem virtualiter propositum efficacis adimplendi totam legem, non solum pro hoc, vel illo tempore, sed etiam pro tota vita; sed homo in pura natura non potest per totam vitam totam legem adimplere sine speciali gratia, ut supponimus: ergo nec potest habere sine illa propositum efficacis adimplendi totam legem, & consequenter nec elicere dilectionem.

Hoc argumentum, quò potissimè convincitur adversarij, quis non videt posse contra eos retorqueri? Siquidem in eorum sententia homo iustificatus cum auxilijs communibus iustificationis, potest elicere actum dilectionis supernaturalis Dei super omnia, in quo includitur propositum efficacis observandi totam legem per totam vitam; & tamen in eorum sententia non potest per totam vitam adimplere totam legem absque specialibus auxilijs gratiae, propter gravissimas difficultates, & videntes tentationes, quae occurrunt ex discordia appetitus cum ratione in iustificato: ergo argumentum propositum eandem vim habet contra adversarij, qui tenentur ad illud respondere.

Nos verò respondemus iuxta divisionem amoris Dei efficacis absoluti, & appetitivi traditam num. 39. & admittam ab adversarij, concedendo maiorem, & minorem; & negando consequentiam. Ex quo tantum potest inferri, quòd homo indiget gratia speciali ad amore Dei efficacem, & super omnia appetitivum,

qui sit constans perfectus, & importans universalem observantiam totius legis, & actualem executionem propositi efficacis adimplendi totam legem, quod in omni amore Dei efficaci, & super omnia appetitativo includitur, & propterea dicitur amor *effectivus*, & *habitualis*: levis verò ad amorem Dei absolutum, efficacem, & super omnia appetitativum, debilem tamen, & intra eandem lineam imperfectum ratione subiecti, qui ex se tantum dicit simplicem actum voluntatis, quumvis per eum homo referat se, & omnia sua ad Deum ultimum finem, & includat propositum absolutum, & efficacis ipsi placendi in omnibus, & observandi, quanti est ex se, totam legem per totam vitam.

Nec ex eo, quòd parum duret, prædictum propositum, inferri valet non aduulisse. Quis enim negabit, D. Petrum habuisse firmum & efficacis propositum moriendi pro Christo ortum ex amore Dei super omnia, dum dixit Ioan. 26. *Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo?* & tamen parum duravit, ut Christus illi prædixit. Quis etiam negabit, quòd qui accedit ad Sacramentum penitentiam cum attritione, seu contritione includente in se propositum efficacis non amplius graviter peccandi, vere recipiat fructum Sacramenti, quamvis oblata postea occasione, vel insurgente gravi tentatione, plures delinquant? Aliud enim est elicere propositum efficacis observandi totam legem, prospectis à longe, & quasi speculative difficultatibus quæ possunt occurrere; aliud verò experiri hic, & nunc prædictas difficultates. Quis enim inficiabitur, quòd est longe maior difficultas conservandi propositum efficacis circa adimpletionem totius legis, quando hic & nunc occurrunt graves difficultates, & tentationes, quam dum hæc à longe, quasi speculative, & in consilio representantur? Hinc ergo dicimus, quòd licet homo indigeat specialibus auxiliis gratiæ ad actualem, & exercitiam adimpletionem totius legis per totam vitam, aut longo tempore, quia practice occurrunt prædictæ difficultates & tentationes, non propterea legitime inferatur, quòd non possit aliquando sine illis elicere propositum efficacis & absolutum illam adimplendi, nimirum quando appetitus vehementer non insurgit contra rationem.

57 Arguitur tertio: Dilectio naturalis Dei non procedens a gratia sistit tanquam in vitio sine in bono proprio diligentis: ergo, ut referatur in Deum ultimum finem, est necessaria gratia specialis. Antecedens fundatur in duplici axiomate Arist. primum est, *Amabile bonum vincitque proprium*: secundum est, *Amabilia ad alterum ex amabilibus ad se*. Ex quibus potest suaderi ratione: nam propterea actus charitatis respicit ut ultimum finem Deum,

quia procedit à gratia, quæ est participatio formalis nature divinæ: ergo quando dilectio procedit tantum à natura creata, in eam reflectitur tanquam in suum ultimum finem.

Hoc argumentum si aliquid valet, probat, impossibilem esse amorem naturalem Dei super omnia, si ve procedat tantum à natura, si ve ab aliquo auxilio gratuito, si ve ab homine iustificato, dummodo ipsa gratia habitualis non insinat in substantiam ipsius amoris; quòd non concedant adversarij; & merito, alijs esset actus charitatis. Quòd ex argumento hoc inferatur, patet: quia talis amor debet reflecti in naturam, à qua procedit, & propterea ostendimus alibi, quòd omnis actus peccatoris, etiam supernaturalis, respicit bonum proprium sui ipsius ut ultimum finem. Debet ergo supponi ad statum questionis, quòd talis amor est possibilis, & quòd non indiget gratia habituali tanquam principio elicenti. Et in hac suppositione dicendum est, quòd non reflectitur in bonum proprium ipsius diligentis, sed sistit in Deo, ad ipsamque ultimam ordinatur, & omnia refert. Pro quo videri potest D. Thom. 1. part. quest. 60. art. 5. ad 3. & quodlib. 1. art. 8. ad 3.

8 Arguitur quartò: Nam si homo in natura pura, & absque gratia posset diligere Deum super omnia, etiam posset dolere de peccato propter Deum summè dilectum, si peccaret: quia non est maior difficultas ad dolorem, quam ad amorem, nec vnum peccatum tolleret potentiam ad amorem; hoc autem non debet admitti, quia est contra Concilia, & SS. PP. qui aiunt remissionem peccati non posse fieri nisi ex divina gratia: ergo nec amor naturalis Dei super omnia potest fieri sine gratia.

Hoc argumentum tunc difficultatem non levem circa remissibilitatem peccati, quòd committeretur in natura pura, cuius resolutio spectat ad tract. de lapsis. Interim supponendum est cum omnibus, quòd in hoc statu non requiritur gratia habitualis per modum principij elicentis ad dilectionem Dei naturalem super omnia; & tamen si quis peccet contra legem naturalem directè, requiritur ipsa gratia habitualis per modum principij elicentis ad dolorem de illo, prout conducit ad illius remissionem.

Respondetur ergo ad argumentum, negando sequelam maioris. Nam quidquid sit, an ex objecto sit difficillior dolor de peccato commisso propter Deum summè dilectum, quam amor Dei super omnia, vel non; certum est omnino, quòd natura pura post peccatum manere, sicut nunc homo post lapsum. Et sicut homo post lapsum non potest potentia consequenti diligere naturaliter Deum super omnia, nec dolere ex motivo naturali de peccato propter Deum summè dilectum; pariformiter non hoc pos-

posset in statu nature pure. ¶ Ultimo soler argui ex eo, quòd amor Dei naturalis est dispositio ad gratiam; & nemo potest se disponere ad illam nisi per gratiam. Sed ad hoc infra constabit. Interim potest retorqueri contra Adversarios, asserentes hominem conditum in integritate nature posse absque alia gratia speciali non continente prædictum statum elicere dilectionem naturalem Dei; & non propterea se disponere ad gratiam.

## §. VI.

## Argumenta contra secundam assertionem.

59 **C**ontra secundam assertionem, etiamque primam partem arguunt primò adversarij pluribus testimonijs Conciliorum, & SS. PP. quæ omittimus, quia facile possunt exponi, vel de dilectione Dei supernaturalis; vel (si loquuntur de dilectione Dei naturali) de potentia consequenti. Secundò arguunt ex paritate hominis puri, putantes hunc non posse sine speciali gratia diligere naturaliter Deum super omnia. Quòd argumentum etiam omittimus propter hucque dicta. His ergo argumentis mitis:

Arguitur primò: Nam liberum arbitrium per peccatum est attenuatum & infirmatum, itaut non possit quantum poterat in statu nature integre; sed potissimum opus, quòd homo poterat in statu nature integre, erat diligere Deum super omnia ut finem naturalem: ergo hoc non potest in statu nature corruptæ.

Sed hoc argumentum leve est: quippe sequitur ex eo, quòd homo in statu nature pure non possit potentia antecedenti diligere Deum super omnia ut finem naturalem. Dicimus ergo, quòd dilectio Dei super omnia, ut finis naturalis non est opus speciale nature integre: alias requireretur ad illud talis status, donaque illius constitutiva, vel auxilium supernaturale per modum elicentis; & vtrumque negant adhuc Adversarij. Potest tamen illud opus dici speciale, & potissimum illius, quatenus nulla ibi adesse difficultas orta ex rebellionè appetitus, quæ vel non esset, vel medijs donis naturalibus constitutibus illum statum facillimè posset compeisci. Ex quo tantum potest argui, quòd natura pura, aut lapsa non potest cum tanta facilitate illud elicere, scilicet verò quòd absolute non possit modo descripto in nostris assertionibus. Præterquam quòd potest dici, quòd amor Dei naturalis super omnia perfectus, constans & diu durans est peculiaris illius status, quia hic non potest elici nisi medijs donis constitutibus integritatis nature, vel continuatis & repetitis auxilijs, quæ sint quedam participationes prædictorum donorum. Sed hoc non tollit, quòd natura pura; & lapsa possint elicere in statu nature pure. ¶ Ultimo soler argui ex eo, quòd amor Dei naturalis est dispositio ad gratiam; & nemo potest se disponere ad illam nisi per gratiam. Sed ad hoc infra constabit. Interim potest retorqueri contra Adversarios, asserentes hominem conditum in integritate nature posse absque alia gratia speciali non continente prædictum statum elicere dilectionem naturalem Dei; & non propterea se disponere ad gratiam.

certè amorem efficacem Dei super omnia, qui intra lineam efficacis sit imperfectus, & parum duret.

60 Arguitur secundò: In efficaci dilectione Dei finis naturalis in statu elevationis includitur saltem implicite propositum efficacis adimplendi totam legem supernaturalem, quia debet includi propositum efficacis placendi Deo in omnibus, ad quæ homo tenetur; sed hoc propositum non potest elici per vires ipsius nature, sicut nec observatio legis supernaturalis: ergo homo in hoc statu nature lapsæ, in quo habet elevationem ad finem supernaturalem, non habet vires sufficientes ex parte actus primi sine speciali gratia ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Hoc argumentum si esset efficacis, probaret imprimis, quòd homo adhuc constitutus in gratia non posset elicere dilectionem Dei naturalem super omnia sine auxilio supernaturali per modum principij elicentis, quia hoc necessarium est ad implenda præcepta supernaturalia saltem affirmativa. Hoc autem est falsissimum, ut plures etiam ad adversarijs deservunt: & merito, quia supponitur, quòd talis dilectio est naturalis; & ad actum naturalem non insinat elicitive gratia supernaturalis. Probaret insuper, quòd in statu nature pure, & integre non posset elicere prædictum amorem: quia quumvis in prædictis statibus nullum esset præceptum supernaturale, adesset tamen in illis dictamen naturale dictans, parandum esse Deo legitime præcipienti, consequenterque dictaret virtualiter & indirectè, quòd Deo obediendum est, si præciperet aliquid supernaturale.

Respondetur ergo, quòd in homine lapsò vel supponitur cognitio Dei finis supernaturalis, & auxilia supernaturalis ex se sufficientia ad adimpletionem præceptorum supernaturalium; vel nihil horum supponitur? quia ex meritis nature lapsæ post pactò procedebat nostra assertio, hæc non potulantur. Si dicatur hoc secundum, idem dicendum est de illo quoad potentiam antecedentem, ac de homine puro, ut supponitur: quia dictamen naturale dictans obedientiam Deo præstandam in omnibus eo modo se extendit ad præcepta supernaturalia in vno, ac in alio. Si dicatur primum, potest imprimis dici, quòd amor Dei naturalis super omnia viribus solius nature elicitus se extendit ad implenda præcepta negativa supernaturalia: quia observatio illorum non importat aliquem actum supernaturalem, sed præcisè negationem actus mali, v. g. carentiam odij Dei finis supernaturalis, & aliorum actuum similium, ad quam, ut ex se constat, non requiritur actus supernaturalis. Deinde quoad præcepta supernaturalia affirmativa, quorum observatio necessario fit per actus supernaturales, factis est, quòd

indirecte amor naturalis se extendat ad eorum adimpletionem: non ita quod positivè insinuat in eorum adimpletionem, sed præcisè quod connotet exclusionem violationis eorum. Hoc enim, & non amplius prærequirit propositum efficax inclusum in amore naturali Dei super omnia, ut liquet in eo, qui cum amore supernaturali Dei super omnia coniungeret amorem naturalem eiusdem Dei super omnia, ut in Angelo bono contingit.

61. Contra partem posteriorem eiusdem conclusionis arguitur tertio: Nam demones habent dilectionem Dei naturalem super omnia, ut admittit D. Thom. 1. part. quest. 61. art. 5. ad 5. Et constat ex eo, quod talis amor est Angelo necessarius quoad exercitium, ut probavimus in suo tract. Item illam admittit in animabus puerorum, qui existunt in limbo, ut videri potest in 2. dist. 33. quest. 2. art. 2. ad 5. Ergo homo in peccato existens habet non solum potentiam antecedentem, sed etiam consequentem ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Ad hoc argument. missis aliorum solutionibus ut insufficientibus: Respondetur, quod nec demones, nec anima puerorum in limbo existens diligunt Deum amore naturali absolute super omnia, ad quem quidem requiritur (ut sæpe diximus) quod præferat Deum omnibus, quibus quovis modo præcepta naturalia violari possunt. Hæc autem violari possunt non solum directe, hoc est per violationem præceptorum naturalium, relative ad ea quæ ab eis directe præcipiuntur, sed etiam indirectè, nimirum per violationem præceptorum supernaturalium, ad quorum observantiam dictamen, & lumen naturale se extendit indirectè, quatenus dicitur, *Parendum est Deo quovis modo præcipienti, quiaarendum est cuilibet superiori legitime præcipienti.* Unde amor Dei naturalis super omnia appetitativus, & (ut sic dicamus) obedientialis locum non habet cum violatione actuali, aut habituali alicuius præcepti supernaturalis, & consequenter nec cum privatione gratie. Igitur cum demones, & animæ puerorum existentium in limbo habeant suam transgressionem saltem habituales præcepti supernaturalis, proindeque privationem gratie, inde est, quod non habeant amorem Dei naturalem absolute super omnia.

Et ut hoc magis appareat, tam in demone, quam in animabus in limbo existentibus Nota: Deum ligasse Angelum, & hominem in statu innocentie præcepto supernaturali, ut ita diligenter suam excellentiam naturalem, quod illum ordinarent in Deum finem supernaturalem, & positivè non filterent in ea, nec in amore naturali illius, & Dei finis naturalis. Tunc ergo lumen naturale dictabar saltem indirectè, quod prædictus amor ordinaretur in

Deum finem supernaturalem, in quantum aderat præceptum diligendi Deum finem supernaturalem super omnia, & subijcendi se, & omnia sua prædicto fini. Contigit autem, quod utroque appetijt cum sua excellentia omissionem, & abiectionem prædictæ ordinationis in Deum finem supernaturalem. Et propterea quavis in utroque, vel saltem in Angelo, manserit dilectio Dei naturalis quoad entitatem, ut potè necessarius quoad exercitium, haud mansit tamen ut amor Dei naturalis absolute super omnia, & appetitativus. Nec ex hoc inferas, quod in utroque præcessit aliquis error, cum utroque appetierit expressè aliquid mali, videlicet abiectionem prædictæ ordinationis. Nam prædicta abiectionem non est secundum se mala, nisi ut collata cum præcepto, & Angelus, aut homo non indicavit cum sibi convenientem hæc & nunc ut collatam cum præcepto, sed præcisè indicavit esse sibi convenientem absolute. Uterque tamen peccavit ex inconsideratione: quia voluntariè non consideravit illam abiectionem, ut collatam cum præcepto, cum debuisset illam sic considerare. Pro quo videantur, quæ diximus tract. præc. disp. 2. num. 159.

Ex quibus planè inferitur, quod nec in Angelo, nec in pueris in limbo existentibus amor Dei (quem concedit D. Thom.) est absolute super omnia. Colligitur etiam, quod Angelus peccavit, & nunc etiam peccat per prædictam abiectionem positivam, quia appetijt, & semper appetit illam, ut collatam vel cum præcepto, quod existit, vel cum præcepto negativo nunc existentem de non abiciendo regulam possibilem, vel conditionatam: ita enim eius voluntas est in malo firmata, ut non solum appetat nunc, & perillat in amore expresso propriæ excellentiæ, & prædictæ abiectionis ut collata cum illo præcepto, sed etiam nunc se extendat conditionate ad simile, aliud præceptum possibile, quasi dicat, *Non solum appeto, & complaco in mea excellentia ut exempta à prædicto præcepto, sed etiam complaco in ea, etiamsi continuaretur tale præceptum.* Quod obiectum prohibet semper præceptum humilitatis, & frangitur à diabolo per suam superbiam. Animæ vero puerorum existentium in limbo præcisive se habent ad inordinationem in finem supernaturalem; & aliunde non omerantur prædicto præcepto positivo ordinandi amorem suum naturalem in finem supernaturalem, cum sint in termino: & propterea non peccant ex defectu prædictæ ordinationis.

\*\*\*



Difficile argumentum contra posteriorem partem secunde assertionis.

62. Ultimo arguitur, & procedit contra eandem posteriorem partem secunde assertionis. Nam omnis homo primò perveniens ad usum rationis tenetur præcepto naturali diligere Deum finem naturalem super omnia, dum propter ignorantiam invincibilem non potest efficaciter converti in Deum finem supernaturalem: ergo omnis homo primò ad usum rationis perveniens potest non solum potentia antecedenti, sed etiam consequenti diligere Deum finem naturalem super omnia. Probatur consequentia: nam ad hoc, ut homo teneatur ad aliquem actum, omnino requiritur potentia expedita per modum actus primi: nam si potentia, alias sufficiens, est quasi captiva & ligata, est absolute impotentia, & sufficiens ut non imputetur carentia actus, maxime si per ipsum non fiat habere ligamen seu impedimentum; atqui homo primò perveniens ad usum rationis non supponit impedimentum per actum propriæ voluntatis causatum: ergo vel non tenetur præcepto naturali ad dilectionem Dei finis naturalis super omnia: vel omnis homo primò perveniens ad usum rationis habet potentiam expeditam ad illum, cùd careat gratia habituali, qua carent omnes non baptizati primò ad illud tempus perveniens.

Hoc argument. sanè difficile est, tum ex se, tum ex difficultate defendendi doctrinam D. Thom. de impossibilitate peccati venialis cum solo originali, circa quod plura diximus tract. præc. disp. 3. dub. 1. append. præcipue num. 127. Sed illius doctrinæ exactum examen ad hunc locum remissum est, & propterea oportet aliquantulum immorari, quia materia ex se satis implexa id exigit.

Respondetur ergo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quod omnis homo perveniens ad usum rationis non solum habet vires sufficientes ex parte actus primi ad dilectionem Dei naturalem, sed conferuntur ei auxilia sufficientia supernaturalia, ut possit in sensu composito, & potentia consequenti saltem remota prædictum præceptum adimplere, prout conducit ad salutem. Cum hoc tamen discrimine, quod ijs, quos Deus decernit converturos & adimpleturos præceptum, tribuit gratiam sanctificantem media dispositione proxima illius, videlicet acta fidei, & charitatis, non ut præstet vires ad implendum præceptum (ad hoc, ut diximus, sufficienter vires naturales ipsius voluntatis) sed ut tollat impedimentum peccati, quo potentia erat ligata. Illius autem, quos decet

nit non converturos, tribuit alia auxilia remota conducentia ad salutem, per quæ salvatur potentia remota expedita ad implendum præceptum, prout conducit ad iustificationem: quibus homo, si bene utatur, infallibiliter Deus conferet gratiam habituales, iuxta illud axioma, *Facienti, quod est in se (subintelligitur viribus gratie) Deus non denegat gratiam.* Non tamen hi convertentur, quia deerunt auxilia efficacitativa. Nec ob hoc Deus frustra confert prædicta auxilia, sciens hominem illis non usurum, sicut multoties concedit auxilia proxima sufficientia, & denegat auxilia efficacitativa, sine quibus præcepta non implentur, ut liquet in apostatis Angelis. Hinc plane constat, puerum perveniens ad usum rationis nullatenus excusari, si præceptum non adimplet: neque dari potentiam expeditam proximam ad impletionem præcepti sine gratia habituali. Hincque aperte colligitur, peccatum non coniungi cum solo originali: nam si puer adimplet præceptum: iam habet gratiam habituales remissivam peccati originalis; & si non adimplet, incidit in peccatum lethale.

63. Sed obijcies: Nam plures sunt infideles negativè, ut tradit D. Thom. 2. 2. quest. 10. art. 1. sed cum collatione prædictorum auxiliorum non fiat infidelitas negativa, cum ex illis quidam disponant ad fidem, & alia ad conversionem supernaturalem: ergo falsum est conferri prædicta auxilia.

Hæc obiectio, ut liquet, potius pertinet ad illam controvertiam, an Deus omnibus adultis conferat defectu auxilia sufficientia conducentia ad salutem? cuius resolutio manet firmata in tract. 4. disp. 3. Et ex ibi dictis respondetur primò, quod infidelitas negativa non datur in primo instanti usus rationis, licet in pluribus detur post aliquod tempus: & in hoc sensu potest exponi D. Thom. Et ratio est: quia infidelitas negativa est totalis ignorantia eorum, quæ spectant ad fidem: hæc autem nequit compatì cum collatione auxiliorum spectantium saltem reductive ad fidem, quæ non solum consistunt in aliqua qualitate se tenente ex parte actus primi, sed etiam ex parte actus secundi, quia prima cognitio in qualibet linea debet esse necessaria. Ratio verò, cur in prædicta suppositione non detur infidelitas negativa, est, quia media hæc illustratione homo ita educitur interius, ut possit petere alia auxilia perfectiora, nempe fidem, & charitatem. Unde si remissè se habet, imputabitur ei ad culpam. At quia talis illuminationis naturaliter potest obijci, propterea potest in pluribus dari infidelitas negativa. Ita respondet Godoy, Ferre, & alij.

Secundò respondetur cum NN. Salm. & Joanne à S. Thoma, admitendo in pueris primò ad usum rationis perveniens infidelitatem negativam cum prædicta cognitione. Nam licet illu-



illustrentur illa cognitione supernaturali; attamen divina cum tanta confusione proponantur excedenda in illa tam tenera etate, quod perceptio eorum quasi pro non audito reputetur. Et propterea habent infidelitatem negativam, vique dum magis explicitè, vel per externam prædicationem, vel per aliam internam clariorem illuminationem illustrentur. Quæ doctrina desumitur ex Apoll. ad Rom. 10. vers. 14. dicente: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicantibus?*

64. Sed quæres, cur illa exigua cognitio sufficit ad ignorantiam invincibilem fidei, & non sufficit ad ignorantiam invincibilem circa præceptum charitatis: cum ex una parte cognitio explicita fidei sit necessaria pro hoc statu ad actum charitatis, & præceptum fidei æque obliget, ac præceptum charitatis?

Respondetur, non esse ita certum ut præceptum charitatis omnes obliget, sicut cognitione illa adeo exigua finis supernaturalis. Sed dato, quod obliget, dicendum est, quod ad obligationem credendi requiritur, quod mysterium fidei expressè notificetur: non enim credimus nisi ea mysteria principalia, quæ expressè, & in particulari audimus, licet implicitè credamus ex præcepto omnia ea, quæ in sacris libris continentur. Cæterum ut diligamus, sufficit, quod bonitas nostri Authoris in confesso proponatur. In cuius signum valet, quod fides nunc Deum nobis proponit obsecrare, & in æquitate & tamen tenetur eum diligere in seipso. Adde: Quia non est improbabile, quod in illo primo instanti non detur obligatio ad credendum nisi peccatidens, nimirum quatenus est necessaria propositio Dei per fidem ad eum diligendum. Hæc diximus ad componendum doctrinam D. Thom. de impossibilitate peccati venialis cum solo originali, & occasione præcepti ad diligendum Deum finem naturalem, ad cuius adimplerem procedit requiritur per modum removens prohibens gratia habitualis.

65. Sed replicabis, ex tota hac doctrina sequi omnem hominem perventem ad usum rationis teneri ad dilectionem Dei finis supernaturalis, & non ad dilectionem Dei finis naturalis. Primum constat ex proximè dictis. Secundum ex eo, quod præceptum ad dilectionem naturalem solum obligat in absentia præcepti ad dilectionem supernaturalem; cum per hanc factis adimpleatur præceptum dilectionis naturalis.

Ad hanc replicam respondetur, quod cognitio Dei authoris naturalis cum lumine synderesis prælo adest, & tunc primò incipit obligare præceptum dilectionis naturalis. Et ut nullas ab eius adimplerem excusetur propter impedimentum peccati originalis, sufficit, quod homo infectus peccato originali gaudeat potentia antecedenti ad eliciendum dilectionem Dei naturalem su-

per omnia, quam hominem lapsum habere ostendimus num. 49. neque ideo peccat in omissione huius dilectionis in primo instanti vsus rationis, in quo urget præceptum ad illam. Semel autem, quod dilectionem supernaturalem elicit, satisficit omni præcepto tunc obliganti.

#### DUBIUM IV.

*An homo lapsus indigeat gratia speciali ad servanda omnia præcepta naturalia?*

**D**E hoc dubio agit Div. Thom. in præf. art. 4. sub his verbis, *An homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit. Et infra art. 8. sub hoc titulo, An homo sine gratia possit non peccare. Sed utrumque articulum nos restringimus ad præcepta naturalia. Pro huius tamen controversie luce, nonnulla observanda, & supponenda sunt.*

#### §. I.

*Observationes, & suppositiones.*

66. **O**bserva primò, præcepta naturalia dupliciter accipi posse: vel collectivè, quo pacto includunt omnia & singula præcepta simul sumpta: vel divisivè, & hoc modo significant singula præcepta seorsim accepta. Item præcepta alia sunt naturalia, quia versantur præcisè circa objecta naturalia, & distantur à lumine naturalis: quo pacto essent præcepta, quæ obligarent hominem conditum in pura natura, & etiam obligant hominem lapsum, estò sit elevatus ad finem supernaturalem. Alia sunt supernaturalia, quia tendunt persè ad objecta supernaturalia, qualia sunt objectum fidei, spei, & charitatis, cæterarumque virtutum persè infusarum. Sub quibus comprehendit meritò possunt præcepta naturalia, si includant aliquem modum supernaturalem, sicut in iusto actus naturalis virtutis illum includit, ratione cuius est meritorius vite æternæ.

67. Pro quibus supponendum est primò, contra Pelagium, hominem in nullo statu posse adimplere sine gratia Dei speciali, & supernaturali præcepta supernaturalia. Ita colligitur ex pluribus testimonijs sacra pagine, quæ vique ad nauticam referunt Authores. Ita decernunt plura Concilia, præsertim Trid. sess. 6. de Iustif. cap. 1. & can. 1. 2. & 3. ubi inquit: *Siquis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eiusdem adiutorio hominem credere, diligere, aut penitere posse, sicut oportet ad salutem, et iustificacionis gratia conferatur, anathema sit.* Ita similiter proclamant SS. PP. præcipue Au-

*Dub. IV. An homo lapsus indigeat gratia speciali ad servanda omnia &c.* 191

Augustinus pluribus in locis. Ex quibus omnibus deducunt Doctores catholici tanquam certum fidei dogma, hominem non posse sine gratia speciali, & supernaturali observare vilius præceptum supernaturalem.

68. Pari certitudine supponendum est secundò, hominem in omni statu indigere prædicta gratia ad observanda præcepta naturalia quantum ad modum, hoc est, prout observatio hæc conducit ad vitam æternam. Ratio est eadem utrobique: quia virtus ille est supernaturalis, elevatque actus virtutum naturalium, quibus adimplentur præcepta naturalia, ad finem supernaturalem; sed nullus actus quovis modo supernaturalis potest elici nisi media virtute supernaturali: ergo necessaria est gratia specialis, & supernaturalis ad implenda præcepta naturalia modo supernaturali, hoc est cum conducentia, ad vitam æternam. Unde meritò in bulla Pij V. & Greg. XIII. propositio illa Baij, asserentis, *commentitiam, & explodendam esse distinctionem illam observationis præceptorum quantum ad substantiam, & quantum ad modum proscripta est.* Constat enim, quod potest stare adimpletio præcepti naturalis sine ordine charitatis præcisè cum motivo honesto persè intento ab eodem præcepto.

69. Supponendum est tertio contra Lutherum, & eius infelicitissimos sequaces, cum gratia Dei posse hominem adimplere omnia præcepta. Ita definit Trident. sess. 6. can. 18. ubi ait: *Siquis dixerit, Dei præcepta homini etiam sufficere, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Pro quo dogmate fidei possunt adduci plura testimonia sacrae Scripture, SS. PP. necnon plura decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ omittimus brevitate causa. Quocirca tantum ad examen vocamus, an homo sine gratia possit adimplere sive divisivè, sive collectivè omnia præcepta naturalia quantum ad substantiam?

70. Pro quo supponendum est quartò, nullam gratiam prærequiri ad observandum aliquod præceptum adhuc in natura lapsa. Tum quia, ut diximus dub. 2. non est necessaria gratia specialis in homine lapsu, & exilente in peccato mortali ad exercenda aliqua opera honesta nulla circumstantia vitata, ut honorare parentes, salutare amicos, facere parvam elemosynam indigentem, adificare domos, plantare vineas, & similia, ut aiebat D. Thom. art. 2. *Tum etiam:* Nam valde receptum est apud Theologos, quod multoties adimpletur præceptum per actum pravum, & infectum aliqua mala circumstantia, ut præceptum misericordie per elemosynam datam ex vanagloria; constat autem ad hunc actum nullam gratiam concurrere, nec prærequiri: ergo non est necessaria gratia specialis ad impletionem vnius, vel

alterius præcepti naturalis quoad substantiam. Unde tota difficultas controversiæ reducenda est ad omnia præcepta, tam collectivè, quam divisivè.

71. Pro quo etiam supponendum est quinto, hominem in natura integra præter concursum Dei connaturalem illi statui non indigere alia gratia speciali ad observanda omnia præcepta naturalia tam collectivè, quam divisivè, sive ad parum, sive ad longum tempus, sive infest gravis tentatio, sive non infest, Ita Div. Thom. in locis supra relatis, & communiter Theologi, contra Vazquez. Et suaderi potest ex eo, quod in natura integra plura concurrunt ad eliciendum bonum morale, & vitandum omne peccatum, quæ non reperiuntur in homine lapsu, aut condito in natura pura, inter quæ primum tenet subiectio appetitus ad rationem medijs habitibus, & perfectionibus constitutibus prædictum statum. Ideoque status dubij præcipue reducendus est ad hominem lapsum. Ex cuius resolutione facile quæ colliget, quid dicendum sit de homine in natura pura. Sed pro maiori luce, & distinctione.

72. Observa secundò, in hac controversia ex duplici capite oriri difficultatem: vel ex continuatione, & perseverantia observandi præcepta per longum tempus, sive omnia occurrant, sive tantum aliqua: vel ex multiplicatione illorum, quatenus omnia, sive per possibile, sive per impossibile occurrant in unico instanti, aut in brevissimo tempore. Est enim alia difficultas ea, quæ desumitur persè ex perseverantia in bene operando, ab ea quæ oritur ex multiplicatione præceptorum determinando tempus: sicut alia difficultas est, an aliquis possit deferre pondus quinquaginta librarum per longum spatium: vel, an possit sustinere pondus centum librarum per breve spatium. Præfens autem controversia solum procedit de difficultate orta ex multiplicatione præceptorum absque vilo respectu ad durationem temporis. Pariormiter in ea præfenditur à difficultate orta ex urgentia gravis tentationis circa quodlibet præceptum determinatum: ne confundamus quæstiones ex se diversas.

73. Observa tandem (ut detur locus quæstioni) quod in collectione præceptorum naturalium non debet comprehendì præceptum diligendi Deum finem naturalem super omnia, & alium quodecumque cum eo connexum, vel illum includens: Si enim supponatur, quod homo sine speciali gratia nequit in statu nature lapsæ, aut pure diligere Deum finem naturalem super omnia, statim absque vilo proflus dubio inferitur, quod nequit omnia præcepta naturalia servare, sive collectivè, sive divisivè, sine speciali gratia, ut ex se liquet. Et præcipue

opor-

oportet, ut de hoc precepto omnino præcindamus. Quibus suppositis, & prænotatis, Circa hæc difficultatem:

Duplex veritatis sententia ex diametro opposita. Prima negat necessitatem gratiæ ad observanda collectivè omnia præcepta naturalia. Hæc solet tribui Scoto in 2. dist. 28. quæst. 1. Gabrieli ibidem quæst. 1. art. 2. Durando quæst. 3. & 4. & Abulens. Marth. 19. quæst. 177. & 178. Secunda affirmat, & defendit necessitatem gratiæ speciali pro observatione præceptorum naturalium collectivè. Ita communiter Theologi cum Ang. Doct. locis supra relatis. Quam sententiam elucidare conatur cum NN. Salmant. in præf. disp. 2. dub. 5. sequentibus assertionibus claritatis gratia: Et ut à facillioribus incipiamus, sic.

## §. II.

## Prima assertio pro præceptis divisivè acceptis.

74 **D**icendum est primò, hominem lapsum non indigere speciali gratia ad omnia præcepta naturalia divisivè sumpta observanda. Hanc credimus esse communem Theologorum, exceptis ijs, qui asserunt esse necessariam gratiam specialem in homine lapso ad operandum bene moraliter, & si præcindamus à dilectione Dei finis naturalis. Eamque expresse docet D. Thom. art. 8. supra relato, ubi ait: *Antequàm hominis ratio, in qua est peccatum mortale, repararetur per gratiam iustificatam, potest singula peccata mortalia vitare, & faciendum aliquod tempus.* Idem docet ad 1. his verbis: *Homo potest vitare singulos actus peccati, non autem omnes.* En quomodo distinguit inter præcepta collectivè sumpta, & eadem divisivè accepta. Videatur insuper quæst. 24. de Verit. art. 1. ad 10. & art. 12. in corp. & ad argumenta secundi ordinis, præsertim ad 7. & 8. & lib. 3. Contra gent. cap. 160.

Et probatur ratione fundamentali: Nam homo lapsus potest potentia consequenti elicere sine gratia speciali omnes, & singulos actus, qui viribus proprijs sunt proportionati, & non sunt ex se impossibiles cum statu peccati; sed adimpletio omnium præceptorum naturalium, seclusa dilectione Dei, imprimis nullam incompossibilitatem dicit ex se cum peccato, deinde, si sumatur seorsim, est actus proportionatus cum viribus proprijs hominis lapsi: ergo homo lapsus potest sine speciali gratia cum solo concursu generali Dei implere omnia præcepta naturalia divisivè sumpta. Minor quoad primam partem est omnino certa. Quoad secundam verò probatur: nam nullum præcep-

## Disp. I. de Necessitate gratiæ.

tum est difficultatis præcepto dilectionis Dei super omnia; sed prædicta dilectio est opus proportionatum viribus proprijs hominis lapsi, ut ostensum manet dub. præc. ergo etiam omnes, & singule observationes aliorum præceptorum naturalium, si seorsim sumantur.

75 Nec refert, si respondeas, quod vires naturales diminuantur per continuam observationem præceptorum.

Non, inquam, refert. Tum quia, si ita debilitantur vires corporales, ut sine eis absolute non possit homo adimplere præcepta aliqua, tunc talia præcepta non obligant; sed in præsentibus assertionibus loquimur de præceptis, ad quæ homo adhuc lapsus est obligatus: ergo prædicta responsio est extra rem. *Tum etiam:* Nam præcipue vires ad implenda præcepta sunt vires voluntatis; sed hæc non diminuantur vilo modo per exercitium continuum servandi præcepta, quia sunt immateriales: ergo.

76 Probatur secundò ratione: Nam homo lapsus, & omni gratia destitutus, est obligatus ad implenda præcepta omnia naturalia, dum divisim occurrunt: ergo habet vires sufficientes, & expeditas ad eorum observationem. Antecedens supponitur; alias non peccaret in eorum inobservatione, quod ex parte est extra statum questionis. Consequentia verò probatur: nam obligatio cuiuslibet præcepti debet supponere potestatem sufficientem ad eius observationem, iuxta illud Trid. sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere, quod potest, & petere quod non potest, & adiuvat, ut possit.* Et iuxta illud Hieronymum. in exposit. symboli ad Damasum: *Execratur autem eorum blasphemiam, impossibile aliquid à Deo præceptum esse.* Et denique iuxta illud Magni Parentis August. serm. 61. de Temp. *Deus neque impossibile aliquid potuit imperare, quia iustus est: neque damnatus est hominem pro eo, quod non potuit vitare.*

77 Respondebis, fatis esse ad hoc, ut homo teneatur ad implenda præcepta, quòd impotentia sit voluntaria in causa. Quòd omni homini post usum rationis contingit, si postea caret auxilijs sufficientibus ex se requisitis ad implentem præceptorum: siquidem Deus omnibus in primo instanti usus rationis confert auxilia sufficientia necessaria ad observanda præcepta tunc occurrentia, & offert alijs, si bene se gesserint: quinimò & confert cetera, quæ requiruntur pro adimplentibus aliorum præceptorum in alijs temporibus vite occurrentium. Unde si in primo instanti homo non adimplet præcepta tunc occurrentia, voluntarie abicit à se omnem gratiam requisitam ad eorum adimplentem, & se voluntarie indisponit ad recipienda alia auxilia pro alijs præceptis in alijs tem-

Dub. IV. An homo lapsus indigeat gratia speciali ad servanda omnia & c. 193  
temporibus obligantibus, & propterea impotentia est illi voluntaria.

Contra est primò: Nam ut impotentia sit voluntaria, omnino requiritur, quòd homo prævideat futura auxilia requisita ad observanda præcepta, quæ dekursu temporis occurrunt: requiritur etiam, quòd prævideat obligationem prædictorum præceptorum: sed hoc absque speciali revelatione fieri non valet: ergo impotentia ad observanda præcepta ex defectu auxiliorum non est voluntaria, proindeque vel concedendum est, non obligare præcepta; vel sciendum est, quòd independentè ab aliquo auxilio habet potentiam sufficientem, & expeditam ad eorum observationem. *Tum etiam:* Nam ex hac solutione inferitur, nullum dari infidelium negative: siquidem impotentia ad credendum esset voluntaria non minus, ac impotentia ad observanda alia præcepta; hoc autem est contra D. Thom. & contra communem sensum Theologorum: ergo.

78 Respondebis secundò, quòd, ut homo teneatur ad observanda præcepta, sufficit, quòd possit illa adimplere auxilijs, quæ Deus omnibus offert, aut confert. Unde Div. Thom. in præf. art. 4. ad 2. ait: *Id, quod possumus auxilio divino, non est vobis omnino impossibile, iuxta illud Philof. 3. Estis. Quæ per amicos possumus, atqualiter nos possumus.* Et 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. inquit: *Ad multa tenetur homo, quæ non potest facere sine gratia: sicut ad diligendum Deum, & ad credendum articulos fidei.*

Contra est. Nam imprimis non est credibile, quòd Deus intuitu præceptorum naturalium conferat auxilia gratuita semper, ac occurrat obligatio alicuius præcepti naturalis: deinde plures sunt, qui carent notitia illorum, vel liquet in barbaris, & enutritis in silvis, qui nihil de eis audierunt: ergo preparatio auxiliorum est, tanquam si non esset. Patet consequentia: quia nequeunt ea petere sine eorum notitia. *Adde:* Nam oblatio, & collatio prædictorum auxiliorum non habet locum in statu naturæ puræ: & tamen obligantur hominem in prædicto statu præcepta naturalia: ergo possent ea adimplere sine vilo recurru ad gratiam: ergo etiam homo lapsus. Patet hæc vltima consequentia: nam homo lapsus habet eisdem vires naturales, ac homo in natura puræ, & solum addit impedimentum peccati ad diligendum finem naturalem super omnia, ut præc. dub. probatum est.

Neque ex D. Thom. oppositum convincitur. Siquidem loquitur de observatione præceptorum supernaturalium: vel de subiectis quibus defecto conferuntur aliqua auxilia, ratione quorum possunt petere ea, quæ necessaria sunt ad observanda prædicta præcepta, vel præcepta naturalia collectivè. Ex his omnibus

facile, & appetere deducitur, hominem in statu naturæ puræ posse adimplere omnia præcepta naturalia divisivè sumpta absque vilo auxilio gratiæ.

79 Sed objicies. Plura sunt præcepta naturalia, quæ homo sine gratia nequit absolute adimplere: ergo non potest homo lapsus adhuc divisivè omnia præcepta naturalia adimplere absque auxilio gratiæ. Antecedens probatur primò: Nam actus penitentiae naturalis, qui sit detestatio peccati propter Deum vitium finem naturalem summe dilectum in defectu actus penitentiae supernaturalis, cadit sub præcepto, sicut de dilectione naturali Dei solet dici in defectu dilectionis supernaturalis; & tamen nequit elici viribus solius naturæ ab homine, vel lapso, vel puro, cum sit incompatibilis cum peccato, & peccatum non possit remitti sine gratia: ergo. *Secundò:* Nam teneatur ire naturæ diligere proximum sicut nos metipsos; & tamen ad hoc est necessaria gratia, cum in eius observatione includatur observatio totius legis, iuxta illud Apost. ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, totam legem implevit:* ergo. *Tertiò:* Nam amor inimicorum cadit sub præcepto; sed est adeo difficultis, ut nequeat sine gratia elici, & propterea numeratur inter opera egregia Santorum: ergo. *Quartò:* Nam ad illud præceptum naturale servandi castitatem; & tamen nequit servari sine gratia, iuxta illud Sap. 8. *Seiis, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientia, scire cuius esset hoc donum:* ergo. *Quintò, & vltimò:* Nam actus fortitudinis, quo vita exponitur pro defensione virtutis naturalis, v. g. castitatis, cadit sub præcepto; & tamen non videtur creditibile, quòd ad illum sufficientiant vires naturales, ergo &c.

Ad hanc objectionem responderetur, negando antecedens, si in actibus attendatur præcisè difficultas substantialis proveniens ex obiecto; quidquid sit, si adiungatur alia difficultas accidentalitatis proveniens vel ex ingruentia gratiarum tentationum, vel ex continuatione in bene operando. Ad primum exemplum dicimus, quòd actus naturalis penitentiae, si est propter Deum summe dilectum ut finem naturalem, includit dilectionem Dei finis naturalis super omnia: Unde de eo dicendum est eodem modo, ac de ipsa dilectione, addita tamen doctrina quam tradidimus num. 51. *Accedit;* quòd hic actus, sicut & ipsa dilectio; non comprehenditur sub hoc dubio, iuxta dicta num. 73. ¶ Ad secundum responderetur, quòd præceptum diligendi proximum per dilectionem naturalem vel tantum obligat ad non ei nocendum, vel ad beneficiendum ei, dum necessitas occurrit: & prout sic potest viribus solius naturæ adimpleri. Vel obligat ad internum affectum efficacem, vel iudicium ei bonum ut sic; qui, si non includit di-

lectionem naturalem Dei super omnia; nullum est caput, cui non possit elici viribus naturae. Prædictus tamen affectus non potest esse perfectus, & permanens, iuxta dicta num. 56. quia ad hoc necesse est, quod non solum affective, sed etiam effectivè, & per longum tempus observet præcepta naturalia, quæ ad bonum proximi spectant. Quo pacto intelligi valet dictum Apostoli & propterea est extra statum quaestionis.

Per quod constat ad tertium. Nam eandem difficultatem præterire, si non addit gravis tentatio extra ex affectu malevolentiae, & vindictæ. Si vero addit, ut regulariter contingit, iam non pertinet ad hoc dubium, ut notavimus num. 72. in fine. ¶ Ad quartum eodem modo respondetur, quod homo sine gratia, & extra casum gravitentionis potest se abstinere à delationibus venereis scortum sumptis. Aliiter dicendum est de eis collectivè acceptis, aut de qualibet scortum sumpta, dum adest gravis tentatio. Sed iuxta utrumque sensum non pertinet ad hoc dubium. ¶ Ad ultimum respondetur, quod si hæreticus se exponit periculo vitæ sine vlla gratia propter dictionem assensus hæreticis; cur homo sine illa non poterit illam exponere propter honestatem virtutis naturalis? *Accedit*; quod regulariter insurgit gravissima tentatio contra bonum prædictæ virtutis orta ex amore naturali vitæ & timore mortis, & ita non spectat ad hoc dubium.

## §. III.

*Affertio secunda pro præceptis collectivè acceptis.*

80 **D**icendum est secundo, hominem sive in statu naturæ lapsæ, sive in statu naturæ puræ non posse sine gratia speciali omnia præcepta naturalia collectivè servare. Ita D. Thom. locis relatis in limine hæc controversiæ. Et nulla probatione ab auctoritate; siquidem responsa tam Scripturæ quam Conciliorum, & SS. PP. possunt convenienter exponi in eo sensu, quo Pelagius negabat necessitatem gratiæ ad servanda præcepta, videlicet cum fructu, & merito vitæ æternæ; vel collectivè intelligendo per *omnia* præcepta naturalia, & simul supernaturalia. Nulla, inquam, hac probatione, quæ potest videri apud expositores Div. Thom. & præcipue apud NN. Salmant.

Probatum ratione: Nam implere totam legem naturalem collectivè est opus proprium hominis sani, & integri: ergo homo sive in puris naturalibus, sive in statu naturæ corruptæ non potest servare collectivè omnia præcepta naturalia sine gratia. Consequentia est lumine

naturali nota: siquidem certum est, hominem infirmum non posse absolute totum id, quod potest sanus. Unde vel negandum est, quod observatio omnium præceptorum collectivè est opus proprium hominis sani, & integri; vel sciendum est, quod homo sine lapsus, sive in puris naturalibus, non potest servare collectivè omnia præcepta naturalia sine speciali gratia. Antecedens ergo, in quo tantum est difficultas, suadetur. Tum à simili operum naturalium: nam facere omnia opera physica absque vilo defectu physico, est proprium hominis physice sani: ergo pariter implere collectivè omnia præcepta naturalia est opus proprium hominis sani, & integri in linea morali. Tum etiam: nam aliquod opus debet assignari in linea morali, quod sit proprium hominis sani & integri, ad quod homo non integer non habeat sufficientes vires; sed nullum aliud commodius potest assignari præter observationem omnium mandatorum naturalium collectivè: siquidem ad quodlibet eorum scortum sumptum homo lapsus habet vires sufficientes ex parte actus primi, & in puris naturalibus etiam habet eas expeditas; & aliunde observare totam legem naturalem collectivè in nullo deficiendo est opus difficilimum in ordine naturali morali: ergo idem quod prius.

Respondet forsân, quod observare omnia præcepta naturalia collectivè absque difficultate est opus proprium hominis sani & integri, quod non tollit, ut homo infirmus, seu non integer possit cum difficultate etiam magna illa adimplere.

Contra est. Nam in linea physica vires hominis sani ita excedunt vires hominis infirmi, ut sanus possit aliquid, quod infirmus, seu non sanus absolute non potest: ergo idem dicendum est de homine non sano, & integro in linea morali.

Et secundo probatur assertio ratione, per quam prædicta evasio vltimis impugnatur: Nam homo in integra natura postulat, ut attendat connaturali providentiæ talis status, ut scilicet in aliquibus Deus semper præbet suum concursum ad rectè agendum observando præcepta: ergo prædictus concursus est specialis gratia hominis non sani. Antecedens solum eget aliqui explicatione: homo enim sanus, seu in integra natura habet specialem perfectionem, ratione cuius poterat pars rationalis despoicè cohibere appetitum sensitivum, ne traheretur ad aliquid exorbitans contra rationem: & ratione eiusdem perfectionis exigebat concursum Dei ad bene operandum in omnibus præceptis naturalibus. Et licet non esset contra eius naturalem exigentiam, quod Deus aliquibus in nonnullis occasionibus denegaret suum concursum ad bene operandum propter intrinsicam defectibilitatem retinentem adhuc in illo statu: est

set

setamen contra talem exigentiam, si Deus non præstaret aliquibus vage suum concursum ad bene operandum semper quia aliter non esset caput, unde cognosceretur perfectio, & integritas illius status. Itaque prædictus concursus, & si sit specialis gratia respectu naturæ secundum se, ut iam probavimus, non est gratia respectivè ad hominem, ut integrum.

Consequentia verò probatur: Quia natura non sana, seu non integra in nullo individuo postulat uniformem concursum Dei ad bene operandum, quin potius postulat, ut multoties prædictus concursus omnibus denegatur: ergo concursus Dei ad bene operandum est specialis gratia hominis non sani. Consequentia est legitima: siquidem concursus indebitus, & supra exigentiam alicuius naturæ acquiri non respicit illius esse specialis gratia. Antecedens verò, præterquam quod videtur innegabile, probatur primò ipsa experientia: Nam si prædictus concursus esset debitus naturæ non sanæ, vel ipsa natura postularer, ut prædictus concursus in omnibus esset, ad suavem Dei providentiæ spectaret conferre alicui individuo prædictum concursum ad bene operandum; atqui, sublata omni gratia, nullus est, vel fuit, cui sepe sæpius prædictus concursus non denegatur: ergo non postulat in aliquo individuo vage concursum Dei ad bene operandum. *Secundo*: Nam homo infirmus seu non sanus, quia post peccatum adhuc conservat aliquam inclinationem ad bonum, postulat, ut aliquando conferat Deus omnibus individuis suum concursum ad bene operandum; sed etiam habet propensionem ad malum ratione hominis, & longe maiorem, quam ad bonum: ergo etiam postulat, ut etiam omnibus individuis aliquando prædictus concursus denegatur.

Quæ ratio, si bene perpendatur, aperte suadet, quod observare omnia præcepta naturalia collectivè est opus connaturale naturæ integræ; & quod concursus Dei, si alicui individuo in prædicto statu conferretur, non esset supra exigentiam illius status, nec esset specialis gratia respectu illius, quia ratione perfectionis propriæ illius status nullam inclinationem expeditam haberet ad peccandum; seu respectu naturæ infirmæ, seu non sanæ ob oppositam rationem. ¶ Non minus perspicue præoccupat nonnullas evasiones, quæ ei adhiberi possunt. Prima est, quod inclinatio ad malum, ratione cuius natura infirma postulat, ut in omnibus suis individuis denegetur concursus Dei aliquoties ad bene operandum, satis ostenditur, in violatione præceptorum supernaturalium. *Secundo*: quod opus naturæ integræ non solum est vitare omnia mortalia peccata collectivè, sed etiam venialia: nam non posse vitare venialia, apertum signum est naturæ non

integræ. *Tertia*, & *ultima*: quod adhuc supposita exigentia in natura infirma, ut multoties denegetur concursus Dei ad bene operandum, adhuc non sequitur, quod desint ei vires sufficientes ex parte actus primi ad semper bene operandum: quia prædictus concursus non dat posse, sed agere.

Omnis hæc evasiones (ut aiebam) manent satis præoccupatæ, si ratio proposita rectè perpendatur. ¶ *Prima*: Tum quia in ijs, quos non obligat vllam præceptum supernaturale, vel ratione ignorantie invincibilis, vel ratione status naturæ puræ, adhuc remanet inclinatio ad malum ratione appetitus sensitivi seu concupiscentiæ: ergo in ijs datur exigentia ad hoc, ut in omnibus multoties denegetur concursus ad observanda præcepta naturalia. *Tum etiam*: Nam concursus requisitus ad servanda præcepta supernaturalia adhuc est supra exigentiam naturæ integræ, ut supponimus; ergo inclinatio, quam hæc natura habet ad semper bene operandum, & inclinatio, quam natura non sana habet ad aliquando deficiendum, solum possunt differre per hoc, quod illa petit semper concursum Dei ad bene temper operandum in linea naturali morali; & illa petit, ut ei aliquando denegetur.

Similiter secunda: Nam falsum est, quod vitare omnia peccata venialia sit opus naturæ integræ ut eumque sed est proprium naturæ integræ perfectissimæ, ut fuit in Adamo, & in Angelis, infra quam potest dari natura integræ minus perfecta in linea integritatis: quæ non conferat potentiam ad vitanda omnia peccata venialia: sicut datur specialis status gratia, quæ dat posse ad vitanda omnia peccata mortalia; & non dat posse ad vitanda omnia venialia: ergo inclinatio ad malum, quam habet natura non integræ, non satis ostenditur per hoc, quod non possit vitare omnia venialia. *Adde*: Quia inclinatio hæc naturæ non sanæ non solum est ad malum leve, sed etiam ad grave: ergo non satis explicatur per hoc, quod possit negationem concursus ad vitanda venialia.

*Tertia*, & *ultima* etiam præclusa manent. Nam quamvis concursus divinus non det posse ad vitanda peccata; si tamen est debitus, debet supponere in natura virtutem sufficientem ad supprimendam inclinationem eius ad malum: si enim hæc virtus non supponitur, talis concursus est supra exigentiam talis naturæ: ergo arguit impotentiam ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè.

\*\*\*



## §. IV.

Argumenta contra secundam, & precipuam assertionem.

83 **A**dversus secundam assertionem arguitur primò: Nam homo in natura integra viribus solis naturæ poterat adimplere omnia præcepta naturalia collectivè: ergo etiam in natura lapsa, & pura. Probatur consequentia: tum quia liberum hominis arbitrium idem est quoad totam suam entitatem in homine integro, infirmo, & puris conlucato, cuius signum est, quòd libere consentit in quolibet his stantibus obiectis peccaminoso: ergo si potest in natura integra vitare omnia peccata moralia collectivè, etiam in natura pura, & infirma. Tum etiam: nam propensio naturæ infirmæ, & puræ ad malum solum assert quantam maiorem difficultatem, quam non habet natura integra; sed, supposita libertate in homine non integro, potest vincere illam absolute: ergo.

A hoc argument. responderetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad utranque probationem illius dicendum est, quòd potentia ad vitanda omnia peccata moralia collectivè, seu ad observanda omnia præcepta, quæ ea concernunt, non solum assert libertatem ad consentiendum, vel dissentiendum in singulis eorum, sed etiam absolutam potestatem ad supprimendam inclinationem appetitus sensitivi ad malum. Nam si hæc non adfit, poterit quidem voluntas ratione suæ libertatis resistere omnibus suis motibus seorsum sumptis; petet tamen ut in aliquibus concursus Dei deficiat, ut prædicta inclinatio ostendatur. Et hæc ratione liberum arbitrium hominis non integri non est sufficiens ad implenda omnia præcepta naturalia collectivè.

84 Arguitur secundò. Nam homo peccat non servando totam legem naturalem: ergo potest servare collectivè totam illam et solis viribus naturalibus. Patet consequentia: quia nemo peccat in eo, quòd vitare non potest, iuxta dicta num. 76. ¶ Et confirmatur. Nam si homo non potest servare collectivè omnia præcepta naturalia nisi viribus gratiæ, necesse foret, quòd attentis suis viribus caderet per fractionem aliquorum præceptorum: hoc autem derogat bonitati divini: ergo.

Ad argument. responderetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam, ut inquit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. Licet ille, qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quòd omnino vitet peccatum; habet tamen potestatem incurrere vitare hoc, vel illud peccatum. Unde quodcumque committit, voluntarie committit: & ita non immerito et

imputatur ad culpam. Pro cuius solutionis luce, Nota non dari defecto speciale præceptum, quo Deus præcipit totam legem, seu observationem omnium præceptorum naturalium in particulari, sed omnia esse determinata ad singulos actus: & cum homo habeat potestatem in actu primo ad servandum quodlibet præceptum naturale seorsum sumptum, hinc est, quòd non adimpletio eiususmodi præcepti meriti ei imputetur ad culpam.

Ad confirmationem responderetur, concedendo sequelam, si per *fractionem aliquorum præceptorum* intelligatur aliquid vagi, & non determinate. Nec per hoc derogatur bonitati divini; sed attenditur naturalis conditio naturæ non integre, quæ ratione suæ inclinationis ad malum exposcit, vt aliquando deficiat. Derogaret certe bonitati divini, si Deus præciperet prædicta naturæ aliquid opus determinate, & non posset illud absolute efficere.

85 Arguitur tertio. Nam propterea homo lapsus, aut in natura pura non posset servare collectivè omnia præcepta naturalia, quia est ab intrinseco defectibilis, & hac ratione petit, vt ei aliquando denegeretur divinus concursus; sed hæc ratio est nulla: siquidem homo integer est ab intrinseco defectibilis, & Angelus gratia ornatus etiam est defectibilis; & primus habet potentiam ad servanda collectivè omnia præcepta naturalia; & secundus ad servanda collectivè præcepta supernaturalia: ergo etiam homo non integer potest servare collectivè omnia præcepta naturalia.

Respondetur, negando absolute maiorem, quia reddit non causam pro causa. Ratio enim, cur homo non integer possit servare collectivè omnia præcepta naturalia, & non possit servare collectivè omnia præcepta naturalia, non est naturalis eius defectibilitas præcisè, sed ipsa vt adiuncta cum positiva inclinatione ad malum orta ex appetitu sensitivo, seu concupiscentia. Et hæc est radix, vt natura non integra possit negationem divini concursus non solum in hoc, vel illo individuo vagè, sed etiam in omnibus collectivè ad observationem aliquorum præceptorum vagè. At licet adimpletio omnium præceptorum collectivè considerata secundum se, vel quantum ad difficultatem obiectivam, quam ipsa præcepta important, non excederet vires Angelii, & hominis integri iustitia originali exornati, possetque proinde ex vi huius executioni mandari absque gratia speciali, eadem tamen adimpletio, vt continuata vix ad mortem, & vt proveniens à gratia data ex efficaci intentione perseverantia, atque immobilitate voluntatem creatam in bono, excedit dispositionem prædicti hominis, & Angelii: ideoque haberet rationem gratiæ specialis respectu utriusque naturæ, & omnium individuum in

in particulari. Unde, attentis omnibus, non possunt potestate consequenti omnia præcepta collectivè servare usque ad mortem absque speciali gratia Dei, quæ est donum perseverantia, & hoc provenit vix ex flexibilitate eorum, ad distinctionem hominis non integri, qui ex hoc, & alio capite relato indiget speciali gratia ad omnia præcepta collectivè servanda.

86 Arguitur quarto. Nam homo non integer habet ex se vires sufficientes, & expeditas ad servanda omnia præcepta naturalia seorsum sumpta: ergo etiam collectivè accepta. Antecedens continet primam nostram conclusionem. Et consequentia probatur primò: quia servare omnia præcepta divisivè, & servare illa collectivè non differunt ex parte actus: nam supponamus, quòd sunt decem præcepta, & quòd singula usque ad vltimum inclusive servat, certo ibi includitur servare illa collectivè: ergo idem sunt posse servare ea divisivè, ac posse servare collectivè, iuxta illud axioma, *Id præstat potentia possibiliter, quod præstat actus actu*. Secundò: Nam potentia ad servanda omnia præcepta divisivè est reducibilis ad actum, aliis non esset vera potentia; sed si reduceretur ad actum, servaret omnia collectivè, vt ex se liquet: ergo si homo non integer potest omnia præcepta naturalia servare, etiam collectivè. Tertio, & vltimo: Nam vires illius, per hoc quòd adimpleat vnum præceptum, non diminuantur ad aliud, vt supra num. 75. ostendimus: ergo &c.

Hoc argument. quamvis vulgare sit, cum possit applicari potentie intellectivæ vt potenti cognoscere omnes veritates naturales divisivè, & non collectivè; & homini iusto potenti vitare omnia peccata venialia divisivè, sed non collectivè; non propterea contemnendum est, quia continet difficultatem in hoc tract. ex se factis implexam. Sed ante omnia adverte, in eo argui à sensu diviso ad sensum compositum, seu copulatum, involvique fallaciam compositionis, & divisionis. Unde sicut non valet: *sine hoc equo possunt equitare, & sine singulis: ergo possunt equitare sine omni equo*, quia arguitur à sensu diviso ad compositum. Ita non valet: *possunt sine gratia servare hoc præceptum, & illud, & sic de singulis: ergo possunt omnia collectivè*, propter eandem fallaciam.

Et missis alijs solutionibus, quia desideratum evadenda difficultatis scopum non pertingunt, Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia licet in homine non integro dentur sufficientes vires ad servanda omnia præcepta divisivè, nec per exercitium aliquorum debilitentur ad subsequenda servanda; nihilominus contrarietas propensionum ad bonum, & ad malum pollulat, vt ad servanda aliqua vagè conferatur eis concursus divinus; & ad alia vagè denegetur.

Ad primam probationem dicendum est, quòd actus correspondens virtuti, vt potenti divisivè servare omnia præcepta, non est singulari servare in nullo deficiente, hinc enim est actus correspondens virtuti, vt potenti illa servare collectivè, sed tantum est servare vnumquodque indeterminate, & sine relatione ad observationem aliorum. Quo pacto optime coheret, quòd si adimplet aliqua determinate, necessario in alijs deficiat: & quia hæc absolute potest servare, nullo habito respectu ad observationem determinatam præcedentiam, libere peccet. Per quòd constat ad secundam, & tertiam probationem.

Et si vigeas: Demus casum, quòd præcepta sunt decem, & quòd quòs servavit novem; quid dicendum erit de vltimo? Respondendum est, quòd facta prædicta suppositione, & in sensu composito, non potest absque speciali gratia illud servare: quia exigit, vt ei denegetur divinus concursus. At quia simpliciter, absolute, & nulla facta suppositione, potest illud servare, propterea non adimpletio illius imputatur ei. Quæ solutio potest roborari exemplis nuper insinuat. ¶ Aliqui Authores sentiunt, hypothese prædictam non esse admittendam, itaut, si collectio tota integraretur ex decem, possit homo adimplere novem collectivè. Et non caret probabilitate. Omnes tamen concedunt, quòd potest servare omnia divisivè; quin nullus teneatur concedere, quòd potest hanc, vel illam collectionem integram servare.

## §. V.

Quarundam quæstionularum brevis resolutio.

87 **P**RO complemento doctrine tradite in hoc dubio inquire primò: An attenda rei natura, sit in homine lapsio necessaria gratia habitualis ad servanda omnia præcepta naturalia collectivè? ¶ Respondetur affirmativè. Et colligitur non obtine ex D. Thom. art. 4. supra relato, ubi ait: *In statu nature corrupte non potest homo implere omnia mandata legis divinae sine gratia sanante*. Et art. 8. etiam relato ait: *Similiter, antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, repararetur per gratiam insufficientem, potest singula peccata naturalia vitare, & secundum aliquod tempus: sed quòd diu maneat absque mortali, esse non potest*. Unde D. Greg. hom. 11. in Ezechiel. inquit: *Peccatum, quòd per penitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit*.

Et probatur ratione: Nam servare omnia præcepta naturalia collectivè importat ex parte modi operandi diuturnam uniformitatem, & con-

consistentiam in bene operando; sed ad hanc requiritur gratia habitualis iuxta providentiam ordinariam: ergo gratia habitualis, a tena communi providentia, requiritur ad servanda omnia precepta naturalia collectivè. Maior apparet certa. Minor verò probatur: nam modus bene operandi dñi, & uniformiter debet supponere inclinationem uniformem, & ex natura sua consistentem ad bonum; sed hanc nulla gratia potest præstare homini lapsò præter gratiam iustificantem, seu habituales: ergo ad diuturnam uniformitatem, & consistentiam in bene operando requiritur gratia habitualis. Maior videtur certa, iuxta illud, *Modus operandi sequitur modum essendi*. Minor verò probatur: nam imprimis in homine lapsò non datur locus ad integritatem naturalem: deinde gratia auxilians communicatur per modum transeuntis: tandem gratia habitualis est habitus ex natura sua permanentis: ergo nulla gratia præter habituales potest præstare inclinationem uniformem, & ex se consistentem ad bonum.

88 Sed obijcies primo cum Vazquez, cui prædicta auxilia continuata efficacia intra ordinem naturalem, que in sanctis cogitationibus congruis consistunt. Nam, posita cogitatione congrua, sequitur inaliabiliter observatio præcepti: & hæc ablata, etiamsi adsit gratia habitualis, non sequitur: ergo sufficit auxilia efficacia, seu cogitationes congrue continuata, ad servanda precepta naturalia, & non requiritur gratia habitualis. *Secundo*. Nam observatio adhuc collectivè totius legis naturalis est naturalis entitativè: ergo non requiritur ex parte principij vila gratia supernaturalis, qualis est habitualis. *Tertio*. Aliis sequeretur, quod posset quis cognoscere se esse in gratia. *Quarto*. Sequeretur etiam, quod homo existens in peccato mortali teneatur statim ad iustificationem, cum quilibet sub mortali teneatur vitare periculum proximum peccandi mortaliter, quale præstat status peccati iuxta testimonium D. Gregorij supra relatum; consequens est contra communem sensum Theologorum: ergo non requiritur gratia habitualis ad servanda collectivè omnia precepta naturalia.

Ad primam obiectionem respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Nam licet absolute, & iuxta providentiam extraordinariam possint conferri auxilia efficacia, seu cogitationes congrue continuata ad servanda collectivè omnia precepta naturalia; atenta tamen communi, & suavi Dei providentia, ad hoc requiritur gratia habitualis: quia ratione illius dicit homo exigentiam ad uniformem collationem auxiliorum efficacium; & sublatà gratia habituali, nulla esset forma, ratione cuius exigeret continuam collationem auxiliorum. ¶ Ad secundam respondetur, ex ea

tantiam inferri, quod non requiritur gratia habitualis per modum principij exequentis ipsam observationem præceptorum naturalium. Cum quo stat, quod requiritur ad comprimendam vrcumque inclinationem appetitus sensitivi ad malum: sicut in statu integritatis perfectio illum constituens non requiritur per modum principij efficientis observationem præceptorum naturalium, sed tantum per modum comprimendis rebellionem appetitus.

Ad tertiam respondetur negando sequentiam. Quia non scit certo, & evidenter esse necessariam gratiam habituales ad observanda collectivè precepta naturalia; cum opposita opinio sit probabilis. *Adde*: Nam homo potest certo scire se non violasse aliquod præceptum naturale per aliquam notabilem durationem: sed non potest certo scire, quantum sit illud tempus, quo sine gratia potest non frangere aliquod præceptum naturale. ¶ Ad quartam respondetur negando etiam sequentiam. Quia status peccati non est periculum proximum frangendi aliquod præceptum: cum possit homo absque gratia per aliquod tempus servare omnia precepta naturalia. Ecce licet agnoscat, quod aliquod violabit, si diu perseverat in peccato; non tamen scit certo, quando contingeret violatio, ideoque nec cognoscit, quando est in periculo proximo illud violandi: & propterea non tenetur statim ad penitentiam.

89 Inquire secundò: An præter gratiam habituales requirantur specialia auxilia, que habeant rationem gratie respectu hominis iustificati? ¶ Respondetur affirmativè. Ita expressè D. Thom. infra art. 9. Et probatur ipsius ratione: siquidem gratia habitualis ita sanat hominem quantum ad mentem, quod relinquit absolute rebellionem appetitus contra rationem, & infectionem carnis, per quam servit legi peccati, iuxta illud Apost. 7. ad Rom. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi moris meae*: ergo præter gratiam habituales requiruntur auxilia per modum gratie specialis ad servanda collectivè omnia precepta naturalia. Probatur consequentia: ideo homo in natura pura conditus, vel in natura lapsa indiget gratia speciali, quia habet inclinationem appetitus ad bonum sensibile, quod sapientius est contrarium bono rationis; sed gratia habitualis non perfecte sanat appetitum relinquens in homine iustificato prædictam inclinationem expeditam ad bonum sensibile: ergo. ¶ Roboratur hoc: Nam, stante prædicta rebellionem appetitus, sunt indebita auxilia actualia ad semper bene operandum: ergo requiruntur per modum gratie specialis ad servanda omnia precepta naturalia collectivè. Probatur antecedens: nam propterea in homine, si conderetur in puris, essent indebita auxilia actualia ad semper bene operandum, quia adest in eo prædicta rebel-

rebellio, ratione cuius postulat, ut denegetur ei aliquando divinus concursus; sed hæc ratio probat in homine iustificato, stante in eo rebellionem appetitus: ergo auxilia sunt ei indebita adhuc facta reduplicacione iustificationis.

90 Dices, resolutionem hanc non coherere cum præcedenti, ubi statimus necessitatem gratie habituales ad observanda omnia precepta naturalia collectivè. Siquidem necessitatem illius ostendimus, ut detur principium permanentis, & exigens connaturaliter continuam, & uniformem collationem auxiliorum, que requiruntur ad observationem collectivam omnium mandatorum naturalium: & si hoc non præstat, videtur nihil præstare. Hoc etiam est contra mentem Concil. Milevit. can. 3. ubi damnatur asserens, *gratiam Dei, in qua iustificamur, ad solam remissionem peccatorum valere; non etiam ad adiutorium, ut non committantur*: ergo. ¶ Ex confirmatur. Nam servare omnia precepta naturalia collectivè est opus proprium hominis sani, ut supra ostensum est; sed homo sanatur per gratiam, ut expressè docet D. Thom. art. 4. ergo non indiget vltiori gratia speciali.

Ad obiectionem respondetur, quod licet gratia habitualis non præstat homini iustificato omnimodam exigentiam respectivè ad omnia auxilia actualia, que requiruntur ad servanda collectivè omnia precepta naturalia propter præstatam rationem; præstat tamen aliquam, hoc est ad diuturniorem collationem eorum, quam non haberet homo in puris conditus, nec a fortiori homo lapsus: quia cum se, & omnia sua referat ad Deum vltimum finem, quodammodo ex hoc capite reprimit appetitum sensitivum, & propterea collatio plurius auxiliorum, que non est debita homini puro, & lapsò, est debita, & connaturalis homini iustificato, & hic absque alia gratia speciali potest permanentius observare precepta, licet non omnia collectivè. Et in omni homine, sive iustificato, sive lapsò, sive puro attendendi sunt individuales cuiuslibet conditiones, & complexionis, & habitus virtuosus; bona, vel mala educatio; honestas, vel inhonestas amicum conversatio; plurius, vel pauciorum occasio, & negotiorum occurus, quibus attentis, & ceteris paribus, absque dubio gratia habitualis confert exigentiam ad auxilia actualia, ut diu possit homo observare precepta, que non posset per idem tempus servare sine illa, licet non conferat ad omnia collectivè. Hinc aperte constat coherentiam huius resolutionis cum præcedenti.

Confirmatio præcepum manet ex nostra ratione. Siquidem, ut in ea insinuavimus, homo solum sanatur per gratiam quantum ad mentem, non verò perfecte quantum ad appetitum. Et propterea quantum ad hoc integritas

naturalis excedit gratiam habituales; quamvis hæc ex alijs capitibus excedat incomparabiliter statum naturæ integræ in linea tantum naturali.

¶ Dubitari tamen ab aliquibus solet, an prædicta auxilia iuxta regularem providentiam debeant esse supernaturalia? Sed breviter respondetur negativè: quia observatio omnium est naturalis, sicut observatio cuiuslibet seorum sumpti.

91 Ex quibus omnibus inferri valet, quid dicendum sit de homine iustificato ut tali respectivè ad precepta supernaturalia. Nam de eo eodem modo discurrendum est quoad illa precepta tam divinitus, quam collectivè sumpta, ac de homine lapsò, & maxime in puris condito in ordine ad precepta naturalia. Quocirca sicut homo purus, aut lapsus sine speciali gratia potest omnia precepta naturalia seorum sumpta observare, secus verò collectivè; ita homo iustificatus potest omnia precepta supernaturalia sumpta divisivè adimplere, non autem collectivè.

Sed adhuc dubium aliud insurgit: an auxilia requisita per modum gratie specialis dentur ad posse, vel solum ad agere? Videntur enim ex una parte requiri ad posse, & non solum ad agere: quia ad eandem providentiam, ad quam spectat dare homini vires sufficientes ex parte actus primi ad aliquam operationem, spectat etiam reducere eas aliquando ad actum, & in aliquibus individuis, ut inductive potest ostendi, & ex dictis satis constat: ergo si prædicta auxilia supponant vires sufficientes ad servanda omnia precepta collectivè, non sunt effectus providentia distinctæ ab ea, que confert prædictas vires, proindeque non sunt specialis gratia. Ex alia parte videntur dari tantum ad agere: quia suppositis viribus proprijs respectivè ad precepta naturalia cum gratia habituali, & collatis auxilijs efficacibus, homo non solum absolute, sed etiam connaturaliter servat precepta. *Adde*: Quia nihil aliud videtur assignabile, quod se teneat ex parte actus primi præter proprias vires, & gratiam habituales.

Ex his tamen partibus eligimus primam cum NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. num. 227. Ad quam eligendam nos convincit ratio pro ea insinuatam. Ad rationem verò pro secunda parte allatam, Respondetur, quod absolute loquendo homo cum viribus proprijs, sive cum gratia habituali, collatis ei auxilijs efficacibus, servaret omnia precepta collectivè, non tamen connaturaliter: quia non haberet ex parte actus primi omne id, quod requiritur ad exigentiam completam prædictorum auxiliorum. ¶ Ad additamentum, respondent NN. Salmant. loco proxime citato, quod auxilia requisita ex parte actus primi consistant in continuata collatione illustrationum ex parte intellectus, & piarum

tum affectionum ex parte voluntatis, addita simul externa Dei protectione, quæ omnia complent sufficientiam in ordine ad servanda omnia præcepta collectivè. Sed quia ad hæc auxilia manet eadem difficultas, ut consideranti constabit: Addimus nos, conferri auxilia actualia reprimenda motus appetitus sensitivi, quæ sunt quædam participationes integritatis naturalis, cum quibus conferuntur etiam auxilia efficiencia. De ijs non potest dubitari, quod se tenent ex parte actus primi, non per modum principij exequentis; sed præcisè per modum principij subijcientis appetitum rationi, sicut de ipsa integritate solet, & debet dici.

## DUBIUM V.

Utrum ad nunquam peccandum venialiter requiratur speciale gratie privilegium?

92 **E**Xaminatis viribus arbitrij nostri, relate ad ea quæ obligant sub mortali: rectus ordo polluat, ut eas consideremus in ordine ad vitanda peccata venialia. Et præhabita noticia distinctionis peccati mortalis à veniali, & divisionis huius in peccatum veniale ex genere, & in veniale ex parvitate materiae, & veniale ex imperfecta deliberatione ex dictis tract. præced. disp. 2. dub. 5. Supponimus primò tanquam de fide, contra Lutherum, hominem lapsum posse vitare peccata venialia saltem virtutis gratia. Ita definit Trid. sess. 6. can. 23. his verbis: *Si quis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit. Anathema sit.* Supponimus secundò etiam ex fide, contra Iovinianum, hominem iustum posse peccare venialiter, & peccatum veniale cum gratia coniungere. Ita idem Concil. sess. 6. can. 23. ubi dicitur: *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse. Anathema sit.* Idque probari potest mille testimonijs sacrae Scripturae: pro quibus sufficiat illud Proverb. 24. *Septies enim cadet iustus.* Supponimus tertio, contra Pelagium, proprijs viribus non posse hominem per totam vitam vitare peccata venialia, ut ex dicendis toto dubio constabit. Supponimus quarto ex dictis dub. præced. hominem sine gratia habituali non posse vitare omnia peccata venialia: quia hæc innumera sunt, & frequentius occurrunt, quam mortalia, & propterea difficilior longe est vitare venialia, quam mortalia: ergo si gratia habitualis est necessaria ad vitanda omnia mortalia collectivè, multò magis necessaria erit ad vitanda omnia venialia etiam collectivè. Supponimus tandem, hominem saltem iustificatum posse vitare absque ulteriori gratia plura peccata venialia divisivè. Dubium tamen est, an præter gratiam habitualement, & auxilia ex

lege communi gratie ei debita sit necessaria alia specialissima gratia (quam privilegium specialissimum vocamus) ad nunquam peccandum venialiter? Circa quod:

Duplex veritate sententia. Prima asserit, posse quemlibet iustum cum auxilijs communibus gratie habitualis toto vitæ tempore vitare omnia venialia: quamvis addat, quod nullos defectò vitabit. Ita Vega in Concil. Trid. cap. 14. Secunda docet, præter gratiam habitualement, & auxilia legi communi correspondentia, necessarium esse speciale gratie privilegium. Ita communiter Theologi; quos sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 7. Cum quibus sit.

## §. I.

## Communis Theologorum resolutio.

93 **D**icendum est, iustum non posse per totam vitam per solas vires gratie habitualis, & auxilia de lege communi ei correspondentibus vitare omnia venialia. Hæc assertio sic proposita est de fide, & distincta à Concil. Trid. sess. 6. can. 23. his verbis: *Si quis dixerit, hominem semel iustificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

Et probatur ratione desumpta ex sacra Scriptura ad hanc formam redacta: Nam si homo posset cum solis viribus gratie habitualis, & auxilijs ei correspondentibus vitare per totam vitam omnia peccata venialia, aliqui iusti defectò vitarent; hoc non potest admitti: ergo homo non potest cum solis viribus gratie habitualis, & auxilijs ei de lege communi correspondentibus vitare omnia peccata venialia per totam vitam. Minor est certa de fide. Et colligitur ex pluribus testimonijs sacrae Scripturae, præcipue ex illo Proverb. 24. *Septies enim cadet iustus.* Et illud Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra.* Iuxta quæ verba distinctè Concil. Milevit. can. 7. *Item placuit, ut quicumque dixerit, in oratione dominica ideo dicere sanctorum, Dimitte nobis debita nostra, et non pro seipsis dicant, sed pro alijs qui sunt in suo populo peccatores, anathema sit.*

Sequela vero maioris, in qua tantum potest esse difficultas, probatur. Tum quia ad suam Dei providentiam spectat omnem virtutem reducere ad actum suum proportionatum saltem in aliquibus individuis, ut inductive potest ostendi. Tum etiam: nam omnis virtus ex se sufficiens & completa ad aliquem actum postulat concursum Dei saltem pro aliquibus vagè ad talem actum: ergo defectò illum conferret: ac proinde si iustus habet in gratia habituali suffi-

cientes vires ad vitanda omnia peccata venialia aliquibus iustis conferret defectò auxilia efficiencia ad ea vitanda. Tum denique: nam, ut inquit Philof. 2. *Physic. Unumquodque sicut naturaliter agit, ita natum est agi,* & sicut natum est agi, etiam agit: ergo si iustus habet sufficientem vim ad vitanda omnia venialia, defectò sunt plures iusti, qui absque ulteriori speciali gratia illa vitant per totam vitam.

94 Respondetis cum Vega cap. 21. in Trident. sufficere impotentiam moralem, quam quilibet iustus habet ad vitanda omnia peccata venialia, ortam ex plurimis occasionibus & impedimentis ad ea vitanda, propter quæ Deus nulli tenetur conferre sua auxilia efficiencia ad eorum vitacionem per totam vitam, quamvis nullus sit, qui ratione solius gratie habitualis non habeat sufficientem potentiam physicam. Quam doctrinam complectitur, & late propugnat Ihsitilf. Godoy in præf. disp. 45. §. 4. & 5.

Sed hæc evasio, & doctrina sustineri non potest. Primò, quia videtur esse contra mentem Concilij, quod damnat essentiam, quod homo cum sola gratia habituali potest absolute vitare per totam vitam omnia peccata venialia: atque iuxta solutionem præfatam homo potest absolute cum sola ea vitare omnia peccata venialia per totam vitam: ergo non est sustinenda. ¶ Secundo. Nam ubi adest potentia physica, & expedita ex parte actus primi, etiam adest exigentia ad vitanda impedimenta orta præcisè ex continuatis occasionibus peccandi venialiter: ergo etiam adest in iusto potentia moralis. ¶ Tertio, & ad hominem contra Godoy. Nam ipse arguit disp. 33. num. 18. contra Lotcam, concedentem potentiam physicam ad victoriam gravis tentationis cum impotentia tantum moralis, in hunc modum: Impotentia tantum moralis orta ex impedimentis extrinsecis solum arguit magnam difficultatem: sed hæc, supposita potentia physica, est vincibilis: ergo similiter supposita potentia physica in homine iusto ad vitanda per totam vitam peccata venialia, poterit viribus solius gratie habitualis, & communibus eius auxilijs superare omnem difficultatem ortam ex impedimentis extrinsecis: proindeque vel non adest in eo impotentia moralis, vel adest impotentia physica. *Explicatur:* Nam magna illa difficultas vel potest vinci absolute solis viribus gratie habitualis; vel non? Si dicitur primum: ergo non est impossibile adhuc moraliter. Si dicitur secundum: ergo adest etiam impotentia physica; cum sola gratia non det vires sufficientes ad illam vincendam.

95 Probatum secundò ratione D. Thom. in præf. art. 8. & quest. 24. *de Verit. art. 12.* Et reducit ad hanc formam: nam ut homo iustus possit per totam vitam vitare omnia peccata ve-

nialia, omnino requiritur, quod vel ligetur fomes, vel extinguatur: sed hoc non præstat, nec præstare potest gratia habitualis, quæ communiter est in iustis: ergo cum solis viribus gratie habitualis homo iustus non potest per totam vitam vitare omnia peccata venialia. Minor supponitur. Et maior probatur: Tum quia fomes non ligatur, aut non extinguitur est causa, ut frequentissimè insulset motus contra rationem, eam prevenientes, ad quos superandos necessaria est continua vigilia, & consideratio ad omnes circumstantias; sed gratia, quæ non ligat, aut extinguit fontem, non præstat vires ad illam continuam vigiliam, & considerationem: ergo nec præstat vires ad nunquam peccandum venialiter. Tum etiam: nam propterea homo in statu innocentie poterat facile vitare omnia peccata venialia collectivè, quia fomes erat extinctus, vel ligatus, itaque nullus motus appetitus inordinatus insurgere poterat, ut vidimus tract. præf. disp. 3. dub. 2. append. idemque dici solet de B. Virgine: ergo, ut homo possit vitare omnia peccata venialia per totam vitam, necesse est, quod fomes ligetur, aut extinguatur. Tum denique: nam eo ipso, quod fomes non sit ligatus, petit, ut denegeret concursus ad vitandum consensum in omnibus eius actibus collectivè: ergo idem quod prius.

96 Obijcies contra hanc rationem: Non ligato, aut extincto fonte, potest homo iustus vitare omnia peccata mortalia, ut constat in confirmatis in gratia: ergo etiam potest vitare omnia peccata venialia. ¶ Et confirmatur. Nam omnes motus omnino prevenientes rationem non sunt peccata venialia, sed solum illi qui per rationem possunt preveniri: poterit ergo Deus ita assistere rationi continuis auxilijs efficacibus, ut omnem sensualitatis motum liberum vitet, & nulli consensum præbeat, non obitante fonte peccati.

Ad objectionem respondetur, concedendo antecedens: & negando consequentiam. Et disparitatis ratio est: quia sine plena advertentia possunt plura venialia committi, ad quæ vitanda necessaria est perpetua vigilia ex parte hominis; & quia non potest homo, non extincto fonte, esse semper vigil ad motus appetitus sensitivi vitandos, ut inquit D. Thom. non potest non plura peccata venialia ex imperfecta deliberatione committere: At quia peccata mortalia non committuntur, nisi ex plena deliberatione, nulla adest repugnancia in eo, quod adhuc non extincto fonte, & stante plena advertentia & vigilia, vitet omnia mortalia.

Ad confirmationem respondetur, quod si Deus ita se gereret, ut homini iusto assisteret assiduis auxilijs, operaretur supra exigentiam gratie habitualis committere daret: vnde in collatione illorum consideret specialissima

gratia, quæ necessaria est ad vitanda omnia venialia collectivè, seu per totam vitam.

Alia obiectio potest proponi contra rationem. Ex qua videtur colligi impotentiam tantum ad peccata venialia ex imperio deliberatione, & ex subreptione appetitus vitanda: ergo sine specialissima gratia poterit saltem homo vitare omnia peccata venialia, quæ sunt talia ex obiecto, aut ex parvitate materie: sicut hac ratione potest vitare omnia mortalia. Sed de hac re nihil dicimus nunc. seq.

## §. II.

## Quædam quaesitiuncula, &amp; earum resolutio.

97 Inquires primò: in quo consistat hoc privilegium, seu specialissima gratia, quæ confert vires ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam? Respondetur cum NN. Salm. in præf. num. 234. consistere in quadam dispositione intrinseca ligante fomitem. Ratio est: quia contrariorum contraria debet esse causa: sed fomes est radix, cur homo iustus non possit vitare peccata venialia per totam vitam: ergo ligatio, aut extinctio fomitis, quæ nequit fieri nisi per aliquam dispositionem in se infusam, est causa, ut possit non peccare venialiter. Et confirmatur. Nam homo iustus sine hoc specialissimo privilegio potest vitare collectivè omnia peccata venialia, quæ sunt ex perfecta deliberatione, quia non est maior ratio de illis, ac de peccatis mortalibus: sed postea dispositione intrinseca, per quam fomes extinguatur, aut ligatur, homo non peccaret ex subreptione appetitus, cum ibi non essent motus prevenientes advertentiam rationis: ergo posset absolute vitare omnia, media illa dispositione extinguente, aut ligante fomitem.

Roboratur hoc per exclusionem aliorum modorum dicendi. Primus est Sarrij, asserentis tom. 2. in 3. part. sect. 4. art. 4. hoc privilegium consistere in dono confirmationis ad non peccandum venialiter. Qui refellitur sic: nam donum confirmationis præstat quædam impotentiam ad non peccandum: sed, si tunc privilegio ad posse non peccare venialiter, potest stare potentia ad peccandum venialiter, ut liquet in Adamo, qui habuit potentiam ad non peccandum mortaliter, & venialiter, & simul habuit potentiam ad peccandum mortaliter, ut experientia docuit: ergo privilegium hoc non consistit in dono confirmationis, sed vnum ab alio est separabile, sicut in B. Virgine à prima sui sanctificatione simul existerent.

Secundus est Vazquez, docentis in præf. disp. 189. cap. 16. num. 14. privilegium hoc consistere in assiduis cogitationibus congruis, quas Deus conferret sic privilegiato in singulis occasionibus peccandi venialiter: cum quilibet

iustus habeat potentiam physicam ad omnia venialia vitanda, coniunctam tamen cum quadam impotentia orta ex frequentissimis occasionibus. Hic autem modus quoad omnes fitas partes satis impugnatæ sunt num. 90. Sed nullus alius modus relinquitur præter ipsam assignatum: dicendum est ergo, quod consistit in quadam intrinseca dispositione ligante, vel extinguente fomitem. Et ut quædam obiectio, quæ ex dictis num. 87. potest insurgere, maneat præoccupata: Notanda est doctrina Div. Thom. 3. part. quest. 15. art. 2. ubi ait: *Quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis.* Ex qua colligitur, fomitem ad peccandum non eodem modo, sed variis & diversis modis posse debilitari, magis, vel minus iuxta maiorem, vel minorem perfectionem gratiæ.

Unde asserendum est, illam inrreptam dispositionem radicaliter consistere in gratia habituali affecta aliquo modo speciali, ex qua dimittantur quædam perfectiones speciales distinctæ à communibus virtutibus, & iuxta maiorem, & minorem perfectionem præfati modis plus, minusve ligatur appetitus sensitivum. Hincque fit, quod in aliquibus possint dari ad vitanda peccata venialia (cum potentia saltem antecedenti ad peccandum etiam mortaliter) ut in B. Virgine. In alijs vero ad hoc, ut non solum possint vitare omnia peccata tam mortalia, quam venialia, sed etiam ut non possint primò peccare venialiter, quamvis possint peccare mortaliter: ut in Adamo, in quo erat perfectus status integritatis, & in alijs non nisi per participationem. Denique in alijs ad hoc, ut non possint peccare mortaliter, aut venialiter, ut in beatis.

98 Inquires secundo, quibus concessum fuit privilegium nunquam peccandi venialiter? Respondetur hoc privilegium fuisse concessum soli B. Virgini. Hæc resolutio, cum habeat particularem exclusivam, habet duas exponentes. Prima est, *B. Virgo habuit privilegium vitandi peccatum veniale per totam vitam.* Secunda, *Nullus alius à Virgine fuit præfatis privilegio ditatus.*

Prior autem probatur ex Trident. can. relato num. 93. ubi expressè docet Beatæ Virgini fuisse concessum. Et confirmari potest ex SS. PP. quorum testimonium supervacuum est recensere. Probatur tamen potest quædam congruentia D. Thom. quam adducit 3. part. quest. 27. art. 4. & potest reduci ad hæc formam: Nam B. Virgo electa fuit ad hoc, ut esset vera Mater Dei: ergo decess fuit, ut à Deo disponeretur ad tam præeclatam dignitatem, sicut disponit ad quodlibet ministerium, pro quo qui-

quilibet homo eligitur à Deo: sed non fuisset sufficienter disposita, ut esset Mater Dei, nisi Deus concederet privilegium nunquam peccandi venialiter: alias peccatum illius aliquomodo redundaret in filium, sicut honor parentum redundat in prolem: ergo defectò concessum fuit B. Virgini prædictum privilegium. Nec in hoc immoratur, quia plures consentiunt hoc esse de fide: & nullus est, qui saltem erroris censura non iurat eum, qui oppositum assereret.

Posterior propositio probatur: Nam nullus, etsi maxima sanctitate polleat, excipiendus est ab illa regula generali Scripture, in qua docetur, nullum esse hominem, qui non peccet, nisi magno fundamento ex ipsa Scriptura, vel ex Concilijs & SS. PP. desumpto: sed nullas Sanctorum expressè excipitur ab hac regula in Script. aut Concil. & SS. PP. quominò Trid. solum excipit B. Virginem, ut vidimus, & de alijs Sanctis inquit August. lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 14. *Sine peccato autem in hac vita neminem dixerim:* ergo nulli Sanctorum concessum fuit huiusmodi privilegium nunquam peccandi venialiter.

Et confirmatur. Nam si aliquibus fuisset concessum, maxime Apostolis, qui primitias spiritus acceperunt, & ad maiorem dignitatem præter dignitatem Matris, electi sunt, ita ut merito dixerit D. Thom. ad Ephes. lect. 3. *Ex quo apparet temeritas illorum (ut non dicam error) qui aliquos Sanctos præsumunt comparare Apostolis in gratia, & in gloria:* sed hoc privilegium non fuit concessum Apostolis, cum de Petro dixerit Paulus ad Galat. 2. quòd reprehensibilis erat: ergo.

99 Sed obijcies primò contra primam partem, Beata Virgo recitabat orationem dominicam, & pronuntiabat, seu orabat illis verbis Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra:* ergo habebat aliqua venialia, quæ ei dimitterentur. Et confirmatur nonnullis testimonijs SS. PP. Nam imprimis Chrysof. homil. 20. in Ioann. ait, B. Virginem ex amore ambitionis petijisse à Filio miraculum conversionis aque in vinum. Deinde August. in lib. Quest. veteris, & novi testamenti quest. 73. ait, B. Virginem habuisse dubitationem fidei in passione filij.

Obijcies secundo contra secundam partem. Nam possibile est dari talem gradum sanctitatis in aliquibus, ut nunquam peccent: alias hoc cedit in maiorem gloriam Dei, & meritum Christi: ergo defectò alijs præter Virginem hoc privilegium concessum est. Confirmatur ex PP. Nam D. Greg. lib. 3. Moral. cap. 3. & Beda in hom. de Decollatione Ioannis inquit: *Quis nostram dicere audeat, B. Ioannes? Tu, vel dictu, vel habitu, vel victu peccasti?* D. August. lib. de Spiritu, & littera cap. locet, non esse perfectissimum errorem asserere aliquem hominem fuisse in hac vita sine

villo peccato. Hocque de Ioanne cantat Ecclesia in suo hymno: *Astra deserti toneris sub anis &c.*

Ad primam obiectionem respondetur, quòd B. Virgo nomine totius Ecclesie potuit orare illis verbis, *Dimitte nobis debita nostra.* Nec hoc ad alios Sanctos extendendum est, quia de sola Virgine constat privilegium. Ad confirmationem, & testimonium Chrysof. respondet D. Thom. 3. part. quest. 27. art. 4. ad 3. quòd excessit quantum ad hoc: vel hoc dixisse sequens aliorum sententiam. Ad testimon. D. August. responderet ad 2. non loqui de dubitatione contra fidem culpabilem, sed de stupore quodam ex admiratione cauto, qua Deum verum in carne pati, & mori mirabatur.

Ad secundam obiectionem respondetur, sequi ex ea, si aliquid probat, alios præter B. Virginem fuisse conceptos absque originali. Unde sicut in hoc standum est declarationi Ecclesie, ita in privilegio nunquam peccandi venialiter. Ad confirmationem respondetur, Gregorium, & Bedam intelligendos esse de aliquo peccato externo, quo homines offenderet, & mortem mereretur. Ad testimon. D. August. dicendum est, non esse errorem concedere, quòd aliquis vitavit venialia, si habuit privilegium, quale concessum fuit B. Virgini. Et cum conditionalis nihil ponat in esse, nequit ex eo inferri, quòd absolute fuit aliquis Sanctus, qui nunquam peccavit venialiter. Vel potest dici, quòd non est error in fide hoc concedere aliquibus Sanctis, & propterea non damnantur Authores, qui dicunt non esse de fide. Sed non est idem, D. August. docere non esse errorem, ac absolute asserere fuisse defectò aliquos Sanctos, quibus hoc privilegium concessum est. Ad illud de hymno potest dici, quòd B. Ioannes fuit immunis à peccatis venialibus, quæ sermone committuntur, ex quo non inferunt vitale absolute omnia.

Adversus nostram conclusionem, & sententiam catholicam solum obest illud vulgare, etsi difficile, argumentum, desumptum ab obligatione qua quis tenetur vitare omnia peccata venialia. Sed quia non addit maiorem difficultatem, quam si applicaretur peccatis mortalibus collectivè, propterea satis constat ex dictis num. 80.

\*\*\*



## DUBIUM VI.

Utrum homo lapsus indigeat speciali gratia ad victoriam gravis tentationis.

100 **D**E tentatione levi satis constat ex dictis num. 32. & propterea dubium excitamus præcisè circa tentationem gravem. Gravis tentatio dicitur, quæ vehementer alliciat ad malum, & vehementer retrahit à bono, vel per propositionem magni boni apparentis, ad quod voluntas nimis propendit vel per propositionem alicuius mali imminenti. Et quia hæc talia dicuntur respectu ad subiectum, potest contingere, quod tentatio, quæ respectu unius est gravis; respectu alterius sit levis: v. g. propositio eadem delectationis veneræ, quæ respectu hominis nimis affecti ad veneræ, vel etiam ad ea assuefacti est gravis; respectu hominis casti, & carne macerati est levis; & sic de alijs pluribus. Titulus questionis intelligendus est de tentatione gravi, non secundum se, sed comparative ad subiectum, respectu cuius est gravis.

Pro qua supponimus primò, ad victoriam gravis tentationis, prout conducit ad salutem, esse necessariam gratiam non solum specialem, sed etiam supernaturalem, vt satis constat ex dictis num. 68. & alibi. ¶ Supponimus secundò, etiam esse necessariam gratiam supernaturalem ad superandam tentationem, quæ vtget contra præceptum positivum supernaturale: quia non potest vinci nisi per eicientiam actus supernaturalis. ¶ Supponimus tertio, nullam gratiam esse necessariam in homine lapsò ad victoriam gravis tentationis ex prævio aliquo sine, v. g. ad victoriam tentationis gravis ad veneræ ex motivo avaritiæ in homine avaro. Quia actus, quo vincitur, ex nulla parte est bonus, vt supponimus ex alibi dictis; & hoc proprie non est vincere tentationem, sed alteri fortiori succumbere. ¶ Supponimus quarto, ad victoriam omnium tentationum gravium collectivè esse necessariam gratiam habituales, vt à fortiori sequitur ex dictis dab. 4. ¶ Tandem supponimus, non esse hanc gratiam habituales necessariam ad vincendam quamcumque tentationem gravem seorsim sumptam. Hæc enim omnia indubitata sunt inter Scholasticos. Dubium tamen inter eos est, an ad vincendam tentationem gravem, quæ est contra legem ordinis naturalis, & seorsim sumptam, & ex motivo honesto alicuius virtutis acquiræ sit necessaria aliqua gratia specialis.

Circa quod duplex est sententia. Prima negat. Quæ à pluribus tribuitur Scoto 2. dist. 28. quest. 2. Ricard. ibidem art. 2. quest. 2. & 3. Durando dist. 29. quest. 2. Decan. Lohan. art. 7. contra Lutherum: Quam probabili-

lem iudicat Molina, in cameque magis inclinatur in sua Concord. disp. 19. memb. 3. pro qua referunt alios plures, & inter eos quod mirandum est) D. Thom. omnetque eius discipulos, excepto Medina. A quorum impostura, maxime D. Thomæ, vindicant exprofectò NN. Salmant. in præf. num. 294. Secunda affirmat. Quam defendunt idem PP. Salmant. disp. 2. dub. 8. num. 274. referentes pro ea Capreolum, Hispanens. Sorum, Medinam, Zumelem, Alvarez, Arauxo, Lisbonens. Goner, Godoy, Labat, & plures recentiores Societatis, & referre poterant Caiet. Conrad. Contenton. & alios. Cum quibus sit.

## §. I.

## Communis sententia Theologorum.

101 **D**icendum est primò, hominem lapsum non posse vincere tentationem gravem absque speciali gratia Dei. Et probatur primò ex script. Nam 1. ad Corinth. 10. dicitur: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis.* Et 2. ad Corinth. 1. inquit Apoll. *Supra modum gravati sumus supra virtutem.* Quæ loca concilians D. Thom. in expositione ultimi lect. 3. sic ait: *Respondendo dicendum, quod patet supra virtutem (quod certe est tentatio valde gravis) potest intelligi dupliciter: Vel supra virtutem naturalem, & de hoc loquitur hic, supra quam Deus aliquando permittit Sanctos tentari. Vel supra virtutem gratiæ, & de hac intelligitur illud. 1. ad Corinth. 10. Fidelis Deus &c. Ergo iuxta Apoll. & expositionem D. Thom. victoria gravis tentationis est supra virtutem naturalem hominis lapsi, & petit virtutem gratiæ: & ita addit Apollol. *Ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo.**

Item ad Rom. 7. propter huiusmodi tentationes graves ait: *Videam autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee, & captivantem me in lege peccati: Insuper homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et statim respondit: *Gratia Dei per Iesum Christum.* Quo quid clarius pro nostra assertionem? Tandem Sap. 8. dicitur: *Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* Ubi iuxta expositionem August. lib. de Continent. cap. 1. & 3. nomine continentie castitas significatur: & vt observat Belarm. intelligitur, dum vtget gravis tentatio. Mitimus brevitate gratia PP. testimonia, quæ videri possunt apud NN. Salmant. loco supra relato.

102 Et probatur ratione: Nam homini lapsò non est debitus concursus Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non nisi ex gratia speciali potest vincere gravem tentationem.

Dub. VI. Utrum homo lapsus indigeat speciali gratia ad victoriam &c? 205  
nem. Antecedens probatur: nam concursus Dei generalis non dispensatur nisi iuxta dispositionem connaturalem illius; sed homo lapsus, dum graviter tentatur, non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam gravem tentationem: ergo non est debitus homini lapsò ad victoriam gravis tentationis. Minor probatur: nam, attenda connaturalem dispositionem hominis lapsi, magis inclinatur ad malum rationis propter conversionem ad bonum commutabile, & aversionem à bono incommutabili, & propter rebellionem appetitus contra rationem: quibus si adhaereat gravis tentatio, vehementissimè inclinatur ad malum, itaque bonum rationis non nisi repidè & valde remissè proponatur, & voluntatem alliciat: ergo non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam talem tentationem. Probatur consequentia: nam dispositio vehementissimè exigens lapsum, & habens inclinationem valde remissam ad victoriam non est dispositio ex se exigens concursum ad victoriam: quia concursus Dei generalis attendit inclinationes cuiuslibet naturæ secundum dispositionem, in qua invenitur; sed talis est dispositio, quæ est in homine lapsò, cum graviter tentatur ad peccatum: ergo non habet dispositionem exigentem concursum Dei ad vincendam gravem tentationem.

Et confirmatur. Nam victoria gravis tentationis est non parùm difficilis homini existenti in gratia: ergo insuperabilis absque speciali gratia ab homine existenti in peccato. Anteced. ab experientia constat. Et consequentia probatur: nam homo infirmus nequit absolute exercere ea opera, quæ non nisi cum magna difficultate potest exercere homo sanus; sed homo sanatur per gratiam, vt docet D. Thom. art. 4. & homo lapsus sine vlla gratia, & sibi relictus est infirmus, eiusque liberum arbitrium ad bonum est attenuatum, & debilitatum per peccatum: ergo non potest absolute sine speciali gratia vincere tentationem gravem.

Roboranturque hæc omnia nonnullis tentationibus practicis: Nam potest evenire, vt quis non possit adimplere præceptum aliquod ex naturalibus, sine eo quod contemnat honorem, famam, & filios, & propriam vitam. Plurimæque etiam evenit, vt tentatio gravis proveniat ex impugnatione demonis, vel se transformantis in Angelum lucis, vel horrores & timores maximos incantantis. Quis ergo feret, quod homo lapsus absque vilo Dei auxilio speciali potest has gravissimas tentationes, & alias similes superare? Et quamvis alix non sint ita graves, quis credit, quod homo nimis proclivis ad veneræ, & lapsus, seu conversus ad bonum commutabile, cum vtgetur ad libidinem vehementer, & cum homo iracundus provocatur vehementer ad iram, & cum timidus ab ali-

quo vehementi malo deterretur, ne eliciat aliquem actum præceptum, quis, inquam, credit, quod absque auxiliante gratia potest eas superare?

## §. II.

## Argumenta sententia opposita.

103 **M**anumittimus argumentum desumptum ab aliquibus auctoritatibus D. Thom. vel quia continentur in scriptis suis supra Mag. sent. & (vt inquit Ferrara, & Hispanens.) in alijs suis scriptis retractatis sententiam: vel quia possunt exponi de gratia habituali.

Arguitur ergo primò à ratione: Nam si homo lapsus non posset sine speciali gratia vincere tentationem gravem, illi succumbere non imputaretur ei ad culpam; sed hoc est contra communem sensum Theologorum, & fidelium: ergo homo sine gratia speciali potest vincere tentationem gravem.

Huic argumento varijs modis occurrunt fautores nostræ sententiæ. Sed, omnibus profundè pensatis, eligimus illum, quem docent NN. Salmant. in præf. nam. 301. dicentes, quod propterea homini lapsò non vincere tentationem imputaretur ad culpam, quia voluntariè abiecit à se gratiam, per quam erat potens proxime ad illam superandam. ¶ Pro cuius luce duo sunt notanda. *Primum est:* quod nullus est homo lapsus, qui post primam instantis rationis non habeat aliquod peccatum personale: vt supponimus ex dictis tract. præf. disp. 3. dub. 1. append. *Secundum est:* quod iuxta regularem providentiam puero nouo occurrit gravis tentatio in primo instanti vsus rationis: quia, seclusa incurfione demonis, tunc molefita carnis vel nulla est, vel nimis remissa, & vanitas mundi parùm illius animum solet allicere. Ex his constat intelligentia prædictæ solutionis. Siquidem homo lapsus per suum primum peccatum personale voluntariè incurrit impotentiam absolutam ad vincendam gravem tentationem, dum per illud abiecit à se omnem gratiam collatam in primo instanti vsus rationis. Huic solutioni suffragatur D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. vbi ait: *Quamvis autem illi, qui in peccato sunt, vitare non possint per propriam potestatem, quin impedimentum gratiæ præstent, vel ponant, vt ostensum est, nisi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente eis velinquitur.* Exemplificaturque in ebrio occidente hominem. Quam solutionem admittit, applicatus ad præsentem materiam D. Bonavent. in 2. disp. 28. art. 2. his verbis: *Dicendum, quod de aliqua tentatione per se non potest: si tamen consentiat*



non est à culpa inmensa, quia ex propria sua culpa devertit in illam necessitatem. Et hoc est, quod dicit Augustinus, quod quis homo nolo vitare peccatum, dum potest, inlicitum est ei, quod non possit, cum velit.

104 Sed obijciat: quod hac solutio non coherere videtur cum ijs, quæ diximus nam. 77. in pugnando similem evagationem: ergo non est admittenda.

Respondetur satis esse ad hoc, ut impotentia sit voluntaria, quod casus vrgentis tentationis gravis proponatur saltem in consilio: quo pacto omni homini pervenienti ad usum rationis proponitur, quod occurrunt graves tentationes decursu totius vite. Sicut omnes damnati tenentur ad operandum bene, in suppositione quod operentur, & peccant semper, ac male operantur: quia licet sint omnino necessitati ad male operandum, in suppositione quod operentur: at per sua peccata in hac vita commissa in talem necessitatem inciderunt, habueruntque cognitionem saltem consilium illius status, & propterea non excusantur à peccatis suis. Hæc autem doctrina non est sufficiens ad hoc, ut non observatio preceptorum, quæ affirmativa sunt, & occurrunt per totam vitam, imputetur homini lapsi, si alias non habet sufficientes vires ad eorum observationem: quia hæc præsciunt à statu subiecti, & obligant in determinatis temporibus, proindeque requirunt prævisio certa illorum, & determinata, ut liquet in ebrio. Status autem peccati ex se est magis occasionatus ad graves tentationes; & eo ipso, quod quis prævideat statum, prævidere debet, & prævidet in consilio occursum prædictarum tentationum. Unde impotentia contracta ex vi status peccati est voluntaria in causa.

105 Arguitur secundo: Nam tentatio gravis non tollit indifferentiam iudicii, alias totaliter excusaret à peccato, ut docet Div. Thom. supra quest. 77. art. 7. sed stante indifferentia iudicii, etiam stat potentia ad utrumlibet: ergo manet in homine lapsi sufficiens potentia ad resistendum tentationi.

Confirmatur primo: Voluntas potest ob suam innatam libertatem eligere illud bonum, quod minus allicet voluntatem, & minus apparet, relicto maiori bono, & quod secundum se magis allicet: ergo licet, stante gravi tentatione ad bonum aliquod sensibile, hoc magis alliciat voluntatem hominis lapsi, quam bonum virtutis contrarium; poterit tamen ob suam libertatem, & sine vilo auxilio gratia eligere hoc posterius, & sic vincere gravem tentationem.

Confirmatur secundo: Nam ad non succumbendum tentationi gravi sufficit, si Deus omnem suum concursum denegat, ut si graviter quis tentaretur ad odium Dei: ergo non est necessarium gratia auxilium.

Pro solutione argumenti supponi debet esse D. Thom. loco in eo relato, quod tentatio non impedit totaliter usum rationis, alias non esset peccatum adhuc veniale, nisi quis præfaret voluntarie causam vrgentissimæ passionis, quæ totaliter usum rationis impediret. Quo supposito, responderetur, quod tentatio gravis non tollit totaliter indifferentiam iudicii speculativi; impedit tamen iudicium practicum circa bonum contrarium bono delectabili, ad quod allicet tentatio gravis: illaque indifferentia iudicii est adeo tenuis, ut in sensu composito tentationis gravis non possit tentatio elicere proprijs vitijs iudicium practicum circa hanc propositionem *fornicatio hic & nunc non convenit*; quinimo ex se efficaciter movet ad iudicium practicum circa propositionem contrariam cum sufficienti cogitatione, quod fornicatio est mala ex vi præcedentis cognitionis speculativæ: & hoc satis est, ut peccet, & quod non possit resistere tentationi sine auxilio gratia inducente ad primam cognitionem practicam. Nec hoc maiorem, aut aliam difficultatem affert, quam argumentum præcedens.

Ad primam confirmationem responderetur, antecedens esse verum, si intelligatur de minori bono secundum se; secus verò de minori bono, prout representatur per iudicium practicum intellectus: quia voluntas in omnibus sequitur ductum intellectus. Hoc maxime respicendū in tentatione gravi, quæ non solum est causa, ut bonum, ad quod inducit, appareat hic & nunc maius bonum; sed etiam vehementer allicet obnubilando rationem: ideoque voluntas non potest eligere bonum honestum oppositum, nisi gratia Dei illustrat rationem, tum speculativam, quam practicam.

Ad secundam responderetur, casum illum iuxta providentiam ordinariam esse impossibilem. Est dato, quod Deus denegaret omnem suum concursum, dum quis est graviter tentatus ad odium Dei v. g. hoc esset specialis gratia.

106 Arguitur tertio: Supponamus, quod quis cadit in statum peccati propter non auditionem sacri, & cum antea esset continens, postea vrgetur gravi tentatione ad libidinem: poterit hic ex assuetudine ad bonum castitatis, & propter bonum illius vincere prædictam tentationem: ergo non est necessaria specialis gratia in homine lapsi ad vincendam omnem gravem tentationem. Antecedens probatur: Tum quia in tali hypothese habet homo adhuc lapsus maiorem inclinationem ad bonum castitatis, quam ad bonum oppositum. Tum etiam: quia, non obstanti in aliquo homine iusto vehementi inclinatione ad bonum honestum virtutis, potest ex sua innata libertate, & absque prævia aliqua tentatione gravi eligere bonum contrarium: cur ergo in tali hypothese non poterit vincere tenta-

tatio-

tationem ad bonum honestum castitatis? Tum denique: nam potest homo lapsus ob amorem suæ, quod est bonum temporale, vincere illam tentationem: ergo & propter bonum ipsius castitatis. Ad hæc: Nam experientia constat, quod iudici, & hæretici vitam exponunt propter defensionem sui erroris: ergo poterit etiam homo lapsus vincere tentationem adeo non gravem provocantem ad libidinem.

Ad argumentum responderetur negando antecedens. Est ad primam eius probationem dicendum est, quod in illa hypothese tentatio ad libidinem non facile foret gravis: hæc enim, ut supposuimus, pendens est ex dispositione subiecti, debetque inclinare in opus libidinosum cum longe maiori excessu, quam habitus castitatis inclinatur in proprium bonum honestum; alias non reputabitur tentatio gravis. Et in hoc casu, si forte illi eveniret, necessaria est gratia specialis ad illam vincendam. Ad secundam: Respondetur, quod regulariter loquendo non est in homine iusto tanta inclinatio ad bonum virtutis, ut tollat potentiam ad malum oppositum, quam ex intrinseca sui limitatione amplissime habet: alias homo per eam esset impeccabilis saltem in determinata materia illius virtutis, & forte in omni propter connexionem virtutum in gradu perfecto, ut esset illa virtus inclinans adeo vehementer ad bonum virtutis. Unde non est mirum, quod possit eligere malum contrarium. At gravis tentatio, si gravis tentatio est, ex se vehementer allicet ad malum, & in homine lapsi liberum arbitrium est debilitatum, & attenuatum ad bonum ex aversione à summo bono: quibus circumstantijs non relinquunt potentiam proximè expeditam ad illi resistendum, nisi divina gratia adiuvetur. Ad tertiam: Respondetur, quod homo lapsus poterit ob bonum suum vincere gravem tentationem provocantem ad libidinem quoad effectum externum sine gratia speciali, secus verò quoad effectum internum, quia cum affectu interno ad libidinem non est incomparabilis fama temporalis. ¶ Ad additamentum responderetur, quod si iudex, aut hæreticus exponit vitam ad defensionem sui erroris; tunc vincit vitam tentationem gravem, succumbendo alteri graviori, ut iam supposuimus.

107 Arguitur quarto: Actus quo quis resistit tentationi gravi, de qua procedit dubium, est naturalis: ergo ad eam sufficientes vires naturales, nulla superaddita gratia. Consequentia videtur legitima: nam omnis actus naturalis est proportionatus voluntati, nisi ex se afferat incompossibilitatem cum peccato, ut est amor Dei efficax naturalis.

Confirmatur. Quia non apparet, quæ gratia requiratur necessario ad victoriam gravis tentationis: siquidem non est gratia habitualis, alias in statu peccati nulla posset vinci tentatio

gravis: nec est concursus Dei efficax, quia hic non dat posse, sed eligere: neque auxilium aliquod supernaturale, quia actus, quo vincitur tentatio est naturalis: neque apparet auxilium aliquod naturale dans posse, vel assignetur: ergo non requiritur gratia specialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad argumentum responderetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius probatio non convincit: siquidem amor Dei efficax naturalis est duplici capite potest esse improporionatus voluntati: & propter incompossibilitatem cum statu; & ex hoc capite nullus actus in particulari est improporionatus: & propter ingruentiam gravis tentationis; quæ, si vehementer vrgeat hominem lapsum, reddit actum improporionatum propter debilitatem liberi arbitrij, & propter nimiam inclinationem, quam inducit ad malum oppositum: & ex hoc capite omnis actus, quo vincitur qualibet gravis tentatio, licet sit naturalis, est improporionatus vitijs proprijs hominis lapsi.

Ad confirmationem responderetur: fatendo, non requiri necessario gratiam habituales, nec auxilium aliquod supernaturale, propter rationes in ea assignatas: nec fulgere iuxta providentiam ordinariam Dei concursum Dei efficacem, quem quidem regulariter dispensat iuxta dispositionem subiecti; & dispositio conaturalis hominis lapsi, vrgente tentatione gravi, potius dicit exigentiam ad negationem concursus propter vehementem inclinationem ad malum. Sed non est difficile assignare aliquam gratiam specialem intra ordinem nature, quæ pertinet ad actum primum: & hæc est auxilium aliquod transiens naturale dans posse, ut vehementer alliciat intellectum, illumque quasi elevet ad hoc, ut cognoscat bonum virtutis, & expellat, seu impediat cognitionem, qua proponitur bonum apparet cum tanta vehementia. Hacque illustratione præhabita, intellectus elicet cognitionem, seu iudicium practicum, quo proponit esse convenientius hic & nunc eligere bonum virtutis: quod iudicium infallibiliter sequitur voluntas, & resistit tentationi. Nec intellectus habet potentiam proximam, & expeditam in sensu composito status peccati, & tentationis gravis ad formandum prædictum iudicium practicum: cum tentatio gravis obnubilat rationem, & hæc in linea practica non parum debilitatur per peccatum.

108 Sed dices, hinc sequi hominem adhuc iustificatum indigere speciali gratia ad vincendam gravem tentationem: siquidem in eo manet rebellis appetitus contra rationem, ex qua provenit virtutis debilitas, & tentatio gravis in hac suppositione etiam nimis allicet ad malum; hoc non videtur verosimile propter proximè dicenda: ergo nec requiritur in homine lapsi ali-

qua

qua gratia specialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad hoc respondet Illust. Godoy in pref. disp. 43. num. 50. concedendo sequelam, convictus ratione in ea inclusa. Sed probabilius respondetur cum NN. Salm. in pref. disp. 3. num. 222. hominem iustificatum ex communi ratione tentationis gravis non egere gratia alia speciali ad victoriam illius. Nam quamvis homo iustificatus frequentius pravis habitibus sit affectus, ex quorum affectione simul cum gravi tentatione vel carnis, vel demonis alliciantur vehementer ad malum; attamen non minus inclinatur ad bonum per gratiam habitudinem cum virtutibus eam consequentibus, virtus ipsius, & toti supposito dominantem: ad quod accedit SS. Angelorum custodia, & alia subsidia statui gratie correspondentia. ¶ Et si dicas, his omnibus pensatis tentationem non fore gravem respectu iustificati, iuxta descriptionem traditam num. 100. Potest responderi, sufficere, quod dicatur gratia respectu naturae secundum se, & ita verificatur, quod ad illam eandem tentationem vincendam sufficit status gratie; ad quam non sufficit natura secundum se, sive dicatur gratia, sive non dicatur reduplicato statu gratie. Diximus ex communi ratione tentationis gratia. Nam si accidat, quod tentatio sit gravissima, quales sunt, quas supra num. 102. depinximus, convenimus cum Illust. Godoy, præter vires communes gratie habituales, & auxilia generalia ei debita, esse necessariam aliam speciem gratiam, quia illa non sufficit ad superandas difficultates adeo urgentissimas. Hæc autem maiorem lucem accipient ex proxime dicendis.

§. III.

Cuiusdam questionule resolutio.

109 Inquires, an homo in puris naturalibus possit absque speciali gratia resistere gravi tentationi illius status? ¶ Magister Ferre in pref. quest. 5. num. 347. §. Ad tertium inconveniens, videtur inclinare in partem negativam, & quotquot negant maiores vires in homine puro, ac in homine lapsio. Nos vero respondemus affirmative cum NN. Salm. in pref. disp. 1. §. num. 262. ubi rem hæc expresse, & satis ingeniose, vt mos est, pertractant.

Et præbatur ratio: Quia non resistentia gravis tentationis imputatur homini ad culpam; atqui nullus peccat in eo, quod absolute vitare non potest, vt supra num. 76. probatum est: ergo potest absolute resistere gravi tentationi absque vlla gratia.

Huic rationi potest primo occurrî, quod homo ille non teneretur resistere gravi tenta-

tioni, ac proinde non resistentia non imputaretur ei ad culpam. Et dato quod teneretur resistere, teneretur etiam Deus conferre, vel saltem offerre auxilia necessaria ad resistendum. Hæc autem evasio quoad vitamque partem satis impugnata manet ex dictis num. 45. & 46.

Potest responderi secundo, quod in illo statu non occurrerent tentationes graves iuxta suam providentiam Dei, ad quem spectat non permittere, vt aliquis tentetur supra id quod potest, vt inquit Apost. 1. ad Corint. 10. his verbis: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari super se, quod possitis.*

Contra est primo: quia nititur peritioni principij. *Secundo*: Quia alius ex hac parte nullum foret discrimen inter hominem in puris naturalibus, & hominem conditum in integritate naturæ. ¶ *Tertio*, & *ultima*: Quia iuxta sua principia intrinseca non daretur aliquid, per quod exigeret carentiam prædictarum tentationum; quia potius talis foret eius dispositio, vt saltem post longum tempus exurgeret aliqua gravis tentatio orta ex rebellionem appetitus: ergo vel fatendum est, quod in illo statu darentur tentationes; vel concedendum est, quod præservatio ab illis esset ingens gratia indebita prædicto statui. *Adde*: quia procedimus in suppositione, quod datur.

110 Respondebis tertio, quod homo in illo statu haberet potentiam antecedentem ad resistendum: & hoc sufficit, vt non resistentia imputaretur ei ad culpam; quamvis non haberet potentiam consequentem, ex cuius carentia necessaria est gratia. Quæ solutio deducit est ex doctrina Godoy loco supra relato §. 5.

Hæc evasio ( præterquamquod confirmat nostram resolutionem, quæ non tam procedit de actuali resistentia, quam de potentia ad resistendum) retellitur primo ex dictis num. 94. & alibi. Nam potentia potenti, & expediat ex parte actus primi debitum est aliquando auxilium ad operandum: ergo in homine puro, vel non est potentia potens expedite per modum actus primi vincere tentationem gravem, vel adest etiam potentia consequens, seu moralis. ¶ *Secundo*: Nam supponamus, quod homo purus habeat aliquod impedimentum, ratione cuius dicitur non habere potentiam consequentem ad vincendum gravem tentationem: Iniquo, vel potest absolute, & simpliciter vincere tale impedimentum; vel non? Si dicas primum: ergo debitas ei et conceditur ad illud vincendum, & consequenter non est gratia. Si dicas secundum: ergo non habet adhuc potentiam antecedentem: sicut qui est catena ligatus, & non potest illam rumpere, non habet absolute potentiam antecedentem ad ambulandum.

111 Respondebis quarto, sufficere, quod homo

homo in puris naturalibus possit resistere tentationi gravi ex aliquo motivo gravo, vt non resistentia imputetur ei ad culpam. Quæ evasio deducit est ex doctrina Godoy loco citato num. 20. & Ferre loco etiam supra relato à num. 353.

Contra est primo. Nam valde durum videtur, quod homo vitator obligetur ad aliquid, quod non potest vitare, nisi peccando. ¶ *Secundo*. Nam illud motivum pravam, vel allicie vehementius voluntatem; vel non? Si dicas primum: ergo non est vincere tentationem gravem, sed alteri gra. ori succumbere; quod est idem, ac non esse tentationem gravem in conspectu alterius. Si dicas secundum, ita ut moveat in æquali gradu, ac moveret obiectum honestum: ergo sicut ex hoc non posset movere, nec posset ex fine inhonesto. ¶ *Tertio*. Nam hæc evasio non habet locum in victoria tentationis gravis circa amorem Dei naturalem super omnia: quia hic actus non potest ordinari ad finem pravam; aliis non esset amor Dei super omnia.

112 Obijcies tamen primo: Nam posset dari in illo statu tentatio adeo gravis, vt eius victoria importeret tantam difficultatem, quanta esset in observandis collectivè omnibus præceptis naturalibus; vt si tyrannus minaretur mortem, nisi à vero cultu Dei recedat: sed homo in puris naturalibus non posset sine gratia observare omnia præcepta collectivè, vt vidimus numer. 80. & deinceps: ergo nec posset vincere sine speciali gratia tentationem adeo gravem.

113 Obijcies secundo: Homo lapsus habet eandem vires, ac homo in natura pura, quo principio vti sumus ad aliud num. 49. sed homo lapsus sine speciali gratia non potest gravi tentationi resistere: ergo nec homo in natura pura.

Ad primam obiectionem respondetur, negando maiorem. Siquidem ad vincendam tentationem illam adeo gravem satis est virtus illa, qua homo possit Deum vt finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere, vt ex se liquet; homo autem in natura pura posset viribus proprijs Deum vt finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere: & propterea eisdem viribus posset vincere tentationem minitantem vsque ad mortem. Quod autem non possit homo in illo statu observare collectivè omnia præcepta, oritur ex eo, quod ab intrinseco est defectibilis, habetque rebellionem appetitus contra rationem: ratione cuius dispositionis, licet non petat in hoc, vel illo præcepto determinato, aut in hoc, vel illo tempore desicere; petitam in aliquo vago desicere; & hæc de causa non potest observare collectivè omnia præcepta naturalia, aut per longum tempus. Ut puritas teneret, debebat inferri,

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

quod sicut homo in natura pura suis præcisè viribus non potest observare omnia præcepta collectivè, aut per longum tempus, nec potest habere amorem Dei super omnia perfectum, & constantem; ita non potest resistere omnibus tentationibus gravis collectivè: quod libenter concedimus.

Ad secundam respondetur, distinguendo maiorem: habet quoad omnia easdem vires radicales, concedo maiorem; & proximas, & expeditas, nego maiorem. Et concessa minori; negatur consequentia. Nam, vt alia omitamus, certum est, quod homo purus habet vires tam radicales, quam proximas expeditas ad conversionem efficacem, & super omnia in Deum finem naturalem: quibus tamen caret homo lapsus, quamvis eas habeat radicales. Prædicta autem conversio non patrum conducit ad resistentiam gravis tentationis: cum plus debeat appetitari bonum honestum, quam bonum delectabile, ad quod vehementer urget gravis tentatio, & ad illam appetitionem maiorem requiritur affectus efficacissimus, quo vincatur vehementer propensio ad bonum delectabile orta ex tentatione gravi, & alijs adiunctis: quæ affectus difficile potest haberi, nisi præsupposito amore efficaci Dei, vel implicite in illo contento. Ex quibus patet, quod ex eo, quod homo lapsus non habeat sufficientes vires ad resistentiam gravis tentationis, non sequitur, quod illas non habeat homo in puris naturalibus. Quoad alia, quæ non important tantam difficultatem, nec exposcunt prædictam conversionem, sed composibilia sunt cum statu peccati: fatetur hominem lapsum, & purum habere easdem vires. Quamvis semper concedendum sit, quod in homine lapsio sunt magis debilitatæ ad bonum propter impedimentum peccati, conversionem habitudinem ad bonum commutabile, aversionem à Deo ultimo fine tam naturali, quam supernaturali, & forte propter alias dispositiones pravias, seu habitus vitiosos, qui in omni homine lapsio post primum inittans vsus rationis reperiuntur, sicut & aliquod peccatum personale: quibus omnibus caret homo impuris naturalibus conditus ex meritis prædicti status.

DUBIUM VII.

An homo proprijs viribus possit proximè, vel remote se disponere ad iustificationem

114 Hoc dubium excitat expressè D. Thom. in hac quest. 109. art. 6. In quo apparet recta eius methodus: si quidem in anterioribus comparavit, vt vidimus, vires naturales per ordinem ad naturalia, post quæ rectus ordo postulabat, vt eas con-

D4

fer,

ferret ad supernaturalia. Circa quæ primò inquit art. 5. *An homo mereri possit vitam æternam?* A qua difficultate nunc superfedemus, quia de ea iterum agere infra quæst. 114. art. 2. & nos agemus cum ipso, dum de requisitis ad meritum illi agamus in proprio tract. Ideo immediate succedit dubium in titulo propositum.

Pro cuius luce notandum est primò, de ratione dispositionis ad aliquam formam esse subiectum ex se indifferens ad eam aptare, & appropinquare, expurgando illud quandoque ab impedimentis pro receptione formæ, si in illo præxistebant. ¶ Nota secundò, dispositionem esse triplicem: aliam proximam & ultimam, quæ connectitur necessarîo cum forma: Quæ solet bipartiri in antecedentem, & consequentem: antecedens est illa, ad quam consequitur forma, sicut calor ut septem; consequens est, quæ consequitur formam, sicut calor ut octo. Alteram remotam: & est illa, quæ licet non proximè determinet subiectum ad receptionem formæ; appropinquat tamen illud ad receptionem dispositionis ultimæ & proximæ, sicut calor ut sex. Tertiam remotissimam: & est illa, quæ reddit subiectum minus ineptum ad recipiendam formam; sed quia nullo modo determinat illud positive ad formæ receptionem, propterea improprie, & secundum quid appellatur *dispositio*; & hoc pacto sicitas secundum se potest dici dispositio ad formam ignis.

Iuxta hanc diversitatem facile possunt assignari in linea supernaturali tria genera dispositionum: ita ut alia sit proxima & ultima, ut actus charitatis, & contritio perfecta supernaturalis. Altera sit remota, ut actus fidei, & spei supernaturalis, timor inferni, & alij actus ex auxilio supernaturali procedentes. Et tertia sit remotissima, ut opera naturalia moraliter bona. Præsens controversia, quæ est satis gravis, de his omnibus dispositionibus intelligenda est.

Nota tertio, dispositionem posse vterius dividi in dispositionem physicam, & dispositionem præcisè moralem. Dispositio enim physica est illa, quæ seipsa minus dispositionis exercet, sive effectus sit physicus, sive moralis. *Moralis* verò dicitur illa, quæ illud non exequitur nisi dependenter ab alterius voluntate, hoc est, sollicitando eam, ut couteret formam; quin dispositio ipsa aliquem influxum præstet in illam immediate: quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriæ, est hæc sit quid physicum, quia Deus se solo producit gloriam, affectus tamen à meriti bonitate. Econtra peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, est effectus sit moralis, quia se solo illud producit. Dispositio verò moralis potest adhuc esse per modum impetrationis præcisè: vel per modum meriti, sive de congruo, sive de

condigno. Et de his omnibus procedit questio.

Pro qua supponendum est tanquam omnino certum de iude, nullum adultum de lege ordinaria iustificari sine aliqua propria dispositione. Ita distinxit Trident. sess. 6. can. 4. & 9. Et deducitur hoc dogma catholicum ex pluribus testimonijs sacre paginæ, ut ex illo Prov. 16. *Homini est preparare animam.* Et ex illo 1. Reg. 7. *Preparare coram vestra Domino.* Zachar. 1. *Convertimini ad me:* Et ex alijs innumeris, in quibus petit Deus, ut aperiatur ei pulsanti. ¶ Et probari potest nonnullis congruentijs ethicis: Nam imprimis omnis adultus non iustificatus peccavit actu proprio, & propterea voluntarie: ergo congruum est, quod ad sui iustificationem se preparet per actus proprios, detestando peccata. ¶ Deinde: Nam in naturalibus forma non recipitur nisi in materia disposita: ergo nec gratia iustificans. Consequentia à paritate conatur: quia gratia non destruit, sed perficit naturam, illi se accommodat. ¶ Tandem: Quia non esset vlla ratio; cui vnus iustificetur, & non alius. *Aside*: Quia tota Ecclesia, & omnes Sancti id vnium in suis concionibus petunt à peccatoribus, ut se convertant in Deum, medijs amore, & timore, fide, & spe, atque peccatorum suorum dolore; quæ omnia vana essent, nisi se prepararent ad gratiam.

Ex quibus rectè deducitur, preparationem hanc esse homini voluntariam. Et ita distinxit Trident. loco relato can. 4. Quibus suppositis & scitis, his nostra, & certè gravissimis est tam cum Pelagio, quam cum Catholicis.

115 Pelagius enim docebat, quod homo viribus solius naturæ potest elicere quosdam actus, ad quos gratia naturali sequela, vel per modum præmij infallibiliter sequatur. Sed Catholici omnes cum nonnullo moderamine procedunt. Nam Scorus in 4. dist. 14. quest. 2. §. *De secundo*, Durand. quest. 6. Prolog. & 2. dist. 28. quest. 1. & Nominales dixerunt, naturalem actionem, seu contritionem esse dispositionem sufficientem ad gratiam habitualem, ipsamque mereri de condigno. Pro qua refertur Caiet. tom. 2. Opusc. tract. 4. Qui tamen hanc sententiam Scoti moderatur, dicens, quod peccator per huiusmodi dolorem naturalem de peccatis, & naturalem dilectionem Dei non mereatur adhuc de congruo gratiam habitualem; sufficienter tamen disponitur ad ipsam gratiam, superaddita acceptione Dei extrinseca, seu aliquomodo supernaturali. Cui adherent M. Cano, & Soro, dicentes esse sufficientem dispositionem cum sacramento.

Semipelagiani asseriebant, quod licet homo non posset consequi gratiam habitualem, & salutem æternam absque dispositione aliqua supernaturali, qua parte recedebant à Pelagio; poterat tamen se proximè dispoñere viribus naturæ ad primum auxilium supernaturale.

Re.

Recentiores Societatis docent, dari dispositionem naturalem, ad quam infallibiliter sequatur gratia; non quidem ex vi illius dispositionis, sed ex liberalitate Dei, & ex lege vniuersali infallibili. Ita Molina in sua Concord. quest. 14. art. 13. disp. 10. & disp. 14. memb. 5. §. *Post hæc*, Lelsius opuscul. de *Gratia efficaci* in append. ad cap. 10. num. 24. Heric. 1. part. tract. 3. disp. 27. Suarez lib. 4. de *Auxilijs*. cap. 15. num. 38. Gratul. controvers. 8. de *Gratia* tract. 6. disp. 1. sect. 7. num. 58. Vazquez 1. part. disp. 91. cap. 12. & sect. 2. disp. 190. Concedens tamen, omnia opera bona naturalia, quorum intuitu Deus infallibiliter confert auxilia supernaturalia, esse donum Dei media cogitatione congrua, ut vidimus num. 16. Quem modum dicendi satis probabilem reputat sapientissimus Mag. Serna in suo tract. de *Merito iusti* art. 1. quest. 2. & art. 5. inter opera Mag. Ferte tom. 3. in 1. 2.

At NN. Salmant. in præf. disp. 3. dub. 4. & quatuor sequentes asserunt cum communi sensu Theologorum, opera bona naturalia nullo modo, nec per modum meriti; nec per modum impetrationis conducere ad modum dispositionis præcisæ ad iustificationem, sive ad recipiendam auxilia aliqua supernaturalia: nec esse pactam, aut legem de danda gratia vlla supernaturali facienti, quod est in se ex solis viribus naturæ, sive positive eliciat opera naturalia bona moraliter, sive non ponat obices peccatorum, sive opera bona naturalia sint donum Dei ex meritis Christi, sive non. Quam sententiam, vt protus aduerfam dogmatissimè Pelagij, & Masiliensium, accipimus defendendam. Quod fiet distinctis assertionibus, vt maiorem claritatem conciliemus.

## §. I.

## Duplex assertio contra Pelagium, &amp; Masilienses.

116 **D**icendum est primò; hominem viribus solius naturæ non posse sufficienter se vltimò disponere ad gratiam sufficientem. Hæc conclusio est certa de fide. Et probatur primò ab autoritate sacre Script. Nam Ioann. 6. dicitur: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Quæ verba contra Pelagium sic vrget D. August. lib. 1. Contra duas epist. pelagian. cap. 19. *Non enim ait, Duxerit, vt illis aliquomodo intelligamus procedere voluntatem &c.* Mittimus nunc alia sacre Script. loca, quia commodius adducuntur pro assertionem secundam.

Et Confirmatur primò ex Concilij. Nam Trid. sess. 6. can. 3. ait: *Siquis dixerit, sine præuociente Spiritus-sancti inspiratione, atque* Tom. III. Paul. Theol. Salm.

que eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, et ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Araul. 2. can. 4. ait: *Siquis, vt à peccato purgenur, voluntatem nostram Deum expectare contendit; non autem, vt etiam purgari velit, per Sancti-spiritus infusionem, & operationem in nos fieri conficitur, resistit ipsi Spiritui-sancto per Salomonem dicenti: Preparatur voluntas à Domino. Et Apostolo salubriter predicanti: Deus est, qui operatur in nobis & velle, & persicere pro bona voluntate.* Idem docet Milevita. can. 4.

Confirmatur secundò ex SS. PP. Sed quia superfluum videtur autoritate D. August. & D. Hieronym. recensere, quorum primus duos libros conscripsit contra hunc errorem Pelagij contentum in duabus epist. pelagianorum; & secundus præter epistolam ad Ctesiphontem tres libros integros destinavit aduersus pelagianos, in quibus vterque Doctor apertis sacre Scripte testimonijs, rationibusque validissimis propugnat necessitatem gratiæ Dei ad singula opera bona, vt ad salutem pertinentia: & quia non minus superfluum est in medium asserere testimonia Prosperii Fulgentij, & aliorum PP. qui doctrinam Mag. sui August. magnopere amulant; adducemus vnum, vel aliud aliorum PP.

Ambros. enim lib. 10. Epistolarum epist. 84. post medium ait: *Ut ergo misericordiam Dei queramus, Dei misericordiam est, qui ait: Miserebor, cui misertus ero; & misericordiam præstabo, cui misericordiam præstitero.* D. Greg. lib. 33. Moral. cap. 25. ait: *Nemo ergo Deum meritis præuenit, vt teneat eum quasi debitorem positum, sed miro modo equus omnibus conditor, & quosdam præligit, & quosdam in suis prauis moribus derelinquit.* Idem docent Bernard. Anselm. Beda, Isidorus, Damasc. & alij.

117 Secundò probatur ratione: Nam dispositio saltem proxima, seu vltima, ad quam infallibiliter sequela physica sequitur gratia, debet esse entitative supernaturalis; sed actus entitative supernaturalis acquit eici viribus solius naturæ: ergo viribus solius naturæ nequit homo se proximè, & vltimò disponere ad gratiam. Maior probatur: Nam vltima dispositio ad aliquam formam, & ipsa forma debent esse in eodem ordine; sed gratia est entitative supernaturalis: ergo etiam vltima eius dispositio. Maior probatur: Tum inductiue. Tum quia habet connexionem; & proportionem cum eadem ad hoc datur, vt subiectum vltimò aptet ad receptionem formæ: ergo debent esse in eodem ordine.

Deinde probatur minor primi syllogismi Nam (præterquamquod est lumine naturali notum quod nulla causa potest producere effectum, vel

vel actum, quem in se non continet) actus supernaturalis, vel non est talis, vel superat omnem vim, & exigentiam totius naturae creatae, & creabilis: ergo nequit elici solius naturae viribus. Videantur quae diximus tract. 2. diss. 1. & 3. per totam. Quae ratio est adeo efficax, ut facile evanescent evasiones haereticorum.

Potest enim responderi negando maiorem. Ut liquet in dispositionibus ad animam rationalem, quae ex se habent connexionem, & proportionem cum ea, licet illa sint corporeae, & anima spiritalis. Manumittimus alias evasiones: quia vel non attinent ad punctum praesentis affectionis: vel superatae manent ex dictis locis citatis.

Sed contra est primò: Nam quidquid sit de convenientia animae rationalis, earumque dispositionum in spiritualitate, vel corporeitate, certum omnino est, quòd sunt in eodem ordine naturali: pariter, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, exercitium infusarum virtutum proportionem, & connexionem habet cum gratia, quia sunt in eodem ordine: ergo dispositio ultima ad gratiam, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, debet esse cum ea in eodem ordine supernaturali. ¶ *Secundò*. Nam propter ea corporea potest esse ultima dispositio ad introductionem animae rationalis, quia haec est corporea ut quo, ut potest ex se forma connaturalis corpori: sed gratia habitualis non est forma connaturalis animae: ergo dispositio, quam haec potest proprijs viribus elicere, nullam proportionem, aut connexionem habet cum ea.

118 Dicendum est secundò, hominem per solas vires naturales, non posse se disponere adhuc remotè ad gratiam habitalem, id est non posse se disponere positivè ad auxilium aliquod supernaturale, seu ex natura rei dispositio naturalis connectatur cum illa. Haec assertio, quae procedit contra Mafsilienfes, seu semipelagianos, etiam est de fide definita in pluribus Concilijs. Nam Arauf. can. 3. dicit: *Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, & invocatur à nobis, contradicit Istaie propheta dicenti: Inventus sum à non querentibus me.* Et can. 25. ubi contra eos definit, nullam gratiam conferri credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus. Sed ipsam gratiam facere, ut eradamus, velimus, desideramus. Trid. tum can. supra relato: tum sess. 6. cap. 5. ubi ait: *Declarat praeterea ipsius institutionis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum, praesentiente gratia, sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum essentibus meritis vocantur.* Idem declarat cap. 6. seq.

Et probatur ex Scriptura. Nam Ioan. 17. dicitur à Christo: *Sine me nihil potestis facere.* Quem locum verget Magn. Parens Anguli. lib. 2. Contra duas epist. pelagianorum cap. 8. contra Pelag. & eius reliquias inquit: *Non ait, Sine me nihil potestis perficere, sed facere. Nam si perficere dixisset, possent illi dicere, non ad incipiendum bonum, quòd à nobis est, sed ad perficiendum esse Dei adiutorium necessarium. Dominus enim, cum ait, Sine me nihil potestis facere, hoc uno verbo intium, sinemque comprehendit. Quòd quid apertius?*

Item 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quo testimonio vitur Concil. Arauf. can. 7. contra Mafsilienfes, ad probandum omne salutis initium, quòd ab ipsa sancta cogitatione sumitur, soli Deo tribuendum esse. Sed illud ponderamus Div. August. sic arguit contra eos tanquam à minori ad maius loco proximè relato his verbis: *Nam cum minus sit cogitare, quam cupere: potest enim homo cogitare bonum, quòd nondum cupit, & proficiscendo postea cupere, quòd antea non cupivimus cogitavit: quemadmodum ad id, quòd minus est, id est ad cogitandum aliquid boni, non sumus idonei tanquam ex nobis ipsi, sed sufficientia nostra ex Deo est; & ad id, quòd est amplius, id est ad cupiendum aliquid boni, sine divino adiutorio idonei sumus libero arbitrio?* Quem modum arguendi habet Anselmus ad praedictum locum. Et Div. Bernardus tract. de Gratia, & lib. arb. versus fin. ubi ex praedicto testimonio sic concludit: *A Deo sine dubio nostra sit salutis exordium.*

Et probatur ratione: Quia nullus actus supernaturalis potest fieri viribus solius naturae, ut supponimus; sed nullus actus naturalis, etsi moraliter bonus, ex natura sua connectitur cum auxilio aliquo supernaturali: ergo homo non potest viribus solius naturae positivè se disponere ad auxilium aliquod supernaturale. Minor, in qua est difficultas, probatur: tum quia alias tale auxilium non esset gratia, cum non excederet facultatem, & exigentiam ipsius naturae, nec gratis daretur. Tum etiam: Nam iam homo proprijs viribus potest seipsum discernere à nulla perditionis, contra id quòd inquit Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis enim se discernit?* Tam denique: Nam vel quòdlibet opus naturale bonum moraliter connectitur physicè cum auxilio supernaturali, vel omnia collectivè sumpta, vel aliqua: Primum dici non potest; alias etiam connecteretur cum gratia habituali, & ita quicumque peccator faciens aliquid opus bonum morale, v. g. elemosynam ex sola pietate naturali, iustificaretur. Nec secundum: tum quia moraliter est impossibile, quòd quis simul, aut divisivè eliciat omnia opera bona mo-

mo-

moraliter naturalia, cum sint infinita syncretogemata: tum quia sine gratia speciali non potest omnia collectivè elicere, iuxta dicta à num. 80. Nec tertium: tum quia non est maior ratio de uno opere, ac de alijs: tum quia non sunt assignabilia talia opera: Ergo nullus actus naturalis moraliter bonus connectitur ex natura sua cum auxilio aliquo supernaturali. Quae ratio magis urget contra Pelagium, ut ex se liquet.

119 Respondebis eum Pelagio, quòd tale auxilium esset gratia, & homo ex ea se discernere. Ad quòd sufficit, ut fundetur in gratia creationis: sicut charitas, & virtutes infuse sunt rigorosa gratiae, quia non vult debite subiecto secundum se.

Contra est primò. Nam creatio proprie non est gratia, ut inquit D. August. epist. 195. his verbis: *Illam vero gratiam, qua creati sumus, etiam ita appellandam non immeritò intelligimus: mirum est tamen, si ita appellatam in illis legitimis, prophetis, evangelicis, apostolicis, qui literis legitimus.* ¶ *Secundò*. Nam licet productio rei quodammodo possit dici gratia; non potest tamen negari, quòd respectu illius existentis est possibilis aliqua gratia; sed nihil potest assignari iuxta Scripturam, Concilia, & PP. nisi gratia habitualis, & alia dona ad eam concurrentia: ergo falsum est, quòd sunt tantum gratia prout in radice creationis: si ergo sunt gratia, nullo modo sunt debita titulo connaturalitatis physicè operibus naturalibus, iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si gratia, iam non ex operibus.*

120 Respondebis cum Semipelagianis, quòd licet homo possit operibus naturalibus consequi auxilium gratiae; hoc tamen sit ex divina misericordia, ipsi operibus se habentibus per modum conditionis. Haec fuit legitima mens Casiani, & Fausti, qui fuerunt praecipui patroni Mafsilienfium, ut perpetuò tradunt DD. catholici.

Haec tamen evasio, si conferatur cum doctrina communi Mafsilienfium, nequit subsistere. Nam ipsi asserunt, Deum conferre homini auxilium gratiae intuitu operum naturalium, ne videretur iniustus acceptator personarum, si otiosus illud conferret, & studiosus negaret; sed hoc vitium acceptationis personarum non habet locum in ijs, quae praecipue conferuntur ex divina liberalitate, & misericordia, sed in ijs quae conferuntur ex titulo iustitiae, ut tradit D. Thom. 2. 2. quest. 63. art. 2. ergo iuxta Mafsilienfium doctrinam opera naturalia non conferuntur cum auxilio gratiae ex divina misericordia: & ita ratio proposita manet contra eos in suo robore. An vero Deus conferat intuitu operum naturalium ex pura misericordia auxilia gratiae, ex sequentibus resolutionibus con-

hab.

121

Arguitur primò: Nam omnia opera bona moralia habent connexionem immediatam cum gratia; sed homo adhuc lapsus suis viribus naturalibus potest elicere plura opera bona moralia: ergo potest se vitimò disponere ad gratiam. ¶ Et potest confirmari ex D. Thom. tum quòdlibet. 1. art. 8. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd naturali dilectione, qua Deus super omnia naturaliter diligitur, potest aliquis magis, & minus uti, & quando in summo fuerit, tunc est summa preparatio ad gratiam habendam.* Tum etiam in 2. dist. 28. quest. 1. art. 4. ubi inquit: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio potest se homo preparare.* Ubi addit: *Preparatio, quae est ad gratiam, non est per actus, qui sunt ipsi gratia equandi aequalitate proportionis, sicut meritum aequatur premio. Et ideo non oportet, quòd actus, quibus homo ad gratiam habitalem se preparat, sine naturam humanam excedentes.* Et ad 3. loquens de Pauli conversione ait: *Cum se ad gratiam preparavit, gratiam consecutus est.* Non tamen oportet, quòd antequam gratiam gratum facientem accepisset, sibi aliquod lumen gratia gratis data infusum fuerit.

Ad argumentum responderetur, negando maiorem; nec vllò principio potest evinci. ¶ Ad confirmationem ex pluribus testimonijs Div. Thom. compactam, Respondetur ex nullo deduci, si rectè legantur, quòd opera naturalia sunt ultima dispositio ad gratiam habitalem, ut discurrendo per singula constat. Ad primum adductum ex quòlib. 1. dicendum est, quòd dilectio naturalis Dei super omnia est se non est dispositio ad gratiam, sed prout imperatur à charitate, aut coniungitur cum dilectione supernaturali: quo pacto non potest coniungi in homine lapsus nisi habeat gratiam habitalem, iuxta dicta num. 49. Et in hoc sensu procedit D. Thom. alias esset sibi contrarius, cum oppositum doceat in eodem quòdlib. art. praec. Ad alia duo ex lib. Sent. responderetur, sensum illius esse, quòd homo non indiget alia gratia habituali ad recipiendum gratiam sanctificantem. Sed non excludit dispositionem procedentem ex auxilio supernaturali. Per quòd videatur totus articulus.

122 Arguitur secundò: Ubi negatio est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis, & converso; sed peccata opposita operibus bonis moralibus naturalibus indisponunt hominem ad recipiendum gratiam habitalem: ergo ipsa opera bona moralia disponunt ad eam.

Con-

Confirmatur primò: Nam dispositio vltima ad gratiam debet esse voluntaria; sed actus voluntarius procedit ex sola facultate liberi arbitrii: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Nam quò plura, & perfectiora opera exercet homo moraliter bona, eò sic magis aptus ad eius receptionem, indigetque minori auxilio: ergo.

Ad argument. respondetur vnicò verbo, quòd magis requiritur ad bonum, quàm ad malum; indispositio autem est de genere mali, dispositio est de genere boni: Unde non sequitur, quòd si peccata sunt dispositio vt denegetur gratia; opera contraria sunt sufficiens dispositio, vt concedatur. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, concessa maiori; negando minorem. Nam, vt inquit Apost. 1. ad Corinth. 15. non ego, sed gratia Dei merui. Ex quibus verbis colligitur, actum supernaturalem voluntarium non procedere ex sola facultate liberi arbitrii. Sed de hoc plura diximus tract. 2. disp. 3. ¶ Ad secundam respondetur, hominem non reddi magis aptum ad gratiam per plura, aut intensiora opera bona moraliter, nec in eo requiri minus auxilium ad elicendum quodlibet opus supernaturale: quia ex se nullam vim præstant ad illud.

123 Arguitur tertio: Unio hypostatice communicata fuit humanitati Christi Domini, nulla interveniente dispositione supernaturali, sed tantum attenda fuit congruitas nature humane: ergo idem potest dici de infusione gratie habitualis. Pareat consequentia: quia unio hypostatice excedit in perfectione gratiam habitalem. ¶ Confirmatur: Nam Deus contulit Angelis maiorem gratiam iuxta maiorem perfectionem nature vniuersalisque: ergo hæc est dispositio vltima ad gratiam.

Ad argument. respondetur, quòd respectu unionis hypostatice nulla intervenit dispositio siue naturalis, siue supernaturalis, propter summam excellentiam illius; quòd de gratia habituali verificari valet per potentiam Dei absolutam. Et sic nihil inferri valet contra veritatem Catholicam. Congruitas autem humane nature erat mera non repugnancia communis cuiuslibet creature; licet nonnulla motiva ei assistant, vt assumeretur à Verbo, quæ non reperiuntur in alia natura. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd si Deus perfectiori nature angelice contulit intensiorem gratiam, est, quia contulit ei intensiorem dispositionem dilectionis Dei supernaturalis ex pura misericordia.

124 Arguitur quartò cum Malsilienibus, & procedit contra secundam assertionem. Nam opera moraliter bona naturalia habent aliquam connexionem cum primo auxilio gratie: ergo sunt dispositio physica ad illud. Antecedens probatur primo: nam supremum infini actum

igit infimum supremi; sed opera naturalia moraliter bona sunt supremum in ordine naturali, & primum auxilium gratie est quid infimum in ordine supernaturali: ergo habent aliquam connexionem cum illo. Secundò: Nam homo quò magis se disponit per opera naturalia, eò plura auxilia consequitur: ergo idem quòd prius.

Et confirmatur ex D. Chryf. hom. 17. in Ioann. & hom. 12. ad Hebræos, vbi ait: Deum non prævenire nostras voluntates, ne scdator arbitrium, sed expectare vt nos incipiamus, & postea conterre dona sua: ergo sentit, esse dispositionem ad primum auxilium gratie opera facta ex sola facultate liberi arbitrii.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem fundatam in illo vulgari proloquio: dicendum est, solum tenere in ijs quæ sunt intra eundem ordinem, secus verò in ijs quæ sunt in ordinibus adæquate diversis, quales sunt ordo naturalis, & supernaturalis. Ad secundam: Respondetur negando antecedens. Quia idem dicendum est de maiori dispositione naturali, ac de quocumque opere naturali, iuxta alterum proloquium, ita se habet simpliciter ad simpliciter, sicut magis ad magis: itaque si negamus, vllam dispositionem naturalem connecti cum vllò auxilio; necesse est, quòd negemus, maiorem dispositionem naturalem connecti cum maiori auxilio.

Ad confirmationem respondetur Molinæ, & Vazquez, D. Chryf. Semipelagianis adhaesisse, ex illoque Casianum suam sententiam desumpsisse. Sed ceteri DD. acriter vindicant ab hoc errore tantum Doct. ex tribus. Primò, quia in alijs locis expressè docet sententiam catholicam, vt in hom. 6. super epist. 2. ad Corinth. cap. 3. vbi explicans illa verba Apost. 2. ad Corinth. 3. Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis: sic ait: Non ita dixi fiduciam habemus, tanquam aliud nostrum sit, aliud Dei: sed totum illud Deo ascribo. Videatur insuper super epist. 1. ad Corinth. 4. ad illa verba, Quid habet, quòd non accepisti, hom. 12. Secundò: Quia in Conc. Palest. (vbi actum fuit non solum contra Pelagium, sed etiam contra Semipelagianos, vt refert August. epist. 106.) nulla fit mentio, aut correctio eius doctrina, licet antea extitisset: & verosimile est fuisse faciendam, ne doctrina tanti Doct. animum præberet fidelibus ad prædictum errorem. Tertio: Quia nunquam Pelagiani, aut Semipelagiani, illum adduxerunt in suorum suffragium, sicut attulerunt Casianum. ¶ Adde. Nam D. August. pluribus in locis, vt lib. de Nat. & grat. cap. 64. & lib. 1. contra Iulian. cap. 6. & 7. & lib. 2. cap. 6. inquit, Chryfostomum illo tempore fuisse loquentem secure, quia error Pelagij, & eius reliquæ nondum erant

erant exorta, & à catholicis rectè intelligebatur. Cui ergo credendum est, Vazquione, aut Augustino?

Unde respondetur, D. Chryfost. in locis relatis nihil aliud docere, quàm alios PP. in quibus reperitur idem modus loquendi, illosque interpretatur ipse Vazquez in sensu sano Ecclesiæ: itaut, cum inquit Deum expectare, vt nos incipiamus, loquantur de inceptione ex parte voluntatis nostre elevata per auxilium gratie. Per quòd commendant humanam libertatem contra Manichæos, contra quos Chryfostomus præcipue agebat.

125 Ultimò arguitur ab inconvenientibus. Nam in nostra sententia sequitur primò, quòd Deus sit acceptor personarum, si otiosis conferret auxilium gratie, & studiosius denegaret: contra id quòd Apost. Petrus in Act. Apost. cap. 10. ait: In veritate comperi, quòd non est acceptor personarum Deus. ¶ Secundò, frustraneas esse exhortationes ad operandum bene moraliter: cum opera moraliter bona naturalia nullo modo conducant ad salutem. ¶ Tertio: peccatores iniuste corripi, cum se non disponunt ad gratiam: cum non sit in sua potestate habere auxilium gratie. ¶ Quarto: iustificacionem impij, & præcipue collationem primi auxilij esse opus miraculosum: cum non possit dari ad illud vlla dispositio, propterquam rationem resurrectionis mortui est miraculosa.

Ad hoc argument. respondetur, nullum sequi inconveniens ex relatis in nostra sententia. Non primum. Nam acceptio personarum solum habet locum in ijs, quæ debentur ex iustitia: & cum auxilium gratie non sit debitum operibus bonis naturalibus, potest Deus absque vllò vitio acceptationis personarum conferre otiosis, & denegare studiosius auxilium gratie. Videatur D. Thom. 1. part. quart. 23. art. 3. ad 3. Nec secundum: Nam licet opera bona moraliter intra ordinem naturalem nullo modo conducant positive ad salutem; conducunt tamen negative, quatenus homo per ea disponitur, ne peccet, & impediat peccata, quæ ex se demerentur collationem gratie. Nec tertium: Nam propter ea peccatores corripuntur, ex eo quòd non se disponunt ad gratiam, quia non cooperantur auxilijs gratis, quæ Deus non solum offert, sed omnibus adultis confert. Et quia se indisponunt per peccata ad collationem eorum. Nec quartum: Nam ad opus verè, & propriè miraculosum requiritur, quòd sit iuxta providentiam extraordinariam, & quòd nullam activitatem adhuc radicalem supponat in subiecto: vnde quia resurrectio has, & alias conditiones requiritas ad veram rationem miraculi supponit, propterea est miraculosa. Collatio verò auxilij fit iuxta providentiam ordinariam, & supponit activitatem saltem radicalem ad

actum illius: & hæc sufficiunt, vt non sit propriè miraculosa.

## §. III.

## Assertio tertia contra Nominales.

126 Dicendum est tertio, hominem per opera naturalia moraliter bona non mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij supernaturalis. Hæc assertio procedit non solum contra Semipelagianos, sed etiam contra plures Catholicos, adhuc Thomistas. Pro cuius tamen intelligentia notandum est cum perdoctis NN. Salm. in suo tract. de Meritis disp. 2. num. 9. & disp. 6. num. 5. duplex esse meritum de congruo: Aliud propriè, & intrinsicè tale: quòd importat aliquam proportionem ex parte actus, & insuper fundatur non in sola misericordia, & liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debito saltem amicitie: Amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. dist. 25. quest. 1. art. 3. quest. 4.) amicorum bona faciunt esse communia. Congruum sane est, vt dum vnus amicus voluntatem alterius facit, etiam in ijs quæ debet; hic etiam adimpleat voluntatem illius in ijs adhuc, quæ alia lege non debet. Quia ratione probat D. Thom. infra quest. 114. art. 6. iustum posse mereri de congruo alteri primum gratiam: Quia enim homo in gratia constitutus adimplet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitie proportionem, vt Deus implet hominis voluntatem in salvatione alterius. Ex quo aperte inferitur, quòd in ita merente datur ius, & inducit debitum decencie se tenens intrinsicè non solum ex parte Dei pramiantis, sed etiam ex parte ipsius merentis. Amicus enim ius quoddam habet ad bonum, & actiones amici: ideoque congruit Deum pramiatæ non solum quia ipse bonus, liberalis, & misericors est, sed etiam quia ius, qui meretur, amicus eius est. Alterum meritum de congruo est tantum improprie, & extrinsicè: vel quia non habet aliquam proportionem cum pramio; vel etiam illam habet, fundatur eius decencia in sola misericordia, bonitate, & liberalitate Dei. Quam divisionem admittit sapientif. Lisbon. 1. 2. disp. 20. in fine, & disp. 2. art. 1. & Serna supra relatus num. 1168. Assertio nostra accipienda est de merito in priori sensu. Quòd verò dicendum sit de eo in posteriori, constabit ex sequentibus.

127 Et probatur primò ab authorit. Nam Concil. Trident. sess. 6. cap. 1. inquit: Exordium nostra iustificacionis in adultis fœcundum esse à divina gratia, hoc est ab eius operatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; sed cum proposito Concilij sit negativa vniuersalis, & distributiva, excludit om-

ne meritum, quod sit verè meritum, hoc est habens ius aliquod intrinsecum ad premium: ergo iuxta Concil. nequit homo mereri merito de congruo proprie dicto per opera moraliter bona premium auxilium supernaturale.

Et confirmatur ex Magn. Parente August. tum epist. 105. vbi sic concludit: *Resat quidem, et ipsam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec illis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque merita: sed gratuitum bonum esse fateamur, si gratiam veram inde sine meritis esse cogitamus.*

¶ Adde: Nam in sententia frequentiori DD. est dogma Pelagianum, & Semipelagianum, quod homo possit per opera naturalia non procedentia à gratia speciali Dei mereri de congruo primam vocationem ad fidem: & ita tantum negabant meritum de condigno, vt colligitur ex Casiano lib. 12. de Institut. Monachor. cap. 11. vbi ait: *Petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei id, quod petimus, dederit.* Et ex Fausto lib. 1. de Lib. arbit. cap. 17. & tamen D. August. lib. de Grat. & Lib. arbit. cap. 6. sic redarguit his præclarissimis verbis: *Sed cum dicunt Pelagiani, hanc esse solam non secundam meritum nostram gratiam, qua homini peccata dimittuntur; illam verò, que datur in finem, id est ad æternam vitam, meritis nostris præcedentibus reddi; respondendum est illi: si enim merita nostra sic intellexerent, et ipsa Dei dona cognoscerent, non esset reprobanda ipsa sententia. Quoniam verò nostra merita sic predicant, ut ex semetipsis habere hominum dicant, prorsus respondet restituisse Apost. Quis te discernit &c. ergo iuxta D. August. per opera nullo modo procedentia à gratia homo non potest adhuc de congruo mereri vllum auxilium gratia. Jam si quis sed nullum est opus bonum morale naturale, quod homo non possit elicere sine auxilio gratia, excepta dilectione naturali Dei super omnia, que iam præsupponit gratiam habituales, vt dub. 2. & 3. dictum est: ergo in sententia Augustini non potest concedi operibus merè naturalibus meritum de congruo respectu primi auxilij supernaturalis.*

Confirmatur secundò ex D. Thom. in 2. dist. 27. quest. 1. art. 6. vbi notans differentiam, que est inter meritum de congruo per opera naturalia respectivè ad gratiam, & meritum de congruo, quo iustus meretur alteri primam gratiam, sic ait: *Ita tamen, quod est hic plus de ratione meriti, quam quando aliquid dicitur sibi mereri gratiam ex congruo.* Et rationem reddit ad 4. *Quia opus alienum informatum gratia plus ad meritum accedit condigni, inquantum ex radice gratia proce-*

*dit, quam opus proprium, quod ex puris naturalibus causatur; sed hoc nihil aliud est, quam vnum meritum habere congruitatem intrinsecam, & alterum tantum extrinsecam: ergo iuxta Div. Thom. opera naturalia non sunt meritoria merito de congruo proprie dicto respectu divinæ gratia. Illudum aperte colligitur ex ijs, que docet infra quest. 114. art. 3. & 6. secundo enim loco docet, quod iustus potest mereri merito congruè alteri primam gratiam congruitate fundata in amicitia proportione; & primo in loco asserit, quod actus, prout procedit præcisè ex libero arbitrio, habet congruitatem quandam fundatam in quadam lata proportione, consistente in hoc, quod quia homo operatur secundum virtutem naturalem totum, quod potest, etsi nullius valoris respectu rei supernaturalis, Deus etiam operatur secundum excellentiam sue virtutis: que proportio est operantium, sed non operum. Propter quod notandum est valde, quod art. 6. appellat ore pleno meritum congruè, sed art. 3. non, sed præcisè congruitatem: sentit ergo, quod homo per opera præcisè naturalia non potest mereri proprie de congruo aliquod auxilium supernaturale.*

128 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam vt aliquis actus sit meritorius proprie de congruo respectu primæ gratia supernaturalis, requiritur, quod habeat aliquod ius intrinsecum ad eam, quamvis non adæquet valorem illius; sed nullus actus merè naturalis potest fundare ius aliquod intrinsecum relatè ad primam gratiam supernaturalem: ergo non potest esse meritorius proprie de congruo respectu illius. Maior solùm eget explanatione: Etenim omne meritum iuxta conditionem illius fundat ius aliquod ad premium, itaut, si est de condigno, fundet illud de iustitia; & si est præcisè de congruo congruitate extrinsecæ, fundet illud ex aliqua lege extrinsecæ, seu liberalitate, aut misericordia præmiantis; pater ergo meritum proprie de congruo debet habere ius partim fundatum in misericordia Dei, & partim in sua entitate intrinsecæ, vt sic medio modo se habeat inter meritum de condigno, & meritum de congruo improprie dictum.

Minor verò probatur: tum quia, si fundaret aliquod ius relatè ad gratiam primam auxiliantem, non adæquate esset gratia, iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, aliquòmodo gratia iam non esset gratia; atqui prima gratia est adæquate gratia; ergo actus merè naturalis non habet aliquod ius ad primam gratiam auxiliantem.* Tum etiam: Nam si haberet aliquod ius ad primam gratiam auxiliantem, iam in negotio iustificationis posset homo quodammodo se discernere, & gloriari; hoc autem contradicit Apost. 1. ad

Dub. VII. An homo proprijs viribus possit proximè, vel remotè &c. ad Corint. 4. dicenti: *Quis enim te discernit &c. ergo idem quod prius.* Tum denique: Nam actus nullam habens ex se proportionem cum gratia, nec fundatus in amicitia Dei, non potest habere ius aliquod intrinsecum ad illam; sed actus merè naturalis nullam habet proportionem intrinsecam cum prima gratia auxiliante, cum hæc excedat totum ordinem naturalem; nec fundatur in amicitia Dei, aliàs supponeret gratiam habituales: ergo.

## §. IV.

## Assertio quarta contra Recentiores Societatis.

129 Dicendum est quartò, nulla lege Deum statuisse dare primam gratiam auxiliantem facienti quod est in se virtutibus naturæ, siue elicit quæcumque opera moraliter bona naturalia, siue curet vitare peccata: proindeque non ita mereri de congruo congruitate extrinsecæ fundata in sola fidelitate, & liberalitate Dei per huiusmodi dispositionem prædictam gratiam, vt Deus infallibiliter conferat illam se ita disponenti. Hæc assertio colligitur ex D. Thom. infra quest. 112. art. 3. vbi inquit, *an necessarium datur gratia preparanti se ad eam, vel facienti quod est in se?* Et respondet, quod si sermo sit de preparatione, secundum quod est à libero arbitrio, non datur illi necessario & infallibiliter gratia. Si verò sermo sit de preparatione, secundum quod est à Deo movente, necessario consequitur gratiam ex ordinatione divina, non necessitate coactionis, sed infallibilitatis. Quæ resolutio, si conferatur cum alia doctrina D. Thom. relata num. 18. ex qua suadet posse hominem sine speciali gratia Dei (licet non sine eius motione efficaci, & generali) elicere omnia opera naturalia bona moraliter, exceptis dilectione Dei naturali, & contritione naturali perfecta, que iuxta dicta num. 127. iam supponunt gratiam habituales, evidenter perturbat nostram assertionem, videlicet, primam gratiam auxiliantem non infallibiliter donari facienti, quod est in se solis virtutibus naturæ, id est operanti bene moraliter in omnibus, & cessanti à peccatis.

Et probatur ratione: Nam pactum, seu lex illa vel esset inter prædictas dispositiones naturales, & auxilium supernaturale tanquam inter res omnino disparatas, sicut si Deus statueret legem, vt respicienti solem conferret huiusmodi auxilium; vel non se haberent disparate, seu daretur aliqua proportio intrinsecæ inter vnum, & aliud, sed ex neutro capite prædicta lex potest firmari: ergo non datur vllum pactum, aut lex, de conferendo primum auxilium supernaturale facienti quod est in se virtutibus naturæ. Minor quoad primam partem Tom. III. Paul. Theol. Salop.

probatur: tum quia huiusmodi pactum est omnino impertinens. Tum quia sine vilo solido fundamento in Scriptura, Concilijs, aut PP. aluitur. Tum deinde: quia plures sunt peccatores, qui multoties bene operantur, & non consequuntur auxilium. Tum denique: quia huiusmodi pactum non est propter quodcumque opus naturale bonum moraliter; aliàs quilibet faciens vnum actum elemosynæ conferretur prædictum auxilium: nec propter aliquam determinatam, quia non est maior ratio de vno, ac de alio, excepta dilectione illa naturali Dei super omnia, que supponit iam gratiam habituales: nec propter omnia, quia hoc est impossibile, & aliunde requiritur gratia: ergo non datur huiusmodi pactum, quasi disparate se habens ad opera moraliter bona naturalia.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: tum propter eadem rationes proximè datas. Tum etiam: quia iam essent meritoria de congruo congruitate intrinsecæ relatè ad auxilium supernaturale: vel essent dispositio physica ex natura sua ad illud; hoc non potest admitti propter dicta duabus assertionibus præcedentibus: ergo non datur pactum infallibile inter dispositiones illas præcisè naturales, & auxilium aliquod supernaturale tanquam inter res inter se proportionatas. Tum denique: quia iam saluaretur, quod initium nostre iustificationis esset ex nobis conantibus, desiderantibus, petentibus &c. & non ex gratia; hoc autem est contra Script. dicentem: *Quis te discernit? Quis prior dedit illi, & retribuatur ei? Quid est, quod huic tribuat, & illum non tribuat? Quod insolutum relinquitur Apost. & super quod inquit D. August. Noli velle iudicare, si non vis errare.* Quibus omnibus interrogationibus haberemus, quid respondeamus, si inter opera merè naturalia, & auxilium supernaturale daretur aliqua congruitas, & proportio intrinsecæ, cuius intuitu esset statum infallibiliter pactum, aut lex de collatione auxilij supernaturalis nulli- beth sic se disponenti, quod est dogma Casiani, & Pauli damnatum à Concilijs, & reprobatum à PP. maxime ab Augustino, Prospero, Fulgentio &c. ergo.

130 Quæ ratio est adeo universalis, & efficax, vt ea sola facile corrumpat omnes modi dicendi recentiorum lesitarum, & aliorum, vt ex impugnatione proximè referendi, qui est magis tritus inter eos, evidenter constabit. Alius enim Herice, Vazquez, & alij, quod prædicta lex stabilita fuit intuitu meritorum Christi, itaut applicatio eorum fiat tum ad stabilendam prædictam legem: tum vt conferatur vni potius, quam alteri cogitatio congrua, seu efficax, aut efficax motio, proveniatque ex providentia prædestinativa. Ex quo colligitur, quod opera naturalia moraliter bona fundentur in illa, qua gratia speciali per Christum. Quibus sup-

positis nullum inconueniens sequitur ex supra dictis.

Sed contra est primò: Quia falsum est, quòd homo indiget speciali gratia per Christum ad eliciendum quodlibet opus naturale moraliter bonum. Et licet debeat concedi, quòd in predestinato est effectus remotus meritorum Christi, & preparatus à providentia predestinativa; proxime tamen provenit à providentia generali, à qua, sicut descendit substantia predestinati, & vis eius proxima ad operandum bene moraliter in ordine naturali, ita ab ea proxime provenit motio efficax stabilita à Vazquio, & à Thomistis; sed nullus dicit, quòd datur lex infallibilis de collatione auxilij supernaturalis, quia prædicta, & plura alia preparantur à providentia predestinativa, & ex meritis Christi: ergo nec quia preparantur remote opera naturalia moraliter bona.

Secundò, & urgentius. Nam opera hæc ex se vel habent aliquam proportionem ad movendum Deum, & merita Christi pro statuenda prædicta lege infallibilis: vel non habent, sed ex se disparatè se habent? Si dicatur secundum: ergo prædictum pactum, & lex impertinens est, & Deo, & meritis Christi indigna. Si dicatur primum: ergo ab ipsis secundum se debet desumi initium iustificationis, & salutis, contra id quòd clamant Apòstol. Concilia, & PP.

Tertiò. Nam si daretur huiusmodi lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona, & primum auxilium supernaturale, potiori titulo daretur inter meritum iusti, & iustificationem peccatoris, tum quia habet ex se proportionem cum ea, tum quia fundatur in amicitia Dei, quæ facit bona ipsius communia; atqui non datur huiusmodi lex inter meritum iusti, & iustificationem peccatoris: & sic videmus, quòd, suppositis orationibus & impetrationibus iusti, unus peccator consequitur salutem, & alius non: ergo nec datur huiusmodi lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona ipsius peccatoris, & primum auxilium supernaturale sibi conferendum. ¶ *Quartò, & ultimò.* Nam non datur prædicta lex infallibilis inter quòcumque opus naturale bonum moraliter, estò ad id requiratur gratia specialis; aliàs quilibet peccator faciens elemosynam in casti quilibet tentationis ex motivo pietatis illud consequeretur: nec inter aliqua opera decretinata, quia non est maior ratio de vno, ac de alio, demptis dilectione illa naturali Dei, & penitentia perfecta naturali, quæ supponunt gratiam habitualement: nec inter omnia collectivè, quia ad hæc requiruntur gratia habitualis, & sunt impossibilia propter eius infinitatem: ergo falsum est, quòd datur huiusmodi lex inter opera naturalia, & auxilium aliquod supernaturale.

Menet ergo, quòd solum est admittenda talis lex de faciente, quòd est in se, viribus supernaturalibus. Opera enim supernaturalia ex se habent proportionem intrinsecam cum iustificatione; cum sint in eodem ordine: Et quamvis prædicta opera non sint meritoria proprie de congruo relate ad iustificationem, quia non fundantur in amicitia Dei proveniente à gratia, & charitate, & homo ratione peccati positive sit indignus divinæ gratiæ; datur tamen aliqua congruentia, & decencia orta ex prædicta proportionem: & cum Deus præbeat peccatori prima auxilia supernaturalia intuitu iustificationis, ad quam ex se disponant saltem remote, & sic summe bonus, liberalis, & misericors, decet sane hæc eius attributa, & finem præintantum ab ipso, ne talis finis frustraretur, quòd Deus statuat legem de illam conferendo omnibus facientibus, quòd est in se, ex prædictis auxilijs. Ex quo nullum sequitur inconueniens ex ijs, quæ obicimus Pelagio, Malsilienibus, & recentioribus Societatis, vt percipientis constabit.

## §. V.

*Argumenta adversus tertiam, & quartam assertionem.*

131. **A**dversus tertiam assertionem arguitur primò ex D. Thom. qui pluribus in locis concedit operibus bonis naturalibus vim merendi de congruo auxilia supernaturalia: præcipue in 2. dist. 27. quest. 1. art. 2. ad 4. & art. 6. incorp. & ad 4. Item ad Hebræos 6. lect. 3. & infra quest. 114. art. 3. & 6. ¶ *Confirmatur.* Nam meritum de congruo reperitur in eo actu, quo posito, congruum est, vt Deus vtatur sua liberalitate, & misericordia infundendo gratiam; sed hæc congruentia reperitur, quoties peccator per vires nature facit, saltem cum auxilio Dei moventis, totum quòd est in se, detestando peccatum, & se convertendo ad Deum: ergo in actibus naturalibus potest esse aliquod meritum de congruo respectu primæ gratiæ auxiliantis.

Ad hoc argument. respondent NN. Salm. cum alijs tract. 5. disp. 10. num. 27. quòd D. Thom. in præf. retractavit sententiam. Sed quia opus non est hæc solutio: vi: Aliter respondetur, quòd scilicet D. Thom. solum concedit operibus naturalibus meritum improprie tale adhuc intra lineam meriti de congruo, vt satis colligitur ex dictis num. 127. ¶ *Adde,* hoc esse discrimen inter meritum de condigno, & meritum de congruo, vt optime notatur NN. Salm. tract. 16. disp. 2. num. 3. quòd merito de condigno infallibiliter conferatur à Deo præmium, nisi per peccatum mortificetur; secus verò merito de congruo. Unde argumentum deamp-

tum

tum ex merito de congruo pactum, aut nihil conducit ad præcipuum intentum adversariorum.

Ad confirmationem respondetur, permit- tendo maiorem; & negando minorem. Quia si sermo sit de congruentia proprie dicta, hæc tantum fundatur in amicitia Dei. Et propterea D. Thom. in 4. dist. 15. quest. 1. art. 3. quæst. 4. licet operibus extra charitatem factis concedat meritum congruè, concludit tamen his verbis: *Quia tamen hoc meritum non proprie meritum dicitur: ideo magis concedendum est, quòd huiusmodi opera non sunt alicuius meritoria &c.* In quibus verbis, si bene perpendantur, negat adhuc actibus supernaturalibus extra charitatem factis meritum de congruo proprie dictum. Adest insuper in operibus naturalibus moraliter bonis specialis ratio, cur non sint meritoria de congruo alicuius gratiæ supernaturalis; nempe quia desistantur omni proportionem intrinsecam. Neque assignabile est, quando homo viribus nature faciat totum, quòd est in se, ita ut deceat divinam bonitatem, misericordiam, & liberalitatem conferre auxilium supernaturale. Nam alligare hoc cælibet operi bono moraliter; videtur esse contra experientiam. Vivere autem secundum rationem per longum tempus, vitando peccata, nullus potest sine gratia speciali; sicut nec detestare peccata præterita per contritionem naturalem perfectam, & convertere se ad Deum per dilectionem naturalem sepe omnia; ideoque sunt extra statum questionis.

132. Arguitur secundò contra eandem assertionem: Nam homo iustus potest mereri de congruo vniorem hypostaticam: ergo & lapsus per opera naturalia potest de congruo mereri auxilium gratiæ. Antecedens supponitur ex dicendis in 3. part. Conseq. verò probatur: nam minor proportio datur inter merita puri hominis iusti, & vniorem hypostaticam, sicut & maior distantia, quàm inter opera naturalia, & auxilia supernaturalia: ergo si purus homo iustus potest mereri de congruo vniorem hypostaticam, etiam poterit lapsus eodem modo mereri auxilia gratiæ per opera naturalia. *Adde.* Nam D. August. in lib. de predestin. Sancti, cap. 15. ait: *Nullum est illustrius predestinationis exemplum, quàm ipse mediator. Quisquis quis tam bene intelligere, attendat ipsum, atque in illo inveniat & seipsum:* Ergo vel incarnatio facta fuit nullis præcedentibus meritis de congruo: vel primus effectus predestinationis nostræ elicitus, qualis est prima gratia supernaturalis, est ex meritis de congruo. ¶ *Confirmatur.* Nam homo per vires naturales potest mereri de congruo orationes pro se alicuius Sancti, si ei præstet aliqua beneficia; sed homo iustus potest mereri de congruo alteri primam gratiam: ergo homo viribus naturali-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

bus potest sibi mereri primam gratiam auxiliantem.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius probatio non convincit, propter notam disparitatem: Nam, quidquid sit de maiori distantia inter merita iusti, & vniorem hypostaticam, maiorem proportionem habent inter se in ratione meriti, & præmij, quàm gratia supernaturalis, & opera naturalia: Siquidem merita iusti fundantur in amicitia Dei, procedunt elicitive ex eadem providentia supernaturali, & predestinativa, tendunt in eundem finem supernaturalem, ac vniò hypostatica, & non potest dici, quòd iustus ex seipso se discernit: quibus conditionibus carent opera naturalia relate ad primam gratiam supernaturalem. ¶ *Ad additamentum respondetur,* Augustinum in eo loco tantum conferre incarnationem cum meritis proprijs, vt in eodem loco potest videri. Unde potius eius testimonium potest retorqueri in argumentum.

Ad confirmationem respondetur, quòd oratio iusti fundenda pro peccatore illi beneficiente, vel esse naturalis; vel supernaturalis? Si dicatur primum, non inficiabimur, quòd his beneficijs meretur peccator saltem de congruo orationem iusti: sed inde nihil sequitur contra nos, vt consideranti constabit. Si verò dicatur secundum, idem esset meriti de congruo orationem iusti, ac auxilium ad eam requiritum: unde si negamus, hominem per opera naturalia moraliter bona posse proprie mereri de congruo, etiam tenemur negare huiusmodi meritum relate ad orationem iusti. Datur tamen aliqua congruitas, seu proportio ex parte operantium, licet non ex parte operum: nam sicut peccator suis beneficijs facit totum, quòd potest, in obsequium iusti; ita hic debet facere, quòd potest, secundum excellentiam sui status, aut gratiæ. Sicut similis proportio datur inter Deum, & hominem operantem totum, quòd potest in ordine naturali; vt ex D. Thom. notavimus num. 127. in fin.

133. Arguitur tertio (procedit contra quartam assertionem) Nam D. August. lib. 16. de Civitate Dei cap. 1. ait, quòd Deus tribuit hominibus res temporales eo pacto acquisitum, vt quicumque mortalit talibus bonis rectè usus fuerit, accipiat ampliora, atque meliora, ipsam scilicet immortalitatis pacem; atque convenientem gloriam, & honorem in vita eterna. Sentit ergo, quòd datur pactum tribuendi auxilia gratiæ rectè utenti rebus temporalibus, & facultate liberi arbitrij.

Et confirmatur ex D. Thom. quest. 122. de Veritate, art. 11. ad 1. vbi ait: *Si quis in sybis nutritus auctore naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quòd ei Deus vel per inter-*

Ec 2

nam

nam inspirationem revelavit ea, qua necessaria sunt ad credendum, vel aliquid fidei predicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium; sed hac certendo nequit fundari nisi in pacto Dei: ergo adest lex infallibilis dandi gratiam facienti quod est in se virtus naturæ. Idem generaliter docet de omnibus in solutione ad 2. Et supra quest. 89. art. 6. loquens de puero perveniente ad usum rationis, inquit: *Quod si tunc se ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequitur remissionem peccati.*

Ad argumentum, respondetur, D. Augustinum loqui ibi de recto usu rerum temporalium ex virtutibus non solum naturæ, sed etiam gratiæ: si quidem debet intelligi de recto usu per longum tempus, cum incredibile sit, quod datur huiusmodi pactum cum eo, qui semel, aut iterum recte vitur rebus temporalibus. Homo autem nequit recte illis uti per longum tempus sine auxilio gratiæ, sicut nec adimplere legem naturalem, ut dub. 4. probatum est. Unde rectus usus, de quo loquitur Augustinus iam supponit primum auxilium, & hominem operantem cum eo.

Per quod respondetur ad confirmationem, & primum testimonium D. Thomæ. Nam in eo est sermo de rustico operante per longum tempus bene moraliter: in quo debet præsupponi aliquod auxilium gratiæ, necnon aliqua cognitio supernaturalis, ut satis se explicat Angelicus, Proc. 2.2. quest. 10. art. 4. ad 3. his verbis: *De Cornelio sciendum est, quod infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest. Habebat autem fidem implicitam, non manifestata evangelii veritate. Unde ut eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus. Idem docet D. Augustinus, cap. 7. de Predest. Sancti. & Prosper ad Rufinum. Ad secundum testimonium satis constat ex dictis quæ. 62.*

134 Arguitur quarto, contra eandem assertionem. Nam id Deo concedendum est, quod magis decet eius liberalitatem, & misericordiam; sed dari legem seu pactum conferendi auxilia gratiæ ei, qui facit totum quod est in se, magis decet eius misericordiam, & liberalitatem: ergo datur huiusmodi lex conferendi primum auxilium gratiæ disponenti se solis virtutibus naturæ. Minor probatur: tum quia valde congruum est, ut operanti secundum totam suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suam virtutis, ut inquit D. Thomas, infra quest. 114. art. 3. Tum etiam: quia æquum est, ut Deus manifestet suam liberalitatem, & misericordiam magis cum eo, qui studiosus est in operando bene moraliter, & vitando peccata, quam ei qui quotidie cum offendit. Irrationabile namque videtur, quod Deus

æquo modo se habeat cum iudicio, ac cum otiosio. Adde: Nam si Deus misericorditer conferat sua auxilia interdum hominibus peccatis, cur non decebit, quod statuat legem conferendi infallibiliter ei, qui sollicitus est in observandis præceptis naturalibus?

Et confirmatur ex nonnullis inconvenientibus, que sequuntur ex nostra sententia. Sequitur enim primo, quod salus nostra non sit in nostra potestate, cum auxilia gratiæ sint omnino indebita nobis adhuc ex aliquo pacto; hoc non potest dici, alias causaret hoc desperationem: ergo datur huiusmodi pactum. ¶ Sequitur secundum, quod homo careat absque sua culpa auxilijs, ut si faceret totum quod est in se virtutibus naturæ, ad quod tenetur & non ad amplius hoc autem est contra Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 11. vbi ait, nunquam hominem deseri à Dei gratia, nisi prius Deus deserat ab ipso: & etiam contra D. Thomam. 3. Contra gentes, cap. 159. dicentem: *Deus, quantum est de se, paratus est omnibus auxiliium gratiæ dare, sed solum illi homines tali gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant*: ergo idem quod prius.

Hoc est præcipuum fundamentum non solum recentiorum Societatis, sed etiam Maffiliensium. Sed quis non videat, quod Apollonius claudit eorum ora ad Rom. 9. illis verbis: *O homo, tu quis es, qui respondes Deo? Nunquid dicitur figuratum ei, qui se fixit: Quis me fecisti se &c.* Et illis: *Quis te discernit? Et illis: Quid est, quod bene trahat? Et illum non trahat? Super que monet te Augustinus, Noli velle diluicare, si non vis errare. Sed super hæc audiant hæc opposentes solutionem Divi Thomæ. 1. part. quest. 23. art. 5. ad 3. vbi sic ait: *Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia sunt inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra iustitiam rationem, si predestinationis effectus ex debito videretur, & non daretur ex gratia. In his enim, que ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est, quod dicit Paterfamilias Matth. 20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere?**

Et licet his fiat satis argumentum, & confirmationi; nihilominus respondetur singillatim ad ea. Ad argumentum, respondetur negando minorem, si intelligatur de lege infallibilis. Et ad primum eius probationem dicendum est, quod si quis decet divinam liberalitatem, & misericordiam esse magis liberalem, & misericordem cum his, qui operantur bene moraliter, & à peccatis se abinent, quam cum ijs qui quotidie submergantur in peccatis suis, propter indispositionem positivam ad auxilia gratiæ; in-

ter-

terdum decet ineffabilem Dei sapientiam denegare suæ gratiæ auxilia primis, & conferre secundis: ut sic manifestetur independentia gratiæ ab operibus naturalibus, & conditio lilijs, & nulli qui operanti præbetur ansula se offerendi, & gloriandi. Et propterea non decet divinam misericordiam, si confiteretur cum alijs Dei attributis, statuere legem adeo infallibilem conferendi auxilia gratiæ omni facienti, quod est in se ex virtutibus suæ naturæ. Et in hoc sensu interpretandus est D. Thom. per quod constat ad subsequentes probationes.

Ad confirmationem respondetur, nullam sequi ex prædictis inconvenientibus in nostra sententia. Iuxta quam notandum est, quod Deus, eo ipso quod ordinaverit creaturam intellectivam ad suam supernaturalem, omnibus conferat auxilia sufficientia ad salutem. Ex quo sequitur, quod salus nostra fit ex auxilio gratiæ in nostra potestate: quia si primis bene vitamur, statim conferat ampliora auxilia, & tandem gratiam habitualem. Ex quo etiam sequitur, quod gratiam habitualem nulli neget, nisi prius deseratur per peccatum.

## §. VI.

## Assertio quinta contra nonnullos Thomistas.

135 Dicendum est quinto, nullam attritionem præcisè, & adæquate naturalem esse dispositionem vice proximam, si ve remotam ad gratiam habitualem, si ve considerationem secundam se, si ve cum sacramento. In qua conclusione nullam contritionis naturalis mentionem facimus, vel quia non est possibilis contritio perfecta, que sit quoad substantiam naturalis, ut late probant NN. Salm. tract. 24. qui est de penitentia, disp. 4. dnb. 3. per totum, maxime à num. 106. vel quia supponit dilectionem Dei naturalem super omnia, ad quam omnino requiritur gratia habitualis ex parte actus primi per modum principij expedientis, ut ostendimus num. 54. Attritio vero naturalis est illa, que ortum ducit ex motivo præcisè naturali, puta ex consideratione turpitudinis peccati, aut oppositionis illius cum natura rationali, ibique sistit: & fortè ex consideratione penæ æternæ, cuius cognitio haberi potest ex virtutibus naturalibus, ut optime videntur NN. Complur. abbrev. in lib. de Anim. disp. 15. quest. 2. Et de hac tantum attritione procedit assertio. ¶ Sed ut cum maiori claritate procedamus, Nota, inter alias divisiones attritionis celeberrimè esse eam, qua dividitur in attritionem absolutam & efficacem, que importat propositum, que est pars sacramenti formati penitentis; sed attritio adæquate naturalis non est. pars sacramenti formati penitentis: ergo nullo modo disponit cum

nam, que vel non importat propositum efficacem non peccandi, vel huiusmodi. propositum non se extendit ad omnia peccata, sed præcisè ad hoc, vel illud propter eius determinatam turpitudinem. Et de hac, vel alijs similibus intelligenda est conclusio: nam prior illa, vel est entitativè supernaturalis, ut late tradunt prædicti PP. Salm. loco proxime relato: vel nequit fieri ab homine lapsio & in peccato existente, nisi adiuvetur aliquo auxilio gratiæ, sicut nec propositum efficacem operandi bene moraliter in omnibus. Et quod attritio naturalis considerata secundum se, seu extra sacramentum non sit dispositio proxima, aut remota ad gratiam habitualem est adeo nota, ut oppositum dicendi modus non discedat ab errore Pelagij, & Maffiliensium. Unde solum restat considerare eam in sacramento.

Probat igitur conclusio quoad hanc partem. Primum ex decreto SS. D. nostri Innocentij XI. vbi inter 65. propositiones ab ipso proscriptas damnat quinquagesimam septimam, que est huiusmodi: *Probabile est, sufficere attritionem naturalem, modo honestam, sed hæc determinatio Pontificis nequit saltem non intelligi de attritione naturali, prout conducit ad fructum sacramenti (quidquid sit de ea, prout conducit ad valorem illius) que attritio merè naturalis non conducit adhuc cum sacramento ad gratiam habitualem.*

Et confirmatur ex Concilio Tridentino, tum sess. 6. can. 3. vbi ita definit: *Siquis dixerit, sine præveniente Spiritus-sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vel ei iustificatiōis gratia conferatur, anathema sit.* Tum sess. 14. cap. 4. vbi de attritione, que requiritur saltem ad fructum sacramenti, hæc habet verba: *Illam verò contritionem imperfectam, que attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & penarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat, non solum non facere hominem hypocrisim, verum etiam bonum Dei esse, & Spiritus-sancti impulsu, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo penitentis aditus sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento penitentis per se ad iustificationem producere peccatorem nequeat; tamen cum ad Dei gratiam in sacramento penitentis impetrandam disponit.*

Ex quibus formatur ratio probativa huius assertionis: Nam iuxta præsentem providentiam sola illa attritio disponit cum sacramento ad iustificationis gratiam, que est pars sacramenti formati penitentis; sed attritio adæquate naturalis non est. pars sacramenti formati penitentis: ergo nullo modo disponit cum

sacra-



sacramento ad iustificationis gratiam. Maior solum eget explicatione: Etenim cum sacramentum ex se non sit potens ad productionem gratiae, elevatur à Christo Domino ad hoc, ut per modum instrumenti illam producat, nec ad hunc effectum elevatur, nisi id quod habet rationem partis ipsius sacramenti. Porro in illa maiori præcisditur pronunciat ab eo, quod habeat rationem partis ipsius sacramenti secundum se, sed tantum est sermo de eo, quod est pars sacramenti formati: Et in hoc sensu maior est evidens, sicut evidens est, quod disponit ad valorem sacramenti sola ea attritio, quae est pars sacramenti poenitentiae secundum se.

Minor vero, in qua est difficultas, probatur: Nam ea attritio est pars sacramenti formati poenitentiae, quae insinuat à Christo Domino pro suo beneplacito arbitrio seu iudicio; sed attritio adaequate naturalis non determinata fuit à Christo Domino, ut esset pars sacramenti formati poenitentiae: ergo non est pars sacramenti formati poenitentiae. Minor probatur: nam voluntas Christi circa partes huius sacramenti, & aliorum non alibi innovecit melius, quam in Concilijs specialiter à Spiritu sancto ductis, & directis ad decernendum, quid fugiendum, quid verò tenendum in rebus fidei, & ad sacramenta pertinentibus; sed Concilium Trid. non agnovit pro materia, seu parte sacramenti formati poenitentiae attritionem merè naturalem, sed eam, quae est donum Dei, & prout est ex influxu speciali Spiritus Sancti, nondum inhabitantis, sed moventis & impellentis: ergo attritio naturalis non est determinata à Christo Domino, ut esset pars sacramenti formati poenitentiae.

Confirmatur primò: Christus Dominus illam attritionem pro materia, & parte huius sacramenti fructuosam instituit, quae quovis tempore fuit ex se dispositio proxima, vel remota ad iustificationem; sed nulla attritio naturalis ex se est dispositio proxima, aut remota ad iustificationem: ergo nec in sacramento est pars, aut dispositio proxima ad fructum illius. Minor est de fide, & definita à Concilio Trid. sess. 6. can. 3. supra relato. Maior verò, in qua tantum poterat esse difficultas, satis colligitur ex intentione Concilij prædicta sess. 14. cap. 4. vbi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius* (loquitur de contritione, aut attritione supernaturali, ut satis se explicat paulò inferius, & nos supra retulimus) *in homine post baptismum lapsò ita demum preparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divina misericordiae, & voto præstandi reliqua, coniunctus sit, quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.* Et, ut inquit paulò inferius, attritio il-

la, quae est donum Spiritus sancti, & per se non satis perducit ad iustificationem in sacramento poenitentiae ad impetrandam Dei gratiam disponit. Ergo Christus Dominus solum illam attritionem determinavit pro materia huius sacramenti fructuosam, quae ex se est dispositio remota ad gratiam, qualis est supernaturalis.

Confirmatur secundò: Nam ad recipiendum fructum aliorum sacramentorum requiritur aliqua dispositio supernaturalis, ut supponimus: ergo etiam ad recipiendum fructum sacramenti poenitentiae. Cum hoc tamen discrimine, quòd prædicta dispositio in alijs sacramentis gerit præcisè munus dispositionis, in sacramento verò poenitentiae habet munus dispositionis, simul, & partis, ut aperte docet D. Thom. 3. part. quest. 84. art. 1. vbi in solut. ad prim. continentur hæc duae propositiones. Prima est: *Si qui actus humani sunt in talibus sacramentis* (nempe in omnibus præter sacramentum poenitentiae, & matrimonij) *non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositivè se habent ad sacramenta.* Secunda est: *In illis autem sacramentis, quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sunt loca materiae.* Et ut distinguat sacramentum poenitentiae à sacramento matrimonij quoad hoc, quòd licet actus humani sint materia in utroque, id verò, quod est simul dispositio, & pars sacramenti poenitentiae, est quid supernaturale, ita ad 2. ait: *In sacramento autem poenitentiae sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna.* Per quod distinguitur à sacramento matrimonij, ad cuius fructum sunt necessarij actus supernaturales tantum per modum dispositionis, secus verò per modum partis. Sentit ergo, quòd attritio naturalis non sufficit saltem ad fructum sacramenti poenitentiae. An verò sufficiat ad valorem illius non est præsentis instituti determinare. Videantur NN. Salm. tract. supra relato disp. 1. à num. 158. vbi partem negativam tuerit.

136 Sed inquires: An attritio naturalis, aliquo modo supernaturalizata intrinsicè, sit sufficiens dispositio ad fructuosum sacramentum poenitentiae? Attritionem naturalem supernaturalizata appellamus, quae ex obiecto est naturalis; ordinatur tamen ex intentione agentis ad aliquid supernaturale: quo pacto in homine iusto omnes actus naturales boni moraliter evadunt quoad modum intrinsicè supernaturales ex imperio universalis charitatis. Et in hoc sensu responderetur interrogationi cum NN. Salmant. tract. supra relato disp. 1. num. 156. & disp. 7. num. 21. plures alios referentibus, in homine iusto sufficere attritionem naturalem ad hoc, ut sit pars, & dispositio sufficiens ad fructum sacramenti. Et ratio est: quia prædicta

ea attritio in homine iusto est dispositio proxima ad ærgumentum gratiae, ut supponimus; consequenter quoad modum intrinsicè participatum à charitate procedit ex motione Spiritus sancti iam inhabitantis, redditur etiam efficax ratione prædicti modi, ut ex se liquet; sed hæc sufficiunt, ut dolor sit pars, & dispositio ad fructuosum sacramentum poenitentiae: ergo attritio naturalis in homine iusto, ut coniuncta cum sacramento proximè conducit non solum ad valorem, etque vera pars illius, sed etiam ad fructum. Quocirca D. Thomas quest. 28. de Veritat. art. 8. inquit: *Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio.* Nec hæc resolutio comprehenditur sub damnatione supra relata Innocentij XI. quia debet intelligi de attritione adaequate naturali, qualis est ea, quae nec quoad modum procedit ex motione Spiritus sancti.

Si rursus inquires: an idem dicendum sit de attritione naturali item supernaturalizata in peccatore? Respondendum est cum distinctione: videlicet, quòd sufficit ad valorem sacramenti, & ad hoc ut sit pars illius; non tamen sufficit ad fructum. Hæc resolutio quoad hanc ultimam partem, licet non inveniat expressa in NN. Salmant. colligitur tamen evidenter ex eorum doctrina: Nam ad fructum sacramenti poenitentiae requiritur, quòd attritio sit efficax; sed attritio naturalis quoad substantiam nequit esse efficax, nec potest reddi efficax in peccatore ratione modi, per quem potest supernaturalizari: ergo in peccatore non sufficit ad sacramentum fructuosum. Minor quoad primam partem traditur à NN. Salmant. tract. de Penit. disp. 4. à num. 63. quae pronunciat supponitur, quia pertinet ad alium tractatum. Quoad secundam verò partem probatur: quia modus, per quem potest supernaturalizari, relinquit adhuc cum ea efficacitate, aut inefficacitate, quam ex se habet: ergo in peccatore nequit efficax reddi per modum supernaturalem. ¶ Et si opponas, attritionem naturalem inefficacem in iusto per modum supernaturalem reddi efficacem, ut supra diximus. Dicendum est, quòd non redditur efficax formaliter, sed tantum equivalenter.

Eadem resolutio quoad secundam partem, nempe quòd attritio in peccatore, si est intrinsicè supernaturalizata per aliquem modum, sufficit ad hoc, quòd sit pars sacramenti poenitentiae, seu ad valorem illius, esse non sit efficax, traditur ab eisdem PP. Salmant. tract. 12. disp. 7. à num. 23. ex innumerabili Authorum turba, quos referunt; ostenduntque ab authoritate Concilij Trident. & D. Thomæ, necnon à ratione. Quarum expositionem differimus ad tractatum de Penitentia tanquam ad proprium locum.

Et si tandem, quæras, quo modo attritio

naturalis evadat quoad modum supernaturalis? Respondendum est, quòd in homine iusto absque aliqua speciali intentione operantis oritur supernaturalis, sicut ceteri actus boni moraliter. In homine autem peccatore adhuc fideliter necessaria est aliqua intentio formalis ex parte clientis eam: siquidem nulla virtus adhuc supernaturalis præter charitatem habet ex se, & independenter ab alia quacumque directione formali ordinare ad summi obiectum, seu ad aliquem finem supernaturalem actus honestos. At sicut in homine peccatore potest actus naturalis temperantiae ordinari ad aliquod obiectum supernaturale ex formali intentione operantis, videlicet ex intentione satisfaciendi pro peccatis; pariter ex eadem, aut simili intentione potest attritio naturalis ordinari ad obiectum supernaturale. Itaque non sufficit, quòd homo aliis habeat fidem, aut spem, sicut sufficit, quòd habeat charitatem, ut oriatur intrinsicè supernaturalizata. Et propterea attritio naturalis peccatoris fidelis, sublata prædicta directione formali, merito comprehenditur sub damnatione Pontificis. A cuius censura Nunus & NN. Salmant. loco relato num. 147. vindicant Magistrus Canum, & Sotum: quasi nimis arduum, & difficile creditur videatur, viros tam illustres, qui Tridentino adhaeruerunt, in re adeo periculosa à communi sensu Theologorum recessisse.

## §. VII.

## Argumenta contra hanc ultimam resolutionem.

137 **A**rguitur primò: Nam inter materiam, & formam sacramentorum debet dari proportio; sed absolutio, quae est forma sacramenti poenitentiae, potest esse naturalis adaequate, & hæc conducit ad valorem, & fructum illius: ergo etiam attritio, quae est eius materia, Minor quoad utramque partem videtur certa: nam quid vetat, ut absolutio impendatur ex motivo aliquo naturali? Et tunc certocertius est causare gratiam.

Confirmatur. Nam in alijs sacramentis materia proxima est adaequate quid naturale; & tamen conducit non solum ad valorem, sed etiam ad fructum eorum: ergo idem dicendum est de materia proxima sacramenti poenitentiae.

Ad argument. respondetur posse retorqueri contra ærgumentum. Siquidem absolutio naturalis, etiamsi impendatur ex motivo aliquo vitioso, conducit non solum ad valorem, sed etiam ad fructum sacramenti; & tamen nullus dicit, quòd attritio ex motivo pravo procedens sufficit ad fructum, aut valorem illius: non ergo pro-

proportio inter materiam, & formam huius sacramenti stare debet in eo, quod si una est naturalis, alia debeat, aut possit esse naturalis. Disparitas fiat in eo, quod ad absolutionem factis est prolatio verborum, ex quibus constat forma huius sacramenti secundum constitutionem Christi, cum potestate absolventi, & intentione utendi illa potestate, quae non superant ordinem naturalem. At dispositio fiat ex parte penitentis ad sui reconciliationem cum Deo, quae habet similitudinem materiam; & nulla dispositio merè naturalis conducit ad dictam reconciliationem.

Ad confirmationem respondetur, concessio antecedenti; negando consequentiam. Et ratio discriminis est iam tacta: quia materia aliorum sacramentorum, praeter penitentiam, & matrimonium, non consistit in actibus humanis, sed in rebus inanimatis: Quinimò, licet res ita se habeant, non tamen praedicta materia concurrat ad fructum, nisi praesupponatur aliqua dispositio supernaturalis. Materia autem sacramenti penitentiae instituta fuit à Christo in actibus humanis, qui ita essent pars illius, ut simul essent dispositio ad fructum. Et cum dispositio merè naturalis non sufficit ad gratiam, propterea debuit institui materia huius sacramenti in dolore supernaturali, vel quoad substantiam, vel quoad modum. Et licet sacramentum matrimonij consistat etiam in actibus humanis; consistit tamen in contracta quodam humano, qui ex voluntate Christi elevatur sicut ad rationem sacramenti. Sed ut hic elevetur defecto ad producendam gratiam, opus est, quod praecedat aliqua dispositio supernaturalis: quae, quia tantum exercet munus dispositionis, & non partis, tantum conducit ad fructum; & sic, ea sublata, adhuc manet validum sacramentum.

138 Sed dices (& erit secundum argument.) Nulla datur repugnancia in eo, quod Deus elevaret attritionem naturalem ad producendum instrumentalem gratiam, sicut defecto elevat res inanimatas; sed tunc exerceret munus dispositionis, & partis: ergo attritio naturalis potest sufficienter disponere ad gratiam habitualementem: ergo etiam defecto disponit.

Respondetur negando hanc ultimam consequentiam. Nam aliud est, quid Deus possit facere, aliud quid defecto fecerit. Cum enim non teneatur absolute se accommodare naturali exigentiae rerum, potuit decernere ex sua maxima liberalitate se daturum gratiam habitualementem ei, qui faciat hunc, vel illum actum naturalem moraliter bonum, & consequenter attritionem naturalem: in quo nulla est implicatio. Pariter potuit determinare praedictam attritionem naturalem pro materia sacramenti penitentiae: & tunc haberet rationem partis, & dispositionis; sed hoc ultimum munus non haberet ex se, sed

praesens ex ordinatione divina. At in praesenti providentia voluit pro materia hanc attritionem determinare, sed aliam procedentem ex motivo supernaturali, & speciali influxu Spiritus sancti, ut nobis constat ex declaratione Concilij Trid.

139 Arguitur tertio: Nam dolor ille, qui est dispositio saltem remota ad gratiam habitualementem, conjunctus cum sacramento est dispositio proxima; sed dolor elicitus viribus solius naturae est dispositio saltem remota ad gratiam habitualementem: ergo est dispositio proxima cum sacramento. Minor probatur ex D. Thom. in 2. disp. 5. quasi. 2. art. 1. ubi inquit: *Dicendum, quod ad elicendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum preparat, & disponit, sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse nisi per gratiam.* Ergo dolor elicitus viribus solius naturae est dispositio saltem remota ad gratiam.

Ad hoc argumentum respondetur negando minorem. Et ad eius probationem, quae videtur in testimonio D. Thom. consistit: dicendum est, ut supra num. 132. exposuimus, quod S. Doctor non exclusit ibi necessitatem auxilij divini pro conversione, quae est dispositio ad gratiam, sed tantum negabat quandam gratiam habitualementem seu permanentem, quam aliqui ponebant à Deo promannatam absque vilo hominum concursu, & appellabant gratiam *gratiam datam*, prout distinctam à gratia gratum faciente, ita ut prima esset principium conversionis quoad substantiam, & secunda infuere in ipsam, ut meritariam. Quam positionem refert S. Doct. & refutat quasi inutilem, seu non necessariam: cum liberum arbitrium per aliud auxilium transiens possit clicere actum conversionis, quo homo disponitur ad gratiam insufficientem, ut perpetuo tradit alijs in locis. *Maximè* Quia est testimonio aliter intellecto non solum colligitur dispositio remota, sed etiam proxima ad gratiam. Unde si negaret necessitatem cuiuscumque auxilij supernaturalis, annuere potest inter Pelagianos: quod prorsus alienum est à tanto Doctore.

140 Arguitur quarto & ultimo: Attritio naturalis, ut supernaturalizata cum aliquo modo supernaturali est dispositio proxima cum sacramento ad gratiam habitualementem: ergo etiam ut non elevata per talem modum. Antecedens constat ex dictis num. 136. Et consequentia probatur: nam si attritio naturalis ut elevata per modum supernaturalem est dispositio proxima cum sacramento ad gratiam habitualementem, non requiritur, quod dispositio ultima quoad substantiam sit supernaturalis; sed eo ipso nec petit quod sit supernaturalis quoad modum. Minor probatur: nam actus quoad substantiam naturalis, etsi supernaturalis quoad modum,

non

non est dispositio extra sacramentum ad gratiam habitualementem; & tamen intra sacramentum est dispositio proxima: ergo idem potest dici de attritione adaequate naturali. Consequentia videtur legitima: nam propterea negavimus, attritionem hanc esse sufficientem dispositionem intra sacramentum, quia nullo modo est dispositio extra illud: si ergo difficultas hac vincitur in attritione ipsa ut elevata per modum, etiam vinci debet in ipsa considerata secundum suam substantiam. Maior vero, in qua est tota vis huius argumentationis, suadet: Nam dispositio non solum ultima, sed etiam remota, ad aliquam formam debet esse secundum suam entitatem eiusdem ordinis cum ea, ut inductive potest ostendi; ergo cum attritio naturalis non sit secundum entitatem in eodem ordine cum gratia, planè sequitur, quod, adhuc elevata per modum supernaturalem, non sit dispositio ad gratiam habitualementem.

Ad hoc argumentum respondetur, quod aliter loquendum est de dispositione remota ad gratiam habitualementem extra sacramentum, ac de dispositione proxima; & aliter de illis intra sacramentum, ac extra illud. Et ut à primo discrimine incipiamus, verum quidem est, quod dispositio ultima ad gratiam extra sacramentum debet esse non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam supernaturalem: & hoc est, quod ex inductione potest ostendi. Sed non potest negari, quod actus naturalis moraliter bonus, si elevetur per aliquem modum supernaturalem, conducit remotè ad gratiam sanctificantem. Cuius signum est, quod praedicta elevatio regulariter nequit fieri, nisi praecedant aliqui actus entitativè supernaturales per modum regulantis, & ordinantis attritionem naturalem ad obiectum supernaturale, à quorum ordinatione accipit modum illum supernaturalem: ut liquet in actu naturali temperantiae ordinato à penitentia supernaturali ad suum proprium obiectum. Similiter intra sacramentum dispositio proxima conducit ad sacramentum tam validum, quam fructuosum. Sed dispositio remota consistens in attritione naturali supernaturalizata solum potest adsummum in peccatore conducere ad valorem, & non ad fructum.

## DUBIUM VIII.

*Utrum iustus indigeat ulteriori auxilio specialis gratiae ad perseverandum?*

141 Hoc dubium excitat D. Thom. ex professo in praef. art. 10. & cum eo omnes eius Expositores. Ubi notat, quod perseverantia potest accipi tripliciter: primo pro habitu operantis firmante animum contra inveniunt tristitiam. Secundo pro habitu, quo

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

homo proponit perseverare in bono usque in finem. Tertio pro actuali seu exercita perseverantia in bono usque ad finem vitae. Et de hac ultima intelligendum est titulus dubij: quia certum omnino est iuxta doctrinam Div. Thom. 2. 2. quasi. 137. & 1. 2. quasi. 58. art. 3. ad 3. quod habitus perseverantiae infunditur simul cum gratia omnibus iustis. Porro perseverantia actualis potest sumi dupliciter: vel pro continuatione in gratia per longum, aut breve tempus, praescindendo ab eo, quod continuatio protendatur usque ad mortem inclusive: vel pro continuatione in ea usque ad mortem, quae à Theologis solet appellari *perseverantia finalis*. De perseverantia primo modo accepta iam egimus dub. 4. per totum. Ex quibus praecipue recolenda sunt, quae diximus num. 90. & 91. ubi ostendimus, hominem adhuc iustum indigere specialibus auxilijs ad implenda collectiva omnia praeccepta naturalia, & supernaturalia: quod est idem, ac ad diu perseverandum in bono. Ideo meditari non agimus in hac disp. de gratia requisita ad diu perseverandum in bono, vel ad diu non peccandum, quia hoc dubium est accessorium dubio relato, & nihil speciale difficultatis praefert, ut cuilibet consideranti contabit. Unde solum restat nobis hic agendum cum Div. Thom. de perseverantia finali, cui nomen propriissimum *perseverantia* tribuit D. August. lib. de *Dono persever.* cap. 1.

Sed quia potest contingere, quod in alijs inter receptionem gratiae, & mortem intercedat brevissimum intervallum temporis, in alijs diuturnum, & denique carentia vix rationis, ut in pueris baptizatis, & ex hac vita decedentibus, antequam possint propria voluntate peccare, aut mereri; merito dubitari potest, an in his omnibus perseverantia finalis sit gratia specialis distincta à gratia habituali, & virtutibus ei annexis, & auxilijs communibus ei debitis.

142 Pro quo supponendum primò, omnes, qui sunt in gratia, habere quidquid est necessarium, ut possint perseverare usque in finem per auxilia, vel recepta, vel oblata, quae media impetratione consequi valent. Ita Trid. sess. 6. can. 22. Et probatur: nam quilibet iustus potest tam physice, quam moraliter legem implere, vitare peccatum, & vincere tentationes per auxilia Dei collata, seu oblata, ut definit Concil. Araus. 2. can. ultimo his verbis: *Hec etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quae ad salutem pertinent, possint, si fideliter laborare voluerint, adimplere; alias non perseverare finaliter non imputaretur eis: ergo habent posse saltem per gratiam oblata ad perseverandum finaliter. Cum quo rectè cohaeret, quod non omnes habent auxilium, quo actu, &*

E f

142

infallibiliter perseverent. Cuius nulla alia radix assignari debet, quam voluntas Dei, & inscrutabilia eius iudicia, iuxta illud Magn. Parent. August. loco citato cap. 9. *Ex duobus autem pijs, cur hic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei.*

Nec oppositum docet Div. Thom. quæst. 24. de Verit. art. 13. ubi tam in corp. quam ad 3. inquit, quod perseverantia non est in potestate habentis gratiam. Nam sensus illius est, quod iustus non habet in sua potestate donum ipsum, quo defacto perseveret: quod est idem, ac dicere, quod non habet potentiam consequentem ad perseverandum: quod verissimum est; sicut & verissimum est, quod auxilium efficax non est in potestate hominis.

143 Supponendum est secundo, actuale perseverantiam vique in finem importare aliquid distinctum à gratia sanctificante, & virtutibus ei annexis. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præf. Et probatur primo: nam multis datur gratia, quibus non datur perseverantia, ut demonibus, ludæ, & alijs. ¶ Secundo: Quia iustus petit à Deo perseverantiam in oratione dominica, cum dicimus *adveniat regnum tuum*, iuxta Div. Thom. 3. Contra gent. cap. 155. Quinimo iubetur illam petere, iuxta Concil. Araus. 2. can. 10. ubi dicitur: *Adiutorium Dei etiam, renatis, & sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bona possint opere permanere*; sed frustra petitur, quod iam possidetur, ut perpetuo docent Hieronym. & August. ergo actualis perseverantia vique ad finem dicitur aliquid distinctum à gratia habituali.

Hæc autem perseverantia, iuxta sensum communem Theologorum, consistit formaliter in coniunctione gratie cum morte ex efficaci intentione Dei prædestinantis, & dantis gloriam. Ita apertissime colligitur ex D. August. lib. de *Dono perseverant.* cap. 1. ubi huic coniunctioni gratie cum morte attribuit proprium nomen *perseverantia*, ut supra retulimus. Unde, de ea formaliter sumpta loquendo, est eiusdem rationis in omnibus prædestinatis; licet materialiter sit diversa iuxta capacitatem eorum. Nam cum perseverantia consistat pro formali in coniunctione horum extremorum, videlicet gratie, & mortis, ex parte primi extremi potest dari nonnulla varietas materialis, ita ut in parvulis solum requiratur gratia ipsa habitualis cum ea providentia, quod mors accidat, antequam possint peccare: in alijs vero importet præter gratiam habituales collationem omnium eorum auxiliorum, quæ necessaria sunt ad bene operandum vique ad mortem, quo medio conservatur gratia in illo instanti mortis ex speciali illa providentia tunc adveniens.

Ex quo colligitur primo, perseverantiam,

de qua nunc est sermo, esse distinctam ab ea, quæ requiritur ad diu perseverandum in bono. Siquidem multis datur hæc perseverantia finalis, quibus non conceditur ad diu permanendum in bono: ut liquet in his, qui statim post iustificacionem decedunt à vita. Et converso multis conceditur auxilium ad diu permanendum in bono, & negatur perseverantia finalis, ut constat in Iuda. Pro quo refert D. Aug. in lib. contra Iulianum *sub finem*, quendam virum vique ad sexagesimum annum vixisse continenter; & postea cum quadam muliere impudica vique ad finem turpiter egisset. Maxime, quia perseverantia finalis est potissimum, & specialis effectus prædeterminationis; secus vero diu permanere in bono, ut liquet in exemplis relatis.

Colligitur secundo, perseverantiam finalem, secundum totum quod dicit, non esse in nostro libero arbitrio: quia non est in eius facultate efficax electio ad gloriam, ex cuius intentione fit coniunctio gratie cum morte: nec mortis eventum cum suppositione gratie existentis. Licet Deus paratus sit omnibus dare, ut supra diximus. His necessario præmissis, & suppositis:

Circa præsentem controversiam ( relicto errore Pelagij ) asserentis posse hominem ex viribus nature perseverare vique in finem in gratia) tres versantur sententia. *Prima* asserit, quod licet requiratur speciale donum ad perseverandum finaliter, quando quis per longum tempus vique ad mortem in gratia perseverat, secus vero quando contingit post acceptam gratiam statim, vel brevi tempore mori. Ita Vega in Trident. lib. 12. cap. 22. circa finem, & quidam Doctor sorbonicus nomine *Andreas Duvalius*. ¶ *Secunda* defendit, esse necessariam specialem gratiam in statu nature lapsæ ad perseverandum finaliter, secus vero in statu innocentia. Ita Janenius, quem sequitur Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 4. Quibus multum favet Suarez lib. 10. de *Gratia* cap. 9. ¶ *Tertia*, & vltima docet, esse necessariam gratiam specialem ad omnem perseverantiam finalem, sive in statu nature corruptæ, sive in statu innocentia. Ita communiter Theologi, quos supervacaneum est recensere. Cum quibus, & NN. Salmant. in præsent. disput. 3. dub. 112. sit.

### §. I.

*Sententia communis duplici assertione explicata.*

144 **D**icendum est primo, perseverantiam finalem in gratia vique ad mortem esse gratiam specialem respectu hominis iustificati, sive decedat ante usum ratio-

tionis, sive sit adultus, & hic sive per breve tempus, sive per longum perseveret in gratia. Et probatur primo ab auctoritate. Tum quia Concil. Araus. 2. cap. 10. inquit: *Adiutorium Dei etiam renatis, & sanctis est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bona possint opere permanere*. Ergo in omnibus iustus ut iustus est speciale donum Dei perseverare vique ad mortem. ¶ Tum etiam. Nam Concil. Trident. sess. 6. can. 22. definit: *Siquis dixerit, iustificatum sine speciali Dei auxilio perseverare posse, anathema sit*. Quod autem Concil. per speciale auxilium intelligat aliquod auxilium supra communia connaturaliter debita iustus, constat ex cap. 13. ex quo prædictas canon formatus est: ubi docet, hoc perseverantia donum aliunde haberi non posse, nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, *fiat*, ut perseverantia fiat. Ergo iuxta Trident. perseverantia est speciale donum iustificato ut tali indebitum. Quæ ratione forte idem Concil. can. 16. appellat illud *magnum* perseverantia donum. ¶ Tum denique ex Div. August. Nam perseverantia gratiam non reducit ad diuturnitatem temporis, sed vnicæ ad coniunctionem gratie cum morte, ut potest videri lib. 1. de *Bono persever.* cap. 1. Item cap. 17. revocat perseverantiam ad donum Dei speciale in parvis illis verbis: *Sed mirabilior, & si delibus evidenter largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis, ut datur, datur hæc gratia*. Ergo iuxta mentem Augustini perseverantia donum est donum gratie speciale, cuiusque conceditur.

Probat secundò ratione: Nam id habet rationem gratie specialis respectu hominis iusti ut iusti, quod est supra exigentiam, & dispositionem illius adhuc ut iusti; sed donum perseverantia est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti ut iusti: ergo est donum speciale respectu illius. Maior est certa. Et minor probatur: nam donum firmans in bono subiectum ex se veribile de bono in malum est supra exigentiam, & dispositionem illius; sed liberum arbitrium creaturae rationalis adhuc sanctificatum per gratiam huius vitæ est ex se veribile de bono in malum, & donum perseverantia firmat illud in bono: ergo est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti ut iusti. Maior videtur certa: nam lumine naturali notum est, quod subiectum ex se veribile non exigat firmitatem in bono. Et minor quoad primam partem ipsa experientia comprobatur: Siquidem plures iusti non perseverant in bono, sed in plura peccata prolabantur, & amittunt statum iustitiae, nec iuxta providentiam ordinariam exigunt conferri aliter eis auxilia efficacit. Quoad secundam etiam patet: tum ex ipsa crymologia prædicti doni. Tum ex ipsa experien-

Tom. III. Paul. Theol. Salin.

tia: quia nullus, cui prædictum donum conceditur, recedit à bono, aut amittit gratiam sanctificantem. Quam rationem desumpimus ex D. Thom. lib. 3. Contra gent. cap. 155. & 2. 2. quæst. 137. art. 4.

145 Respondetis, omnibus iustis dari auxilia sufficientia cum gratia, quibus possint perseverare in ea vique ad mortem: quosdam tamen ut illis bene, & propterea perseverant; & quosdam male: ideoque non perseverant. Unde perseverare non est supra exigentiam, & dispositionem hominis iusti. Adde: Quia non est assignabile, quid sit illud, per quod homo immobilizatur in bono cum nihil aliud detur præter gratiam sanctificantem, quæ in omnibus parvulis, & in omnibus adultis est eiusdem rationis; & auxilia efficacit, quæ in homine vitatore relinquunt eandem veritabilitatem intrinsicam in perseverantibus, & non perseverantibus. Recurrere autem ad ipsum instanti mortis, non est ad rem: quia non est nobis sermo perseverantia alterius vitæ, cui connaturaliter convenit perseverare in eo statu, in quo quis decedit.

Hæc evasio, si rectè perpendatur, sapit errorem Pelagij, qui ea ductus delirabat, & dicebat, præter auxilia sufficientia nihil aliud requirit ad actu perseverandum. Quod impugnat ex pluribus inconvenientibus inde sequutis. Sequitur enim primo, quod qui perseveraret, se à non perseverante discerneret, possederet de sua perseverantia actuali adversus non perseverantem inflari, & gloriari; hoc autem catholice non potest admitti, iuxta illud Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quis habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Ergo, quicquid sit de potestate ad perseverandum cum auxilijs sufficientibus, actu perseverare est speciale donum Dei. ¶ Sequitur secundo, quod si ad perseverandum nihil aliud requiritur præter auxilia sufficientia, Deo non tribueretur nisi posse perseverare, secus vero ipsam perseverare; hoc est contra Concil. ubi supra: ergo, ¶ Sequitur tertio, quod iustus non debeat orare, ut inquit August. epist. 107. alique in locis, & D. Hieronym. epist. ad Ctesiphonem; quod utique non est admittendum, ut vidimus supra ex Concil. Arausic. & Trident. ¶ Sequitur quarto, quod prædeterminatione innitatur medio fallibili, videlicet causæ fallibili, seu defectibili, qualis est liberum arbitrium ornatum cum auxilijs sufficientibus.

Additamentum facile dispellitur: si dicatur, quod licet gratia habitualis quoad sua prædicata intrinseca sit in omnibus parvulis eiusdem rationis, auxiliaque efficacit in adultis nullam præstent immobilitatem se tenentem ex parte actus primi; in omnibus tamen perseverantibus, tam gratia, quam auxilia efficacit

Et 2

præ-

præstant immobilitatem intrinsecam se tenentem ex parte actus secundum, in quantum descendunt ex intentione efficaci Dei coniungentis ipsum perseverare actuali huius vice cum morte tantquam cum termino: & hæc immobilitas actualis nulli iusto est debita, attentis prædicatis communibus iustificacionis, etque speciale donum Dei discernens perseverantem à non perseverante.

146 Probatur tertio hæc prima assertio: Nam omne id, quod est effectus immediatus, & convertibilis prædeterminationis, est speciale donum supra debitum gratia habitualis, eiusque communis providentia; sed perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædeterminationis: ergo est speciale donum Dei supra debitum, & exigentiam gratia habitualis, eiusque communis providentia. Maior videtur certa: siquidem sicut providentia specialis est speciale beneficium Dei, ita omne id, quod est quomodocumque effectus illius, maxime effectus eius elicited, seu immediatus & convertibilis, debet esse donum speciale: & non potest negari, quod prædeterminatio sit providentia specialis supra providentiam communem gratia habitualis, cum ex vi huius providentia pluribus conteratur gratia habitualis, & negatur beneficium prædeterminationis. Minor vero probatur: nam bene valet: *Est qui prædeterminatus ergo finaliter perseverat. Item: finaliter perseverat: ergo est prædeterminatus. E converso: non est prædeterminatus: ergo finaliter non perseverat. Item: non finaliter perseverat: ergo non est prædeterminatus.*

147 Dicendum est secundo, quod homo in statu innocentie indigebat præter prædicata constitutiva illius status, & auxilia illi debita alio auxilio speciali ad perseverandum infallibiliter usque ad mortem, ac proinde perseverantia finalis in gratia fuit illi specialis gratia. Hæc resolutio est valde consona Concil. Araus. 2. can. 19. ubi ait: *Natura humana, etiamsi in illa inægritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo scilicet, Creatore suo non adiuvante, servaret.* Colligiturque aperte ex D. August. qui lib. de *Corr. & gratia* cap. 11. ait, quod Adamus recepit auxilium, quo posset perseverare, factis vero auxilium quo perseveraret: sed hoc auxilium non est illud, quo actu non peccaret, cum illo indigeret homo in illo statu: ergo effectus alius speciale ad perseverandum in eo independentem à peccato. Eique suffragatur D. Thom. in hoc art. 10. ad 3. ubi docet, quod *homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset; non autem accepit, ut perseveraret.* Idem docet quest. 27. de *Verit.* art. 5. ad 3. dicens, quod tunc homo ad perseverandum indigebat divina providentia, eum dirigente, & adiuvente.

Et probatur ratione, prætermisissis his bre-

vitatis gratia, quas dedimus pro prima assertione; licet comprehendant statum innocentie: Nam non est maior ratio in homine pro statu innocentie, ad hoc ut perseverantia finalis non superet exigentiam illius status, ac in Angelis bonis, dum erant in statu deliberandi; sed perseverantia finalis fuit in illis gratia specialis, & supra conditionem suæ naturæ ut gratia habituali affectæ: ergo etiam in homine pro statu innocentie. Maior vitæ conceditur à Jansenio: Et merito, quia est persè nota. Minor vero probatur: tum ex D. August. in psalm. 32. conc. 2. ubi loquens de Angelis bonis, & eorum perseverantia finali sub figura celorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt. Verbo Domini celi firmitati sunt, & Spiritus oris eius omnis virtus eorum.* Tum ex D. Greg. lib. 25. Moral. cap. 28. ubi de Angelis hæc ait: *Alijs cadentibus, alios fuisse à Deo solidatos, utique finaliter casuros, nisi solidati fuissent.* Ergo iuxta verumque S. Doctorem dono speciali Dei tribuitur, quod Angeli boni perseverarent.

## §. II.

## Argumenta contra utramque assertionem.

148 Contra primam assertionem arguitur primo: Nam sæpe contingit, quod ab instanti iustificacionis usque ad mortem intercedat brevissimum spatium, & accedere potest, quod in illo tantum occurrat præceptum aliquod facile; sed tunc sufficit ad perseverandum gratia habitualis cum auxilijs communibus ei debitis: non est speciale donum Dei. Minor probatur: nam ad tunc perseverandum finaliter solum est necessarius ille concursus, quo defectu observetur præceptum; sed ab observationem illius sufficit gratia habitualis cum auxilio communi debito gratia: ergo etiam ad tunc perseverandum.

Et confirmatur. Nam mors potest esse tunc dispositio ex influxu casuum naturalium; alius conservatio gratia per breve spatium non est speciale donum Dei: ergo perseverantia in prædicto casu ex nullo capite est gratia specialis.

Ad argument. cum confirmatione respondetur, quod licet collatio gratia secundum se, & conservatio illius per breve spatium, nec non observantia præcepti tunc occurrentis non peccant absolute nisi concursum debitum iustificato; petunt tamen concursum specialem ad hoc ut coniungantur cum morte: quia procedunt, ex intentione efficaci prædeterminante. Neque omnia ea ex meritis proprijs habent coniungi cum morte, sed coniunctio illa est specialis effectus providentia prædeterminativa, quæ est specialis-

finium beneficium illi, cui in omni eventa applicatur. Nec refert, quod mors quasi elicitive proveniat à causis naturalibus: quia provenit imperatively à prædicta providentia; & coniunctio gratia cum morte elicitive.

149 Arguitur secundo: Nam iusto debita est perseverantia finalis: ergo non est gratia specialis respectu illius. Antecedens probatur: nam gratia habitualis tribuit ius ad gloriam; sed hæc ad sui adaptionem exposcit perseverantiam finalem: ergo hæc est debita iusto ut iusto. Tum etiam: nam cuiuslibet habentis aliquem habitum debitum est concursus ad propriam operationem; sed in quolibet iusto datur habitus perseverantia cuius operatio est perseverare, ut docet D. Thom. in hac 1. 2. quest. 88. art. 3. ad 3. ergo idem quod prius.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod gratia habitualis tantum tribuit ius ad gloriam iuxta propriam illius conditionem; ipsa autem secundum se non immobilitatem subiectum in bono: ideoque nec tribuit immobiliter prædictum ius, sed ad hoc necessarium est donum perseverantia, à quo provenit ius immobile ad gloriam, sicut & immobilitas ipsius gratia. Ad secundam: Respondetur, quod actus proprius prædicti habitus non est actu perseverare, sed propositum perseverandi: & multoties ad eliciendum propositum non est necessaria gratia specialis, quæ ad eius executionem omnino necessaria est, ut tradit D. Thom. 2. 2. quest. 137. art. 4. de ipsa actuali perseverantia, & proposito ad illam? Nec deest exemplum satis accomodatam: nam homo in puris naturalibus potest elicere propositum efficax observandi collectivè omnia præcepta, cuius tamen exequatio est impossibilis ex viribus nature.

150 Adversus secundam assertionem arguitur primo ex D. August. lib. de *Corr. & gratia* cap. 11. in med. ubi docet, quod *primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium.* Quibus verbis intendit statueri aliquam differentiam inter hominem lapsum, & hominem in statu innocentie, quod ille, quia carebat corruptione nature, qua non caret homo lapsus, nullam difficultatem ad perseverandum habebat, quæ inest homini lapsi propter prædictam corruptionem, & rebellionem appetitus, ut explicat Div. Thom. sum. Magist. 2. 2. quest. 137. art. 4. ad 2. Ergo ex mente utriusque Doctoris Adam non egebat speciali auxilio ad perseverandum.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantum inferri, quod homo lapsus maiorem difficultatem sentiat ad perseverandum, quam Adamus in statu innocentie: quod verissimum est propter rationem insinuatam in argumento. Et

hæc est differentia intentæ ab utroque S. Doctore. Cum quo recto cohercet, quod Adamus absolute posset peccare & quod eius liberam arbitrium veribile esset de bono in malum: & consequenter, quod indigeret speciali auxilio ad perseverandum in bono. Et propterea uterque S. Doct. docet, quod non datum est ei; ut perseveraret.

151 Arguitur secundo, (& erit replica contra solutionem datam.) Nam donum perseverantia erat debitum homini in statu innocentie: ergo non esset specialis gratia respectu illius status. Antecedens probatur: tum quia forme receptæ in aliquo subiecto, & non impeditæ ad suum exercitium ex aliqua indispositione subiecti, debetur ei concursus ad tale exercitium: atqui gratia ex se exigit perseverantiam, & nullam habet impedimentum ad eam homo in statu innocentie, sed est in homine lapsi ob rebellionem appetitus: ergo debitum est ei donum perseverantia. Tum etiam: nam debitus est concursus alicui subiecto vage ad actum, in quo est posse tam physicum, quam morale ad illud; sed in homine in statu innocentie est posse tam physicum, quam morale ad perseverandum, cum sit in illo posse tam physicum, quam morale ad nunquam peccandum, ut supra vidimus in utroque S. Doct. ergo.

Confirmatur. Nam donum perseverantia erat debitum alicui Angelo vage: ergo etiam homini in statu innocentie. Consequentia à paritate constat: siquidem in homine, sicut & in Angelo, non est aliud impedimentum ad perseverandum nisi veritabilis liberi arbitrij. Antecedens probatur: nam, supposita gratia habituali, debitum est auxilium in vno, vel altero Angelo vage ad eliciendum actum charitatis plene deliberatam; sed Angeli per illum immobilitantur in bono, ut supponimus ex dictis tract. de Angel. agentes de eorum naturali inflexibilitate: ergo donum perseverantia erat debitum alicui Angelo vage.

Ad argument. respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratia vitæ, ad distinctionem gratia consummata, ex se est subiecta libero arbitrio: & propterea non potest exigere firmitatem, & perseverantiam, usquequod vel subiectum sit in statu ex se invariabili, vel gratia ipsa addat aliquam perfectionem intrinsecam, ratione cuius plene subijciat subiectum, ut est gratia consummata. Et licet omnis habitus, qualis est gratia habitualis, sit ex se difficile mobilis, & hæc ratio exigit quandam immobilitatem; ex indispositione tamen subiecti, cui plene subijciatur, non illam importat, nec exigit: & sic hæc subiectio, & impedimentum naturalis veritabilis ex parte subiecti est sufficiens, ut perseverantia non sit debita absolute;

& dum conceditur à Deo, sit speciale donum ipsius Dei.

Ad secundam probationem respondetur, quod licet homo in statu innocentiae habeat posse tam physicum, quam morale ad perseverandum, & ad nunquam peccandum, adhuc non est in illo statu subiectum vage, cui debitus sit concursus ad actualem perseverantiam, nec ad nunquam peccandum. Et ratio est: quia *posse* ad perseverandum est effectus providentiae communis praedestinatis, & non praedestinati illius status; actualis vero perseverantia, & auxilium ad eam requisitum est effectus homogeneus providentiae praedestinativa, quae in omnibus est specialis, & discretiva praedestinati à non praedestinato, & haec ratio est speciale donum Dei. Illa vero maior solum tenet, quando tam *posse*, quam *actus* sunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem respondetur, quod sicut homini iusto debitum est auxilium ad eliciendum unicuique actum meritorium plene liberum secundum se, secus vero ad eum eliciendum, in suppositione quod è vita deederet; ita Angelus non est debitum auxilium ad eliciendum actum supernaturalem dilectionis Dei perfecte deliberatum, quia ad illum sequitur statim beatitudo, vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilii ad illum actum fuit effectus specialis providentiae praedestinativa, & specialis gratia indubitata gratiae habituali, quam Angelus habuit in primo instanti.

152 Inquires primo: An donum perseverantiae coincidat cum dono confirmationis? Respondetur negativè. Ita colligitur ex D. Thom. 1. part. quaest. 100. art. 2. ad 1. ubi docet, quod si Adamus mansisset in statu iustitiae originalis, quidam eius filij habuissent donum perseverantiae, quin essent confirmati in gratia: ergo non sunt idem praedicta dona. Ratio vero est: nam donum perseverantiae est commune omnibus praedestinatis; sed donum confirmationis non est commune omnibus praedestinatis, sed tantum communicatur aliquibus ex illis, v. g. B. Virgini, & Apostolis: ergo distinguuntur. *Addet* Quia donum perseverantiae consistit in gratia habituali, & auxilio efficaci ex intentione Dei praedestinantis, & coniungentis ipsam gratiam cum morte, quin addat ex parte potentiae aliquid aliud intrinsecum; sed donum confirmationis addit aliquid intrinsecum modale ex parte gratiae, ratione cuius praestat quandam impotentiam ad peccandum, & exigit auxilia ad non peccandum, sive mortaliter, sive venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem praedicti modi, qui est participatio gratiae consummatae permittens in se quandam latitudinem, iuxta dicta numer. 97. ergo sunt dona inter se distincta.

Inquires secundo: An dono confirmatio-

nis sit debitum donum perseverantiae? Respondetur affirmativè: quia, ut proxime diximus, debita sunt ei auxilia ad nunquam peccandum saltem mortaliter.

153 Inquires tertio: an habilis sit aliquis habitus, qui hominem virtuosum redat simpliciter impeccabilem? Affirmat Godoy disp. 48. num. 25. Sed probabilis videtur oppositum. Tunc quia nullus est possibilis habitus, qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circa bonum, & malum; & hoc praestat potentiam absolutam ad peccandum. *Tunc etiam*: Quia donum illud esset participatio adaequata gratiae consummatae: ergo non est ei concedendum, quod est proprium illius.

## DISPUT. II.

## De Gratia habituali.



RA gratia habitualis est nobilissima species gratiae: idem postquam D. Thom. quaest. praec. ostendit necessitatem gratiae, statim in hac quaest. 110. agit de essentia gratiae habitualis. Cuius notitia in hac disp. incumbimus, investigantes simul causam illius, quamvis invertamus eius methodum breviter titulo.

## DUBIUM I.

An gratia habitualis sit aliquid intrinsecum, & creatum: & recipiatur in anima?

**C**irca primam partem quaest. primus erravit Calvinus, negans lib. 3. Inst. cap. 11. num. vltim. in homine interiorem iustitiam, asserensque hominem dici *iustum* per extrinsecam doteatam imputationem iustitiae Dei, & Christi. Cui praeter plures Sectarios accessit Albertus Pigijs in lib. de Gratia, & libero arbitrio §. Gratia acceptioem. Erravit etiam Magist. Sent. in 1. dist. 17. per tor. praecipue cap. penult. asserens charitatem non esse aliquid creatum, sed ipsam personam Spiritus sancti substantialiter nobis unitam, ut testatur D. Thom. 2. 2. quaest. 23. art. 2. Catholica verò, & communis Scholasticorum sententia est, gratiam, charitatem, & caetera dona, quibus iusti, grati, & accepti sumus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum.

Circa secundam partem quaest. duplex est sententia. *Prima* asserit, subiectum gratiae immediatum esse voluntatem. Vel quia non agnoscant ullam distinctionem inter potentias, & animam, ut Gabriel, & Ocham, alijque anti-

qui

qui Nominales. Vel quia licet concedant distinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem distinctionem inter gratiam, & charitatem, ut Scotus in 2. dist. 26. §. *Contra istam*. Adhuc restat singularis sententia Bonav. ibidem, quaest. 5. qui ex vna parte asserit gratiam, & charitatem distingui realiter; & ex alia docet utramque recipi immediate in voluntate. *Secunda* absolute defendit, subiectum immediatum gratiae habitualis esse animam. Ita D. Thom. in hac quaest. 110. art. 4. omneque eius Discipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

## §. I.

Resolutio dubij quoad primam partem.

**D**icendum est primo, gratiam habituales, qua homo dicitur iustus, gratus, & acceptus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum. Haec veritas catholica definita est primo in Concilio Vien. sub Clem. 5. & refertur in dement. de Summa Trinitate, & fide Catholica. Et novissime in Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait, Unicam formalem causam iustificationis hominum esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. Et ibidem can. 11. ubi inquit: Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur, atque illis inhaeret; aut gratiam, qua iustificamur, esse solum favorem extrinsecum Dei, anathema sit. Videatur insuper Catechismus Romanus editus iussu Pij V. tract. de Sacram. baptisimi.

Et probatur ratione fundamentalis Div. Thom. Nam idem est hominem esse in gratia Dei, ac illum esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam; sed hominem esse hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipsi homini intrinsecum: ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinsecum. Maior admititur ab haereticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem: cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro qua omnino videnda sunt, quae diximus tract. 4. disp. 1. num. 36.) quod amor creatus, utpote imperfectus & pure affectivus, supponit suum obiectum, seu in obiecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor vero Dei, utpote perfectissimus & pure effectivus, causat suum obiectum, seu bonitatem in obiecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quaest. 20. art. 2. inquit, quod amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus: Ergo hominem esse à Deo dilectum per amorem su-

pernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam importat aliquid intrinsecum in homine.

3 Obijcis primo: Nam homo potest reddi à Deo dilectus, & illi gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo non est necesse, quod amor divinus erga hominem producat aliquid intrinsecum in anima, quod gratiam habituales appellamus. Antecedens probatur primo: nam Deus redditur ab homine dilectus, illique gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo idem potest dici de homine relate ad Deum. *Secundo*: Deus vult omnes homines salvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinsecum producit, ut liquet in parvulis decedentibus sine baptismo: ergo idem quod prius. *Tertio*: Nam praedestinatio includit speciale amorem Dei erga praedestinatos, iuxta illud Malach. 1. *Iacob dilectus*; & tamen non semper ponit in eis aliquid intrinsecum, cum interdum sint in statu peccati: ergo.

Et confirmatur primo: Nam amor sufficienter potest explicari per ablationem mali, quin conferat aliquid bonum: ergo amor Dei potest salvari erga hominem per hoc praecise, quod remittat offensam. *Roboratur*: Nam homo per suum peccatum tantum offendit Deum quoad affectum, vel secundum probabiliorem nostram sententiam tantum producit moraliter, & intrinsecè offensam: ergo etiam Deus potest remittere offensam vel per amorem pure effectivum, vel per hoc quod producat aliquid tantum moraliter in homine.

Confirmatur secundo: Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit, sed tantum est obiectum extrinsecum displicentiae, ut liquet in paucis existentibus in limbo, quos Deus odit ut author supernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus potest hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinsecum.

Ad obiectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem fatetur constat ex discrimine infirmato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, utpote imperfectus & sterilis, supponit bonitatem in obiecto, maxime in Deo, & propter hoc Deus redditur homini dilectus tantum extrinsecè. Amor vero divinus, utpote perfectus & fecundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinsecam tantum denominationem.

Ad secundam probationem respondetur, quod cum amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non sit absolutus & simpliciter talis, tantum petit, quod conferat remedia generalia ad salutem, qualia sunt auxilia sufficientia, & sacramenta, quae ex vi talis amoris omnibus conferuntur iuxta capacitatem unicuiusque. Nec oportet, quod ex vi illius

& dum conceditur à Deo, sit speciale donum ipsius Dei.

Ad secundam probationem respondetur, quod licet homo in statu innocentiae habeat posse tam physicum, quam morale ad perseverandum, & ad nunquam peccandum, adhuc non est in illo statu subiectum vage, cui debitus sit concursus ad actualem perseverantiam, nec ad nunquam peccandum. Et ratio est: quia *posse* ad perseverandum est effectus providentiae communis praedestinatis, & non praedestinati illius status; actualis vero perseverantia, & auxilium ad eam requisitum est effectus homogeneus providentiae praedestinativa, quae in omnibus est specialis, & discretiva praedestinati à non praedestinato, & haec ratio est speciale donum Dei. Illa vero maior solum tenet, quando tam *posse*, quam *actus* sunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem respondetur, quod sicut homini iusto debitum est auxilium ad eliciendum unicuique actum meritorium plene liberum secundum se, secus vero ad eum eliciendum, in suppositione quod è vita deederet; ita Angelus non est debitum auxilium ad eliciendum actum supernaturalem dilectionis Dei perfecte deliberatum, quia ad illum sequitur statim beatitudo, vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilii ad illum actum fuit effectus specialis providentiae praedestinativa, & specialis gratia indubitata gratiae habituali, quam Angelus habuit in primo instanti.

152 Inquires primo: An donum perseverantiae coincidat cum dono confirmationis? Respondetur negativè. Ita colligitur ex D. Thom. 1. part. quaest. 100. art. 2. ad 1. ubi docet, quod si Adamus mansisset in statu iustitiae originalis, quidam eius filij habuissent donum perseverantiae, quin essent confirmati in gratia: ergo non sunt idem praedicta dona. Ratio vero est: nam donum perseverantiae est commune omnibus praedestinatis; sed donum confirmationis non est commune omnibus praedestinatis, sed tantum communicatur aliquibus ex illis, v. g. B. Virgini, & Apostolis: ergo distinguuntur. *Addet* Quia donum perseverantiae consistit in gratia habituali, & auxilio efficaci ex intentione Dei praedestinantis, & coniungentis ipsam gratiam cum morte, quin addat ex parte potentiae aliquid aliud intrinsecum; sed donum confirmationis addit aliquid intrinsecum modale ex parte gratiae, ratione cuius praestat quandam impotentiam ad peccandum, & exigit auxilia ad non peccandum, sive mortaliter, sive venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem praedicti modi, qui est participatio gratiae consummatae permittens in se quandam latitudinem, iuxta dicta numer. 97. ergo sunt dona inter se distincta.

Inquires secundo: An dono confirmatio-

nis sit debitum donum perseverantiae? Respondetur affirmativè: quia, ut proxime diximus, debita sunt ei auxilia ad nunquam peccandum saltem mortaliter.

153 Inquires tertio: an habilis sit aliquis habitus, qui hominem virtuosum redat simpliciter impeccabilem? Affirmat Godoy disp. 48. num. 25. Sed probabilis videtur oppositum. Tunc quia nullus est possibilis habitus, qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circa bonum, & malum; & hoc praestat potentiam absolutam ad peccandum. *Tunc etiam*: Quia donum illud esset participatio adaequata gratiae consummatae: ergo non est ei concedendum, quod est proprium illius.

## DISPUT. II.

## De Gratia habituali.



RA gratia habitualis est nobilissima species gratiae: idem postquam D. Thom. quaest. praec. ostendit necessitatem gratiae, statim in hac quaest. 110. agit de essentia gratiae habitualis. Cuius notitia in hac disp. incumbimus, investigantes simul causam illius, quamvis invertamus eius methodum breviter titulo.

## DUBIUM I.

An gratia habitualis sit aliquid intrinsecum, & creatum: & recipiatur in anima?

**C**irca primam partem quaest. primus erravit Calvinus, negans lib. 3. Inst. cap. 11. num. ult. in homine interiorem iustitiam, asserensque hominem dici *iustum* per extrinsecam doteatam imputationem iustitiae Dei, & Christi. Cui praeter plures Sectarios accessit Albertus Pignus in lib. de Gratia, & libero arbitrio §. Gratia acceptioem. Erravit etiam Magister Sent. in 1. dist. 17. per tor. praecipue cap. penult. asserens charitatem non esse aliquid creatum, sed ipsam personam Spiritus sancti substantialiter nobis unitam, ut testatur D. Thom. 2. 2. quaest. 23. art. 2. Catholica verò, & communis Scholasticorum sententia est, gratiam, charitatem, & caetera dona, quibus iusti, grati, & accepti sumus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum.

Circa secundam partem quaest. duplex est sententia. *Prima* asserit, subiectum gratiae immediatum esse voluntatem. Vel quia non agnoscant ullam distinctionem inter potentias, & animam, ut Gabriel, & Ocham, alique anti-

qui

qui Nominales. Vel qui licet concedant distinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem distinctionem inter gratiam, & charitatem, ut Scotus in 2. dist. 26. §. *Contra istam*. Adhuc restat singularis sententia Bonav. ibidem, quaest. 5. qui ex una parte asserit gratiam, & charitatem distingui realiter; & ex alia docet utramque recipi immediate in voluntate. *Secunda* absolute defendit, subiectum immediatum gratiae habitualis esse animam. Ita D. Thom. in hac quaest. 110. art. 4. omneque eius Discipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

## §. I.

## Resolutio dubij quoad primam partem.

**D**icendum est primo, gratiam habituales, qua homo dicitur iustus, gratus, & acceptus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum. Haec veritas catholica definita est primo in Concilio Vien. sub Clem. 5. & refertur in clement. de Summa Trinitate, & fide Catholica. Et novissime in Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait, Unicam formalem causam iustificationis hominum esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. Et ibidem can. 11. ubi inquit: Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur, atque illis inhaeret; aut gratiam, qua iustificamur, esse solum favorem extrinsecum Dei, anathema sit. Videatur insuper Catechismus Romanus editus iussu Pij V. tract. de Sacram. baptisimi.

Et probatur ratione fundamentalis Div. Thom. Nam idem est hominem esse in gratia Dei, ac illum esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam; sed hominem esse hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipsi homini intrinsecum: ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinsecum. Maior admittitur ab haereticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem: cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro qua omnino videnda sunt, quae diximus tract. 4. disp. 1. num. 36.) quod amor creatus, utpote imperfectus & pure affectivus, supponit suum obiectum, seu in obiecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor vero Dei, utpote perfectissimus & pure effectivus, causat suum obiectum, seu bonitatem in obiecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quaest. 20. art. 2. inquit, quod amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus: Ergo hominem esse à Deo dilectum per amorem su-

pernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam importat aliquid intrinsecum in homine.

3 Obijciens primo: Nam homo potest reddi à Deo dilectus, & illi gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo non est necesse, quod amor divinus erga hominem producat aliquid intrinsecum in anima, quod gratiam habituales appellamus. Antecedens probatur primo: nam Deus redditur ab homine dilectus, illique gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo idem potest dici de homine relate ad Deum. *Secundo*: Deus vult omnes homines salvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinsecum producit, ut liquet in parvulis decedentibus sine baptismo: ergo idem quod prius. *Tertio*: Nam praedestinatio includit speciale amorem Dei erga praedestinatos, iuxta illud Malach. 1. *Iacob dilectus*; & tamen non semper ponit in eis aliquid intrinsecum, cum interdum sint in statu peccati: ergo.

Et confirmatur primo: Nam amor sufficienter potest explicari per ablationem mali, quin conferat aliquid bonum: ergo amor Dei potest salvari erga hominem per hoc praecise, quod remittat offensam. *Roboratur*: Nam homo per suum peccatum tantum offendit Deum quoad affectum, vel secundum probabiliorem nostram sententiam tantum producit moraliter, & intrinsecè offensam: ergo etiam Deus potest remittere offensam vel per amorem pure effectivum, vel per hoc quod producat aliquid tantum moraliter in homine.

Confirmatur secundo: Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit, sed tantum est obiectum extrinsecum displicentiae, ut liquet in paucis existentibus in limbo, quos Deus odit ut author supernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus potest hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinsecum.

Ad obiectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem fatetur constat ex discrimine infirmato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, utpote imperfectus & sterilis, supponit bonitatem in obiecto, maxime in Deo, & propter hoc Deus redditur homini dilectus tantum extrinsecè. Amor vero divinus, utpote perfectus & fecundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinsecam tantum denominationem.

Ad secundam probationem respondetur, quod cum amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non sit absolutus & simpliciter talis, tantum petit, quod conferat remedia generalia ad salutem, qualia sunt auxilia sufficientia, & sacramenta, quae ex vi talis amoris omnibus conferuntur iuxta capacitatem unicuiusque. Nec oportet, quod ex vi illius

illius omnibus conferatur gratia habitualis, qua homo redditur dilectus simpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam. Pro quo recolatur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. tribus primis dubijs.

Ad tertiam respondetur, opus non esse, quòd Deus diligens amore efficacè prædestinatum, pro omni tempore, ex quo illum elegit ad gloriam, producat gratiam, & gloriam: alias Deus ab æterno determinans producere mundum teneretur illum producere ab æterno. Amor enim divinus, est absolutus & efficax, est liber quoad determinationem temporis, in quo producat effectum. Itaque factus est, quòd amor inclusus in prædestinatione producat effectum ei correspondentem pro tempore à Deo statuto.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd nihil potest dici simpliciter & positivè *dilectum*, per hoc præcisè quòd auferatur ab eo malum, sed per hoc quòd conferatur ei bonum, aut in eo supponatur: ablatio enim mali tantum potest conducere ad depositionem odij, quòd ipsum malum terminabat. Proindeque homo non diceretur à Deo simpliciter & positivè *dilectus*, per hoc præcisè quòd illi remitteret offensam. ¶ Adde primò: quòd D. Thom. loquitur in hoc art. de amore simpliciter tali, & in ordine ad beatitudinem, & hic non satis explicatur in remissione offensæ, sed in collatione gratiæ, quæ est semen gloriæ. ¶ Adde secundò: quòd offensæ non potest remitti absque infusione gratiæ, ut supponitur ex dicendis tract. sequenti. Per quæ constat ad robur additum confirmationi. Siquidem homo ideo offendit Deum præcisè quoad affectum, vel saltem quoad effectum moralem, quia Deus non est offendibilis physice. At homo est diligibilis physice à Deo. Unde non tenet paritas.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd odium Dei positivum erga hominem supponit in eo id, per quòd constituitur in ratione obiecti odibilis, videlicet peccatum, quòd non potest à Deo causari, sed à solo homine. Amor verò illius non supponit bonitatem viliam, ratione cuius possit diligi, quin causetur ab ipso Deo, & proprietè amor Dei erga hominem non potest esse purè affectivus.

4. Obijcies secundò: Ex amore, quo Deus assumptit humanitatem ad unionem hypostaticam, nihil intrinsecum productum fuit in humanitate pro priori ad ipsam unionem: ergo pariter ex amore, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, non oportet, quòd aliquod donum producatur ante beatitudinem.

Confirmatur primò: Nam potest Deus magis diligere unum hominem quam alium, quin in eo cause maius donum intrinsecum: ergo etiam potest eum absolute diligere absque infusione doni intrinseci. Consequentia videtur

bona, iuxta illud trinum axioma, *Ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam.* Antecedens verò probatur: nam ista, quòd homines habeant æqualem gratiam, ut g. v. quatuor, & quòd unus elicit æquam charitatis ut tres, & non alius; sed ille diligetur magis à Deo, cum sit acceptus ad maiorem gloriam: ergo diligetur magis à Deo absque maiori dono intrinsecum. Patet consequentia: quia ille actus non disponit ad maiorem gratiam, ut alibi dicemus.

Augetur hoc. Nam multoties accidit, quòd Deus producat æqualem gratiam in prædestinato, & reprobo; & tamen magis diligit Deum prædestinatum, cum gratia illi collata sit maius beneficium: ergo idem quòd prius.

Confirmatur secundò: Nam ex amore, quo Deus diligit hominem, non tenetur illi conferre gratiam habitualem, sed potest conferre alia auxilia: ergo ex ratione D. Thom. non sequitur infundi intrinsecè gratiam habitualem.

Ad objectionem respondetur, effectum amoris divini esse diversum iuxta diversitatem amoris. Unde sentit amor Dei authoris naturalis tantum petit producere substantiam; ita amor (ut ita dicam) hypostaticum solum petit producere unionem hypostaticam. Sed amor simpliciter talis, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, petit producere gratiam habitualem, cum sine ea haberi non possit. Et de hoc est sermo in ratione D. Thom.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd licet gratia in eo homine, qui à Deo plus diligitur, non sit maior in *esse* physico, est tamen intrinsecè maior in *esse* gratiæ: quia manet in ea ius ad maiorem gloriam, & insuper in statu gloriæ consecratur ei maior gratia in *esse* physico: Et his de causis terminat intensorem confirmationis: Siquidem gratia collatà prædestinato est maior intrinsecè ut coniuncta cum gloria, quam coniunctionem non importat gratia collata reprobo: & hoc sufficit, ut prædestinatus terminet maiorem amorem; quin vniquam verificetur, quòd talis amor Dei est infuscundus, & purè affectivus.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd si amor Dei est simpliciter talis in linea supernaturali, hoc est in ordine ad beatitudinem, non satis explicatur per collationem auxiliorum, nisi etiam producat gratiam habitualem, sine cuius productione amor Dei non est in prædicta linea simpliciter talis; & certum est secundum fidem, quòd Deus potest simpliciter diligit, & defacto plures diligit in ordine ad prædictum finem.

5. Obijcies vltimò: Nam amor Dei supponit in homine bonitatem, quæ sit motivum illius: ergo non causat bonitatem. Antecedens

pro-

probat: tum ex illo Isaia 43. *Ex quo honorabilis factus es, & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te.* Tum etiam: quia obiectum actus præsupponit ad illum; sed bonum, quòd est in creaturis, est obiectum terminans amorem divinum: ergo ille supponit in homine bonitatem. Tum denique: quia Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem propter merita: ergo amor illius supponit bonitatem.

Ad hanc objectionem respondetur negando antecedens. Alias Deus moveretur à bonitate creatorum; quòd est falsum, ut docet Div. Thom. pluribus in locis. Ad primam probationem dicendum est cum D. Thom. prædictum locum ubi exponente, quòd illa particula *ex quo* non significat causam, sed concomitantiam, seu signum dilectionis, & effectum illius: proindeque dilectio ipsa facit hominem honorabilem, & gloriosum. Ad secundam: Respondetur concedendo maiorem, de obiecto specificativo, & pure speculativo; negando verò illam de obiecto secundario, & pratico ipsius actus. Et hoc pacto se habet voluntas divina in ordine ad creaturas, ad quas producendas; simulque diligendas vnicè movetur à bonitate divina. Ad tertiam: Respondetur, quòd ordine intentionis Deus vult homini gloriam independentè à meritis, & ex hoc amore oritur voluntas conferendi merita, propter quæ postea ordine executionis confert gloriam: non ita quòd Deus moveatur ex ipsis meritis ad collationem gloriæ: nam, ut inquit D. Thom. 1. part. quest. 19. art. 5. *Vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc;* sed ab ipsa bonitate divina, prout est ratio specificandi iustitiam divinam.

## §. II.

Resolutio dubij quoad secundam partem.

6. Dicendum est secundò, gratiam habitualem recipi immediate in anima. Et probatur præcipue contra D. Bonav. (modus Scoti infra examinabitur) Nam illud est subiectum proximum gratiæ, quòd est proximum subiectum effectus illius formalis; sed anima est subiectum proximum effectus formalis gratiæ: ergo etiam est subiectum proximum gratiæ. Minor probatur: Effectus formales gratiæ sunt hominem esse Deum participatè, filiumque Dei adoptivum; sed anima est subiectum proximum horum effectuum: ergo est subiectum proximum effectus formalis gratiæ. Minor probatur: nam sicut in ordine naturali substantia est, cui persè primò competit esse, & filiatio naturalis ita in ordine supernaturali debet anima esse id, cui persè primò convenit esse in tali ordine, esseque Deum participatè, & filiatio adoptiva: ergo hi effectus conveniunt

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

persè primò animæ, & non alicui potentia.

Confirmatur hoc, simulque explicatur: Sicut in ordine naturali prior est substantia, quæ ordinatur ad *esse*, quam potentia, quæ ordinatur ad operationem; ita in ordine supernaturali prior est forma, quæ dat *esse* supernaturale, quam forma, quæ ordinatur ad operationem: ergo forma, quæ dat *esse* supernaturale, debet persè primò convenire subiecto, quòd persè primò ordinatur ad *esse*; sed formam, quæ dat primum *esse* supernaturale, vocamus *gratiam habitualem*, & animæ persè primò convenit *esse*; ergo est subiectum immediatum gratiæ.

7. Obijcies primò: Nam gratia est habitus ergo est persè operativus; sed habitus persè operativus recipitur immediatè in potentia: ergo gratia non recipitur immediatè in anima.

Et confirmatur. Si gratia recipetur immediatè in substantia, elevaret eam, ut in ordine supernaturali esset ens per se: siquidem tantum in ordine naturali à seipsa habet esse ens persè; sed repugnat gratiam præstare hunc effectum essendi persè, cum sit accidens: ergo non recipitur immediatè in anima. *Roboratur* Repugnat accidens, quòd specificatur ab *esse*; alias esset, ut esset, quòd est contra conceptum accidentis, de cuius ratione est, quòd sit, ut inhereret; sed si recipetur gratia in anima specificaretur ab *esse*: ergo nequit recipi immediatè in ea.

Ad objectionem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia ultra habitum operativum dabilis est aliquis, qui persè ordinatur ad *esse* elevando immediatè animam, & disponendo eam, ut bene se habeat in ordine superiori: & prædictus habitus est gratia habitualis.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam maioris. Quia, ut rectè ibi innuatur, est contra rationem accidentis, qualis est gratia habitualis, quòd constituit ens persè, cum eius essentia sit *in esse*. Sed hoc *in esse* habet suam latitudinem: siquidem aliud est, quòd ulterius ordinatur ad operationem, & non tam productur, ut sit, quam ut operetur, vel sit perfectio potentia ad operandum: & huius est *in esse* potentia, & cuiusvis perfectionis in potentia receptæ. Aliud est, quòd non ordinatur ad operandum, sed ut subiectum illius constituitur in ordine superiori: & hoc productur, ut subiectum sit, & ad hunc effectum inheret, quò modo gratia inheret animæ. Per quòd constat ad robur confirmationis.

8. Obijcies secundò: Nam virtutes dimittunt à gratia; sed virtutes sunt in potentia: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: nam potentia distinguitur realiter ab anima; sed

Gg

forma recepta in vno subiecto nequit fieri dimanatio ad aliud: ergo gratia nequit esse in anima.

Confirmatur. Si gratia habitualis esse immediate in anima, prius dimanaret ab ea virtus pertinens ad intellectum, quam virtus pertinens ad voluntatem, v. g. prius dimanaret fides, quam charitas, sicut ab anima prius dimanant intellectus, quam voluntas; sed hoc est falsum, cum fides informetur a charitate, a qua participat vim merendi, & sine eius informatione nequit esse meritosa: ergo non recipitur in anima, sed in voluntate.

Hæc obiectio cum confirmatione tangit difficultates infra examinandas. Ad obiectionem tamen breviter respondetur, nullum esse inconueniens in eo, quod a forma recepta in vno subiecto quo eiusdem supposito dimanet alia forma recepta in alio subiecto quo illius supposito, vt mille exemplis declarari potest: ab anima enim dimanant intellectus, qui recipitur in ea, & sensibilitas, quæ recipitur in corpore: a gratia dimanant charitas recepta in voluntate, & plures virtutes morales receptæ in appetitu sensitivo: a gloria animæ dimanant gloria corporis.

Ad confirmationem respondetur, quod in Christo absque controversia vlla prius dimanant lumen gloriæ pertinens ad intellectum, quam charitas pertinens ad voluntatem: Unde et vi huius tota structura confirmationis ruit. Circa fidem autem considerandum est, quod potest accipi dupliciter: vel secundum se, hoc est secundum suam essentiam: vel vt informata per charitatem. Quando fides infunditur vna cum gratia & charitate, secundum se prius dimanant a gratia, quam charitas, licet vt informata per charitatem posterius dimanet. Ex quo tantum potest deprimi, quod charitas sit prior in dimanando, quam fides secundum aliquid ei accidentale, quod libenter concedimus. At ex hoc non sequitur, quod gratia absolute prius infuset in charitatem, quam in fidem. Sed de hoc latius agemus in tract. de Merito.

Obijcies tertio: Nam gratia est in eodem subiecto, in quo est gloria, vt communiter sumitur, cum hæc sit gratia consummata; sed gloria immediate recipitur in potentia: ergo etiam gratia. Minor probatur: Gloria consistit in operatione; sed operatio recipitur immediate in potentia: ergo etiam gloria.

Confirmatur. Opposita versantur circa idem subiectum; sed gratia, & peccatum sunt opposita: ergo versantur circa idem subiectum; atqui proximum subiectum peccati est voluntas: ergo etiam gratia.

Ad obiectionem respondetur negando maiorem. Nec probatio ibi inclusa aliquid suadet: quia illud proloquium non debet ita intelligi, vt gratia, & gloria non distinguantur; cum

gratia infuset in gloriam, & ab ea separaretur. Dicitur tamen gloria gratia consuetum: quia gratia vltimate perducitur per visionem, in qua gloria communiter accepta consistit, sicut qualibet natura vltimate perducitur per operationem, quamvis hæc non recipiatur immediate in natura, sed in potentia.

Ad confirmationem facile respondetur iuxta nostram sententiam, quod peccatum habituale, & gratia opponuntur directe, & inmediate, ideoque sicut gratia recipitur immediate in anima, ita peccatum habituale, quod in privatione illius consistit, vt alibi diximus. Peccatum verò actuale, quod tantum indirecte opponitur gratiæ, potest immediate recipi in voluntate, vel alia potentia; quin ex hoc arguatur, quod gratia recipiatur in ipsa.

## §. III.

## Quæstionem quadam.

Inquires primò: an gratia habitualis sit qualitas permanens: & ad quam speciem pertineat? ¶ Supponimus tanquam certum de fide, quod est accidens, cum id definiat Trident. sess. 6. cap. 7. dicens, quod inhereat. Quo supposito, respondetur esse qualitatem, non transeuntem, sed permanentem, pertinereque ad speciem habitus. Quoad primam, & secundam partem, nempe quod sit qualitas permanens, est adeo certa, vt quidam dicant esse de fide immediate. Alij, quod oppositus modus dicendi sit saltem proximus errori.

Et prima pars probatur primò ex Catholico Romano explicante Concilio Trident. loco supra relato, vbi ait: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina synodus ab omnibus credendum poena anathematis proposita decreuit, non solum per quam peccatorum sit remissio, sed diuina qualitas in anima inherens.*

Deinde probatur ratione ex principijs philosophicis delampta: Nam gratia habitualis non est quantitas, quia hæc est proprietas materiz, & solis corporibus conueniens; gratia verò est spiritalis, quæ manet in anima separata a corpore, & in Angelis. Nec est relatio; tum quia gratia terminat per se actionem, secus verò relatio: tum quia est quid absolutum, vt potest constitutus hominem iustum, gratum, & amicum Dei, quæ rationes alienæ sunt a relatione. Nec actio, & passio: quia hæc sunt viæ ad iustificacionem. Neque aliquod ex quatuor vltimis prædicamentis, videlicet situs, quando, vbi, aut habitus: quia afficiuntur rebus corporeis. Manet ergo, quod sit qualitas, cum supponamus non esse substantiam.

Secunda pars, nempe quod hæc qualitas sit permanens, ostenditur primò ex Concilio Vien.

determinante, vt quid probabilius, diciturque SS. ac Theologorum magis consonum, gratiam esse habitum, & propter hæc rationem dicitur habitualis. Ergo absque meritate non potest in praxi defendi opposita opinio.

Ostenditur secundò ratione: Nam gratia sanctificans est radix visionis beatæ, fundamentum iustitiæ originalis, eiusdemque rationis in adultis, & parvulis; sed visio beatæ ex natura sua est permanens, item iustitia originalis erat principium immortalitatis, quæ denotat permanentiam, & parvuli non sunt capaces motus fluidi: ergo etiam gratia in omnibus est permanens.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. Contra gent. cap. 130. & in prax. art. 2. Nam Deus non minus providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam alijs creaturis in ordine ad suum finem; sed exteris creaturis conferit formas permanentes, quibus conaturaliter tendunt in suum finem, vt liquet in levitate ignis, & gravitate lapidis: ergo etiam hominibus debet conferre formas permanentes, vt conaturaliter tendant in finem supernaturalem; sed huiusmodi forme sunt gratia, & virtutes concomitantes: ergo hæc sunt forme permanentes.

Tertia pars, videlicet quod pertineat ad speciem habitus, præterquam quod constat ex Concilio Vien. supra relato, facile probatur: Nam non pertinet ad speciem potentiz, aut impotentiz, cum non ordinetur perse primò ad operandum, aut recipiendum, sed ad dandum esse in linea supernaturali: deinde non pertinet ad speciem passionis, aut passibilis qualitatis nec ad speciem forme, aut figure, quia hæc species sunt propriæ accidentis corporei: tandem non est dispositio, quia hæc ex natura sua est facile mobilis; & gratia ex natura sua est permanens iuxta proxime dicta. Restat ergo, quod sit habitus.

Sed contra hæc vltimam partem obijcies: Nam gratia est perfectissima qualitas; sed habitus non est species perfectior qualitatis, cum perfectior sit potentia: ergo gratia non est habitus. ¶ Confirmatur. Nam habitus non est facile mobilis a subiecto: sed gratia est facile mobilis ab anima, cum amittatur per quodlibet peccatum mortale: ergo idem quod prius.

Ad obiectionem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam potentia tunc est habitus perfectior, quando sunt intra eundem ordinem, secus verò quando habitus est ordinis superioris potentia, vbi est gratia, & charitas. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. quest. 27. de Verit. art. 1. ad 9. his verbis: *Dicendum, quod quævis per eum actum peccati mortalis gratia amittitur; nos tamen scilicet gratia amittitur: quia beati gratiam non est facile illum actum exere-*

tere propter inclinationem in contrarium. Quæ solutio illustrari potest ex illo t. Ioann. 3. vbi ait: *Omnis, qui natus est ex Deo (id est per gratiam) peccatum non facit, quantum scien ipsius in eo manent, & non potest peccare.* Quasi dicat, quod difficile peccat.

Inquires secundò: an gratia habitualis possit recipi in creatura non rationali, v. g. in lapide? ¶ Respondetur negativè; quidquid alijs dicant. Et probatur ratione fundamentali: nam subiectum, quod non est capax effectus formalis primarij speciei forme, non est capax adhuc per potentiam Dei absolutam ipsius forme; sed creatura irrationalis non est capax effectus formalis speciei gratiæ: ergo nec est capax gratiæ. Consequencia est legitima: & vtraque præmissa probanda. Maior ergo probatur primò a paritate: nam ita se habet forma absoluta quoad suum effectum formalem specificum, sicut forma respectiva quoad suum obiectum primarium; sed subiectum, quod non potest attingere obiectum primarium forme, non est capax illius, & propterea penitentia adhuc per potentiam Dei absolutam nequit recipi in Christo, nec fides, quæ spes in beato, nec lumen gloriæ in potentia visiva corporea; & alia sexcenta: ergo nec subiectum, quod non est capax effectus formalis speciei forme absolute, est capax prædictæ forme. Secundò: Deus non potest prodigere aliquam formam secundum gradum communem, quin producat illam secundum gradum atomum, & differentialem, quia non est dabilis a parte rei natura univialis, sed omnis actio terminatur ad formam vt hæc: ergo nulla forma potest recipi in aliquo subiecto secundum gradum communem accidentis, si non potest in eo recipi secundum gradum differentialem: cum igitur natura irrationalis non sit capax effectus formalis differentialis & speciei gratiæ habitualis (vt iam probabimus) nullo modo poterit recipere eam.

Deinde probatur minor primi syllogismi effectus formalis speciei gratiæ, vt infra videbimus, est reddere hominem participem nature divinæ, hoc est constituere illum Deum per participationem, iuxta illud Petri 1. *Ut per hæc efficiamini diuine consortes nature: & viventem vitam æternam, iuxta illud Apost. ad Roman. 6. Gratia autem Dei vita æterna:* & potentem salire in vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Fides spiritus aquæ salientis in vitam æternam;* sed lapis v. g. non est capax horum effectuum, vt discurrenti per singulos constat, & propterea ad verfarij aiunt tantum posse recipi per modum qualitatis: ergo.

Sed obijcies nonnulla exempla, in quibus videtur formam aliquam defectò recipi in aliquo subiecto, cui non communicat suum effectum formalem specificum. Generatio enim substantialis recipitur immediate in materia pri-



na; & tamen non communicat illi suum effectum formalem specificum, videlicet esse genitum, sed tantum quorundam effectum communem, scilicet esse affectum generatione: sicut si albedo recipitur in Angelo, solum redderet illum sustentantem albedinem. Item, actio transiens tantum denominat suum subiectum, nempe passum, *affectum actione*. Tandem relatio, quam forma dicit ad materiam, recipitur in toto composito; quod tamen solum reddit illud affectum relatione. Ergo etiam gratia poterit recipi in aliquo subiecto, quod non sit eorum effectus formalis specificus illius, & tantum denominetur *affectum gratia*, seu *sustentantem gratiam*.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando assumptum. Et pro intelligentia duorum priorum exemplorum, Nota primo quasdam esse formas, quae tribunt subiecto, aliam denominationem in genere cause formalis; & aliam termino in genere cause efficientis: quarum prima est essentialis & specifica; & secunda est secundaria; ut liquet in visione, quae denominatur in genere cause formalis *potentiam videns*, & in genere cause efficientis denominatur *obiectum visum*, ita ut prior sit primaria, & essentialis; & posterior secundaria. Nota secundum, in omnium sententia nullam esse formam receptam connaturaliter in aliquo subiecto, cui non praestet suum effectum formalem specificum. Et inde recte arguitur, subiectum non esse capax recipiendi naturaliter aliquam formam, si ab ea non potest participare suum effectum formalem specificum; licet difficile sit assignare praedictum effectum omnibus formis. Hinc ergo constat ad duo priora exempla: nam cum generatio substantialis, & actio formaliter transiens connaturaliter recipiantur in subiectis relatis in obiectione, proculdubio communicant eis suos effectus formales específicos: quamvis nobis sint innominati, & ignoti, & explicentur per hoc, quod materia est affecta generatione, & passum effectum actione. Ad tertium respondetur, non esse omnino certum, quod materia imporet relationem predicamentalem ad formam, nec forma ad materiam ex defectu competentis subiecti, cui praestet suam denominationem primariam. Permissio tamen, quod imporet tales relationes: dicendum est, eas recipi in toto composito. Ad quod satis est, quod relatio, quam materia dicit ad formam, respiciat ipsam materiam, ut subiectum denominationis primariae, quatenus est formalis ratio, ut recipiatur in toto composito: sicut quantitas recipitur in toto composito ratione materiae, cui praestet suum effectum formalem, hoc est reddere illam extensam; quem effectum non communicat animae rationali, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*.

men adhuc per potentiam Dei absolutam est, quod recipiatur aliqua forma in subiecto, cuius nulla pars est capax effectus formalis specifici.

## DUBIUM II.

## Qualiter gratia sit participatio naturae divinae?

15 **HOC** dubium proximius, quam procedens accedit ad explicandam quidditatem gratiae. In quo duo, ut omnino certa, supponunt Theologi, & quod quilibet entitas creata est quadam participatio Dei, & quod gratia habitualis est specialis participatio naturae divinae, iuxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa demovit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae*. Controversia tamen inter eos est in explicando modum, & qualitatem huius participationis.

Prima sententia docet, gratiam habitualem esse tantum participationem moralem naturae divinae per affectum, & voluntatis conformitatem cum voluntate divina. Pro qua referuntur Nominales. *Secunda* asserit non esse participationem physicam formalem naturae divinae, sed tantum virtualement. Pro qua plures, suppresso nomine, referuntur. *Tertia* defendit, esse participationem physicam formalem naturae divinae. Ita communitur Theologi, quos supervacaneum est recensere. Sed adhuc inter istos est non parva dissensio: Nam Lesius lib. 1. de Summo bono cap. 1. dicit, esse participationem naturae divinae, quatenus est vinculum, & unio, quae divinitas intrinsecè, & specialiter in nobis habitat; ita ut, etsi non esset immensa, esset in ipsis, & per divinitatem sic vnitam tantum per formam illi constituantur filij Dei. Suarez lib. 3. cap. 7. & Cuius ponunt hanc participationem praecise in eo, quod gratia conveniat cum natura divina in debito visionis beatae. Qua visione potius, quam ipsa gratia assimilatur Deo; ut addit Arriaga disp. 44. num. 6. motus ex illo 1. Joann. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*. Scotus cum eius discipulis ait, esse participationem naturae divinae, quatenus dilectiva sui tantum est. Alij asserunt, esse participationem physicam illius quoad attributum praecise sanctitatis. Alij, ut Amicus in praef. disp. 29. §. *Dico quarto* defendit, non esse participationem naturae divinae, quae vitalis est formaliter: qui modus dicitur est communis recentiorum Societatis. Sed omnes Thomistae docent, gratiam habitualement esse participationem formalem & physicam naturae divinae, quatenus est forma constitutiva Dei, & sanctificativa illius, radiceque universalis omnium attributorum, & videndi.

& amandi seipsum. Sed adhuc inter eos est nulla divisio.

Nam Gonet in praef. disp. 2. art. 4. §. *Dico tertio*, cum alijs ab eo citatis, dicit, quod gratia est participatio formalis naturae divinae, prout formaliter & reduplicative est infinita, actus purus, habetque totam plenitudinem essendi. Ceterum Fetez in praef. quae. 10. §. 7. & alij plerumque negant participare naturam divinam formaliter sub his conceptibus. Ioannes à S. Thoma in praef. disp. 22. art. 1. §. *Quare resolutorie dico*, via media incidit, asserendo, quod est participatio naturae divinae sub conceptu infinitatis, actus puri & obiective, non subiective. Nos verò mentem nostram iam explicamus cum NN. Salm. in praef. disp. 4. dub. 3. & 4.

16 Sed pro clara resolutione dubij scire oportet, quae sit participatio moralis, quae virtualis, & quae formalis. Pro quo nota, quod participatio tantum moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, designante aliquid, ut vices illius gerat. Et hac ratione vox dicitur assumi ad consortium, & dignitatem viri medio contractu matrimonij; & pecunia accipit valorem mediante signo Regis. Participatio physica est illa, quae convenit rei ex sua natura, secluso omni actu voluntatis: sicut imago naturaliter participat suam representationem. Haec autem participatio physica est duplex: Alia virtualis, vel quia participatur aliqua virtus ad producendum id, quod est participatio formalis; sicut semen est participatio generantis ad producendum genitum, in quo residet participatio formalis generantis: vel quia tantum participatur id, quod in participato est tantum virtualiter eminenter: & hoc modo creatura omnes intra ordinem naturalem sunt tantum participationes virtuales Dei, cum earum praedicta tantum virtualiter eminenter sint in Deo. Participatio formalis est ea, quae formaliter participat id, quod formaliter est in alio: & hoc patet calor in aqua participat formaliter suum esse à calore ignis. Haec autem participatio potest esse in duplici differentia: nam quandoque fit cum convenientia univoca, licet ratio participata inveniat imperfectioni modo in participante, in participato, ut aperte constat in exemplo proxime relato. Quandoque fit cum convenientia tantum analogica: quae convenientia, ut detur locus controversiae, non tollit veram rationem participationis formalis, ad quam sufficit, quod perfectio participata formaliter, & cum proprietate de viroque extremo praedicetur. Quibus praenotatis.

## §. I.

Quinque assertiones resicientes modos dicendi extraneorum.

17 **D**icendum est primo, gratiam habitualement non esse praecise participationem moralem naturae divinae. Haec assertio procedit contra primam sententiam relatum num. 15. Et probatur primo ex Scriptura: Nam ad hoc, ut verificentur de gratia habituali ea, quae de illa in sacra pagina praedicantur, non sufficit, quod sit participatio moralis: ergo est participatio physica naturae divinae. Antecedens probatur: nam per gratiam habitualement dicitur hominem nati ex Deo, ut in illo Joann. 1. *ex Deo nati sunt*, alijsque in locis; sed hoc verificari non valet per participationem praecise moralem: nativitas enim petit mutationem physicam: ergo per participationem praecise moralem non salvatur vere & proprie, quae de gratia praedicantur in Scriptura.

Et confirmatur. Nam iustificatio est quaedam nativitas per intrinsecam susceptionem gratiae, ut dicitur Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 13. sed hoc non potest salvari per solam participationem moralem naturae divinae: siquidem participatio moralis non est quid intrinsecum; ergo est participatio physica naturae divinae.

Confirmatur secundò. Gratia habitualis, quatenus est participatio naturae divinae, radicat virtutes, & dona supernaturalia, quae ratione gerit munus naturae in linea supernaturali; sed radicat ea non solum moraliter, sed etiam physice, sicut physice concurrat ad actus videndi, & amandi Deum: ergo est participatio physica, & non tantum moralis. Ad haec: Nam dabilis est participatio physica naturae divinae, eiusque attributorum; sed non est ratio, cui haec non fiat per gratiam, & virtutes nunc existentis: ergo. Maior probatur: nam dabilis est in praedictis creatis imitatio physica in ijs praedictis, quae sunt propria Dei, v. g. esse radicem videndi, & amandi Deum; sed in hoc consistit participatio naturae divinae, eiusque attributorum: ergo possibile est participatio physica naturae divinae. Ad de secundo. Nam alij effectus formales gratiae, quatenus est participatio naturae divinae, sunt physici, ut dubio seq. & tract. de Iustific. videbimus: ergo est participatio physica. Nec contra hanc resolutionem est obieccio alicuius momenti.

18 Dicendum est secundò, gratiam habitualement non tantum esse participationem virtualement naturae divinae, sed etiam formalem. Haec assertio procedit contra secundam sententiam relatum num. 15. Et missis autoritatibus, quia possunt exponi de participatione virtuali, pro-

probatur ratione fundamentali: Nam tunc datur participatio formalis naturæ divinæ, quando participans habet convenientiam formalem saltem analogam in ijs predicatis, quæ formaliter sunt in participato; atqui gratia habitualis ita participat naturam divinam, quod dicat convenientiam formalem in predicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ: ergo est participatio formalis naturæ divinæ. Maior constat ex præparatis num. 16. Minor verò probatur: nam vnum ex predicatis formalibus naturæ divinæ est esse radicem physicam videndi, & amandi Deum, prout est in se; sed gratia habitualis etiam est radix physica videndi, & amandi Deum, prout est in se: siquidem physice radice lumen gloriæ, & charitatem, quibus homo videt, & amat Deum in seipso: ergo gratia habitualis ita participat naturam divinam, quod dicat convenientiam formalem in predicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ. Item natura divinæ est forma sanctificans Deum, cumque, qui per veram processionem illam habet, vt Verbum divinum, constituit filium Dei; sed hæc, & alia præstat formaliter gratia habitualis: ergo dicit convenientiam formalem cum natura divinæ. Quæ ratione recte percepta præcavetur omnes evasiones advertentium.

Dicendum est tertio, gratiam habitualem non esse participationem physicam naturæ divinæ præcise per modum vniōis, seu vniculi vniēntis animam cum divinitate. Hæc assertio militat præcipue contra Lessium. Et probatur primo ex Concilio Tridentino. Trident. allegator: ubi dicitur, quod gratia est forma ipsa, quæ homo constituitur sanctus, filius, & amicus Dei: ergo non se habet præcise per modum vniōis, aut vniculi vniēntis divinitatem cum anima.

19 Probatur secundo ratione: Nam forma sanctificans animam iusti debet esse physica; sed divinitas nequit vniiri per modum forme physice: ergo gratia non est vinculum sanctitatis per essentiam, sed ipsamet est forma sanctitatis. Minor constat ex alijs dictis: siquidem omnis forma physica vniitur, vel per informationem, vel per inhesionem, quæ ex suo conceptu formali dicitur imperfectionem. Maior liquet ex dictis per prima assertionem. Nec proderit recessus ad formam intrinsecam moralem, vt aliqui autumant de divinitate per essentiam respectu animæ Christi. Thom. Quia verosimilius est, quod divinitas sanctificat physice per modum termini, hoc est vniiri per modum existentie physice. Tum etiam: Quia animæ iusti non vniuntur per modum existentie, alias Deus esse hypotactice vnius eulibet iusto. Tum denique: Nam iam divinitas dignificaret humanitatem cuiuslibet iusti infinite, cuiusque operationes essent infinitæ, velle gualis valoris cum operationibus Christi.

Adde: Nam propterea gratia non esset forma sanctificans animam, sed præcise se haberet per modum vniculi vniēntis divinitatem, quia revera mediante gratia Deus substantialiter vniuntur animæ iusti modo quodam speciali iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus*, quo supposito potiori titulo divinitas ipsa debet sanctificans animam, quam ipsa gratia habitualis; sed hæc ratio est nulla: ergo gratia non se habet præcise per modum vniculi, sed per modum forme sanctificantis. Minor probatur: tum quia vniō divinitatis cum anima, mediante gratia, non est vniō illius per modum forme physice, aut moralis, vt proxime ostendimus, sed præcise per modum principij supernaturalis: ad eum modum quo in linea naturali Deus vniuntur per modum principij effectivi per essentiam, presentiam, & potentiam cum qualibet creatura, aut per modum obiecti cogniti, & amati per ipsam gratiam medijs virtutibus, & donis: ergo gratia non est vniō divinitatis per modum forme sanctificantis animam. Tum etiam: nam quidquid sit, quod gratia sit vinculum divinitatis; ipsa tamen est, quæ radiceat operationes videndi, & amandi Deum in seipso: ergo ipsa est forma sanctificans animam. Patet consequentia: nam hæc eadem ratione natura divina est forma sanctificans Deum. Unde melius debet dici, quod gratia est dispositio ad hoc, vt divinitas ipsa vniatur substantialiter cum anima modo præscripto, quam vniō.

20 Dicendum est quarto, participationem formalem gratia non consistere præcise in hoc, quod habeat debitum ad visionem beatam. Hæc assertio procedit contra Suarezium, & Curielem. Et probatur: nam debitum & ius, quod gratia habet ad visionem beatam, præsupponit eam, prout est principium connaturale videndi, & amandi Deum in seipso, & prout physice sanctificat hominem, & constituit illum filium Dei adoptivum, & obiectum eorumque divinæ amicitie; ergo esse participationem formalem naturæ divinæ non consistit præcise in debito visionis, sed hoc est quidam effectus secundarius ipsius participationis formalis.

21 Dicendum est quinto, participationem formalem gratia non consistere præcise in hoc, quod participet naturam divinam, quatenus dilectiva sui tantum est, nec quatenus præcise est sanctitas, nec quatenus est duratitaxat intellectualis, & non vitalis, sed etiam prout est radix vitalis videndi & amandi Deum in seipso: quod est idem, ac dicere, gratiam esse formalem participationem naturæ divinæ, prout est radix vni-versalis, & vitalis omnium attributorum, & sanctificat ipsam Deum: præcise modo infinitatis, de quo infra. Hæc assertio procedit contra alios modos relatos num. 15.

Quoad primam partem probatur eviden-

ter,

ter, ni fallor: Nam lumen gloriæ, visioque beata ortum debent ducere ex aliqua natura, sicut charitas; sed gratia est radix charitatis, cuiusque actus: ergo etiam est radix luminis gloriæ, & visionis: ergo est participatio formalis naturæ divinæ, non quatenus dilectiva sui tantum est, sed etiam quatenus cognoscitiva. *Explicatur*: Natura divina est radix non solum dilectiva, sed etiam cognoscitiva sui: ergo potest participari non solum quatenus est dilectiva, sed etiam quatenus est cognoscitiva sui: quia nulla apparens ratio potest assignari, cur sub priori conceptu possit participari formaliter, & non sub posteriori: iam sic; sed gratia nunc existens est huiusmodi, iuxta illud Ioann. 1. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te*: & iuxta illud eiusdem Ioann. 4. de gratia loquentis, *Fiet fons aqua salientis in vitam æternam*: ergo gratia nunc existens est participatio formalis naturæ divinæ, non tantum quatenus dilectiva sui est, sed etiam quatenus est sui cognoscitiva.

22 Secunda pars ostenditur: Nam sanctitas divina vel est speciale attributum Dei, vel quid transcendens in omnibus perfectionibus divinis, vel prædicatum proprium naturæ divinæ; sed quidquid dicatur, gratia non solum participat conceptum expressum sanctitatis; ergo participatio formalis gratiæ non consistit in eo, quod tantum participet naturam divinam sub conceptu sanctitatis. Minor probatur: nam gratia etiam participat formaliter naturam divinam, prout est constitutiva Dei, cum se habeantem constituat Deum, iuxta illud, *Ego dixi: Dixi estis*: & prout radix attributorum, & operationum, cum sit radix virtutum, & donorum, necnon videndi, & amandi Deum in seipso: ergo non est participatio naturæ divinæ, quatenus præcise est sanctitas, sed etiam sub alijs conceptibus. Adde: Nam conceptus sanctitatis est effectus, aut quasi effectus secundarius cuiusvis forme sanctificantis: ergo si gratia participat naturam divinam sub conceptu sanctitatis, est, quia participat alium conceptum priorum.

23 Tertia pars breviter probatur ex dictis in tract. de visione Dei disp. 3. dub. 3. Et primo ex Script. ubi gratia appellatur *vita æterna*, vt ad Roman. 6. Dicitur etiam *fons aqua salientis in vitam æternam*, vt Ioann. 4. Ergo est formalis participatio naturæ divinæ, quia vitalis est formaliter. Nec valet dicere, quod est vitalis æterna, vel salit in vitam æternam præcise, quia simul cum anima est principium visionis beate, quæ est felicissima participatio naturalis vite, & æternitatis Dei; non quia ipsa gratia sit in se vitalis, & concurrat vitaliter. Non, inquam, valet: tum quia natura divina pro priori ad sui visionem est vitalis, vitaliterque influit in visionem sui: ergo est participabilis formal-

ter per gratiam. Tum etiam: Nam gratia ratione sui participat æternitatem naturæ divinæ, sicut visio beata participat formaliter æternitatem visionis divinæ: ergo etiam participat vitalitatem divinam. Antecedens videtur certum: alias gratia non esset connaturale principium visionis beate: principium enim defectibile non est connaturale principium operationis indefectibilis. Maxime, quia eadem mensura, quæ mensuratur visio, mensuratur etiam lumen gloriæ, & eius radix, quæ est gratia, quæ mensura est æternitas participata. Consequentia verò probatur: quia non est ratio, cur æternitas propria naturæ divinæ sit participabilis à gratia, & non eius vitalitas. Tum denique: Quia, vt inquit D. Thom. 2. 2. quest. 23. art. 2. ad 2. *Deus est vita effectivè, & anima per charitatem, & corporis per animam: sed formaliter charitas est vita anima, sicut & anima corporis*. Quo quid clarius?

Confirmatur. Propterea gratia non esset vitalis, quia provenit ab extrinseco; sed hæc ratio est nulla: ergo dicitur *vita æterna*, non præcise quia est principium visionis beate, quæ est vita æterna; sed etiam quia in se est vita. Minor probatur: nam ita se habet gratia in ordine supernaturali, sicut anima nostra in ordine naturali, & sicut substantia supernaturalis creata, si daretur; sed anima est in se vita, vitaliterque concurrens in intellectionem: substantia etiam supernaturalis creata, si esset possibilis, etiam in se esset vita, tamen itaque proveniret ab extrinseco: ergo etiam gratia, eisdem proveniat ab extrinseco, potest esse in se vitalis. Videntur alia plura loco proxime relato pro concursu vitali luminis gloriæ. Ex quibus omnibus constat quarta pars nostræ assertionis, vt recollatis hucusque dicta constabit.

## S. II.

Ultima assertio contra aliquos Thomistas.

24 Dicendum est sexto, gratiam non esse physicam formalem participationem naturæ divinæ secundum esse ensi à se independens, actum purum &c. participationem convenientiam formalem: esse tamen participationem formalem illius participationem imitationis formalis analogice. Hæc assertio continet perpetuam mentem D. Thom. & ad hunc sensum possunt trahi omnes Thomistæ.

Et prima pars probatur ratione: Nam formalis participatio fundatur in similitudine, & convenientia formali vniocæ, vel analogæ inter rem quæ participatur, & rem participantem: ergo si gratia participat formaliter modum essendi à se, actus puri &c. debet habere convenientiam vniocam, vel analogam formalem cum prædictis modis; sed gratia habitualis non habet

habet formalem convenientiam univocam, vel analogam cum praefatis modis: ergo non est participatio formalis naturae divinae secundum esse *em* à se independentens, actum purum &c. Antecedens enim prima consequentia ex dictis constat. Et minor subsumpta quoad convenientiam univocam supponitur. Quoad convenientiam verò analogam probatur: nam ratio analogia analogia proportionalitatis formaliter praedicatur de his analogatis, ut inductivè potest ostendi, & constat ex Logica; sed ratio *entis* à se, *actus puri* &c. nequeunt predicari de gratia habituali, cum constituantur praedicatis contradictorie oppositis: ergo gratia habitualis non habet convenientiam formalem adhuc analogam cum natura divina, prout est ens à se, actus purus &c.

Confirmatur. Nam propterea gratia est participatio formalis naturae divinae sub conceptu *naturae*, quia de ea formaliter praedicatur natura divina, quae est ratio analogae: & ita sicut de Deo praedicatur, quod est natura divina; ita de gratia praedicatur, quod est natura divina: & sicut natura divina sub conceptu *naturae* explicat esse radicem videndi, & amandi Deum in seipso; ita gratia exprimit conceptum radicis videndi, & amandi Deum in seipso: At qui gratia non exprimit conceptum *entis* à se, *actus puri* &c. nec hae rationes de ea formaliter praedicantur: ergo nec participat illos formaliter.

25 Secunda pars potius eget explicatione, quam probatione. Pro qua nota, hoc esse discrimen inter convenientiam unius rei cum alia, & imitationem: quod licet res, quae aliam imitatur, debeat importare aliquam convenientiam cum exemplari; non tamen formaliter sit in eo, in quo conveniunt, sicut fit in convenientia, sed tendit perse ad imitandum exemplar, in eo quo excedit exemplatum. Hoc liquet in idea divina, quam gratia imitatur: ad cuius productionem concurrunt, ut infinita est, proindeque gratia ipsa debet imitari illam ut infinitam; & certum est, quod non participat ab ea modum infinitatis: non ergo oportet, quod gratia participans formaliter naturam divinam, quatenus est ens à se, infinita, actus purus per modum imitationis, quod ipsa gratia sit etiam in se subiectivè actus purus, & ens à se. ¶ Quod illustrari potest ex communi conceptu participationis formalis, seu virtualis, de cuius ratione est, ut inquit D. Thom. 1. Metaph. lect. 10. *partem sumere, & partem relinquere*: ergo licet gratia imitetur naturam divinam, secundum modos proprios quos habet in se, non est necesse, quod ipsos modos participet in se subiectivè, alias esset imago perfectissima illius; sed sufficit, quod aliqua praedicata illius participet, & omnia respiciat per modum exemplati.

Hinc probari potest à priori haec secunda pars huius vitimae assertionis: Nam gratia fundicans est participatio formalis naturae divinae, prout est in se, hoc est prout est supernaturalis; sed natura divina prout est in se, seu ut supernaturalis, est infinita, actus purus, & ens per essentiam: ergo participat formaliter naturam divinam sub praedictis modis; non participatione formalis convenientiae, ut num. praeced. probatum est: ergo participatione imitationis formalis. Totus discursus est manifestus.

26 Sed objicies: Si gratia non est in seipsa ens per essentiam, & actus purus, nequit participare naturam divinam per modum imitationis formalis, quatenus est ens per essentiam, & actus purus; sed per nos gratia habitualis non est in se subiectivè adhuc per participationem ens per essentiam, & actus purus: ergo non participat adhuc imitatione naturam divinam, ut est ens per essentiam, & actus purus. Maior probatur: nam si non est ens per essentiam, nihil consequitur ex imitatione huiusmodi; ergo non participat imitativè naturam divinam ut ens per essentiam.

Et confirmatur. Quia Angelus etiam imitatur ideam, quam Deus habet de ipso; & tamen non est participatio formalis per modum imitationis alicuius praedicati divini, eo quod non habeat subiectivè formaliter modum infinitum, quem habet idea divina: ergo nec gratia est participatio formalis per modum imitationis naturae divinae, quatenus est ens per essentiam, actus purus &c.

Ad objectionem respondetur, quod participatio formalis entis per essentiam &c. insuper natura fundatur in participatione formali alicuius praedicati divini per modum convenientiae: nam eo ipso, quod aliqua res creata, v.g. charitas, aut gratia habitualis, participet in se subiectivè aliquod praedicatum divinum, imitatur alia praedicata, quae in Deo sunt, & nequeunt subiectivè esse in creatura. Et haec imitatio conducit ad manifestandam excellentiam summam ipsius gratiae, & ipsius participationis formalis per modum convenientiae formalis.

Per quod constat ad confirmationem. Quia Angelus nec participat formaliter per modum convenientiae formalis aliquod praedicatum, cum nullum ens naturale habeat in se perfectionem propriam Dei, ut propriam ipsius Dei, cuius oppositum relictur in gratia, & charitate: nec imitatur formaliter ideam, quam Deus habet de ipso: quia idea divina non repraesentat formaliter, & perse primò ullam rem creatam: & propter haec tanquam rationem adequatam non est participatio formalis Dei, sive per modum convenientiae formalis, sive per modum imitationis formalis.

Inqui-

27 Inquires, an gratia participet naturam divinam, ut subsistentem in tribus personis, vel per modum convenientiae formalis, vel per modum imitationis in hoc §. explicat? ¶ Respondetur quoad priorem convenientiam negativè; & quoad posteriorem affirmativè. Prima pars ostenditur ex dictis: Nam gratia non subsistit in tribus personis, ita ut sit principium processionis carum: ergo non participat formaliter naturam divinam ut subsistentem in tribus personis per modum convenientiae formalis. Patet consequentia: nam huiusmodi participatio petit, ut ratio analogae praedicetur formaliter de suis analogatis, proindeque de gratia.

Et confirmatur primò: Natura divina ut subsistens in tribus personis est principium processionis verbi, & amoris, ut sunt duae personae; sed gratia non est principium verbi, & amoris, ut sunt duae personae, verum nec absolute: siquidem per visionem beatam in probabili sententia non producit verbum: ergo non habet convenientiam formalem cum natura divina, ut subsistente in tribus personis. Adde: Nam dato, quod visio beata producat verbum, & amor charitatis suum impulsus, non habent similitudinem cum verbo, & amore divino notionalis, sed praecise cum verbo, & amore essentiali, quorum essent participationes formales, & ita verbum illud perse primò exprimeret essentiam divinam, & secundario Trinitatem, & alia obiecta; & impulsus exprimeret iuxta suum modum inclinationem essentialem voluntatis divinae, & non Spiritum sanctum, cum nequeat esse participatio formalis illius, vrpote quid absolute, & Spiritus sanctus in recto quid relativum: ergo non dicerent convenientiam formalem cum personis.

Nec ex hoc, quod gratia tendat media visione beata in misterium sanctissimae Triados (praecipitur tacita obiectio) sequitur, quod habeat convenientiam formalem cum natura divina ut subsistente in tribus personis. Tum quia tendit in illud tanquam in obiectum, cum quo potentia non petit habere convenientiam formalem. Tum etiam: quia tendit hoc modo tendit in creaturas, cum quibus gratia non habet convenientiam formalem. Tum denique: quia haec convenientia ad summum salvari debet in specie, quae est essentia divina, & species tantum petit habere convenientiam formalem cum obiecto primario, secus verò cum obiecto secundario, ut est mysterium Trinitatis tan respectu visionis beatae, quam respectu visionis divinae.

Nec ex eo, quod tota Trinitas est in essentia animae mediante gratia (praecipitur alia obiectio) habet praedictam convenientiam cum natura divina ut subsistente in tribus personis. Quia natura divina est in illis, quatenus emanant ab ea, & personae divinae sunt mediae.

Tom. III. Paul. Theol. Schol.

te gratia in essentia animae per modum principij, aut obiecti cogniti, & dilecti.

28 Secunda pars etiam probatur ex dictis. Nam ad hoc, ut gratia participet naturam divinam ut subsistentem in tribus personis tantum per modum imitationis, satis est, quod illam participet formaliter per modum naturae, sicut haec participatio sufficit ad hoc, ut illam imitetur, quatenus est actus purus. Adde: Nam gratia inclinat connaturaliter ad videndum Deum non solum ut unum, sed etiam ut trium, trahitque substantialiter totam Trinitatem in animam; sed haec sufficiunt, ut imitetur naturam divinam ut subsistentem in tribus personis, quod potius pertinet ad participationem virtutalem subiectivam, quam ad formalem: ergo est participatio naturae divinae, ut subsistentis in tribus personis, per modum imitationis.

Nota tamen in fine huius §. doctissimum Ferre loco supra relato §. 9. consummere tempus, & laborem inutiliter in impugnando doctrinam sapientissimi, mihi quae maxime venerabilis Ioann. à S. Thoma, putantem, quod hic Magister explicet participationem formalem gratiae per hoc, quod tendat in quidditatem divinam, necnon in modos proprios illius per modum obiecti. In quo fingit hollem, quem feriat. Siquidem mens huius tanti Magistri nostro iudicio non est excludere aliquam convenientiam subiectivam in conceptu formali *naturae*, sed hanc praesupponit cum ceteris Theologis: illamque explicat per praedictam tendentiam, quam non possit habere nisi convenientia subiectiva praesupponeret. Vel sensus illius est, quod conceptus actus puri, entis à se &c. participat obiectivè; in quo tantum concedit quandam imitationem horum conceptuum, quam stabili tam relinquimus.

## §. III.

Argumenta contra secundam, & praecipua assertionem.

29 **M**aisis argumentis contra ceteras assertiones, vel quia directè pertinet ad alios tractatus, aut quaestiones, vel quia nonnulla praecipua manent; adducemus tantum ea, quae militent contra secundam. Et ita contra eam.

Arguitur primò: Natura divina constituitur per conceptum perfectissimum summe intellectualitatis; sed gratia habitualis non participat formaliter praedictum conceptum: ergo non participat formaliter naturam divinam sub conceptu *naturae*. Minor probatur: Nam conceptus perfectissimus summe intellectualitatis est intelligere actuale primordiale; sed gratia non participat formaliter hunc conceptum, alias de ea praedicaretur, quod est intelligere; ergo.

Hh

Con

Confirmatur. Visio beata non est participatio formalis naturæ divinæ; ergo nec gratia habitualis. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: Nam visio beata magis imitatur naturam divinam, quam gratia: ergo si, hoc non obstante, non est participatio naturæ divinæ, nec gratia. Antecedens probatur: quia natura divina constituitur per *intelligere* actuale: sed *intelligere* actuale divinam magis imitatur *intelligere* creatum, quale est visio beata, quam gratia, quæ non est *intelligere* actuale: ergo.

Ad hanc objectionem respondetur ex alibi dictis, quod natura divina est formaliter eminenter intellectualitas radicalis, & ipsum *intelligere* actuale absque distinctione virtuali, & ob hanc causam ad constitutum naturæ divinæ non solum pertinet intellectualitas radicalis, sed etiam ipsum *intelligere* actuale. At in ipso *intelligere* actuali, prout constituit naturam divinam, reperitur formaliter eminenter conceptus etiam operationis determinate, taliter quod talis conceptus ratione materis, hoc est propter omnimodam identificationem cum conceptu radicalis, viciniam constituit naturam. At si talis conceptus operationis reperitur formaliter, aut virtualiter adequate distinctus, ubicumque invenitur, iam est extra conceptum naturæ, & natura constituitur præcise per conceptum radicalis. Hinc ergo provenit, quod gratia sit participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ; & quod non participet formaliter conceptum *intellectionis*, quia scilicet, si conceptus in creatis realiter distinguuntur. Provenit etiam, quod visio beata non sit participatio formalis naturæ divinæ, quamvis sit participatio *intellectionis* primordialis, quia videlicet non participat *intelligere* primordialia nisi secundum expressionem operationis determinate, quamvis aliis ratione materis sit vicinatum constitutum Dei. Per quod constat ad confirmationem.

30 Arguitur secundò: Si gratia habitualis participaret formaliter naturam divinam, ipsam exprimeret formaliter; sed hoc repugnat: ergo gratia nequit esse participatio formalis naturæ divinæ. Maior constat: nam omnis participatio formalis, prout distincta à virtuali, exprimit formaliter suum participatum, sicut participatio virtualis virtualiter. Minor verò probatur: nam ideo in sententiâ communi Thomistarum repugnat species creata representativa Dei immediate, & prout est in se, quia exprimeret saltem intentionaliter naturam divinam; sed plus est exprimere eam physice, sicuti gratia exprimeret, in suppositione quod sit participatio formalis physica naturæ divinæ: ergo repugnat, quod gratia exprimat formaliter naturam divinam.

Hoc argumentum si recte probat, reddit impossibile omnem participationem formalem

alicuius prædicati divini. Respondetur ergo distinguendo maiorem: *exprimeret formaliter analogice*, concedo maiorem; vivitque, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, esse notam disparitatem inter speciem representantem suum obiectum primum, & gratiam exprimentem naturam divinam: siquidem species vel continet eandem naturam obiecti, proindeque dicit convenientiam vivitque cum illo; vel est eiusdem immaterialitatis, cum reddat illud intelligibile: & ex utroque capite est impossibilis species creata representans Deum, prout est in se. Gratia verò tantum dicit convenientiam analogicam cum natura divina exprimens eam in hoc, quod sicut natura divina est radix videndi, & amandi seipsam, prout est in se; ita gratia est radix videndi, & amandi Deum in seipso: in quo non includitur, quod gratia debeat habere eandem naturam numero, vel specie cum divina, se tantum exprimit eam secundum modum longe inferioriorem; in quo consistit convenientia analogica.

31 Arguitur tertio: Si natura divina posset participari formaliter à gratia sub conceptu naturæ, etiam posset participari ab ea, vel ab alia forma creata sub conceptu *essentia*; sed hoc est falsum: ergo falsum etiam est, quod gratia participet formaliter naturam divinam sub conceptu naturæ. Maior est certa: nam conceptus naturæ in omni ordine supponit conceptum *essentia*, quia prius est, quod subiectum sit, quam quod sit radix operandi. Minor verò probatur quoad primam partem: nam non obstante, quod in Deo non distinguuntur virtualiter cum fundamento in re conceptus naturæ, & conceptus *intellectionis*, participatur à formis creatis realiter distinctis: ergo idem dicendum foret de conceptu *essentia*, & conceptu naturæ. Quoad secundam etiam ostenditur: quia gratia habitualis debet esse prima radix essendi in ordine supernaturali: ergo forma distincta à gratia nequit participare formaliter conceptum *essentia*.

Hoc argumentum eandem vim habet contra eos, qui tantum concedunt gratiæ participationem virtuales, ut ponderari constabit. Dicimus ergo, quod gratia participat formaliter naturam divinam non solum sub conceptu naturæ, sed etiam sub conceptu *essentia*. In quo nullum datur inconveniens: nam licet plura prædicata, quæ in Deo nec virtualiter distinguuntur, non possint participari nisi à formis realiter distinctis ratione limitationis; alia sunt, quæ possunt participari ab eadem forma cum quadam distinctione virtuali, si in ea salvetur vera limitatio propria creature, ut salvetur in gratia, quamvis absque distinctione reali participet conceptum *essentia*, & naturæ. Hoc autem

tem cognoscimus ex ijs, quæ in ordine naturali, vtore inferiori, contingunt: videmus enim, quod anima est essentia, & natura absque distinctione reali, e contra radix operandi, virtus operativa, & operatio ex conceptu creature petunt distinguí realiter. Ad hunc ergo modum conceptus radicalis, intellectus, & intellectioni petunt participari formaliter à formis realiter diversis, secus verò conceptus *essentia*, & natura.

32 Arguitur quarto: Natura divina nequit prædicari formaliter de gratia: ergo non est participatio formalis illius. Antecedens probatur primò: Quia natura divina est extra essentiam cuiuslibet creature: ergo nequit formaliter prædicari de gratia. Consequentia patet ex D. Thom. quodlib. 2. quest. 2. art. 3. dicente, quod dupliciter aliquid potest ab alio participari: vno modo tanquam superius ab inferiori, sicut animal participatur ab equo; & quod hoc modo participatur, prædicatur formaliter de participante; alio modo sicut existens extra essentiam; & hoc modo nequit formaliter prædicari. Secundò: Nam id, per quod Deus distinguitur à creatura, nequit de ea prædicari; sed Deus per naturam divinam distinguitur à creatura: ergo nequit de gratia prædicari. Tertio: Nam quia homo, & leo specie distinguuntur, nequit vnus de alio prædicari: ergo pariter nec natura divina potest de gratia prædicari, cum pluraquam specie distinguuntur.

Ad hoc argumentum tot probationibus sustentum vnico verbo respondetur, tantum suadere, quod natura divina per essentiam nequit prædicari de gratia habituali; quod non negamus, sed potius stabilimus pro secunda assertionem. Cum quo recte coheret, quod à natura divina, & à gratia quasi abstracta quedam ratio analogia, & de Deo, & gratia formaliter prædicatur: ita ut sicut de Deo & gratia formaliter prædicatur, quod sunt radix videndi Deum in seipso; etiam de Deo, & gratia prædicatur natura divina. Semper tamen in his prædicationibus prædicatum includit, quod est proprium vniuscuiusque, & sic nec natura divina per essentiam prædicatur de gratia; nec natura divina per participationem prædicatur de Deo, sed de utroque solum prædicatur quedam ratio analogia; quod sufficit ad convenientiam formalem, de qua in presenti loquimur. Et quamvis ab Angelo, & Deo abstracta quedam ratio analogia, quæ de utroque formaliter prædicatur (præoccupatur tacita replica) v. g. spiritualitas; non propterea Angelus participat formaliter Deum secundum conceptum *spiritualitatis*: quia non imitatur eum specificè sumptum, hoc est, prout est radix videndi, & amandi Deum, sed tota convenientia analogica siliit in gradu communi.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

33 Arguitur quinto: Si gratia participaret formaliter naturam divinam, etiam participaret eius attributa, v. g. immutabilitatem omnipotentiam, infinitatem &c. sed hæc nequit participare, cum essentialiter constet prædicari contradictorie oppositis: ergo non participat formaliter naturam divinam. ¶ Et confirmatur. Nam gratia appellatur *semen Dei* in Sacra Scriptura, ut liquet ex illo 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen eius manet in eo; sed semen solum virtualiter participat generantis naturam: ergo gratia non participat formaliter naturam Dei, sed tantum virtualiter.*

Ad hoc argumentum respondetur, quod gratia medijs virtutibus, quas radicat, participat aliqua attributa divina, v. g. medio lumine gloriæ intellectuum, media charitate voluntatem. Non tamen oportet, quod participet formaliter omnia, maxime ea quæ creature repugnant, ut est omnipotentia, infinitas, & alia huiusmodi: sicut non oportet, quod participet rationem *actus puri*, *entis à se &c.* ¶ Ad confirmationem respondetur primò, quod gratia dicitur *semen Dei*, non per ordinem ad Deum, sed respectu visionis beate, cuius est radix & proportionali modo, quo semen animalis est radix geniti, & dicitur tale per ordinem ad illum. Quam solutionem desumpsimus ex D. Thom. 1. part. quest. 62. art. 3. ubi ait: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem.* Unde 1. Ioann. 3. *gratia semen Dei nominatur.* ¶ Respondetur secundò, quod gratia appellatur *semen Dei* per ordinem ad ipsum Deum, in quantum per eam regenerantur infillos Dei, sicut semen dicitur relationem ad generantem, in quantum hic medio semine producit genitum. Differt tamen ab illo in eo, quod semen formaliter non constituit filium, sed gratia formaliter nos constituit filios Dei; per quod analogice convenit cum natura divina. Vel potest dici *semen Dei*, quia etsi participet naturam divinam formaliter, participat illam impericte.

### DUBIUM III

Utrum gratia habitualis superte natura reddat subiectum sanctum, filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius: ea que sola hoc effectum præstare possit?

34 SUpponimus tanquam certum de fide, gratiam habituales constituiture viros homines iustos, amicos Dei, filios eius adoptivos, & hæredes beatitudinis. Difficultas tamen est, an ipsa gratia præster ex natura sua hoc effectum, vel an indigeat favore Dei extrin-

lib 1

secor

fecio? Ex consequenti videbimus, an hoc ita sit proprium gratiæ, ut nulli alteri formæ possit convenire? ut nihil spectans ad manifestandam essentiam, dotelque gratiæ intactum relinquatur.

Circa primam partem controversiæ duplex est sententia. Prima negat. Pro qua referuntur Scotus in 1. dist. 17. quest. 2. & in 4. dist. 16. quest. 2. §. Respondeo, Gabriel, Greg. Ocham, Ioannes de Medina, & alij Nominales, quibus consentit Coninch. disp. 2. de Charit. dub. 8. & alij, asserentes gratiam non præstare hos effectus, nisi compleatur per misericordiam Dei, & favorem eius extrinsecum. Secunda affirmat. Etique D. Thom. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon communiter PP. Societatis.

Circa secundam partem etiam est duplex sententia. Prima negat. Ita Ripalda disp. 79. Cardenas de Genio fidere, Vega in Mariana Theologia, Saavedra de Virgine Deipara vestig. 2. disp. 2. sect. 3. asserentes, maternitatem Dei in B. Virgine esse formam sanctificantem. Ariaga disp. 24. dicit effectum iusti, & amici Dei dari posse per formam, seu favorem extrinsecum. Suarez lib. 7. de Gratia cap. 3. num. 16. asserit, hominem posse constitui filium Dei adoptivum per solam extrinsecam formam. Cui merito aggregari debent Nominales cum Scoto, qui concedunt gratiam defectu non præstare hunc effectum, nisi dependenter à favore extrinsecum. Secunda affirmat. Ita D. Thom. cum omnibus eius discipulis, & pluribus recentioribus Societatis. Pro quibus sit.

## §. I.

## Prima resolutio circa primam partem quesiti.

35 **D**icendum est primò, gratiam habitualement defectu reddere ex natura sua hominem iustum, & amicum Dei, filium eius adoptivum, & dignum, seu acceptum ad gloriam. Hæc assertio, quæ perpetuò traditur à D. Thom. probatur primò quoad primam partem ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait: *Unica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; sed si gratia indigeret novo favore Dei extrinsecum, ut homo esset iustus, non esset forma unica, quæ nos iustos faceret; ergo gratia habitualis ex natura sua reddit defectu hominem iustum, ita ut ad hunc effectum præstandum non indigat novo favore extrinsecum Dei.* Minor probatur: nam forma illa: que ad præstandum aliquem effectum tam in genere causæ efficientis, quam in genere causæ formalis ex se non est subsiciens, non potest dici causa unica illius effectus. ¶ Nec prodest,

si aliquis diceret, gratiam non indigere novo favore Dei extrinsecum tanquam causa formali, indigere tamen illo tanquam conditione sine qua non, per quod non tollitur, quod gratia nobis inhærens, de qua loquitur Concil. sit unica formalis causa reddens hominem iustum. Non, inquam, prodest: Nam forma, quæ ex se non est sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit reddi sufficiens, nisi mutetur intrinsecè per aliquid complens eam in ratione formæ, vel disponens eam ad præstandum talem effectum, quæ sine tali dispositione non præstat: & ita videmus, quòd quantitas raritatis præstat formaliter maiorem extensionem ad locum, quam non præstaret, si intrinsecè non disponeretur per eam: similiter anima reddit hominem impassibilem, & immortalem, si corpus disponatur intrinsecè per dotes impassibilitatis, & incorruptibilitatis, quos effectus formaliter non redderet, si non connotaret prædictas dispositiones intrinsecas: ergo vel dicendum est, quòd gratia ex se reddit hominem iustum: vel asserendum, quòd accepto extrinsecum Dei per modum conditionis non conducit ad talem effectum, sed concurrat per modum formæ: hoc est contra Concil. ergo.

36 **P**robatur deinde ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. infra quest. 113. art. 1. Quæ reducit ad hæc formam: nam forma illa, quæ est adæquate iustitia apud Deum, nequit non reddere iustum hominem, in quo intrinsecè est; sed gratia habitualis est adæquate iustitia apud Deum: ergo reddit hominem iustum apud Deum. Maior constat: quia quilibet forma præstat suum effectum formalem subiecto capaci. Minor verò probatur: nam gratia radicat rectitudinem omnium operationum supernaturalium, in quibus est rectitudo simpliciter, sicut & bonitas moralis simpliciter; sed forma radicans rectitudinem omnium operationum, nequit non esse iustitia adæquate, quia quælibet rectitudo est quædam iustitia metaphorice, ut docet Phyllos. 5. Ethic. & propterea Trident. appellat iustitiam gratiam, quæ est unica formalis causa iustificationis: ergo gratia est adæquate iustitia apud Deum. *Roboratur hæc:* Nam forma adæquate iustificationis reddit ex natura sua hominem iustum; sed saltem in Angelis, & B. Virgine gratia habitualis est forma adæquate iustificationis: ergo reddit ex natura sua hominem iustum. Minor probatur: nam gratia habitualis est participatio formalis nature divinæ sub conceptu nature; sed participatio formalis nature divinæ sub conceptu nature est forma adæquate iustificationis, sicut ipsa natura divina sub conceptu nature: ergo saltem in Angelis, & B. Virgine est forma adæquate iustificationis.

Diximus saltem in Angelis, & B. Virgine:

vt

vt per hoc abstraheremus ab effectu gratiæ ut excluderent peccatum. ¶ Sed quia potest quis putare, quòd gratia non præstat ex natura sua hunc effectum, sed dependenter à favore extrinsecum, & sine tali effectu homo nequit dici adæquate iustus, probatur, quòd gratia ex natura sua excludat peccatum: Nam Concil. loco citato eodem modo loquitur de gratia quoad effectum excludendi peccatum, ac de illa quoad effectum reddendi hominem iustum; sed gratia ex natura sua præstat homini peccatori effectum positivum iusti: ergo etiam ex natura sua præstat effectum negativum, hoc est exclusionem peccati. Minor legenti Concilium constabit. *Adde:* Nam gratia saltem ex natura sua est incompossibilis cum peccato, quòd sit de potentia absoluta, ut tract. seq. dicemus: ergo ex natura sua excludit peccatum.

Inferitur ex proximè dictis, quòd gratia reddit hominem sanctum. Tum quia idem formalissimè sunt esse iustum, & esse sanctum; sicut idem formalissimè sunt esse peccatorem, & inultum: *Tum etiam:* Nam idem sunt esse sanctum, ac esse rectè orditatum in omnibus ad rectam regulam rationis create tam naturalis, quam supernaturalis, eaque mediante ad primam regulam rationis divinæ: sanctus enim dicitur, qui conformis est sue regulæ; sicut peccator, qui suæ regulæ est difformis (vel dicant aduersarij, in quo sanctitatis effectus formalis consistit), sed gratia est quædam universalis, & radicalis ordinatio partis superioris cum ratione divina, & virium inferiorum cum ratione superiori: ergo reddit hominem sanctum.

37 **S**ecunda pars assertionis, nempe quòd gratia reddat hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecum, & ex natura sua, probatur primò ex Trident. cap. 7. iam relato: Nam homo iuxta Concil. mediante iustificatione, & gratia habituali sicut ex iustitia fit iustus, ita ex inimico Dei fit eius amicus; sed gratia habitualis reddit hominem iustum independentem à favore extrinsecum: item peccatum ex natura sua reddit hominem inimicum, & iniustum: ergo etiam gratia reddit hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecum.

Confirmatur. Nam gratia ex natura sua radicat charitatem, quæ est formalis amicitia Dei, vel (ut Scotus dicit) est ipsa charitas; sed charitas reddit hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecum, cum ex natura sua sit participatio formalis amicitie Dei, eiusque amorem amicabilem terminet: ergo etiam gratia ex natura sua reddit hominem amicum Dei. *Adde:* Nam perfectæ amicitie fundatur in similitudine formali nature, & eo ipso quòd talis natura producatur in aliquo subiecto, vel terminat amorem propriè amicabilem, si per amorem producitur, vel constituit subiectum dignum

tali amore, illudque reddat capax se redemandi, in quibus prædicatis fiat conceptus adæquatus veræ, & propriæ amicitie; sed gratia habitualis est participatio formalis divinæ nature, & sine per amorem divinam: ergo terminat amorem amicabilem Dei, & est radix inclinationis habitualis, & actualis in Deum ut amicum: ergo nequit non constituitur eius subiectum verum, & proprium amicum Dei independentem à quolibet novo favore extrinsecum.

38 **T**ertia pars, videlicet, gratiam habitualement independentem à quolibet novo pacto Dei constituitur hominem filium eius adoptivum, probatur primò ab autoritate: Nam illud 1. Petri 1. maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinis consortes nature, iuxta PP. & Theologos intelligitur de gratia habituali; sed iuxta D. Thom. in hac quest. 110. art. 3. secundum acceptionem huius nature dicitur regenerari in filios Dei: ergo gratia habitualis ex natura sua hominem reddit formaliter filium Dei adoptivum.

Confirmatur ex Concil. Trid. loco sæpè citato: Nam forma unica nostre iustificationis est gratia habitualis; sed eadem forma, quæ iustificat hominem, constituit illum filium Dei adoptivum, ut docet ipsum Concil. eadem sess. 6. cap. 4. ubi ait, *Nostri iustificatio est transitio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionem filiorum Dei:* ergo sicut gratia ex natura sua est causa iustificans, & unica forma iustificationis, ita ex natura sua est forma, & unica forma reddens hominem filium Dei adoptivum.

Probatur secundò ratione fundamentali. Nam forma, quæ quis terminat veram generationem Dei per receptionem veræ nature divinæ, ex se & independentem à quolibet novo favore extrinsecum constituit filium Dei, & si est in persona extranea, constituit filium eius adoptivum; sed hæc omnia salvantur in gratia habituali, & in homine puro recepta: ergo constituit ex natura sua hominem filium Dei adoptivum. Maior solum eget explicatione: siquidem terminus veræ generationis per similitudinem formalem est fundamentum filiationis, ita ut si terminus est generationis naturalis, & necessariæ, ut contingit intra Deum, & in naturalibus, est fundamentum filiationis naturalis; & si talis terminus est generationis gratiæ, & voluntariæ, & recipitur in persona extranea, est fundamentum filiationis adoptivæ. Et propterea diffinitur à Theologis, & Iuris-peritis: *Assumptio gratuita personæ extraneæ in filium.* Hæc autem assumptio gratuita, vel debet supponere convenientiam formalem in natura, ut contingit in humanis, vel illam debet producere; & quando illam producit, eius actio est vera generatio. Minor verò, in qua poterat esse

esse difficultas, facile suadet ex dictis dub. preced. Nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ, etque vera natura divina etsi per participationem: ergo actio divina per se ad eam terminata est vera generatio; aliis recepta in homine est in persona extranea: ergo habet ex natura sua, quicquid requiritur ad filiationem adoptivam.

Confirmatur. Filiatio naturalis Dei est formaliter participabilis à creatura, sicut perfectio sanctitatis, & naturæ divinæ sub conceptu nature (vel offendant adversarij, in quo stare potest repugnantia huius participationis) sed filiatio formalis participata nequit non esse filiatio adoptiva, cum necessario sit in persona extranea: ergo possibilis est filiatio adoptiva Dei: iam sic; sed nulla aptior forma potest assignari, quæ præbet talem effectum præter naturam divinam participatam, quæ est gratia: ergo gratia ex natura sua, & sine alio favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum.

39 Ex his quarta pars assertionis, scilicet quod gratia reddit hominem dignam, & acceptam ad gloriam, ostenditur. Nam eo modo aliqua forma constituit heredem, quo constituit filium, iuxta illud Apost. ad Rom. 8. *si filij, & heredes*, in quibus verbis loquitur Apost. de filiatione adoptiva, ut recolenti verba precedentia constabit, & denotat connexio inter filiationem, & hereditatem. Et merito: nam ad esse consequitur ex natura sua quicquid ad perfectionem, & conservationem illius desideratur, qualis est hereditas; sed gratia ex natura sua, & sine ullo novo favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum: ergo etiam constituit illum heredem: ergo est dignus, & acceptus ad gloriam.

Et confirmatur. Nam adoptio, ut leges definiunt, est quedam imitatio, & substitutio filiationis naturalis; sed filiatio naturalis ex natura sua tribuit ius ad hereditatem: ergo etiam filiatio adoptiva. Nec refert dicere, quod filiatio adoptiva in humanis non præstat ex natura sua ius ad hereditatem, sicut nec constituit in forma aliqua intrinsecam, sed præcisè in denominatione extrinseca proveniente ab actu acceptantis aliquem in filium. Non, inquam, refert, propter rationem infirmatam: Nam ideo in humanis filiatio adoptiva non tribuit ex natura sua, & sine favore extrinseco ius ad hereditatem, quia nec filiatio provenit ab aliqua forma intrinseca accepta per veram generationem; sed filiatio adoptiva Dei provenit ex natura sua, & independentè à novo favore extrinseco à gratia recepta in homine per veram generationem: ergo filiatio adoptiva fundata in gratia tribuit ex natura sua, & sine novo favore extrinseco ius ad hereditatem, id est ad gloriam.

Nota pro complemento huius §. quod etiam

gratia tribuat ius ad gloriam, non propterea asertit essentialiter acceptorem actualiter ad illam: siquidem gloria est quidam effectus gratiæ in genere causa efficientis; sed per potentiam Dei absolutam nulla est causa, quæ non possit existerè sine suo effectu in genere causa efficientis, quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus denegat suum concursum, aut impediat concursum creaturæ: ergo gratia non asertit essentialiter acceptorem actualiter ad gloriam, hoc est quod actu conferatur gloria. ¶ Ex quo inferitur, quod Deus habenti gratiam potest in æternum denegare gloriam, quinimò utens suo supremo dominio potest illum mancipare æterno supplicio inferni. Sed non ideo est necessarius novus favor Dei extrinsecus ad actualem collationem gloriæ: quia sufficit, quod connaturaliter physice illum exigit: sicut licet Deus possit producere essentiam sine suis proprietatibus, nova productio istarum non est novus favor Dei, quia natura ipsa exigit connaturaliter productionem earum.

## §. II.

## Secunda resolutio circa posteriorem partem quesiti.

40 Dicendum est secundò, repugnare, quod effectus iusti, sancti, amici Dei, filij adoptivi illius, & heredis gloriæ detur per formam extrinsecam, aut per aliam formam creatam. Assertio hæc quoad primam partem expressè traditur à D. Thom. in 1. dist. 17. quest. 1. art. 1. his verbis: *Non potest intelligi, quod paries sit albus sine albedine: ita intelligi non potest, quod anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam.*

Et probatur primò ratione à posteriori. Nam si prædicti effectus præstari possent à forma extrinseca, difficile esset definire contra hæreticos, hominem defacto habere hos effectus per formam intrinsecam; sed iuxta Concil. homo habet hos effectus per gratiam tanquam per formam intrinsecam, & adæquatam, ut ostensum est: ergo non possunt præstari à forma extrinseca. Maior probatur: nam hæretici arguerent: homo potest esse iustus, amicus Dei, filiusque eius adoptivus &c. per formam extrinsecam; ergo potest habere hos effectus per iustitiam Dei extrinsecam, & Christi; sed 1. ad Corinth. 1. dicitur, *Christus est nobis: iustitia, & sanctificatio, & redemptio*: ergo defacto homo prædictos effectus habet per formam extrinsecam.

Deinde probatur ratione à priori: Quia esse sanctum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum, seu dignam gloriam sunt effectus

aut physici positivi; sed effectus physici positivi nequeunt provenire à forma extrinseca: ergo prædicti effectus nequeunt provenire à forma extrinseca. Maiorem probò (deinde probatur minor) tum quia huiusmodi effectus sunt sicut effectus albi, ut vidimus ex D. Thom. sed effectus albi est effectus positivus physicus: ergo etiam prædicti effectus sunt effectus positivi physici. Tum etiam: nam prædicti effectus sunt tales, ut homo sit verè iustus, amicus Dei &c. sed non esset verè iustus, amicus Dei &c. nisi essent effectus physici positivi, sicut non esset verè albus, nisi hic effectus esset positivus physicus: ergo idem quod prius. Deinde probò minorem: tum quia, ut vidimus ex D. Thom. effectus albi non potest provenire à forma extrinseca, non alia ratione nisi quia est verus effectus physicus positivus: ergo idem dicendum est de effectibus supra dictis. Tum etiam: quia per formam extrinsecam, licet quis possit denominari talis, non tamen potest esse talis, v.g. bonus, mansuetus, non alia ratione nisi quia effectus physici sunt: ergo.

Roboratur hoc. Nam homo nequit denominari sanctus, amicus Dei, filiusque eius adoptivus, & acceptus ad gloriam, nisi terminet dilectionem divinam specialem, & supernaturalem; sed nequit terminare dilectionem Dei specialem, & supernaturalem, nisi mediante aliqua forma in eo intrinsece recepta: ergo prædicti effectus nequeunt præstari ab aliqua forma extrinseca. Maior debet magis supponi, quam probari. Minor verò probatur: tum quia amor Dei erga creaturas non est pure affectivus; sed effectivus & creatis bonitatem, ut ait D. Thom. & vidimus num. 2. non esset effectivus, nisi homo terminaret illum mediante aliqua forma intrinseca, ut ex se liquet: ergo nequit homo terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante forma ei intrinseca. Tum etiam: nam omnis amor terminatus ad aliquod obiectum debet supponere bonitatem, vel antea productam, quod est de ratione amoris pure affectivi; vel intransitive debet eam producere, quod est proprium amoris effectivi: intelligibile enim est, quod deus amet, & non terminatus ad bonum; sed si homo denominaretur sanctus, amicus Dei &c. per formam tantum extrinsecam, non haberet in se bonitatem intrinsecam, per quam terminaret prædictam dilectionem Dei specialem, & supernaturalem: ergo nequit terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante aliqua forma in eo recepta.

41 Probatur amplius discurrendo per singulos effectus. Nam imprimis effectus iusti, & sancti est effectus, per quem verè homo est iustus, & non solum denominatur iustus; sed non esset verè iustus per formam extrinsecam,

sed assumptam denominaretur iustus à prædicta forma extrinseca, quæ in alio esset, & per quam hic non solum denominaretur, sed etiam verè esset iustus, & sanctus: ergo effectus iusti non potest provenire à forma extrinseca. Minor probatur: nam hæretici dicentes hominem iustificari præcisè per formam extrinsecam, scilicet per iustitiam Dei, & Christi, nunquam audebant affirmare hominem esse verè iustum, sed solum denominari iustum; & quia Trident. docet, non solum denominari, sed etiam verè esse iustum, consequenter definit iustificationem fieri per formam intrinsecam: ergo si effectus iusti proveniret tantum à forma extrinseca, homo non esset verè iustus.

Deinde effectus amici est amari ab altero amico propter sui bonitatem, & constitui potentem ad se redamandum: hæc enim sunt propria veræ amicitie; sed forma extrinseca non est bonitas amici amari, nec hunc reddere potentem ad se redamandum: ergo nequit homo constitui verè amicus Dei per formam extrinsecam. ¶ Confirmatur. Nam forma constitutiva amici est forma constitutiva eum dignum amore amabili; sed forma extrinseca non potest hominem constituisse dignum prædicto amore, cum nullam intrinsecam bonitatem ponat, aut præsupponat in eo: ergo.

Item effectus filij adoptivi, sicut & naturalis, provenit à forma, in quo est similitudo formalis in natura, & ex defectu huius similitudinis homo nequit adoptare formam, nec Angelus hominem: ergo filiatio adoptiva Dei esse nequit, nisi supponatur forma, per quam homo in ordine supernaturali habeat similitudinem formalem cum natura divina; sed forma tantum extrinseca tribuere nequit prædictam similitudinem, ut ex se liquet: ergo effectus filij Dei adoptivi non potest provenire à forma extrinseca.

Confirmatur hoc, & simul præcluditur quedam obiectio adversariorum, & aperitur quedam hærens eorum æquivocatio. Nam propterea homo adoptat alium in filium per favorem extrinsecum, quia desiderat illum esse filium, & cum non possit ei communicare naturam per veram generationem, lex ex vi affectus Patris supplet communicationem naturæ, & moraliter regenerat illum communicando ei moraliter naturam, quam non potest physice communicare: ergo qui desideraret aliquem esse filium eius, & posset ei communicare naturam, & non physice communicare, eo ipso non adoptaret eum in filium, quia non operaretur efficaciter esse filium suum, cum potens physice facere, non faciat, iam sic; sed Deus potest homini communicare suam naturam, & non per formam extrinsecam: ergo vel non vult illum adoptare in filium; vel debet physice producere in eo

naturam: Et ita per formam extrinsecam nequit hominem constituere filium eius adoptivum.

Tandem: effectus accepti ad gloriam est condignitas, seu ius ad ipsam gloriam, consequiturque ex se ad filiationem: sed impossibile est, quod forma extrinseca præter alicui subiecto condignitatem, & ius connaturale ad gloriam, sicut nec potest præstare filiationem: ergo hominem esse acceptum ad gloriam nequit provenire à forma extrinseca. *Adde:* Nam visio beata adhuc per potentiam Dei absolutam nequit provenire ab intellectu sine intrinseca elevatione luminis gloriæ, ut supponimus ex dictis tract. de visione Dei, nec lumen gloriæ, sicut nec charitas, potest dari sine gratia habituali, ut latè dicimus tract. seq. ergo acceptio, & condignitas ad gloriam non potest provenire nisi à forma intrinseca.

43. Secunda pars huius posterioris assertionis, idest quod prædicti effectus nequeant provenire ab alia forma præter gratiam habitualem, efficaciter suadetur. Nam formæ, de quibus poterat dubitari, sunt dilectio Dei extrinseca, habitus, vel actus charitatis, visio beata, vel maternitas B. Virginis; sed repugnat, quod vlla ex his formis præter prædictos effectus: ergo nulla est possibilis forma præter gratiam habitualem, que possit hominem constituere iustum, sanctum, amicum Dei &c. Minor, in qua tantum potest esse difficultas, quoad primam partem satis constat ex dictis à num. 40. Quoad secundam, & tertiam probatur: tum quia in probabiliori sententia attributa divina non sunt formæ sanctificantes: ergo nec habitus, aut actus charitatis, vel lumen gloriæ, aut visio beata. Pater consequentia: nam cum prædictus conceptus sanctitatis esset participatio formalis sanctitatis per essentiam, repugnat in terminis, quod attributa, quorum sunt participationes, non sint in se sanctitates, & quod sint eorum participationes. *Tum etiam:* Nam dato, quod attributa sint formæ sanctificantes, & quod charitas, & visio sint participationes formales eorum in ratione tallum, non essent sanctitates per modum naturæ: ergo non præstarent saltem effectum filiationis. Probatur consequentia: nam filiatio adoptiva tantum potest provenire à sanctitate primaria, seu per modum naturæ: ergo si charitas, & visio non sunt sanctitates primariæ, seu per modum naturæ, nequeunt præstare filiationem adoptivam. Antecedens probatur: nam non obstante, quod voluntas divina esset sanctitas ad intrinsecum, non est filiatio naturalis; alias Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei: ergo pariter filiatio adoptiva nequit esse effectus cuiusvis sanctitatis, sed tantum sanctitatis per modum naturæ.

Quoad ultimam partem, nempe quoad

maternitatem B. Virginis, probatur eadem minor: Nam sanctitas, de qua est sermo in præfati, radicat physice virtutes supernaturales, importatque rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, ut supra diximus; sed maternitas B. Virginis non radicat physice virtutes supernaturales, neque importat ex se rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, cum sit fundamentaliter corporea, & formaliter relatio, & propterea postquam laudatur B. Virgo à maternitate Luc. 11. Christus laudat potius à prædicta rectitudine in illis verbis: *Quinimo beati, qui audierit verbum Dei, & custodierit illud:* ergo nequit tribuere effectum sanctitatis, de qua loquimur. Atqui ille effectus est fundamentum aliorum: ergo nec præstat effectum amici Dei, filij eius adoptivi, & accepti ad gloriam.

## §. III.

## Argumenta adversus primam assertionem.

43. **A**DVERSUS primam assertionem arguitur primo ex Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 1. gratia dicitur signum, & pignus: *Qui unxit nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus in cordibus nostris;* sed gratia non convenit ex natura sua esse pignus, aut signum, sed tantum moraliter, & ex institutione divina: ergo nec tribuit effectus sancti, amici Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur. Nam character baptismalis non constituit hominem christianum nisi ex institutione divina: ergo nec gratia constituit illum iustum, & amicum Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur secundo ex 1. ad Corinth. 1. vbi de Christo dicitur, *factus est nobis iustitia, sanctificatio, & redemptio:* ergo non gratia habitualis sola, sed simul cum iustitia Christi tanquam per formam extrinsecam, est forma tribuens effectum sancti, & iusti.

Ad argument. respondetur, quod gratia est signum naturale, & non solum ad placitum, per quod physice, & non tantum moraliter intrinsece distinguitur ab initiali, & constituitur amicum Dei &c. Et quamvis in humanis omen pignoris dependeat ab aliquo pacto extrinseco: gratia vero est pignus physicum Spiritus sancti, & gloriæ, cum sit dispositio physica illorum. Videatur D. Thom. 4. Contra gent. cap. 21. vbi prædictum locum Apost. sic exponit. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Quia character est quedam qualitas physica spiritualis configurans hominem Christo, participansque quandam potestatem spiritualem, per quam ex natura sua constituit hominem christianum. Et idem dicimus de gratia quoad effectus iusti, amici Dei &c. ¶ Ad secundam.

secundam respondetur, quod Christus dicitur nobis *iustus*, non formaliter, sed effecienter physice, vel moraliter, seu meritorie.

44. Arguitur secundo. Nam hominem esse iustum apud Deum, gratum, amicum &c. idem est, ac esse dilectum: sed gratia non facit ex natura sua, quod homo diligatur à Deo: ergo nec tribuit prædictos effectus ex natura sua. Minor probatur: tum quia posita gratia Deus non necessatur ad diligendum: hoc enim est proprium boni infiniti, & necessarii. Tum etiam: quia Deus vna actione producit gratiam, & alia diligit hominem: ergo gratia non facit ex natura sua hominem dilectum à Deo.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam eius probationem dicendum est, quod cum nulla res creata possit à Deo produci, nisi interveniente voluntate, conserveturque ab ipso, impossibile est, quod ab ipso producatur, & quod ab ipso non diligatur. Ex quo tantum potest inferri quædam necessitas ex suppositione, idest ex suppositione, quod ab ipso producatur, & conservetur. Unde nihil mirabile ponimus quoad hoc in gratia, quam in alijs creatis: eque tantum differentia, quod gratia affectus terminat amorem Dei supernaturalem; & entia naturalia naturalem. *Ad secundam:* Respondetur distinguendo antecedens si per *enam actionem* intelligas actionem potentie executive, concedo antecedens: quia hæc potentia movetur ab amore divino ad productionem gratiæ, & ejuslibet entis creati, & sic in ipsa actuali productione saltem motive importatur amor ipsius effectus. Si per *enam actionem* intelligatur, quod prius res producitur, & postea libere diligitur, negatur antecedens: quia cum talis productio sit Deo libera, necessario debet dependere à libero amore Dei.

45. Arguitur tertio. Nam gratia non facit ex natura sua hominem amicum Dei: ergo nec tribuit ceteros effectus ex natura sua. Antecedens probatur: nam gratia potest dari sine acceptione actuali ad gloriam; sed vera amicitia non datur sine acceptione ad gloriam: ergo gratia non facit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: nam sine actuali collatione gloriæ non datur filiatio adoptiva adæquata, sicut nec adæquata similitudo Dei, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædistinguit conformes fieri imaginis filij sui,* & iuxta illud 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus,* & videbimus eum sicuti est: ergo vera amicitia non datur sine actuali acceptione ad gloriam.

Confirmatur. Nam gratia potest dari sine charitate; sed charitas est forma constituens hominem verum amicum Dei: ergo gratia non

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

constituit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: tum quia constituit hominem filium Dei, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater et filij Dei nominemur.* & *simus:* cui consonat illud August. ibi tract. 5. vbi ait: *Dilectio sola discernit inter filios Dei, & filios diaboli:* ergo charitas est forma hominem constituens amicum Dei. Tum etiam: nam charitas constituit hominem potentem Deum diligere, ob idque est essentialiter amicitia hominis ad Deum: ergo ipsa etiam est forma constituens hominem amicum Dei. *Adde:* Quia gratia potest infundi in *esse qualitatis*, & non in *esse gratiæ:* ergo ex natura sua non constituit amicum Dei.

Ad argument. sunt qui respondeant, quod visio beata est forma complens amicitiam, & filiationem adoptivam, itaut gratia non sit forma adæquata horum effectuum: moti præcisè ex prædictis textibus. ¶ Sed pro eorum intelligentia, nota, similitudinem visionis posse considerari, vel relate ad visionem divinam, cuius est formalis participatio, vel relate ad naturam divinam in *esse naturali*, vel in *esse intentionali*. Si prædicti Authores putent, quod visio beata affect aliquam formalem similitudinem cum natura divina, sive in *esse naturali*, sive in *esse intentionali* falluntur: quia in *esse intentionali* ipsa non est expressio formalis, obiecti; hoc enim est proprium speciei, aut verbi, quod non producitur per visionem beatam. In *esse naturali* non est similitudo formalis nature divinæ, quia solum est intellectiois divinæ, non prout natura est, sed prout est quedam operatio determinata, que alias ratione materiæ est in Deo etiam natura iuxta superius dicta. Manet ergo, quod tantum est similitudo formalis visionis divinæ, ut quedam operatio est. Hæc autem similitudo non constituit hominem filium Dei adoptivum, sed similitudo per modum nature: quæ est propria, & unica gratiæ.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam sicut Deus constituitur amicum hominis per naturam divinam tanquam per id, per quod primo constituitur in ratione boni amicabilem; ita homo constituitur amicum Dei per gratiam tanquam per formam primo terminantem dilectionem amicabilem Dei. Unde sicut Deo non obstat, ut constituitur primo in ratione obiecti amicabilem per naturam divinam, quod voluntas divina sit formalis amicitia Dei (ut sic dicamus) activa; ita non obstat, quod charitas sit formalis amicitia hominis activa, ut per gratiam primo constituitur in ratione obiecti amicabilem. Autoritates Ioannis, & August. debent iuxta hanc doctrinam exponi de charitate, & dilectione radicali. Et per hoc constat ad utramque probationem. ¶ Ad additamentum patet ex

dictis

dicis nam. 13. Et dato quod recipiatur præcisè in esse qualitatis, non præteret suum effectum formalem ob incapacitatem subiecti, sicut Christus non tribuit effectum filiationis. Ex quo non arguitur gratiam non tribuere prædictos effectus, ex natura sua subiecto capaci.

46 Arguitur quartò. Quia vnus homo acceptat alium in filium per adoptionem extrinsecam, supposita similitudine in natura: ergo sola similitudo in natura non sufficit, vt homo constituatur filius Dei adoptivus, sed necessaria est nova acceptatio Dei extrinsecæ.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia vnus homo adoptans alium in filium supponit illum iam productum, & cum similitudine nature, & propterea necessaria est nova acceptio extrinsecæ per affectum, quem ius admittit loco generationis: si autem daretur vera, & physica generatio, non esset necessaria nova acceptio extrinsecæ ad præstandum effectum filiationis. Cum ergo Deus producat gratiam in homine, vere generet illum, quin ad effectum hunc generandi necessaria sit nova acceptio extrinsecæ; ideo sicut in humanis vnus homo vere genitus ab alio est filius illius naturalis, quin sit necessarius novus favor Patris; ita homo genitus à Deo per gratiam sine novo favore illius efficitur filius eius, non naturalis, quia est persona extranea, sed adoptivus.

47 Arguitur quintò. Nam gratia non tribuit ius ad hereditatem, seculo omni favore extrinsecæ: ergo nec constituit hominem amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum ad gloriam ex natura sua. Antecedens probatur: tum quia si haberet ius ad gloriam seculo omni favore extrinsecæ, non posset Deus per providentiam ordinariam denegare ei gloriam; hoc est falsum, vt liquet in isto reprobo: ergo non habet ius ad gloriam seculo omni favore extrinsecæ (Sequela maioris constat: Nam Deus non operatur per providentiam ordinariam contra ius connaturale rerum) Tum etiam: Nam gratia non habet ius ad gloriam, nisi inquantum radicat lumen gloriæ; sed non radicat lumen gloriæ ex natura sua: ergo non habet ius physicum ad gloriam, sed necessarius est novus favor extrinsecæ Dei. Minor probatur: quia alias esset semper cum gratia, sicut alie virtutes infuse.

Confirmatur. Nam gratia secundum suam entitatem præcisè non radicat lumen gloriæ, alias semper illud haberet annexum; nec ratione alicuius modi: ergo nullo modo habet ius ad gloriam, seculo omni favore extrinsecæ. Minor probatur: tum quia ille modus non convenit gratiæ secundum se, alias fieret idem ar-

gumentum, ac de lumine gloriæ: ergo necessarius est novus Dei favor ad radicandum lumen gloriæ. Tum etiam: quam alias gratia secundum se non competeret radicare gloriam, & lumen, sed gratiæ ratione prædicti modi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratiæ, in suppositione quod existat, non potest per potentiam ordinariam Dei denegari gloriam, non pro hoc statu, quia in eo homo non est connaturaliter capax videndi Deum propter eius imperfectionem, sed pro statu separationis, pro quo illi convenit ex natura sua radicare lumen gloriæ. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad confirmationem respondetur permit-tendo maiorem, iuxta modum proximè explicandum; & negando minorem. Ad primam probationem dicendum est, quod licet modus, ratione cuius gratia constituitur in ratione gratiæ consummata, non conveniat gratiæ secundum se, itant producat ex vi eiusdem actionis, non propterea productio illius est novus favor Dei, quia gratia secundum se considerata habet ius physicum ad illum: non tamen producit cum gratia in hoc statu ex dispositione divina. Semel autem gratia prædicto modo affecta in statu consummationis naturali sequela resultat lumen gloriæ, medio quo gratia sine novo Dei favore insit in visione. Unde modus prædictus respectivè ad gratiam; & lumen gloriæ relatè ad gratiam vt affectam prædicto modo ex parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveniunt in eo, quod sicut gratia vt affecta modo habet ius connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam; ita gratia secundum se habet ius connaturale ad prædictum modum & consequenter ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam. Differunt in eo, quod ius gratiæ, vt affectæ modo est ius ad instantiæ essentia respectu suarum proprietatum; & ius gratiæ secundum se ad ipsum modum est ad instantiæ essentia respectu accidentis communis sibi connaturalis, quod si producat in eodem instanti cum essentia, producat per eandem actionem, si verò producat tempore diverso, producat per diversam actionem. Et ita contingit ex dispositione speciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod constat ad secundam probationem.

## §. IV.

Argumenta contra secundam assertionem.

48 **A**dversus secundam assertionem arguitur primò: Nam defacò dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus iusti, amici Dei &c. potest ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ præ-

prædictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimis maternitas B. Virginis est forma sanctificans: ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripaldus, extollentibus dignitatem Matris Dei. Tum etiam: Nam dignitas Matris Dei est maior, quæ potest dari in creatura, proindeque est maior dignitate filij Dei adoptivi; sed filiatio Dei adoptiva provenit à forma sanctificante: ergo etiam maternitas Dei est forma sanctificans. Tum deinde: Nam estimabilior est dignitas Matris Dei, quam esse peccisè iustum, & filium Dei adoptivum, cum B. Virgo per eam reddatur adorabilis maiore adoracione; & quisque prius eligeret hanc dignitatem, quam esse peccisè iustum: ergo idem quod prius. Tum deiquè: Nam maternitas Dei saltem titulo decentiæ habet ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato: ergo est forma sanctificans. Patet consequentia: nam non alia ratione personalitas saltem ratione implicitè sanctificat humanitatem Christi, nisi quia habet ius morale ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato.

49 Deinde actus charitatis (idem de contritione) habet omnes condiciones requisitas ad rationem formæ sanctificantis: nam imprimis vnit formalitè & perfectissimè animam cum Deo, iuxta illud 1. Ioann. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Item constituit obiectum congruum divinæ dilectionis, iuxta illud Ioann. 14. Si quis diligit me, & Pater meus diligit eum. Et iuxta illud Proverb. 8. Ego diligentes me diligo. Rursus, excludit peccatum, cum sit conversio formalis in Deum, quæ non compatitur cum aversione ab ipso Deo, in qua consistit peccatum. Insuper affert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, iuxta illud Apost. Adimpletio legis est dilectio. Tandem iustificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, vt docet Trid. sess. 6. cap. 7. & nisi actu charitatis non potest dari voluntaria susceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes condiciones requisitas ad iustificandum. Adde: Nam amor Dei, & peccatum actuale sunt immediate opposita: sed peccatum actuale consistit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis separat illum à Deo, quam peccatum habituale: ergo etiam amor Dei magis vnit cura Deo, & constituit hominem dignum amicitia Dei, in qua consistit ratio formæ sanctificantis.

Tandem visio Dei magis elongat hominem à peccato, quam gratia habitualis, quia non solum non compatitur secum summam miseriam peccati, sed etiam tollit potentiam peccandi: ergo habet rationem formæ sanctificantis. Patet consequentia: cum sanctificatio fit Tom. III. Paul. Theol. Salm.

perfecta, & adæquata munditiæ à peccato.

50 Ad hoc argument. respondetur negando antecedens: falsum enim imprimis est, quod maternitas Dei sit forma sanctificans. Cuius nulla probatio evincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. dum extollunt maternitatem Dei non assumere eam solitarie, sed vt coniunctam cum gratiæ, & donis, qualia data nunquam fuere alteri pure creaturæ. Ad secundam: Negandum est, quod maior sit dignitas Matris Dei, præcisè alijs, quam dignitas filij Dei adoptivi, iuxta illud Angul. de Virg. cap. 3. Melius est concipere Deum mente, quam ventre. Potest tamen dici maior in ordine ad alias dignitates, præcisè gratiæ, eiusque donis respectivè. Per quod constat ad tertiam: Nam maternitas Dei non terminat maiorem adoracionem, quam filiatio adoptiva nisi vt coniuncta cum gratia. Nec quis rectè eligeret prius hanc dignitatem, præcisè, aut seclusa gratiæ, quam esse filium Dei adoptivum per gratiam habitualem. Ad ultimam: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nec paritas personalitatis divinæ aliquid suadet: siquidem ratione illius communicatur physice divinitas, seu sanctitas per essentiam, ratione cuius physice sanctificatur humanitas independentè à quolibet novo favore extrinsecæ. Et hinc oritur ius morale ad dona supernaturalia creata, & omnis oppositio non solum moralis, sed etiam physica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ex institutione divina, & titulo decentiæ habeat ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato, solum sequitur, quod tale ius extendatur ad sanctitatem, non verò quod ipsa in se sanctitas sit, propter rationes oppositas.

51 Etiam negandum est, quod actus contritionis, & charitatis sit, aut possit esse formæ sanctificans: quia est dispositio ad ipsam iustificationem, vt perpetuo docet Trid. sess. 6. & est contra rationem dispositionis ad sanctitatem, quod sit sanctitas ipsa. Ad primam illius probationem: Dicendum est, quod actus charitatis solum vnit animam cum Deo affectivè, sed forma sanctificans debet vnire formalitè, & effectivè. Testimonium Ioann. intelligendum est non de charitate formali sive creata, sive divina, sed de charitate radicali. Ad secundam: Respondetur, quod homo per actum charitatis non constituitur simpliciter in ratione obiecti congrui divinæ dilectionis, siquidem hoc constituitur per participationem formalem nature divinæ; quamvis ipse actus charitatis formalitè terminetur ad Deum vt obiectum simpliciter amicitia. Et ratio disparitatis est clara: nam habet per obiectum non solum attributum charitatis divinæ, sed etiam naturam divinam; si enim terminaretur tantum ad voluntatem divi-



nam, Deus non constitueretur simpliciter in ratione obiecti amicabilem, cum non veller ei bonum simpliciter, qualis est natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non constituit simpliciter obiectum congruum divinæ dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipsum tanquam ad obiectum simpliciter tale dilectionis divinæ, quod est natura ipsius participata. Illa duo testimonia, si intelligantur de amore Dei activo simpliciter, etiam debent intelligi de amore nostro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam*: Respondetur, quod actus charitatis, aut concitacionis, vel supponit gratiam per quam auferretur peccatum directè, & formaliter. Vel si per potentiam Dei absolutam non illam supponeret, solum excluderet peccatum indirectè, quatenus destrueret formaliter & directè actum peccati à quo macula dependet, & tunc earentia gratiæ, in qua peccatum habituale consistit, non esset privatio moralis, sed negatio, cum auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc inferitur, quod in illa hypothesi sanctificaret, quia hoc est proprium formæ permanentis, & constitutivis statum. Unde semper exerceat minus dispositionis ad sanctitatem, quamvis per potentiam Dei absolutam productio illius impeditur. *Ad quartam*: Respondetur, quod actus charitatis affert virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non verò affert illam per modum nature radicantis formaliter emanens rectitudinem: hoc enim est proprium gratiæ. Sanctitas verò formalis in hac conformitate, & rectitudine debet consistere; alia verò solum est dispositio ad sanctitatem, vel est effectus sanctitatis in genere cause efficientis. *Ad ultimam*: Respondetur, sensum Concilij tantum esse, quod ad susceptionem sanctitatis requiratur aliqua dispositio voluntaria, non verò quod ipsa voluntarietas formalis ingrediatur ad constituendam formaliter ipsam sanctitatem.

Ad additamentum respondetur, concedendo præmissas, iuxta modum proxime explicandum; & negando consequentiam. Etenim peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia transeunte, & per modum actus, non permanentem, & per modum habitus, quia non constituit statum, sed cito transit. Peccatum verò habituale constituit statum; & ipsum est, quod permanentem opponitur cum sanctitate, id est cum gratia, & eodem modo constituit hominem inimicum Dei, & dignum odio illius. Nec est verum, quod peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quam habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effectivè in genere cause efficientis; peccatum verò habituale avertit physicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale constituat actualiter hominem dignum odio Dei, & inimicitia illius; non propterea actus charitatis hoc modo constituit ho-

minem obiectum congruum dilectionis divinæ. Et disparitas stat in hoc, quod peccatum actuale causat peccatum habituale effectivè; actus verò charitatis tantum dispositive concurret ad gratiam.

Etiam negandum est, quod visio beata tribuat effectum sanctitatis. Nam sanctitas tribuendum conceptum suum primarium importat rectitudinem positivam, & univalem in ordine supernaturali; quam non importat visio beata, sed forma quæ habet in tali ordine rationem nature. Exclusio peccati, & potentia peccandi pertinet tantum ad rectitudinem privativam, iuxta illud *Declina à malo*: & hanc importat visio beata, quatenus excludit omne dictamen pravum sive actuale, sive habituale, iuxta dicta tract. 8. disp. 2. dub. 5.

52. Arguitur secundò. Quia possunt prædicti effectus præstari per formam extrinsecam. Primum: nam esse dignum amore amicabilem Dei idem est, ac esse sanctum; sed potest quis constitui dignus amore amicabilem Dei per formam extrinsecam; ergo etiam effectus sancti præstari potest per formam extrinsecam. Probatur minor: nam in humanis potest quis constitui dignus amore amicabilem per formam extrinsecam, vt patet in milite, qui legitime pugnavit, qui ex vi pugne præterite constituitur dignus amore amicabilem: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo potest adoptare alium in filium per formam extrinsecam; ergo etiam Deus. Patet consequentia: nam plus potest facere Deus, quam homo. Et antecedens est omnino certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis potest dari per formam extrinsecam; ergo etiam apud Deum. Antecedens constat: nam frigidus potest instituire hæredem, licet non possit adoptare in filium: item minor ætate potest instituire hæredem ætate maiorem. Et consequentia probatur: nam Deus non minus est dominus gloriæ, quam homo suorum bonorum: ergo si homo potest instituire hæredem per formam extrinsecam, etiam Deus.

Ad hoc argumentum, respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quod miles ex vi pugne præterite solum constituitur dignus memoria, honore, & præmio, quod est effectus moralis: si vero terminat amorem amicabilem, est, quia adest similitudo in natura: cum ergo forma extrinsecam nequeat præstare homini similitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit esse dignus amore amicabilem.

Ad secundam iam constat ex dictis num. 41. Nam ideo homo potest alium adoptare in filium per formam extrinsecam, quia supponit similitudinem nature, & adoptio inter homines fit per fictionem intrinsecam affectum hunc Patris, *utinam esset filius meus*, tanquam propriam

priam generationem. At in homine non datur similitudo formalis cum Deo per formam extrinsecam: & propterea non potest per eam adoptare eum in filium. Nec ex hoc sequitur, quod Deus absolute non possit facere, quod homo facit: siquidem potest producere prædictam similitudinem; & si non producat, signum est, quod non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia homo, qui constituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem: & hac ratione potest in humanis constitui hæres alterius, quamvis non possit fingi filius eius, vt patet in exemplis adductis frigidis, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hæreditatem Dei, hoc est ad visionem beatam, per formam præcisè extrinsecam: cum supponamus ex dictis in tract. de visione Dei, quod non potest intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei absolutam, producere illam cum sola assentientia extrinsecam eius, propter improportionem absolutam. Et propter hanc rationem non potest constitui hæres ad gloriam, nisi infundatur aliqua forma intrinsecam.

## DUBIUM IV.

An gratia habitualis distinguatur realiter à charitate?

Procedit dubium præcisè de charitate: quia indubitatum est apud omnes, gratiam distinguari realiter à fide, & spe, cum separantur realiter; sed cum gratia non separatur à charitate saltem iuxta ordinariam providentiam; merito vertitur in dubium, an distinguatur à charitate. Circa quod duplex est sententia. Prima est negativa, quam tradit Scotus in 2. dist. 27. cum Nominalibus, Durandus, & plures PP. Societatis. Secunda est affirmativa, quam docet D. Thom. in præf. quest. 110. art. 3. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & novissime Marin. Cum quibus sit.

## §. I.

D. Thomæ, & nostræ sententia.

53. Dicendum est, gratiam, & charitatem distinguari realiter. Et probatur primò ab autoritate: Nam Concil. Vien. vt refertur in Clement. de summa Trinitate. statuit, in baptismo infundi gratiam, virtutes, & dona; sed ex vi huius testimonij fatentur adver-

sarij, gratiam distinguari à virtutibus; ergo etiam à charitate. Patet consequentia: alias charitas non esset virtus.

Confirmatur primò ex Trident. sess. 6. can. 1. vbi dicitur: *Siquis dixerit iustificari hominem sola remissione peccatorum, aut sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, anathema sit*: ergo gratia, & charitas iuxta Concil. distinguuntur. Patet consequentia: alias inutilis foret repetitio illarum. Adde: Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, spem, & charitatem inter se, & cum gratia; sed ex modo loquendi Concilij rectè deducitur distinctio realis inter fidem, spem, & charitatem, & inter fidem, & spem relatè ad gratiam: ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. sess. 6. cap. 7. vbi, postquam dicit, iustificationem fieri per susceptionem gratiæ, & donorum, statim addit: *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo: scilicet fidem, spem, & charitatem*.

Deinde probatur rationibus tum philosophicis, tum theologicis. Prima est: nam de rebus supernaturalibus discurrendum est per proportionem ad res naturales, quando in contrarium autoritas non vrget; sed in rebus naturalibus principia immediatè operativa semper supponunt naturam realiter distinctam, à qua eriguntur, & cuius sunt proprietates: ergo etiam in supernaturalibus: Atque gratia in linea supernaturali habet rationem nature, & charitas est virtus proxime operativa: ergo distinguuntur realiter.

Roboratur hæc ratio. Nam gratia persè primò ordinatur ad esse, & charitas ad operationem: ergo distinguuntur realiter. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: tum quia habent specificativa realiter diversa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima distinguuntur realiter.

Secunda ratio est: Nam ea, quæ habent subiecta realiter diversa, nequeunt non distinguari realiter; sed gratia, & charitas recipiuntur in subiectis realiter distinctis: ergo distinguuntur realiter. Minor probatur: nam imprimis charitas recipitur immediatè in voluntate: est enim virtus affectiva, qua voluntas constituitur proxime potens diligere Deum, vt est in seipso. Deinde gratia recipitur immediatè in anima: est enim participatio nature divinæ constituens persè primò hominem in esse supernaturali, & ita debet recipi immediatè in subiecto, quod persè ordinatur ad esse, qualis est anima: ergo recipiuntur in subiectis realiter distinctis.

Hæc dux rationes supponunt, quod gratia est participatio formalis nature divinæ. Et merito;

ratio: nam negandum non est quoad hoc ordinem nobiliori, qualis est supernaturalis, quod reperitur in ordine inferiori, & naturali; sed in ordine naturali supponitur natura, in qua conaturaliter potentia illius radicatur: ergo idem dicendum est in ordine supernaturali: Atqui nulla aprior forma in ordine supernaturali potest assignari, quae exerceat munus naturae, quam gratia, immo formam exercentem munus naturae appellamus *gratiam*: ergo gratia se habet in ordine supernaturali, sicut anima in ordine naturali. Et hinc accipiunt totam suam vim, duae praefatae rationes.

54. Tertia ratio est: Nam omnis inclinatio elicita debet distingui à forma, cuius est inclinatio; sed charitas est quaedam inclinatio elicita gratiae: ergo debet ab ea realiter distingui. Maior patet: nam omnis inclinatio elicita consequitur ad naturam, cuius est, proptereaque debet ab ea realiter distingui. Minor vero probatur: tum quia omnis inclinatio in finem debet, conaturaliter loquendo, supponere naturam proportionatam tali fini; sed gratia est natura proportionata ad finem supernaturalem: ergo charitas est inclinatio elicita gratiae. Tum etiam: nam voluntas creata est inclinatio elicita; haec autem nequit esse alia praeter gratiam: ergo charitas est inclinatio elicita gratiae.

Hae rationes valde regunt contra Durandum, qui concedit distinctionem realem inter naturam, & potentias operativas in ordine naturali. Sed ab eis facile se expellunt Scotus, & eius discipuli non admittentes praedictam distinctionem adhuc in ordine naturali. Unde opus est statuere specialem rationem contra Scotum.

55. Quarta igitur ratio est: Nam non stat, quod gratia distinguitur realiter à virtute intellectiva, quae est fides, aut lumen gloriae, & quod non distinguitur à virtute affectiva, qualis est charitas; sed iuxta Scotum, & eius discipulos gratia distinguitur realiter à virtute intellectiva supernaturali, v. g. à fide, & à lumine gloriae, ut separatio realis eorum satis demonstrat: ergo etiam distinguitur realiter à charitate. Maior in qua tantum potest esse difficultas, suadet: nam anima distincta ab intellectu non potest non distingui à voluntate: ergo si gratia distinguitur realiter à virtute intellectu, etiam debet distingui realiter à charitate. Antecedens cum consequentia simul probatur: nam anima prius radicat intellectum, & potentiam, quam voluntatem, quinimo ipse intellectus radicat ipsam voluntatem, sicut actus intellectus radicat actum voluntatis, iuxta illud, *Nihil volitum, quin prius cogitatum*: ergo pariter gratia prius radicat virtutem, & actum intellectus, quam virtu-

tem, & actum voluntatis: ergo impossibile est, quod anima distinguitur realiter ab intellectu, & gratia à virtute intellectiva, & quod anima non distinguitur à voluntate, & gratia à charitate. Patet haec ultima consequentia: nam impossibile videtur, quod distinguitur realiter virtus, vel potentia à forma, à qua intimius dimanant, & quod non distinguitur ab ea virtus, vel potentia, quae media priori radicatur in ea.

Confirmatur. Nam gratia sub conceptu *gratiae* tantum est participatio naturae divinae sub conceptu *naturae*, & charitas sub conceptu *charitatis* est tantum participatio voluntatis divinae: ergo distinguitur realiter. Antecedens debet supponi; alias controversia erit de re non supponente. Consequentia vero probatur: tum quia plus debent distingui propter sui limitationem participationes creatae, quam praedicata divina participata; sed natura divina sub conceptu *naturae*, & voluntas divina sub conceptu *voluntatis* distinguitur virtualiter in frequentiori sententia, & in sententia Scoti distinguuntur formaliter ex natura rei: oportet ergo, quod in creatis conceptus naturae, & conceptus charitatis distinguantur realiter emittive. Tum etiam: nam participatio formalis intellectus divini, & participatio naturae distinguitur realiter, ut supponit sententia contraria: ergo etiam participatio naturae, & voluntatis. Patet consequentia: quia intellectus intimior est naturae tam in Deo, quam in alia natura intellectu creata: proindeque si, hoc non obstante, participatio naturae, & intellectus distinguntur realiter, etiam participatio naturae, & voluntatis.

56. Huic rationi non potest aliter occurrere, nisi negando, quod gratia sit participatio formalis naturae divinae: vel dicendo, quod participatio intellectus divini est accidens commune supponens productionem gratiae, & charitatis.

Neutrum tamen effugium est alienius momenti. Non primum: tum quia ad statum questionis necessarium debet supponi, quod possibile est, & defecto datur participatio formalis naturae divinae sub conceptu *naturae* per gratiam, ad modum quo supponitur, quod datur participatio formalis voluntatis divinae per charitatem. Tum etiam: Quia in omni ordine, ut operationes conaturaliter eliciantur, ponenda sunt tam principia proxima, quam natura per modum naturae: & propterea in ordine naturali anima per modum naturae, & potentiae per modum principii proximi eliciunt suas operationes, & in Deo etiam est sua natura per modum radicis, & voluntatis.

Nec secundum: nam à qualibet natura pertinentem ad ordinem intellectuale non solum debet dimanare potentia, seu virtus volitiva, sed

sed etiam intellectiva, priorque debet esse huius dimanatio quam illius, sicut prior est intellectus in proponendo & operando, quam voluntas: ergo participatio intellectus divini nequit supponere productionem charitatis.

Ex quibus omnibus liquet, non solum defecto gratiam, & charitatem distingui realiter, sed etiam repugnare dari gratiam identificatam realiter cum charitate: ut praedictas rationes reolenti constabit.

## §. II.

## Argumenta opposita sententia.

57. **M**inimus argumentum ab authoritate capite 13. difficile est ex Scriptura, & PP. aliquid convincere. Charitas enim est nomen aequivocum apud Graecos, & iam significat gratiam iustificatam, iam habitum charitatis, iam ipsam dilectionem, iam dona supernaturalia. Adde: Nam similes locutiones dicuntur passim in scriptura sacra de fide, ac de forma iustificante, ut de gratia: & non propterea potest defumum efficax argumentum ad statuendam identitatem gratiae cum fide.

Arguitur ergo primo à ratione: Nam eadem entitas potest tribuere effectus gratiae, & charitatis: ergo defecto tribuntur. Patet consequentia: quia frustra sunt per plura, quae possunt fieri per pauciora. Antecedens probatur: nam eadem entitas potest ordinari ad *esse*, & *operari*, maxime si est accidentalis, & ita idem calor ordinatur ad *esse*, & ad operationem, cum tribuat esse calidum, & constituat subiectum calefactivum: ergo etiam eadem entitas potest dare *esse* supernaturale, quod est effectus gratiae, & constituitur hominem Dei dilectorem, quod est effectus charitatis.

Et confirmatur. Nam praedicata, quae in inferioribus sunt dispersa, possunt identificari in aliqua entitate adhuc creata superiori, dummodo non dicantur inter se oppositionem, nec arguant infinitatem: sed entitas gratiae, & charitatis est valde superior, excedensque alias res creatas, & praedicata utriusque nullam dicunt oppositionem, nec identificata in eadem entitate arguunt infinitam perfectionem: ergo sunt identificata. Maior liquet nonnullis exemplis: Practicum enim, & speculativum sunt differentiae constitutive diversarum scientiarum inferioris ordinis; & identificantur in Theologia, quae est scientia superioris ordinis. Item vegetativum, & sensitivum sunt differentiae constitutivae formarum distinctarum inferioris ordinis, v. g. formae plantarum, & formae equi; & identificantur in anima humana, quae est superioris ordinis. Circa quoad primam, & secundam partem est certa. Quoad ultimam ve-

ro probatur: nam plura essent capita, ex quibus praedicta entitas esset limitata, nempe quia esset accidens, non esset à se, nec identificaret excellentiam, & operationem: ergo conceptus gratiae, & charitatis identificati in eadem entitate non arguunt infinitam perfectionem.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem etiam negatur antecedens. Cuius probatio ibi inclusa non premit: nam licet calor respiciat immediatè *esse*, & *operari*, non tamen specificatur ab *esse*, & *operari*, sed tantum ab operatione, quia *esse* non quaritur propter se à calore; sed propter operationem, ad quam existentia illius ordinatur persè: & hoc pacto etiam charitas, ut distincta à gratia, respicit immediatè *esse*, & *operari*. At sicut repugnat, quod substantia sit immediatè operativa, quia prout est substantia, ordinatur persè ad *esse*, & prout esset operativa, ordinaretur persè ad operationem; ita pariter repugnat, quod gratia sit charitas, quia secundum conceptum *charitatis* ordinatur ad operationem; & secundum conceptum *naturae*, qui est conceptus proprius gratiae, ordinaretur persè ad *esse*. Hoc apertius constabit ex proximè dicendis.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 1. part. quaest. 54. art. 3. concedendo maiorem; & negando minorem quoad ultimam partem. Nam eo ipso, quod gratia, & charitas identificarentur, necesse erat, quod *esse*, & *operari* essent identificata: nam quando non distinguntur specificata, nec distingui debent specificativa: & hac ratione, si substantia creata esset sua potentia operativa, *esse*, & *operari* non distingueretur; quod repugnat creaturae ex conceptu communi *creaturae*. Item si gratia respiciens persè primò *esse* identificatur cum charitate, quae respicit persè primò operationem, necesse est, quod gratia identificetur cum suo *esse*, cum hoc antecederet potentiam persè ordinatam ad *operari*: Et hoc similiter repugnat creaturae ex conceptu communi *creaturae*. Ex quo etiam sequitur, quod charitas identificetur cum sua operatione: quia eadem ratio militat circa actum potentiae, seu virtutis, qui est operatio, ac circa actum naturae, qui est *esse*. Consequenterque esse gratiae, & operatio charitatis identificaretur. De quo constat ad probationem minoris: quia tunc gratia esset accidens, & non esset accidens; esset ens à se, & non esset ens à se &c. & determinatè esset entitas absolute illimitata.

58. Arguitur secundò: Si gratia, & charitas distinguerentur realiter, possent adinvicem separari; sed hoc non potest dici: ergo non distinguntur realiter. Maior constat: nam ex duobus entibus realiter distinctis potest Deus conservare quodlibet ex illis sine alio. Minor vero

probatur: si homo haberet gratiam sine charitate, esset acceptus ad vitam æternam, contra illud Apost. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuerit, nihil mihi prodest.* Similiter si haberet charitatem sine gratia, esset Deo gratus, & acceptus, cum diligeretur ab ipso iuxta illud Sap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Multo alia argumenta, quia in dubijs præced. tacta sunt.

Ad hoc argument. potest responderi exi forma negando maiorem: quia non omnia, que realiter distinguuntur, realiter possunt separari, quamvis separatio realis sit iudicium signum distinctionis realis. Sed respondetur iuxta veritatem, quod gratia potest dari sine charitate: in qua hypothesis homo habens illam esset acceptus ad vitam æternam, & potest salvari, quia visio beata non dependet ab actu, vel habita charitatis, Authoritas Apost. intelligenda est iuxta providentiam ordinariam, iuxta quam nunquam separantur, Charitas autem non potest dari sine gratia, quia habet essentialem dependentiam ab illa, sicut voluntas ab anima. Permissio tamen, quod possit dari sine gratia, homo non esset simpliciter Deo gratus & acceptus, nec simpliciter diligeretur à Deo, quia hic effectus est proprius gratia. Diligeretur tamen secundum quid ad quod sufficeret, quod homo per charitatem esset gratus Deo dispositivè.

## DUBIUM V.

*An virtutes supernaturales physice dimanant à gratia?*

EX dictis tract. 11. disp. 2. dub. 5. satis constat, dari virtutes supernaturales non solum theologicas, sed etiam morales, que persè infunduntur in iustificatione. Difficultas tamen est inter Theologos, an active dimanent à gratia. Prima sententia est negativa. Ita Suarez lib. 6. de Grat. cap. 13. num. 19. Curiel in præf. art. 3. §. 3. ad vitam, & alij plures. Secunda sententia est affirmativa. Ita communiter Thomistæ, quos sequuntur Granad. controv. 8. de Grat. tract. 4. dispur. 3. Ripalda lib. 6. de Ente supernat. disp. 121. sect. 3. Cum quibus fit.

§. I.

Sententia Thomistica.

59 **D**icendum est, virtutes omnes persè infusas, que simul cum gratia in eodem instanti producuntur, dimanare physice ab ea. Et probatur primò ex D. Thom. in hac quest. 110. art. 4. ad 1. ubi ait: *Sicut ab essentia anime effluunt eius potentia, qua*

*sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentia anime.* Idem docet 3. part. quest. 62. art. 2. in corp. ubi inquit: *Sicut ab essentia anime fluunt eius potentia, ita à gratia fluunt quadam perfectioes ad potentia anime, qua dicuntur virtutes, & dona; sed potentia dimanant physice ab anima, vt supponimus: ergo etiam virtutes infuse, & dona dimanant physice à gratia.* Videatur insuper in 2. diit. 26. quest. 1. art. 4. in fin. corp.

Deinde probatur ratione factis efficaci, & philosophica: Nam si virtutes infuse non dimanarent physice à gratia, gratia physice non induceret in actus earum; hoc est falsum: ergo virtutes persè infuse dimanant physice à gratia. Maiorem probò (deinde probatur minorem). Si potentia non dimanarent physice à substantia, substantia ipsa non influeret physice in operationes earum: ergo idem dicendum foret de gratia relate ad actus virtutum. Consequentia est legitima: nam sicut substantia nequit esse immediate operativa, ita nec gratia. Antecedens verò probatur: nam substantia nequit aliter influere in operationem, nisi inquantum influat in potentiam, alias alium influxum proprium præterat, essetque immediate operativa: sed si potentia non dimanant physice à substantia, substantia ipsa nullum influxum præstat in potentiam, sed se haberet, sicut aqua respectu caloris, vel præstat influxum per veram actionem, quod est idem, ac esse immediate operativam: ergo si potentia non dimanant physice à substantia, substantia ipsa nullum influxum præstat in operationem earum.

Deinde probatur minor primi syllogismi: tum ex D. Thom. in hac quest. 110. art. 4. ad 1. ubi post verba supra relata, statim addit: *Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, sicut movens ad motum.* Et ad 2. ait: *Gratia est principium meritorij operis meritorij virtutibus: sicut essentia anime est principium operum vite mediis virtutibus.* Ergo gratia influat physice in actus virtutum. Tum etiam: Nam de gratia dicitur, quod est *fons aque salientis in vitam æternam, & quod est semen glorie, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem: ergo sicut semen arboris effective physice influat in generationem arboris; ita gratia physice influat in visionem beatam, & operationes aliarum virtutum.* Tum denique: Quia anima physice influat per modum radicis in operationes omnium suarum potentiarum, alias non viveret per eas; sed gratia est vita radicalis in ordine supernaturali: ergo etiam influat physice per modum radicis in operationes omnium virtutum infusarum.

Nec prodest discrimen à recentioribus Soci-

cietatis intantum, videlicet quod anima est vita radicalis, focus verò gratia. Non inquam, prodest: Tum quia oppositum manet probatum num. 23. Tum etiam, quia faltem concurre radicaliter gratia in visionem vt supernaturalis & visio est. Tum denique: quia gratia est participatio formalis nature divine, prout hzc est principium effectivum virtuale omnium attributorum & actuum: ergo etiam gratia physice radicaliter influat in operationes omnium virtutum.

60 **I**nsuper probatur ratione à priori; nam tunc vnum physice dimanat ab alio, quando duo illa producuntur per eandem actionem, & ordine quodam, itaut primum determinet actionem agentis ad hoc, vt ipsa actio se extendat ad secundum; sed gratia, omnes virtutes infuse, & dona producuntur per eandem actionem, & per modum termini primarij, & secundarij: ergo virtutes infuse, & dona dimanant physice à gratia. Minor quoad primam partem probatur: tum quia iustificatio est vna actio, vt non obscure tradit Trid. sess. 6. cap. 7. sicut forma sanctificans est vna; sed iuxta idem Concil. per iustificationem non solum recipitur gratia, sed etiam virtutes infuse, & dona: ergo producuntur per eandem actionem. Tum etiam: nam quando producuntur simul in generatione naturali substantia, potentia, & accidentia connaturalia illius, producuntur per eandem actionem generativam: ergo etiam producuntur per eandem actionem iustificationis gratia, virtutes, & dona. Patet consequentia ex paritate. Et quia actio Dei non est minus perfecta & completa quoad generationem spirituales & supernaturales, quam actio generativa naturalis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam propter naturam substantialis, potentia, & accidentia connaturalia producuntur ordine quodam, itaut substantia sit terminus primarij, & potentia, & accidentia connaturalia secundarij, quia substantia habet rationem nature, & potentia, & accidentia se habent vt illius complementum; sed etiam gratia in ordine supernaturali se habet per modum nature, & virtutes, & dona vt complementum illius: ergo etiam producuntur ordine quodam, itaut gratia sit terminus primarij, & virtutes, & dona terminus secundarij.

Et confirmatur. Nam ita se habent gratia, & virtutes infuse, sicut natura divina, & attributa; sed natura divina, & attributa ita comparantur inter se, quod attributa supponant naturam, ab eaque virtualiter dimanant & hac ratione actio generativa, per quam Verbum producitur, persè primò communicat ei naturam, & persè secundo attributa: ergo etiam gratia, & virtutes, & dona, si producuntur in eodem instanti, debent produci per eandem actionem, itaut gratia sit terminus primarij, &

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

virtutes, & dona sint terminus secundarij.

61 **R**espondebis: esse notam disparitatem inter substantiam, & accidentia eius connaturalia, & naturam divinam, & eius attributa connaturalia ex vna parte; & gratiam, & virtutes infusas ex alia: quod substantia ex suo conceptu formali est radicare accidentia, & potest recipere ea immediate (idem apparet in natura divina relate ad sua attributa) At vnum accidens, vt est gratia, nequit aliud radicare, nec immediate recipere virtutes, & propter hæc non debent produci per eandem rationem, nec ordine præscripto.

Contra est primò. Nam falsum est, quod vnum accidens non possit esse principium dimanationis alterius, & illud radicare & voluntas enim dimanat ab intellectu, in eoque radicitur; secundæque qualitates dimanant physice à primis iuxta communem Philosophorum sententiam. ¶ *Secundò.* Falsum etiam est, quod vnum accidens non possit recipi immediate in alio; cum omnes qualitates corporeæ recipiantur in quantitate, & species in intellectu, & alia innumera accidentia. In quo sensu docet D. Thom. 1. part. quest. 77. art. 7. ad 2. *Quod vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, et superficies coloris, inquantum substantia vno accidente mediante recipit aliud.* Et in eodem sensu dicit quest. 2. de Virtutib. art. 3. ad 19. quod gratia quodammodo recipit virtutes. Dicitur etiam: *Gratia Dei dicitur esse forma virtutum, inquantum dat esse spirituale anime, et sit susceptiva virtutum.* ¶ Tertiò. Nam vt vnum dimanet physice ab alio, non opus est, quod recipiatur in eo; & ita voluntas dimanat ab intellectu, quin recipiatur in eo: & dotes corporis dimanant à gloria anime, vt docet Div. Thom. 3. part. quest. 45. art. 2. referens Div. August. & non recipiuntur in ea. ¶ *Quartò, & vltimò.* Nam quamlibet formam, que est verè natura, consequuntur etiam verè proprietates, & alia accidentia connaturalia, vt medijs illis possit operari; sed gratia est verè natura in ordine supernaturali, ad distinctionem cuiuslibet alterius accidentis, sive naturalis, sive supernaturalis: ergo necessariò, & connaturaliter committantur eam proprietates eiusdem ordinis, & alia accidentia connaturalia, scilicet virtutes, quibus medijs possit influere in earum operationes; sed propter hanc rationem attributa dimanant virtualiter ab essentia divina, & potentia, & alia accidentia connaturalia à substantia creata; ergo etiam virtutes infuse, & dona dimanant physice à gratia.

Ex quibus colligitur, quod non solum charitas, que est proprietas connaturalis gratia, sed etiam virtutes infuse morales, necnon fides, & spes dimanant à gratia, si producuntur in eodem instanti, vt in parvulis baptizatis, iuxta

K k

Trid.

Trident. loco supra relato. Nam sicut anima est natura universalis in ordine naturali, ita gratia est natura universalis in ordine supernaturali; sed quia anima est natura universalis in ordine naturali, non solum ab ea proficiunt potentie pertinentes ad ordinem intellectivum, sed etiam quae pertinent ad ordinem sensitivum: ergo etiam a gratia debent dimanare virtutes illius pertinentes ad appetitum sensitivum. Vel assignent adversarij naturam aliam, in qua praedictae virtutes petant connaturaliter radicari, & cuius sint inclinationes connaturales.

## §. II.

## Opinio opposita cum suis fundamentis.

**62** Arguitur primo: Si virtutes infuse dimanarent physice a gratia, necessario dimanarent; sed non dimanant necessario: ergo non active dimanant ab ea. Maior patet: nam emanatio virtutum a gratia non pendet a libertate creaturae, nec in potestate illius est impedire concursum Dei producentis illas, semel quod producat gratiam. Minor probatur: nam si necessario dimanarent, semper dimanarent: quia causa necessaria semper producit suum effectum, nisi a superiori causa, & per miraculum impediatur; sed non semper dimanant, ut liquet in fide, quae non dimanant in Christo, nec in beato; in lumine gloriae, quod non dimanant in via; & tandem in fide, & spe, quae infunduntur a Deo multoties ante gratiam, & separantur ab ea: ergo non dimanant a gratia necessario.

Respondetur distinguendo maiorem: necessario dimanarent, in suppositione quod infundatur in eodem instanti, quo infunditur gratia, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. Et distincta minori; negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet omnes virtutes, quae in eodem instanti producuntur cum gratia, semper ab ea dimanant; potest tamen contingere ob specialia motiva, quod virtutes non dimanant ab ea. Et ita contingit in exemplis adductis: nam fides (idem dic de spe) propterea in Christo, & beato non dimanant, quia visio beata habet specialem oppositionem cum ea, & quia loco illius substituitur visio, seu lumen gloriae, sicut loco spei substituitur possessio. Ob similem rationem plures virtutes, quae in nobis dimanant a gratia, vel caritas, temperantia &c. non dimanant in Angelis ob incapacitatem eorum. Et filia adoptiva, quae est effectus formalis gratiae, non convenit Christo, quia non est subiectum capax illius; & nullus dicit, quod in nobis hic effectus dependet ab alia actione, licet in lumine gloriae datur specialis ratio ad hoc, ut non dimanent in via, quia non est proprietaria gratiae

secundum se, sed gratiae vel consummatae, quae addit supra gratiam secundum se quendam modum, ratione cuius illud radicatur. Pariformiter iustitia originalis ratione cuiusdam modi specialis gratiae secundum se superaddit radicatur physice quaedam perfectio, quas non radicatur gratia secundum se, iuxta dicta disp. praeced. num. 5. & loco ibi relato. Et gratia sacramentalis etiam radicatur ratione similis modi iuxta diversitatem Sacramentorum diversas perfectiones tan inter se, quam a gratia praecise secundum suam entitatem. Videatur insuper pro hac instantia, quae diximus in hac disp. numer. 47.

Tandem fides, & spes (cui exemplo potissime fidem adversarij) ex una parte non opponuntur cum quolibet peccato; & ex alia sunt primum principium ad conversionem; ideoque Deus disposuit, quod non destruantur, dum expellitur gratia per peccatum, & quod infundantur multoties (ut in adultis) ante infusionem gratiae, ut peccator paulatim se disponat ad iustificationem: & propterea non semper dimanant a gratia, sicut nec semper producuntur, quando producitur gratia. Hoc autem non arguit, quod dum producuntur in eodem instanti, non dimanant physice ab ea: sicut quod calor, & alia accidentia connaturalia possint produci, aut destrui, non produci, aut destructa substantia, non arguit, quod non dimanant ab ea, si producantur in instanti generationis. Maxime, quia fides, & spes non habent statum connaturalem omnino, dum sunt a gratia separatae, in signum quod respiciunt illam ut sui connaturalem radicem & naturam, sicut & quod non possit dari citra miraculum gratia in via sine his virtutibus.

**63** Sed obijciat. Si fides, & spes, dum simul cum gratia producuntur, dimanant physice ab ea, ex vi eiusdem actionis, sequetur, quod per eandem actionem conserventur, si quidem conservatio est continuata productio: ergo saltem naturaliter non possent ab ea separari. Probatur consequentia: nam impossibile est, quod eadem actio sit, quae producit simul has virtutes cum gratia, & conservet virtutes, destructa gratia.

Respondetur concedendo, has virtutes, dum conservantur cum gratia, conservari per eandem actionem productivam gratiae. Sed non oportet, quod per eandem actionem conserventur: ut liquet in materia prima, quae una actione producitur, & alia postea conservatur in mixto. Et licet accidentia eucharistica non conserventur per eandem actionem, ratione miraculi, hoc est, quia non nisi eo interveniente accidens potest esse sine subiecto: Fides autem, & spes non sunt sine proprio subiecto, quando separantur a gratia: ideoque non debet intercedere miraculum ad sui conservationem

sive

sine gratia, licet non conserventur omnino connaturaliter.

**64** Arguitur secundo. Intensio virtutum non dimanat a gratia: ergo nec ipsa virtutes. Patet consequentia: nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Antecedens probatur: nam fides v.g. potest esse magis intensa, quam gratia, quia potest contingere, quod homo in statu peccati eliciat actus intensissimos fidei, ex quibus fiat valde intensa, & quod teducatur ad gratiam medio actu charitatis remisso, ex quo accipiat gratiam remissam: ergo intensio virtutum non dimanat a gratia.

Ad hoc argumentum, ex proxime dictis liquet: Nam virtutes, quae simul infunduntur cum gratia, habent aequalem intensiorem cum ea, & per emanationem physicam. Sed sicut fides apte gratiam potest produci, & tunc adhuc coniuncta cum gratia conservatur per diversam actionem, ac gratia; ita potest esse, & conservari magis intensa, quam illa. Et in hoc sensu ex omni parte salvatur quoad hoc axioma adductum in argumento.

**65** Arguitur tertio. Si virtutes infuse dimanarent a gratia, prius dimanaret fides, quam charitas: hoc non debet admitti: ergo non dimanant. Probatur maior (deinde probanda minor.) Nam in natura intellectuali prius dimanant virtus, seu potentia intellectiva, quam affectiva, & ita prius dimanant ab anima rationali intellectus, quam voluntas; & ab anima sensitiva potentia cognoscitiva, quam appetitiva; sed fides est virtus intellectiva, & charitas affectiva: ergo prius dimanaret fides, quam charitas.

Deinde probatur minor: tum quia maior connexio datur inter gratiam, & charitatem, quam inter gratiam & fidem; sed iuxta bonam philosophiam prius dimanant ab aliqua natura id, quod est magis connexum cum ea: ergo prius dimanant charitas a gratia, quam fides. Tum etiam: nam charitas est perfectior fide, ut nunc supponimus ex illo Apostoli. 1. ad Corinth. 13. *Maior autem horum est charitas*: ergo prius dimanat a gratia. Patet consequentia: nam natura perfectior se explicat in eo, quod intimius dimanat ab ea: ut liquet in intellectu, & in effectu cuiusvis causae efficientis.

Hoc argumentum (quod iam tactum est supra num. 8.) potest retorqueri in adversarios: siquidem si gratia & virtutes producuntur per diversas actiones, siue virtutes dimanant praecise moraliter a gratia, prior est fides, quam charitas. Nec ex hoc sequitur, fides esse perfectiorem charitate. Nam ab anima rationali dimanant prius intellectus agens, quam possibilis, & voluntas; & tamen non est perfectior intellectu possibili, & voluntate.

Unde ad primam probationem in favorem Tom. III. Paul. Theol. Salva.

charitatis adductam; dicendum est, quod in natura albus ita contingit: sed hoc ideo est, quia natura substantialis, utpote perse subsistens, habet magnam uniformitatem in suis proprietatibus. Gratia vero, cum sit natura accidentalis, & dependat a subiecto, non radicatur suas proprietates nisi iuxta capacitem illius, & iuxta diversos status quos contrahit. Unde quia charitatis obiectum potest attingi ab homine siue in via, siue in patria, cuius oppositum accidit fidei; propterea charitas habet maiorem connexionem cum gratia, quam fides, & lumen gloriae; licet fides quando dimanat a gratia simul cum charitate, ut in parvulis baptizatis, prius dimanet ab illa, quam charitas, sicut & lumen gloriae in Christo.

Ad secundam probationem dicendum est, quod fides non est virtus principalis intellectiva perse exacta a gratia; sed lumen gloriae, cuius loco subrogatur fides in via. Unde non oportet, quod gratia se magis explicet in fide, quam in charitate, quamvis prius dimanet ab ea: sed satis est, quod magis se explicet in lumine gloriae, ut verè explicatur, cum sit perfectius charitate, sicut & actus eius actu charitatis. Exemplum intellectus confirmat hanc doctrinam, quia est proprietaria perse exacta ab anima, & valde uniformis.

**66** Arguitur quarto. Nam plura accidentia sunt connaturalia alicui subiecto, producta in eodem instanti quo producitur subiectum, & ordine quodam, ita ut intelligatur prius productio subiecti, quam productio illorum; & tamen producuntur per diversas actiones, & non per veram dimanationem: ergo idem potest dici de virtutibus infusis relate ad gratiam, praecipue de fide, & spe, quae non sunt rigorose proprietariae, sed quaedam accidentia communia, etsi connaturalia. Antecedens probatur primo in Christo Domino: cui ratione unionis hypostaticae gratia habitualis, & virtutes infuse sunt connaturales, habentque alia requisita relata; & tamen non dimanant ab unione.

Secundo probatur in speciebus angelicis quae sunt Angelo debita in primo instanti suae creationis; & iuxta probabilioris sententiam non dimanant ab eo. Tertio, & vltimo probatur in motu caeli: qui est naturaliter et debitus; & tamen non dimanat ab illo. Ergo verum est antecedens.

Ad hoc argumentum, respondetur, antecedens esse verum, quando subiectum non habet formam continentem physice praedicta accidentia, ut contingit in exemplis adductis. Nam in primis unio hypostatica non habet rationem naturae aut formae, sed tantum est nexus personalitatis, & existentiae divinae per modum termini physici, & ad summum per modum formae moralis condignificantis humanitatem: & propterea, licet gratia, & virtutes infuse sint Christi

Kk 2

107

fito debita, & ad hunc sensum connaturales, non petunt, nec possunt emanare physice ab visione, nec a personalitate, ut suo loco late dicemus.

Deinde natura angelica non continet physice suas species, sicut continet suas potentias; alias per suam essentiam posset comprehendere totum uniuersum, sicut per suam essentiam comprehendit seipsum. Sed de hoc late diximus in suo loco. Tandem motus cæli non supponit in eo formam, in qua possit contineri & radicari; alias esset forma vitalis. Et propterea passim docet D. Thom. quod cælum mouetur ab Angelis; & cum Angelus non possit creare, & cælum fiat per creationem, venit, quod producat per diuersas actiones, & motus non sit per emanationem. Gratia uero, cum sit uera & physica natura in ordine supernaturali, nulla datur implicatio in eo, quod continet physice uirtutes, & quod hæc dimanant ab illa.

67. Arguitur ultimum. Propterea uirtutes insite dimanant à gratia, quia, nisi hæc dimanatio præsupponatur, gratia non influeret in actus uirtutum; sed hoc est falsum; ergo ex vi primæ nostræ rationis non sequitur, uirtutes insulas dimanare à gratia. Minor probatur: tum quia in iusto elicente actum fidei, gratia non solum insit in illum ut formatum per charitatem, sed etiam in illum secundum suam substantiam; & tamen naturaliter potest contingere, quod fides in eo non dimanet à gratia, ut si infunderetur ante iustificacionem: ergo quamuis uirtutes non dimanent à gratia, hæc influeret physice in actus earum. *Tum etiam:* Nam stat, quod Deus infundat gratiam sine charitate, & quod eleuet uoluntatem per auxilium fluidum ad elicendum actum charitatis; sed tunc auxilium non dimanaret à gratia, & gratia influeret in illum actum, alias non esset de condigno meritorius uite æternæ, cum eius valor debeat desumi ex influxu physico gratiæ, ut tradit D. Thom. quest. 27. de Verit. art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. ergo idem quod prius. *Tum denique:* Nam non repugnat per potentiam Dei absolutam, quod Deus una actione producat substantiam Angeli, & alia distincta intellectum eius, sicut non repugnat per potentiam Dei absolutam intellectum, & uoluntatem intendi, ut docent communiter Philosophi; sed substantia tunc concurreret ad actum intellectus, alias non uiveret per illum, quinimo nec intellectio esset uitalis: uita enim in actu secundo essentialiter dependet à uita radicali, & propterea docent NN. Salmant. tract. 15. diss. 2. dub. 6. per totum maxime à num. 221. actum charitatis dependere essentialiter à gratia: ergo.

Ad hoc argument. (quod difficultate non caret) respondetur, concedendo sequelam maioris; & arguendo minorem. Quia tunc uirtu-

tes se habent in anima, & respectu gratiæ, sicut calor in aqua, ad cuius operationem non concurrat aqua, quia non dimanat physice ab ea. Ad primam probationem dicendum est, non esse omnino certum, quod gratia insit active in actum fidei secundum se acceptum, quando ipsa fides secundum suam substantiam non dimanat à gratia: Gratia enim, sicut & substantia non alium influxum præstat in actum secundum, nisi in quantum per dimanationem concurrat in principium immediatè operativum; alias per ueram & propriam actionem concurreret in principium immediatè operativum, vel immediatè & proprie influeret in operationem istius, quod est omnino falsum. Quinimo nec necessarium, ut liquet in calore ut octo, qui postquam emanauit à substantia, si ab ea separaretur, & generaret alium ignem, generatio illius esset propria ignis, sicut conversio aque in uinum medijs speciebus sacramentalibus tribuit substantiæ uini non minus proprie, se si ibi adesset: non alia ratione, nisi quia dimanant ab ea, & semper sunt uirtutes eius, nec ipsa substantia præstat alium influxum nisi dimanationem activam in accidentia. Et solum est differentia quoad hoc inter intellectum u. g. & calorem, quod intellectus, ut potest potentia uitalis, non potest esse separatus à sua uita radicali; & calor ob oppositam rationem potest conservari separatus à sua radice, ut constat in accidentibus eucharisticis. Sed dato, quod dicitur gratiam influere in actum fidei secundum se; non propterea debet concedi, quod insit in actus omnium uirtutum, in suppositione quod hæc non dimanent ab illa. Et ratio est: quia fides, eo ipso quod dimanet à gratia, quando simul infunduntur, semper petit ad sui connaturalitatem eius dimanationem: ideoque semper est quedam uirtus gratiæ, ad modum quo calor ut octo, si produceretur à Deo, semper produceretur ut uirtus ignis, & virtualiter ab igne diceretur procedere. Nec ob hoc actus fidei est meritorius uite æternæ: quia desunt ei due conditiones necessario requisitæ, videlicet imperium charitatis, & quod subiectum sit Deo formaliter acceptum & gratum. Ceterum si uirtutes insite non dimanent à gratia, quando simul cum ea, & iuxta eam exigentiam producuntur, non possent dici uirtutes illius, sed se habent sicut calor in aqua, nec ullo modo gratia influeret in actus eorum.

Per quod constat ad secundam, & tertiam probationem. Nam in prima hypothese auxilium illud fluidum esset participatio quedam habitus charitatis: unde sicut habitus charitatis, siue defecto dimanet à gratia, siue per potentiam Dei absolutam producat per diuersam actionem, semper est uirtus connaturalis gratiæ, & illa producente diceretur gratia producere virtualiter, potiori titulo, ac de fide dictum est;

est: ita de illo auxilio dicendum est, & de gratia medio auxilio, quamvis hoc ab illa non dimanet, nec possit dimanare: & ut actus esset meritorius, satis esset, quod esset actus charitatis, & gratia virtualiter influeret in illum, & quod subiectum esset Deo gratum defecto & acceptum. Pariter in secunda hypothese intellectus produceretur à Deo ut uirtus connaturalis Angeli, sicut calor ut octo respectu ignis, ideoque, etiam si non dimanaret, esset uirtus ignis: & hoc sufficit, ut substantia Angeli tunc virtualiter concurrat ad intellectiorem. Nec alius influxus requiritur ad hoc, ut intellectio euadat uitalis, nisi quod à uita radicali procedat virtualiter, & à potentia proxima formaliter, & illa moueretur radicaliter, & hæc proxime per ipsam: quod sit per hoc, quod potentia sit coniuncta cum substantia ut uirtus connaturalis illius.

## DUBIUM VI.

Utrum gratia habitualis sit entitativè supernaturalis?

68. Hoc dubium (sicut & præcedentia) uiam tenet ad resolutionem dabit proxime sequentis. Sed pro huius luce, nota primò, supernaturalitatem ut sic seu simpliciter talem, de qua nunc est sermo, importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem: sicut enim Angeli possunt dici *supernaturales* secundum quod, quatenus sunt supra omnem naturam corpoream; ita supernaturalitas simpliciter debet importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem pertinentem ad ordinem naturalem: ut per hoc præscindamus in præsentem à possibilitate, vel impossibilitate substantiæ creatæ simpliciter supernaturalis, de quo plura diximus tract. de *Visione Dei*.

Nota secundo, conceptum entis simpliciter supernaturalis primario in solo Deo inueniri non quia in ipso reperitur aliquod prædicatum excedens eius naturam, cum omnia eius prædicata sint ei connaturalissima, sed quia per seipsum, & iuxta eius modum excedit omnem naturam creatam, & creabilem. Unde Deus non dicitur proprie *supernaturalis*, quia sit eius, substantia, intelligens &c. utcumque, sed quia eius esse continet totam plenitudinem essendi, est per se subsistens, irreceptum, actus purus &c. qui modus habendi talia prædicata reddit ea formaliter supernaturalia, & totum Deum. Et ratio est clara: nam ratio entis, substantiæ &c. absolute sumpta conuenit formaliter substantiæ creatæ, proindeque illa ratio non est supra omnem naturam creatam, & creabilem: econtrà modus habendi talia prædicata, ut actus purissimus, est adeo proprius Dei,

ut nulli creature possit conuenire, sed sit supra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo ratio entis *supernaturalis* primario in Deo inuenitur.

Nota tertio, possibilia esse aliqua entia, que sint formaliter supernaturalia per participationem formalem Dei, non secundum adæquatam modum quem Deus habet in seipso, & in ordine ad seipsum, sed præcisè secundum inadæquatam: participatio enim est partem relinquere, & partem sumere. Unde illud prædicatum erit *supernaturale* per participationem, quod imitatur formaliter modum saltem inadæquatam ipsius in ordine ad sui attingentiam: & propterea præter habitudinem transcendentalem, quam omnis effectus creatus dicit ad Deum ut causam sui efficientem, debet importare aliam specialem ad ipsam Deum prout est in se: vel, ut melius loquamur, ad ipsissimum prædicatum participatum, ut ad obiectum specificatum, & ad ipsum Deum ut finem connaturalem; huius autem participatio non repugnat creature ex conceptu creature: alias repugnetur creaturam attingere Deum in seipso, & prout est in se, proindeque repugnetur uisio beata, & uisio hypostatice: ergo possibilia sunt aliqua entia formaliter supernaturalia per participationem.

Nota quarto, ex triplici capite posse aliquid esse *supernaturale*, scilicet ex causa efficiendi, finali, & formali (ex parte cause materialis esse non potest, quia subiectum forme supernaturalis, maxime primæ, necessario debet esse naturale, alias daretur processus in infinitum, vel non posset recipi nisi in substantia supernaturali, quod est hereticum; recipit tamen illam ratione potentie obedientialis.) Ex parte cause efficiendis dicitur aliquid *supernaturale*, quando supernaturali modo fit, et tunc res facta sit naturalis, sicut resurrectio mortui. Ex parte finis dicitur *supernaturale*, quod ab extrinseco, seu ratione alicuius modi ordinatur ad finem supernaturalem: ut actus temperantie acquisitæ in iusto, qui recipit ordinationem charitatis. Ex parte cause formalis aliquid dicitur *supernaturale*, quando ex suo conceptu essentiali specificatur ab obiecto supernaturali: & hæc sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam*, & est, de qua procedit dubium. Quibus scitis:

## §. I.

Sententia Theologorum communissima

69. Dicendum est, gratiam habitalem esse formam entitativè supernaturalem. Ita communiter Theologi. Et probatur ratione fundamentali ex prænotatis, & ex dubijs præcedentibus deducta: Nam forma di-

tenes habitudinem immediatam & specialem ad Deum, prout est in se tanquam ad sui specificativum, est entitativè supernaturalis; sed gratia habitualis est huiusmodi: ergo est entitativè supernaturalis. Minor, in qua est tantum difficultas, probatur: nam gratia est participatio formalis nature divinæ; sed forma participans formaliter aliquid prædicatum divinum dicitur habitudinem specialem & immediatam ad illud, prout est in se, tanquam ad sui specificativum: ergo gratia habitualis dicitur habitudinem specialem, & immediatam ad Deum prout est in se, tanquam ad sui specificativum. Minor probatur: nam participatio formalis alicuius prædicati divini sita est in eo, quod prædicatum creatum illud formaliter imitatur, & exprimat secundum modum proprium & formalem, quem habet in seipso; sed prædicatum creatum exprimens formaliter prædicatum divinum, secundum modum proprium quem habet in se, nequit non dicere ad illud specialem, & immediatam habitudinem sicut exemplatum ad sui specificativum.

Confirmatur. Nam forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se, tanquam ad finem connaturalem, nequit non esse entitativè supernaturalis; sed gratia importat habitudinem ad Deum prout est in se, tanquam ad finem connaturalem: ergo est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia est connaturalis radix videndi, & amandi Deum prout est in se, ad quem tendit medijs lumine gloriæ, & charitate, tanquam virtutibus sibi connaturalibus, quæ respiciunt Deum prout est in se, ut finem connaturalem. Maior verò probatur: tum quia Deus, prout est in se, est supernaturalis, ut liquet in secundo prænotabili: ergo forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se tanquam ad finem connaturalem, nequit non esse supernaturalis. Tum etiam: nam finis supernaturalis est simpliciter improporionatus formæ naturali, aliis connaturaliter homo per proprias vires Deum attingeret prout est in se; sed contra rationem finis improporionati est, quod subiectum respiciat illud ut finem connaturalem, ut ex se liquet: ergo idem quod prius.

Confirmatur secundo ex D. Thom. in hæc r. 2. quæst. 62. art. 1. Nam visio beata in omnium sententia est entitativè supernaturalis: excedit enim omnem naturam creatam, & creabilem: ergo etiam gratia habitualis. Antecedens supponitur ex dictis in tract. de Visione Dei. Consequentia verò probatur: nam si visio beata est supernaturalis, necesse est assignare principia, per quæ connaturaliter ad illam tendat homo, & ordinetur, quæ proinde sint eiusdem ordinis; sed principia, quibus homo

connaturaliter tendit, & ordinatur ad visionem beatam, est gratia cum virtutibus theologis: ergo gratia est entitativè supernaturalis.

Confirmatur tandem. Nam non potest negari, quod gratia est supernaturalis alicuius modis relatis notabili quarto; sed non est supernaturalis præcisè ex parte cause efficientis; aliàs non esset magis supernaturalis in se, quam visus miraculosè cæco restitutus: neque præcisè ex parte finis extrinseci; aliàs non esset magis supernaturalis, quam actus temperantiæ acquisitæ habens in se modum tantum supernaturalem charitatis: ergo est entitativè supernaturalis.

## §. II.

## Objectiones contra assertionem.

70 **O**bjicies primò. Gratia sanctificans non dicitur habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se: ergo non est entitativè supernaturalis. Antecedens probatur: tum quia gratia non est habitus operativus: ergo non importat habitudinem immediatam ad Deum prout est in se. Tum etiam: Nam plures virtutes persè infusæ non dicuntur habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se, v. g. donum scientiæ, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 92. art. 2. & aliq. virtutes morales; cum in Deo non dentur formaliter similia prædicata, nec respiciant ipsum Deum ut obiectum specificativum: ergo nec gratia. ¶ Pater consequentia: quia sunt principia proxima connaturalia ipsius gratiæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratia potest considerari, vel respectivè ad prædicatum divinum, cuius est immediata participatio formalis, & quod respicit ut exemplar, v. g. naturam divinam: vel potest considerari respectivè ad Deum ut attractum per modum obiecti, aut finis. Paremur equidem, quod sub posteriori consideratione non dicitur immediatam & specialem habitudinem ad Deum, quia, ut bene tangit obiectio, non est habitus operativus, hoc est immediatè. At sub priori consideratione dicitur specialem & immediatam habitudinem ad naturam divinam, prout est in se. Unde ex hoc capite debet esse entitativè supernaturalis. Quinimò adhuc est entitativè supernaturalis, quatenus tendit ad Deum per modum obiecti, aut finis: nam sicut lumen gloriæ, & charitas nequeunt non esse entitativè supernaturalia, ex eo quod immediatè attingant Deum, prout est in se per modum obiecti, & finis: ita gratia connaturaliter radicans prædictos habitus nequit non esse entitativè supernaturalis: ex hoc capite.

Ad

Ad secundam probationem potest permittere antecedens; sed negari debet consequentia. Nam gratia non solum est radix prædicatarum virtutum, quæ in Deo non existunt, sed etiam est radix virtutum, quæ sunt participationes formales Dei, seu prædicatarum in ipso formaliter existentium. Ideoque licet donum scientiæ, & virtutes morales non dicantur habitudinem immediatam ad ipsum Deum; gratia verò, sicut & lumen gloriæ, & charitas, debet illam importare. Adde: Nam prædictæ virtutes, non obstant quod non importarent habitudinem immediatam ad Deum, adhuc debent esse entitativè supernaturales: quia sunt dispositiones connaturales ad attingentiam immediatam ipsius Dei, prout est in se. Potiori ergo titulo gratia debet esse entitativè supernaturalis, & quia dicitur habitudinem immediatam ad naturam divinam, & quia est radix connaturalis attingentiam immediatæ Dei, prout est in se per modum obiecti, & finis. Et propter rationem nostram malimus fundare in hac habitudine tanquam in remotiori ad ostendendam supernaturalitatem gratiæ.

Potest etiam ad hanc secundam probationem negari antecedens. Quia nullum est prædicatum creatum supernaturale, quod non dicatur habitudinem immediatam ad Deum, non per modum obiecti, aut finis, sed per modum participati: hoc enim est specificum & primum prædicatum, per quod entitativè supernaturale distinguitur persè primò ab ente naturali. Ad quod non est opus, quod in Deo sit formaliter tale prædicatum, sed quod sit in eo virtualiter eminenter, ut per hoc distinguiamus adhuc in linea supernaturali participationem virtutalem à formali. Participatio enim formalis non dicitur talis præcisè, quia dicitur immediatam habitudinem ad Deum, sed quia talem habitudinem dicit ad ipsum, prout habet in se formaliter prædicatum participantis. Participatio verò virtualis non supponit in Deo formaliter prædicatum, quod participatur, sed tantum virtualiter. Quæ regula optima est ad cognoscendum, quando ens supernaturalis est participatio formalis, & quando virtualis. Nec ex eo, quod sit participatio virtualis, denegari ei debet habitudo immediatæ specialis: nam semen tantum est participatio virtualis generantis; & tamen non potest negari ei habitudo immediatæ ad ipsum. ¶ Si verò dicas, quod hæc habitudo non est sufficiens ad constituendum ens supernaturale, nec ad distinguendum illud ab ente naturali; cum hoc etiam sit participatio virtualis Dei iuxta communem sensum Philosophorum. Negari debet paritas: quia habitudo entis naturalis non est specifica, sed transcendentalis, & prout est præcisè effectus Dei: habitudo verò cuiuslibet entis supernaturalis est specifica: Hæc autem à posteriori cognoscitur ex tendentia connaturali ad Deum, prout est in se, vel mediata,

vel immediata, vel formali, vel dispositiva.

71 **O**bjicies secundò. Supernaturalis creatura debet consistere in habitudine immediata ad Deum, non præcisè ut est vnus, sed etiam ut simul est trinus, itaut, si non dicatur habitudinem ad Deum ut trinum, non possit concipi supernaturalitas creata; atqui gratia non dicitur habitudinem immediatam ad Deum ut trinum: ergo non est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia non est participatio formalis nature divinæ ut subsistentis in tribus personis, ut diximus num. 27. Maior verò probatur: quia Deus, prout concipitur tantum ut vnus, non est supernaturalis in se, est concipiatur ut ens à se, & actus purus ac infinitus: ergo supernaturalitas creata non potest consistere in habitudine ad Deum ut vnum. Antecedens probatur: nam Deus est cognoscibilis lumine nature ut est vnus, & ut est ens à se, actus purus, & infinitus: ergo prout sic conceptus non est supernaturalis.

Hoc argumentum, si aliquid suadet, probat esse impossibile prædicatum creatum supernaturale, non solum absolute, sed etiam quoad modum, quis nequit dari participatio formalis nature ut subsistentis in tribus personis, nec potest produci vlla creatura à Deo ut trino, sed à Deo ut vno, ut docent communiter Theologi. Deinde hæc obiectio laborat æquivocatione, quæ si pellatur, statim sua sponte cadit. ¶ Pro quo nota, aliud esse, quod Deus ut vnus, & ut ens à se, actus purus &c. possit cognosci lumine naturali ab intellectu creato; aliud verò, quod possit communicari alicui creature ad attingentiam Dei in seipso, sub qua ratione explicatur esse formaliter supernaturalem. Veram quidem est, quod Deus ut vnus, & ut ens à se, actus purus &c. potest cognosci lumine naturali: nam licet Deus sit in se supernaturalis respectu nostri, potest tamen cognosci secundum prædictas rationes sub ratione naturali, propter nexum, quem creaturæ & effectus naturales habent in cognosci cum prædictis perfectionibus. At non potest cognosci lumine naturali, quod potest creaturis communicari ad hoc, ut possint Deum attingere prout est in se, sub qua ratione est author supernaturalis: sicut potest cognosci, quod est author naturalis; sed non potest cognosci, quod potest communicari ad hoc, ut videatur prout est in se, adhuc ut author naturalis: & sicut potest cognosci, quod est persè subsistens; non tamen potest cognosci, quod subsistentia divina potest creaturæ communicari.

\*\*\*  
\*\*\*  
\*\*\*

DU.

## DUBIUM VII.

An gratia habitualis sit absolutè, & simpliciter perfectior forma substantiali?

72 **I**n hac controversia supponimus primò, gratiam habitualemente esse simpliciter perfectiorem omnibus habitibus supernaturalibus. Ita communiter Theologi. Nam substantia est simpliciter perfectior omnibus suis proprietatibus, & accidentibus connaturalibus: item natura divina pro explicito est perfectior simpliciter omnibus suis attributis: ergo etiam gratia est simpliciter perfectior omnibus habitibus, & accidentibus sibi connaturalibus. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: ideo enim antecedens est verum, quia substantia in se indivisa continet eminenter per modum radicis omnes suas proprietates, & accidentia connaturalia, & natura divina sua attributa; sed gratia est huiusmodi, cum sit natura in ordine supernaturali creata: ergo etiam gratia est simpliciter perfectior habitibus omnibus, & virtutibus supernaturalibus.

73 Supponimus secundò, gratiam habitualemente esse simpliciter perfectiorem omnibus operationibus supernaturalibus non solum divisivè, sed etiam collectivè sumptis. Ita frequentius Theologi. Quoad utranque partem probatur: nam substantia creata est simpliciter perfectior omnibus suis operationibus connaturalibus sive divisivè, sive collectivè sumptis, & natura divina pro explicito est simpliciter perfectior omnibus suis operationibus sive divisivè, sive collectivè sumptis: ergo etiam gratia est absolutè perfectior omnibus suis operationibus tam divisivè, quam collectivè acceptis. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia tam substantia, quam natura divina continet per modum nature & radicis indivisive respective omnes suas operationes, & quia operari ordinatur ad esse, & non contra; sed hæc ratio probat æque de gratia habituali, quæ persè primo instituta est ad dandum esse absolute in linea supernaturali: ergo est absolute perfectior omnibus suis operationibus sive divisivè, sive collectivè acceptis. Nec simile est de potentia relate ad operationem adæquatam, & de habitu relate etiam ad suam operationem adæquatam. Nam licet potentia sit simpliciter perfectior quolibet actu divisivè accepto, eo quod continet perfectionem specificam aliorum, quorum præcontinentia supereminet simpliciter maiori æqualitati in quolibet actu inadæquato reperta; imperfectior tamen simpliciter est suo actu adæquato: quia ad hunc ordinatur, & non contra, & aliunde actus adæquatus dicitur

tendentiam adæquatam per modum actus secundum ad totum obiectum potentia: unde non est mirum, quod actus sit perfectior potentia. E contra gratia non ordinatur ad operationem, sicut nec substantia: ideo est perfectior actu adæquato omnium virtutum.

74 Supponimus terciò, unionem hypostaticam esse absolute perfectiorem gratia habituali, propter ea quæ dicimus ad 3. part. tract. de Incarnatione. Unde tantum remanet difficultas de gratia comparative ad formam substantialem, sive creatam, sive possibilem. (Supponimus ad statum questionis impossibilitatem substantiæ create supernaturalis.)

In quo duplex est sententia. Prima negativa, quam tuetur Scotus in 4. dist. 10. quæst. 8. conc. 2. Richard. in 2. dist. 26. art. 2. quæst. 2. Faber, & communiter alij Scotiste. Quos sequuntur plures recentiores Societatis, Suarez tom. 2. Metaphysic. disp. 32. sect. 2. num. 32. Lorca in præf. quæst. 113. art. 9. Ripald. tom. 1. disp. 24. sect. 2. & alij. Cui suffragantur ex Thomistis Caprol. in 2. dist. 26. quæst. unica ad 6. argument. Aureol. Caiet. 2. 2. quæst. 23; art. 3. Conrad. in præf. art. 2. in respons. ad 2. & novissime Ferre in præf. num. 453. ¶ Secunda est affirmativa, quam defendunt Ledesma de Perfect. divin. quæst. 4. art. 6. sub art. unico concl. 3. Martinez in præf. art. 1. dub. 2. Cabrera 3. part. quæst. 64. art. 1. disp. 1. §. 2. Curiel infra quæst. 112. art. 1. dub. 1. §. 1. Arauxo lib. 7. Metaphys. quæst. 1. art. 4. in præf. quæst. 113. art. 9. dub. unice. & alibi, Gonet in præf. disp. 2. num. 24. NN. Salm. in præf. disp. 4. dub. 7. & nonnulli ex Societate. Cum quibus sit.

## §. I.

## Prælatio sententiæ affirmativæ.

75 **D**icendum est, gratiam habitualemente esse simpliciter perfectiorem omni substantia creata, & creabili, licet sit imperfectior secundum quid. Pro quo nota, perfectionem alicuius rei posse accipi dupliciter: primò absolute, scilicet, & secundum quid. Perfectio primo modo accepta desumitur penes nobiliorum speciem, seu essentiam, quæ à differentia essentiali desumenda est. Posteriori modo accipitur penes aliquem conceptum accidentalem. Et iuxta has duas acceptiones, substantia est perfectior simpliciter accidentibus; accidentia tamen sunt substantia perfectiora secundum quid, quia excedunt illam in maiori actualitate. Ad hunc sensum libenter concedimus primæ sententiæ, quod omnis substantia est secundum quid perfectior gratia habituali, quia est ens per se, & propter se; & gratia est pura affectio substantiæ, & non absolute ens, cum

Dub. VII. An gratia habitualis sit absolutè, & simpliciter perfectior? 265

fit accidens. Per quod assertio quoad secundam partem manet probata.

Quoad primam verò, & præcipuam probatur primò nonnullis testimonijs Div. Thom. Nam infra quæst. 112. art. 2. probat, nullam creaturam posse principaliter producere gratiam, quia hæc excedit omnem naturam creatam; sed hæc ratio esset nulla, si non excederet eam excessu simpliciter, cum videamus plures effectus excedere secundum quid suas causas principales: ergo gratia est perfectior simpliciter substantia creata. Item quæst. 113. art. 9. inquit, quod creatio est maximum opus Dei ex parte modi faciendi, sed ex parte rei facta maior est iustificatio: sensit ergo, quod gratia, quæ est terminus iustificationis, est simpliciter perfectior substantia, licet hæc sit terminus creationis. Idem tradit in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 5. quæstione. 1. ad 1.

Confirmatur ex SS. PP. nam D. August. lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. prope fin. ait: Gratia Dei non solum omnia facit, & omnes cælos: verum etiam omnes Angelos supergreditur. Et serm. 15. de Verbis Apost. inquit: Melius est iustum esse, quam hominem esse. Idem reperit alijs in locis. Nazianz. orat. 4. hæc habet: Quemadmodum creavit nos Deus, ita creatos instauravit, & refinxit: & quidem figmento divini, primumque figmentum superante. Quibus accedit illud 2. Petri 1. Maxima, & pretiosa nobis promissa donavit ut per hæc efficiamini divina consortes nature.

76 Deinde probatur ratione: Nam id, quod secundum suam virtutem & atomam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, est absolute & simpliciter perfectius, ut induktivè potest ostendi ab infima substantia usque ad supremam creatam; sed gratia habitualis secundum suam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei; quam quilibet substantia creata: ergo est absolute & simpliciter perfectior omni substantia creata. Minor probatur: nam quod magis imitatur perfectionem Dei secundum modum proprium ipsius Dei, magis accedit ad Deum; sed gratia magis imitatur perfectionem Dei secundum modum proprium ipsius Dei, quam quilibet substantia creata, & propterea gratia est participatio formalis nature divinæ, secus vero substantia: ergo gratia secundum suam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, quam omnis substantia creata.

77 Respondet Ripalda, gratiam habitualemente solum dicere accessum maiorem ad Deum in esse intentionali, nempe per amorem, & cognitionem, secus vero in esse physico: & propterea non debet indicari simpliciter perfectior substantia.

Contra est primò. Quia nulla est entitas Tom. III. Paul. Theol. Salm.

creata physica, quæ physice non accedat ad perfectionem Dei, & illum aliquo modo non imitetur, aliis non esset physica participatio illius: ergo etiam gratia dicitur aliquem accessum physicum ad perfectionem Dei; sed hic accessus est absolute maior pro priori ad omnem operationem, quam accessus substantiæ: liquidem est physica participatio formalis, & non tantum intentionalis nature divinæ; & substantia creata est tantum physica participatio virtualis: ergo propter hunc maiorem accessum physicum gratia est simpliciter perfectior substantia creata. ¶ Tum etiam. Nam accessus gratiæ, quem Ripalda vocat intentionalem per cognitionem, & amorem, est talis, ut tendat ad Deum, prout est in se; sed hic accessus ad Deum, prout est in se, arguit maiorem perfectionem simpliciter: sicut accessus intentionalis, etsi abstractivus, ad Deum ut finem naturalem arguit absolute maiorem perfectionem, supra id quod ad Deum nullo modo potest accedere, ut liquet in Angelo, & anima rationali respectu animæ bruti: ergo gratia habitualis est perfectior simpliciter substantia creata propter excessum adhuc intentionalem.

78 Tandem probatur ratione. Illa natura est simpliciter perfectior, cui correspondent operationes, proprietates, & finis simpliciter perfectiores; sed operationes, & proprietates gratiæ, siveque illi connaturalis correspondens, sunt simpliciter perfectiores quam operationes, & proprietates substantiæ create, siveque illius connaturalis: ergo gratia est simpliciter perfectior substantia creata. Minor videtur innegabilis: liquidem operationes propriæ gratiæ, & virtutes illius, utpotè supernaturales, habent pro obiecto Deum prout est in se; quod nequeunt attingere operationes, & potentie substantiæ create: & idem dicendum est de Deo ut sine gratiæ. Maior verò probatur: tum quia operari sequitur ad esse: ergo perfectiores operationes, & proprietates supponunt nobilissimum esse. Tum etiam: nam proximus medium quoad nos cognoscendi naturam sunt operationes, & eius proprietates: ergo nobiliores operationes, & proprietates manifestant nobis perfectiorem naturam; aliàs non daretur demonstratio à posteriori. Tum denique: nam primum principium in aliquo ordine, & ultimus finis ei connaturalis nature sibi correspondent: ergo finis simpliciter perfectior petit ad sui connaturali attingentiam naturam simpliciter perfectiorem.

Accedit, quod gratia habet perfectiorem specificativum, quam substantia creata: ergo est simpliciter perfectior. Consequentia inductione liquet. Et antecedens probatur: nam substantia specificatur ab esse naturali, & gratia à natura divina, cuius est formalis participatio, vel ab esse supernaturali, cum ordinetur persè

primò ad conſtituendum hominem in eſſe ſupernaturali; ſed quolibet ex his ſpecificativis eſt ſimpliciter nobilior, quam eſſe naturale ſubſtantie; ergo gratia habet nobilior ſpecificativum, quam ſubſtantia creata. Maior conſtat ex dictis dub. præcedi. Et minor quoad primam partem non indiget probatione: nam nullus dubitabit, niſi mentis impos, quòd natura divina, prout eſt in ſe, eſt perfectior ſimpliciter quolibet eſſe ſubſtantiali creato. Quoad ſecundam verò probatur: nam eſſe eſt ſuis operationis, cum operatio ordinatur ad manifeſtandum eſſe cuiuslibet nature; ſed operatio gratie eſt perfectior operatione naturali: ergo etiam eſſe illius eſt perfectius eſſe ſubſtantie.

Ex his interior primò, gratiam habitabilem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus accidentibus naturalibus. Tum quia ſubſtantia eſt illis ſimpliciter perfectior: ergo ſi gratia eſt perfectior ſubſtantia, etiam debet eſſe perfectior accidentibus. Tum etiam: quia accidentia conveniunt cum gratia in modo habendi exiſtentiam; ſed gratia ulterius eſt ordinis ſuperioris: ergo debet eſſe illis ſimpliciter perfectior.

Inferitur ſecundò, quemlibet modum entitativè ſupernaturalem eſſe ſimpliciter perfectiorem ſubſtantia: quia motiva ſupra ponderata æquè probant de modo ſupernaturali, & potiori iure de qualibet alia entitate item ſupernaturali, ac de gratia habituali, vt conſideranti conſtabit.

## §. II.

## Opinionis adverſe fundamenta.

79 Arguitur primò ex D. Thom. in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi ait: *Simpliciter anima eſt melior charitate, & quolibet ſubiectum ſuo accidenti; ſed ſecundum aliquid eſt eonverſo: Quia anima habet nobilior eſſe, quam accidens, ideo ſimpliciter nobilior eſt. Idem docet quæſt. 27. de Veritate. art. 1. ad 6. ergo iuxta D. Thom. ſubſtantia eſt ſimpliciter nobilior gratia.*

Nec refert, ſi dicas, D. Thom. retractaſſe in Summa, iuxta teſtimonia ſupra relata, & alia quæ ex ea adduci poſſent, ſententiam, quam in alijs ſuis operibus docuit. Non, inquam, refert: Nam in præf. quæſt. 110. art. 2. ad 2. hac habet: *Ipsa participatio bonitatis, quæ eſt gratia, imperfectiori modo habet eſſe in anima, quam anima in ſeipſa ſubiſtat. Eſt tamen nobilior quam natura anime, inquantum eſt expreſſio, vel participatio divine bonitatis, non vero quantum admodum eſt ſenſat.*

Ad hoc argument. reſpondetur ſuſtinentiſſimè ſolutionem inter arguendum datam. Ex ad

cuius replicam dicendum eſt, tantum inferri ex teſtimonio D. Thom. quòd anima quantum ad modum habendi ſuum eſſe eſt perfectior, quam modus quo gratia habet eſſe. Non verò ſequitur, quòd ipſam eſſe anime ſit absolute perfectius eſſe gratie, ſed potius oppoſitum ſequitur ex alijs eius teſtimonijs. Et propterea in teſtimonio proxime relato non dixit, quòd anima habet nobilior eſſe, ſed quòd eſt nobilior quantum ad modum eſſenſat.

80 Arguitur ſecundò. Ens ſimpliciter eſt perfectius ſimpliciter, quam ens ſecundum quid; ſed ſubſtantia creata eſt ens ſimpliciter, & gratia tantum ſecundum quid: ergo ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior gratia. Minor quoad veramque partem conſtat: nam ſubſtantia exiſtit per ſe, ſecus vero gratia; cum ſit accidens, de cuius ratione eſt, quòd ſit entis ens, ſeu ens ſecundum quid.

Confirmatur primò. Inter duo analogata principale eſt absolute perfectius minus principali; ſed ſubſtantia, & accidens, ſub quo comprehenditur gratia, ſunt analogata entis, & ſubſtantia eſt principale analogatum, vt ſupponimus ex Logica: ergo ſubſtantia eſt perfectior ſimpliciter gratia.

Confirmatur ſecundò. Nam gratia ſecundum conceptum genericum eſt imperfectior ſubſtantia: ergo etiam ſecundum conceptum ſpecificum. Conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia ſecundum conceptum genericum eſt verum accidens; ſed ſecundum conceptum ſpecificum etiam eſt accidens: ergo. Adde: Quia non ſtat, quòd ſpecies adæquata generis inferioris excedat ſimpliciter ſpeciem adæquatam generis ſuperioris; ſed genus ſubſtantie eſt perfectius ſimpliciter genere qualitatibus: ergo nulla eſt ſpecies qualitatibus, quæ absolute ſit perfectior omnibus ſpeciebus ſubſtantie; ſed ſi gratia eſſet ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, iam ſpecies adæquata generis inferioris excederet totam ſpeciem generis ſuperioris: ergo. Maior, in qua tantum poſſet eſſe difficultas, conſtat à paritate in voluntate, & intellectu reſpective ad adæquatam actum vniuſcuſque.

Ad argument. reſpondetur diſtinguendo maiorem: quando ſunt in eodem ordine, concedo maiorem; quando ſunt in ordine diverſo, nego maiorem. Et conceda minori; negati debet conſequentia. Licet enim ſubſtantia ſit ens ſimpliciter, eſt tamen ens naturale; gratia verò eſt entitativè ſupernaturalis, & ordinis longe ſuperioris: ideoque debet eſſe perfectior ſimpliciter quam ſubſtantia, quamvis ex ratione communi accidentis ſit ens ſecundum quid. Si cut ſubſtantia completa, v. g. Angelus, eſt ens ſim-

ſimpliciter, & quilibet modus ſubſtantialis eſt ens ſecundum quid; & hoc non obſtanti, vniò hypothetica, quæ eſt quidam modus, eſt absolute perfectior ſubſtantia Angeli, quia eſt ordinis ſuperioris. Et ratio horum eſt: quia quando ens ſecundum quid eſt ordinis ſupernaturalis, & hypothetici, non conformatur cum eius ſubiecto, nec eius perfectio deſumitur ab illo, ſed à principio longe nobiliori, nempe à prædicato divino quòd participat, & ad quòd perſe tendit: & propterea non repugnat, quòd ſit ens ſecundum quid, & quòd excedat ſimpliciter ſubſtantiam completam, quæ eſt ens ſimpliciter, ſed ordinis naturalis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſi duo analogata ſint talia analogia proportionalitatis, vnum ex illis ex vi huius analogie acquirit dici perfectius alio: quia non explicatur dependentia vnius ab alio, ſed tantum æqualitas proportionum: vt cum dicimus, *Ita ſe habet cor ad vitam, ſicut fundamentum ad domum.* Hanc æqualitatem proportionis habet gratia cum ſubſtantia: quia ſicut ſubſtantia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum; ita gratia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum. Unde ex vi huius analogie, nec gratia eſt analogatum principale, nec ſubſtantia. Analogia autem attributionis cauſatur per dependentiam: & in ea locum habet principale, & minus principale analogatum, ita vt id erit principale analogatum, quòd minus dependet; & illud minus principale, quòd magis dependet ab alio. Collaris tamen gratia, & ſubſtantia inter ſe, magis dependet ſubſtantia à gratia, quam eonverſo: nam gratia tantum dependet à ſubſtantia in genere cauſæ materialis; & ſubſtantia dependet à gratia in genere cauſæ formalis, & ſubſtantialis. Et hæc de cauſa debet gratia dici principale analogatum. Alia eſt ratio in accidentibus naturalibus, ideoque relate ad ea ſubſtantia eſt principale analogatum. Quibus addi poſſet iuxta ſolutionem proxime datam argumentum, maiorem eſſe veram, cum ſunt in eodem ordine analogata, ſecus verò quando principale eſt in ordine naturali, & minus principale in ordine ſupernaturali.

Ad ſecundam reſpondetur diſtinguendo maiorem: eſt imperfectior logicè, tranſeât; phyſice, nego maiorem: Quia conceptus genericus ſit determinate naturalis, ſi contrahatur per differentiam atomam naturalem; & ſit phyſice determinate ſupernaturalis, ſi contrahatur per differentiam ſupernaturalem. Et in hoc ſenſu falſum eſt, quòd conceptus genericus ſubſtantie ſit perfectior conceptu generico qualitatibus. At conceptus genericus logicè acceptus præſcindit ab eo, quòd ſit naturalis, aut ſupernaturalis, quando ſub ſe habet ſpecies tam naturales, quam ſupernaturales. Ideoque non inconuenit, quòd conceptus genericus alicuius

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

prædicamenti ſit logicè perfectior alio, quamvis ſub hoc contingatur ſpecies absolute perfectior, quia ſolum explicat id, quòd habet ex ſuo conceptu præſcifo, non explicata perfectione quam phyſice habet à ſpeciebus conaturalibus. Et hoc pacto eſt conceptus ſubſtantie relate ad conceptum qualitatibus.

Per quòd conſtat ad additamentum. Nam ſi genus eſt perfectius tam phyſice, quam logicè, verum eſt, quòd genus nobilior debet habere ſpeciem adæquatam nobiliorẽ; ſecus verò ſi genus eſt nobilior logicè, & non phyſicè: & ita ſe habet genus ſubſtantie. Nec mirum eſt, nam ad prædicamentum qualitatibus pertinent diſtincte ſpecies ſupernaturales, & non ad prædicamentum ſubſtantie. ¶ Quibus addi poſſet primò, quòd ad genus ſubſtantie ſpectat vniò hypothetica, quæ longe perfectior eſt omni qualitate ſupernaturali. ¶ Addi poſſet ſecundò, quòd potentia activa (qualis eſt intellectus, & voluntas) ſi eſt perfectior, debet habere actum adæquatam perfectiorem; ſecus verò potentia perfectior paſſiva: vt lignet in materia celeſti reſpectu ſubſtantie: Et conceptus genericus eſt adimitur potentie paſſive, non active. Et ratio diſtinctionis poſſet deſumi ex diverſo modo tendendi ad ſuum actum adæquatam: nam modus tendendi potentie active arguit perfectionem; modus autem tendendi potentie paſſive cum ſit per receptionem, non adeo aperte arguit perfectionem, ſicut nec continentiam, ſed meram capacitatem paſſivam.

81 Arguitur tertio. Nam ſubſtantia minus dependet à gratia, quam eonverſo, eſtque illa permanentior: ergo & ſimpliciter perfectior. Antecedens videtur certum: nam ſubſtantia poſſet exiſtere ſine gratia, gratia verò non poſſet exiſtere ſaltem naturaliter ſine ſubſtantia. Conſequentia verò probatur: nam quia Deus eſt omnino independens, & ſum eſſe, eſt perfectiſſimus; ſed quòd eſt permanentius, eſt coniunctius cum ſuo eſſe: ergo ſi ſubſtantia minus dependet à gratia, eſtque illa permanentior, etiam erit illa perfectior.

Ad hoc argument. reſpondetur permittendo antecedens quòd veramque partem; ſed negando conſequentiam. Nam forma equi v. g. magis dependet in exiſtendo ab hac portione materie, quam ipſa materia, cum nequeat naturaliter eſſe ſine illa, & hæc portio materie poſſit eſſe ſine forma equi; & tamen forma equi eſt perfectior. Unde illa minor dependentia, & maior permanentia ſolum arguit maiorem perfectionem quoad modum eſſendi, quæ eſt maioritas ſecundum quid. Sed cum perfectio ſimpliciter deſumatur ex proprio ſpecificativo, & ſpecificativum gratie ſit perfectius ſpecificativo ſubſtantie; hinc evenit, quòd gratia ſit perfectior ſubſtantia.



Pertinens antecedens. Nam revera, supposita existentia gratia, magis dependet substantia ab ea, quam e converso: quia gratia tantum dependet à substantia in genere cause materialis receptivæ. At substantia dependet à gratia in genere cause formalis: cum constituat eam in esse divino: & in genere cause finalis: cum ordo nature ordinetur ad ordinem gratia. Item gratia est non minus permanens, quam substantia, et sic spiritus: quia petit ex natura sua in æternum durare, ut docet D. Thom. quest. 7. de Verit. art. 6. ad 7. & propterea dicitur ab Apost. *vita æterna*. Si vero non durat in æternum, est, quia communicatur subiecto defectibili, & cui non plene dominat ex dispositione illius.

## DUBIUM VIII.

An sit possibilis gratia habitualis specificè existenti perfectior?

82. Aliqui putant, possibilem esse gratiam identitatem cum charitate. Ex quo non incongrue inferunt, huiusmodi gratiam fore specie distinctam à gratia, de qua hucusque loquuti sumus, esseque illa perfectiorem. Ita Granad. controver. 8. de Grat. tract. 4. disp. 4. quem refert, & novissime sequitur Maria tract. de Iustific. disp. 1. sect. 4. Sed hic modus dicendi satis recisitur ex dictis dub. 4. Alij docent, dari in peccatore quandam gratiam radicantem fidem, & spem, insipientemque per modum radicis in actus harum virtutum. Qui modus dicendi cum suis fratribus manet relatus, & impugnatus tract. 2. disp. 3. dub. 4. Maxime, quia hic modus dicendi non conducit ad præsentem controversiam, eum debeat supponi, huiusmodi gratiam esse imperfectiorem specificè gratia iustificante, de qua est sermo.

Circa quam supponimus primò, dari gratias specie distinctas in esse morali, videlicet gratiam Christi, & gratiam puri hominis: siquidem distinguuntur penes finem, & infinitum esse moris, cum gratia Christi sit principium meriti infiniti, & gratia puri hominis sit principium meriti tantum finiti; sed quæ differunt penes finem, & infinitum, nequeunt non moraliter specificè distingui: ergo defectò dantur gratia specie distincta in esse morali. ¶ Supponimus secundo, dari defectò gratias specie saltem accidentali distinctas: Nam gratia, à quibus dimanant proprietates, & effectus specie distincti, nequeunt non distingui specie saltem accidentali; sed defectò dantur gratia habituales, à quibus oriuntur proprietates, & effectus specie distincti: nam à gratia nostra dimanat virtus penitentia, secus verò à gratia Christi: à gratia nostra dimanant virtutes infu-

sa morales moderatim sensitivis appetitibus, secus verò à gratia Angelorum: à gratia viz dimanant fides, & spes, & non lumen gloriæ: & à gratia patris dimanant lumen gloriæ, & non fides, & spes: à gratia Adæ dimanabant speciales perfectiones, quæ non dimanant à gratia sanante: gratia etiam sacramentalis habent diversos effectus, peruntque diversa auxilia, ut dicitur in tract. de Sacrament. ergo defectò dantur gratia distincta specie saltem accidentali. Difficultas tamen potest esse, an huiusmodi gratia propter dicta sint distincta specie essentiali?

Pro qua supponimus, defectò non dari gratias distinctas specie essentiali. Ratio est: nam operationes connaturales & magis propriae cuiuscumque gratia existentis sunt eiusdem speciei: ergo etiam ipse gratia. Patet consequentia: nam ab his potius, quam ab alijs debet desumi argumentum ad distinctionem, vel unitatem nature. Antecedens verò probatur: nam in omnibus defectò existentibus actus charitatis, & visio beata sunt eiusdem speciei, ut nunc supponimus ex unitate formalis suorum obiectorum; sed hæ operationes sunt connaturaliores, & magis propriae cuiuscumque gratia defectò existentis: ergo operationes connaturaliores & magis propriae gratia defectò existentis sunt eiusdem speciei.

Nec motivum insinuat, suppositioni præcedenti oppositum, valet: Quia interdum contingit, quod eadem forma accidentalis pro diversitate subiectorum diversos producat effectus, & diversas radice proprietates; & ita calor ut in igne producit ignem: in animali, ut est instrumentum potentie nutritivæ, producit sanguinem, & carnem: & in femina producit lac: Et aqua, ut inquit Chrysol. cum vitis sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa &c. Ad hunc ergo modum, licet gratia sit eiusdem speciei, pro diversitate, exigentia, seu capacitate recipientium radice potest diversas proprietates, & operari diversos effectus. Et hæc de causa in Christo non radice presentium, nec in Angelis omnes virtutes morales infusas; & in nobis radice vnam, & alias: & cum pertineat ad diversos status, in patria radice lumen gloriæ, & non fidem, & spem; & in via radice fidem, & spem, & non lumen gloriæ. Quibus adde, quod plerumque gratia habet diversos modos accidentales, & ratione illorum potest radice, & defectò radice diversas virtutes, & producit diversos effectus: & ita se habent gratia sacramentales, & gratia Adæ, seu iusticia originalis. Et ad hunc modum distinguuntur defectò gratia minus, & magis intensa.

Quibus suppositis, præsens controversia reducitur ad potentiam Dei absolutam. Circa quam

quam duplex est sententia. Prima affirmativa. Pro qua referunt Ripalda, Granad. & alij iuniores Societatis. Secunda negativa. Ita omnes Thomistæ, qui de hac re agunt. Asturisc. in Relect. quest. 3. Arauso disp. 1. præambula sect. 4. & disp. 3. sect. 2. Ioannes à S. Toma quest. 171. dis. 24. art. 1. Curiel ibidem dub. 2. §. 2. Zamel dub. 4. Montes art. 2. Gonet disp. 2. à num. 85. Ferre quest. 10. à num. 546. NN. Salmant. disp. 4. dub. 8. alij, quos sequitur Suarez lib. 8. de Gratia cap. 3. num. 10. Pro hac ultima sententia sit.

## §. I.

## Sententia Thomistica.

83. Dicendum est, non posse dari de potentia Dei absoluta gratiam essentialiter diversam, & specificè perfectiorem gratia nunc existente. Et probatur ratione a priori: nam gratia habitualis est participatio formalis nature divinæ, ut natura est; sed non est habilis adhuc de potentia Dei absoluta participatio formalis specie distincta, & perfectior nunc existente per gratiam: ergo non potest dari adhuc de potentia Dei absoluta alia gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam quoties participabile, ut tale, est eiusdem rationis, participatio formaliter ipsum nequeunt non esse eiusdem rationis, si etiam habent eundem modum participandi. Cum diversitas participandi nequeat provenire, nisi ex diversitate formalitatis quæ participatur, vel ex diverso modo illam participandi; atqui neutro ex his capitibus potest dari participatio specie perfectior nunc existente per gratiam. Probatur minor: nam imprimis non est possibilis natura specificè perfectior ea, quæ participatur per gratiam; deinde modus, quo illam participat gratia nunc existens, est immediatus, formalis, & prout est in se, proindeque supremus omnium excogitabilium: ergo ex neutro capite potest dari participatio nature divinæ specificè perfectior nunc existente per gratiam.

Confirmatur primò, Nam quoties specificativum formale est formaliter idem, impossibile est, quòd specificata sint specie diversa; sed quilibet gratia habet idem specificativum formaliter, ac gratia nunc existens: ergo non est possibilis gratia specie diversa, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam illa gratia possibilis esset participatio formalis nature divinæ, ut debet supponi, alias non esset perfectior, sed imperfectior; gratia habitualis nunc existens etiam est participatio formalis nature divinæ: ergo habent idem specificativum formaliter. Patet consequentia: nam utraque specificatur à natura divina sub conceptu na-

tura, & prout est in se: quia ratione nullus est actus charitatis possibilis, qui habeat diversum specificativum formaliter ab actu charitatis nunc existentis.

Confirmatur secundo. Si esse possibilis gratia specificè perfectior nunc existentis, etiam essent possibilis operationes, virtutes ab ea procedentes, & effectus formales tam primarij, quam secundarij specificè perfectiores, necnon finis altior saltem quoad modum terminandi; sed omnia sunt falsa: ergo non est possibilis gratia perfectior specificè. Maior constat: tum inductive: tum quia non habemus aliud evidentius signum cognoscendi diversæ nature nisi ex diversitate operationum, proprietatum, & effectuum formalium. Minor probatur quoad primam partem: nam præcipue operationes cuiuscumque gratia sanctificantis sunt visio Dei prout est in se, & actus charitatis quo diliguntur Deum in seipso; sed non est possibilis visio Dei, prout est in se, perfectior specificè visione beatorum, & Christi, cum hæc attingat totum Deum prout est in se, & illa nihil amplius ex formalibus prædicatis attingeret, sed ad iudicium aliquid ex eminentialibus attingeret, quod non satis est ad distinctionem specificam, alias omnes serè visiones Dei distinguerentur specie, quod est falsum, ut nunc supponimus: idemque accidit amori charitatis, qui attingit Deum in seipso immediate, & sub ratione summi boni: ergo non sunt posibles operationes specie diversæ, & perfectiores. Ex quo manet probata eadem minor quoad secundam partem siquidem præcipue proprietates gratia nunc existentis sunt lumen gloriæ, & charitas, quibus nequeunt dari alie virtutes perfectiores, cum specificentur à prædictis operationibus.

Quoad tertiam etiam probatur: Nam effectus gratia nunc existentis primarius est constituere Deum formaliter per participationem, & effectus secundarij sunt constituere amicum Dei, filium eius adoptivum, & heredem gloriæ; sed non est habilis alius Deus per participationem specie diversus & perfectior, quam qui est formaliter talis per participationem, sicut non est habilis alius Deus per essentiam, nec habilis est perfectior amicitia, aut hereditas, ut liquet ex proximè dictis: ergo non sunt posibles effectus primarij, & secundarij specie nobiliores.

Quoad ultimam suadet: Nam finis naturalis gratia est Deus in seipso sub ratione summi boni, & modus terminandi est iuxta modum attingendi illum; sed nequit dari altior finis, ut supponitur, nec modus illum attingendi, ut ex prædictis constat: ergo non est possibilis altior finis, adhuc quoad modum terminandi, illo, quem defectò habet gratia. Quæ ratio cum suis confirmationibus adeo vrgens est, ut præ-

præclodat omnes vias evadendi vim illius: præcipue si supponatur, quæ leviter insinuavimus in limine dubij, & quæ alijs in locis diximus. Et licet possit dari visio essentia divinx sine attributis, vel e converso, adhuc non convinceretur aliquid contra nos. Quia tantum posset colligi possibilem esse participationem formalem visionis divinx imperfectiorem specie visione nunc existente; secus vero perfectiorem, cum visio nunc existens terminetur ad Deum secundum omnia sua formalia.

## §. II.

## Argumentorum enodatio.

84. **A**rguitur primo: Si non esset possibile gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti, sequeretur, divinam omnipotentiam exhauriri per hunc effectum: siquidem non valet aliam specificè perfectiorem producere iuxta dicta in hoc, & præc. dub. sed hoc est contra communem sententiam Philosophorum, quam sequuntur NN. Compiut. abbrev. in Physic. disp. 18. quæst. 3. ubi asserunt, quod data quacumque specie, quantumvis perfecta, valet Deus aliam, & aliam speciem perfectiorem sine termino producere: ergo potest dari alia gratia specie distincta, & perfectior gratia, quam nos habemus.

Hoc argumentum, insinuat manifeste in unione hypostatica, quæ absolute est perfectior specificè gratia habituali, ut supponimus. Unde vel est possibilis unio hypostatica specificè perfectior unione nunc existente in Christo; vel non? Si dicatur hoc secundum vis argumenti non ponenda est in gratia, cum sit illa simpliciter perfectior unio hypostatica, & propterea non est huius loci. Si dicatur primum, argumentum statim cadit.

Sed facta suppositione falsa, quod gratia sit simpliciter perfectior unione hypostatica: Respondetur ad argumentum, negando sequelam maioris: quia licet gratia sit creatura nobilissima quoad suam speciem, & entitatem; potest tamen intendi visque in infinitum synchregometricè per diversos modos specie diversos: & hoc satis est, ut natura divina possit magis, ac magis participari, & ut absolute non exhauriatur omnipotentia Dei. ¶ Adde primo, quod tunc dicitur eam omni proprietate omnipotentiam Dei exhauriri, quando produceret aliquam creaturam perfectissimam, non solum secundum suum esse specificum, sed etiam secundum modum habendi esse. Gratia autem ita est perfectior substantia quoad esse specificam, quod substantia sit perfectior illa secundum modum habendi esse; & nulla est substantia producta adeo perfecta, quæ non possit alia, & alia perfectior visque in infinitum produci. ¶ Ad-

de secundo, doctrinam illam communiter receptam inter Philosophos intelligi tantum de substantijs completis, inter quos quia non sunt participationes formales Dei, nulla determinata potest assignari perfectissima, sed data quacumque, potest dari visque in infinitum alia, & alia perfectior secundum speciem. Alia ratio militat in creaturis, quæ sunt participationes formales Dei, quæ eo ipso perveniunt ad *maximum quod sit*. Et propterea Div. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6. ad 3. docet, quod Deus non potest producere aliquid melius visione beata in sua linea: sicut nec in sua maternitatem perfectiorem maternitate Dei, quæ est in B. Virgine; idemque docet de humanitate Christi, ut unita Verbo divino. Et in eadem quæst. art. 3. ad 3. docet, quod vitium, quod potest facere omnipotentia, est parcere, & misereri. *Quia parcendo hominibus, & miserando perducit ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divina virtutis.* Quo quid clarius?

85. Arguitur secundo: Possunt dari uniones specie diversa, & perfectiores unione hypostatica nunc existenti: ergo etiam potest dari gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti. Consequentia à paritate constat. Antecedens vero probatur quoad primam partem: nam Deus potest hypostaticè uniri lapidi, & Angelis in qua suppositione unio hypostatica illi esset spiritualis, & lapidis corporea: sed spirituale, & corporeum distinguuntur plerumque specie: ergo possunt dari uniones specie diverse. Quoad secundam etiam probatur: nam unio hypostatica Angelis esset specie diversa ab unione nunc existenti: ergo & perfectior. Patet consequentia: quia, supposita diversitate specifica, alia quæ ex illis debet esse perfectior; & potiori titulo hoc competere debet unioni angelicæ, quam humana. Antecedens vero probatur: nam unio hypostatica est quidam modus; sed modus est iuxta conditionem rei, cuius est modus: ergo distinguuntur specie.

Quoniam super hoc, aut simili argumento audivi duo hæc à quodam Lectore ex nostratibus non modica subtilitate polleente, quod unio hypostatica animæ Christi, & unio hypostatica angelica possibilis specificarentur à Verbo divino, non præcisè prout est terminus, sed prout continet substantiam unius, & alterius, ita ut unio hypostatica humana non specificetur à Verbo divino ut terminante ut sic; sed ut determinatè continet substantiam humanam illiusque vices supplet; & unio hypostatica angelica ab eodem Verbo, ut determinatè continet substantiam angelicam, proindeque prout est multiplex formaliter. Quo non obstanti, aiebat, prædictas uniones distingui tantum numero. Hæc audivi, & miratus sum: nam si ratio *subjuncta* est diversa, cur non refundit distincti-

fin-

inctionem specificam, ut contingit in omnibus respectivis? Et quomodo ab eis sumitur diversitas numerica, quæ, sicut unitas, definitur à subiecto, & non ab eo quod habet rationem formæ? Propter hæc, & alia prædicta solutio, & doctrina non placuit. Ideoque illa missa:

Respondetur argumento, quod sunt possibile duæ uniones hypostaticæ specie diverse, si una est spiritualis, & alia corporea, ut recte probat. Sed ex hoc non potest argui possibilem esse unione specie perfectiorem unione defectu existenti, quæ in probabiliori sententia est spiritualis, sed potius oppositum. Nec potest recte argui esse possibile gratias specie diversas; cum nulla sit possibilis gratia habitualis corporea. Et data hæc hypothesis, non esset perfectior gratia nunc existenti, sed e contra. Si vero uniones hypostaticæ ponatur spirituales, ut unio nature humane, & angelicæ, aut duæ uniones duplicis nature angelicæ, non essent specie diverse: quia eius diversitas non sumeretur à prædicato divino participato: nec à Verbo divino ut terminante: nec à subiecto, vel quia accidens, aut quasi accidens extraneum tantum sumit suam unitatem numericam à subiecto; vel quia solum recipiunt illas ratione potentia obedientialis, in qua non distinguuntur natura humana, & angelica, vel duæ nature angelicæ; alias visio beata humana, & angelica distinguuntur specie. Unde argumentum debet retorqueri in adversarios.

86. Arguitur tertio. Possibilis est fides specie diversa, & perfectior fide nunc in homine existente: ergo idem dicendum est de gratia. Consequentia constat: diversitas enim specifica proprietatum arguit iuxta nos diversitatem in natura. Et antecedens probatur primo: nam fides nunc in homine existens innititur auctoritati Dei obtinere revelantis: item possibilis est fides innitens auctoritati Dei clare loquentis, seu evidentia in attestante; sed hæc esset specie distincta à priori, illaque perfectior, cum motum illius sit adeo diversum, & excellentius; ergo possibilis est fides specie diversa, & perfectior fide nunc in homine existente. *Secundo:* Fides, quam habuit Angelus, erat specie diversa, & perfectior humana: ergo idem quod prius. Antecedens probatur: nam actus fidei erat specie diversus, & perfectior: quia homo credit formaliter componendo, secus vero Angelus: ergo etiam fides Angelis erat specificè perfectior.

Ad hoc argumentum, respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod obiectum formale fidei est obiectum obscurum revelatum; claritas verò, aut obscuritas respectu revelationis se habet omnino per accidens. Ideoque Prophetæ, Apolloli, & Evangelistæ, qui, teste D. Thom. 2. 2.

quæst. 171. art. 5. habuerunt evidentiam in attestante, per eandem numero fidem, per quam alias attestabatur eius mysterijs, attestabatur illis in præsentia evidentia revelationis. *Ad secundam:* Respondetur, differentias illas non esse persè exactas à fide, licet eas permittat ex conditione subiecti, cui innit. Sed de hoc plura dicemus ad 3. part. quæst. 11.

87. Arguitur vitio. Intellectus divinus est pluribus modis specie diversis participabilis ergo etiam natura divina. Antecedens est certum: siquidem participatur à lumine gloriæ, à prophetia, à fide, & ab alijs virtutibus intellectualibus. Consequentia verò probatur à paritate: nam non minus simplex est intellectus divinus, ac natura divina; hoc non obstante, intellectus divinus potest pluribus modis specie diversis participari: ergo etiam natura divina.

Hoc argumentum, sicut præcedens, si esset efficax, inderet dari defecto plures gratias specie diversas: cuius oppositum supponimus. Respondetur ergo concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia omnes alia virtutes intellectuales, excepto lumine gloriæ, non sunt participationes formales intellectus divini; cum talia prædicata non sint in Deo formaliter; & nulla est repugnantia in eo, quod eisdem prædicati divini sit duplex participatio, alia virtualis, & alia formalis, vel plures virtuales specie diverse. Est tamen implicatio, quod datur duplex participatio formalis eisdem prædicati divini specie diversa, & propterea repugnant duo lumina gloriæ specificè diversa. Ad hunc ergo modum repugnant gratia specie diversa, quia quilibet ex illis esset participatio formalis nature divinx. Diximus: *est tamen implicatio* &c. Quod intelligi debet de duplici participatione formali, & eodem modo, nempe vel utraque permanenti, vel utraque ex natura sua transiente (quod discrimen non habet locum in gratia habituali) ut occurramus exemplo luminis gloriæ beato communicati, & luminis gloriæ Div. Paulo colati.

## DUBIUM IX.

*Utrum per potentiam Dei absolutam possit aliqua creatura physice principaliter producere gratiam?*

88. **S**upponimus primo, Christum Dominum esse causam principalem motalem gratiæ, quia meruit nobis de condigno gratiam habitualem, ut docet Trid. sess. 6. cap. 7. ¶ Supponimus secundo, nullam causam creatam producere defecto principaliter gratiam habitualem. Ita aperte colligitur ex Trid. dum expresse definit, Deum esse causam effici-

cientem gratiæ. Et licet Concilium non expresse vtrator particula taxativa tantum, aut alia simili: ex ipsius tamen doctrina manifeste colligitur, cum recenseat omnes causas, quæ ad eius productionem tam physicè, quam moraliter, tam participatim, quam instrumentaliter concurrunt, & de nullo alio præter Deum docet, quod est causa principalis physica. Hæc eadem veritas evidenter deducitur ex sacris literis, in quibus solus Deus dicitur peccata remittere: ergo solus Deus ut causa principalis gratiam remissivam peccati producit. ¶ Supponimus tertio, tam Christum Dominum, quam sacramenta producere physicè instrumentaliter gratiam. De quo nihil amplius, quia pertinet ad tract. de Incarn. & de Sacramentis. Sola ergo concertatio inter Scholasticos potest esse, an de potentia absoluta gratia habitualis possit produci physicè ab aliqua creatura tanquam à causa principali?

## §. I.

Vera, & communis sententia.

¶ Dicendum est, implicare, quod gratia habitualis producatur principaliter ab agente creato. Ita D. Thom. in præf. quest. 112. art. 1. aliisque in locis, quem sequuntur omnes Thomistæ, & reliqui Scholastici. Et probatur ratione fundamentali Div. Thomæ: quia nulla res potest principaliter producere gratiam, nisi sit perfectior illa; sed nulla res creata potest dari, quæ sit perfectior gratia, immo nec illam adquare: ergo implicat, quod gratia principaliter producatur ab agente creato. Minor supponitur ex dubijs precedentibus. Maior autem probatur: quia nulla res potest agere principaliter extra suam speciem, nisi sit potior suo effectu; sed causa creata, si produceret principaliter gratiam, ageret extra suam speciem, cum gratia sit supernaturalis, & participatio formalis nature divinæ, & impossibilis sit substantia supernaturalis creata: ergo nulla res potest producere gratiam, nisi sit illa perfectior. Maior, in qua tantum potest esse difficultas, probatur: nam omnis causa principalis debet præcontinere suum effectum: quod vtiq; non potest esse, nisi sit æqualis perfectionis, si effectus est intra eandem speciem; vel superioris perfectionis, si est extra suam speciem. Et in hoc sensu intelligenda est prima propositio D. Thom. nempe: *Nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet, quod causa sit potior effectu.* Nec prodest recurrere ad unionem hypostaticam: quia hæc non est activa, cum non habeat rationem forme physice; sed tantum sit nexus suppositi divini cum humanitate. Ex propterea Christus Dominus nequit elicere operationem vllam super-

naturalem, nisi elevetur per aliquam virtutem supernaturalem.

¶ Sed respondebis, ex ratione D. Thom. efficaciter quidem stateri, quod nulla creatura possit per virtutem propriam, & connaturalem, aut per aliam supernaturalem minis perfectam producere gratiam. Cum quo tamen fiat, quod possit producere illam per ipsam gratiam: quia ad hoc, ut aliqua causa producat principaliter aliquem effectum, satis est, quod virtus, per quam agit, sit eiusdem perfectionis: ideoque ignis producit alium ignem.

¶ Sed hæc evasio, quæ procedit ex non penetrata ratione D. Thom. multipliciter refellitur. Primo: nam si creatura aliqua posset producere principaliter gratiam per aliam gratiam in se existentem, defecto illam produceret: quia omnis causa habens nativam virtutem ad producendum aliquem effectum, defecto illum producit, nisi forte Deus id impediat contra eius nativam & propriam perfectionem; sed hoc est fallum, & contra suppositionem factam: ergo creatura nequit per gratiam producere principaliter gratiam.

¶ Secundo. Si gratia posset producere principaliter aliam gratiam eiusdem speciei, hæc gratia non esset immediata, & formalis participatio nature divinæ, sed alterius gratiæ, sicut ignis productus ab altero igne est participatio formalis solius ignis productus; sed hoc est contra essentiam gratiæ habitualis, quæ est immediata, formalisq; participatio nature divinæ: ergo nequit vna gratia principaliter produci ab alia, sed tantum à natura divinæ.

¶ Tertio (per quod prædicta magis declarantur.) Nam creatura habens gratiam non potest principaliter producere aliam vel in se, vel in alio: ergo non potest producere principaliter gratiam. Antecedens quoad primam partem liquet; aliis duo accidentia tantum numero distincta possent esse in eodem subiecto. Quoad secundam ostenditur: nam ut causa aliqua possit producere principaliter effectum in alio, necesse est, ut ultra adæquationem cum eo in perfectione detur debita approximatio agentis ad passum; sed nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subiecto, in quo producenda foret: ergo non potest producere principaliter gratiam in alio. Minor probatur: quia subiectum gratiæ est anima rationalis, vel substantia spiritalis; sed nulla creatura potest debite approximari substantiæ spiritali: nam hæc approximatio solum potest fieri per incitum illapsum, qui repugnat creaturæ respectu substantiæ spiritalis: & propterea docet D. Thom. quest. 27. de Verit. art. 3. quod solus Deus operatur intra animam, & ita licet scientia, aut *ipsa existens in intellectu vnius*

## §. II.

Obiectiones contra rationem, & conclusionem.

¶ Adversus nostram assertionem solam valent adduci quidam Recentiores, quos suppreffo nomine refert Curjel in præf. §. 3. affirmantes humanitatem Christi esse causam principalem gratiæ. Et arguitur primo: nam Christus ut homo est causa principalis moralis nostræ gratiæ habitualis: ergo est, vel potest esse causa principalis physica. Patet consequentia: nam non minor virtus requiritur ad productionem moralem, quam ad productionem physicam gratiæ; cum ad eam requiratur virtus infinita. Adde, & vrgenter: Nam causa principalis physica est illa, quæ producit vere effective simile sibi; sed humanitas Christi vere physicè producit gratiam nostram, quæ est eiusdem speciei cum gratia Christi: ergo producit illam principaliter physicè.

¶ Ad hoc arguunt, (in quo magnam difficultatem Ferre præsentit; & nostro iudicio omni difficultate caret.) Respondetur, concessio antecedenti; negando consequentiam, ob apertam rationem disparitatis. Nam ad causalitatem moralem sufficit adæquatio inter meritum, & præmium, ordinatioque extrinseca inter mentem, & præmiantem: quæ omnia salvantur inter meritum Christi procedens ex sua gratia habituali, & gratiam nostram. Cæterum ad productionem physicam principalem præter adæquationem causæ cum effectu requiritur approximatio physica agentis cum passio, quæ Christus ut homo non habet cum animalibus nostris; sicut nec intimum illapsum. Et propterea licet ut homo possit esse causa principalis moralis nostræ gratiæ, secus verò causa principalis physica.

¶ Per quod constat ad additamentum. Nam causa principalis physica est illa, quæ producit effective physicè effectum per virtutem adæquantem eius perfectionem; virtus autem, per quam humanitas Christi physicè producit nostram gratiam, non est gratia habitualis in ea existens: & ex defectu prædictæ conditionis nequit esse causa principalis, sed tantum instrumentalis, ut perpetuo docet D. Thom. ad eius influxum non requiritur coniunctio physica agentis ad passum, ut liquet in pluribus instrumentis divinæ virtutis. Supposito ergo, quod humanitas Christi non est causa principalis, sed tantum instrumentalis, virtus, per quam producit gratiam nostram, debet esse adinstar motionis transcurrentis, quæ non perit, nec potest adquare perfectionem gratiæ.

¶ Arguitur secundo. Nam sicut impossibile

adaquet, immo & excedat scientiam, quæ esset in alio, nequit principaliter producere similem scientiam in illo: ergo nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subiecto, in quo producenda esset.

¶ Ex dictis inferitur primo, nullam creaturam posse producere principaliter habitus supernaturales; vel in se, vel in alio. Tum quia ille solus valet producere proprietates principaliter, qui potest producere naturam; sed habitus supernaturales sunt proprietates gratiæ: ergo si non potest vlla creatura producere principaliter gratiam, non poterit producere habitus. Tum etiam: nam per gratiam non potest illos producere, quia non est immediate operativa, nec per nativam virtutem nature creata, quia *nulla res potest agere ultra suam speciem*, ut inquit D. Thom. nec per similes habitus, aliis duo accidentia tantum numero diversa essent in eodem subiecto: nec per alios habitus superiores, v.g. per charitatem, virtutem iustitiæ, quia ultra æqualem, vel maiorem perfectionem cause, debet dari debita approximatio agentis ad passum, ut supra insinuavimus: ergo nulla creatura potest principaliter producere habitus supernaturales. Recolantur quæ diximus tract. 11. disp. 2. dub. 5.

¶ Inferitur secundo, nullam creaturam posse principaliter physicè efficere intentionem gratiæ, & virtutum infusarum. Ratio est: tum quia ad eandem causam spectat producere qualitatem, & illam insendere; sed nulla creatura potest principaliter physicè producere gratiam, & eius virtutes: ergo nec illas intendere. Tum etiam: nam ideo nequit in se producere gratiam principaliter, quia non illam præcontinet; sed gratia ut quatuor non præcontinet gratiam ut octo: ergo. Sed de hoc expressè agemus tract. de Char.

¶ Inferitur tertio, non posse vllam creaturam producere principaliter physicè minimum auxilium gratiæ, sive sufficiens, sive efficax. Pro quo omnino supponenda est doctrina disp. sequenti danda circa essentiam vtriusque auxilij, & quibus dicemus consistere in quadam qualitate intrinseca, & fluida præcedente omnem actum creaturæ. In qua suppositione breviter probatur ex dictis: tum quia auxilium sufficiens destinatur ad dandas vires, quas natura non habet ex se ad actus supernaturales: ergo nequit illud principaliter producere; aliis sicut habere vires ad producenda auxilia, etiam illas haberet ad producendos prædictos actus. Tum etiam: quia solus ille potest producere auxilium efficax, qui habeat absolutam potestatem convertendi corda hominum; sed hanc habet solus Deus:

ergo.

\*\*\*

bile est, quod ignis nisi solus ignis, sic impossibile est, quod desiccat per gratiam nisi solus Deus, inquit D. Thom. in pref. sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest aliquid ignire, quod non fit ignis, vt ferrum candens: ergo aliquid, quod non est Deus, potest desiccare per virtutem communicatam à Deo: eumque desiccare sit idem, ac producere gratiam, aliqua creatura poterit principaliter illam producere.

Confirmatur primò. Unus ignis productus ab alio igne potest ignire: ergo etiam creatura habens uitam à Deo poterit desiccare. ¶ Confirmatur secundò. Nam ignis, licet sit effectus alterius ignis, potest produci tanquam à causa principali à solo Deo: ergo ita etiam, quod gratia fit effectus Dei, & quod possit principaliter produci ab aliqua creatura.

Ad hoc argument. respondetur, quod ferrum candens, vel habet aliquas partes substantialiter ignitas, vel non? Si dicatur primum, non verificatur, quod ignis aliquid, quod non fit ignis, & ita exemplum non venit ad rem. Si dicatur secundum, ferrum non est, quod producat ignem, sed tantum se habet vt defertis virtutem ignis. Adde: Nam sicut calor ignitivus non potest procedere ab alio quam ab igne, licet ignis possit procedere ab alio quam ab igne per virtutem communicatam ab igne, & sicut semen hominis non potest procedere ab alio, quam ab homine: ita gratia non potest provenire ab alio præter Deum. Et ratio est, quia gratia est semen & virtus Dei, quæ ab alio non potest provenire nisi à solo Deo.

Per quod constat ad primam confirmationem: Nam vnus ignis productus ab alio est substantialiter ignis, & non repugnat, quod aliis ab eo formaliter participetur. Repugnat tamen, quod gratia participetur nisi à solo Deo: quia eius essentia consistit in eo, quod sit participatio formalis nature divinæ: & quia est semen Dei, quod non potest produci ab alio semine, sed ab eo cuius est semen. ¶ Ad secundum responderetur, quod causa superior & infinita potest id, quod potest inferior, sed effectus proprius causa superioris & infinita non potest produci à causa inferiori: gratia autem est effectus proprius Dei, ideoque non potest procedere à causa creata, licet ignis possit produci à causa infinita, qualis est Deus.

94 Arguitur quartò. Non repugnat, aliquam creaturam physicè principaliter producere gratiam nec ratione supernaturalitatis, nec ratione participationis formalis nature divinæ, nec ex eo quod sit intra animam: ergo absolute non repugnat, creaturam aliquam principaliter physicè producere gratiam. Antecedens quoad primam, & secundam partem probatur: nam visio beata est supernaturalis, & participatio formalis visionis divinæ: & tamen defecto

producit ab intellectu perfuso lumine gloriæ: ergo non repugnat ratione supernaturalitatis, aut ratione participationis formalis nature divinæ, quod gratia producat physicè principaliter ab aliqua creatura. Quod tertiam etiam ostenditur: nam defecto vnus Angelus illuminat alium: ergo ex eo, quod gratia sit intra animam, non repugnat creaturam aliquam producere gratiam.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem quoad primam, & secundam partem: dicendum est, quod visio beata est supernaturalis per modum actionis vitalis, de cuius ratione est, quod procedat à principio intrinseco, & propterea potentia debet intrinsece elevari per virtutem intrinsecam: qua ratione non repugnat, quod sit supernaturalis, & sit participatio formalis alicuius prædicati divini, & quod procedat ab intellectu. Et propter eandem rationem non est participatio immediata, etsi formalis, prædicati divini, si per hoc intelligatur, quod descendit à Deo immediate: quamvis possit dici participatio immediata imitativè: imitatur enim immediate visionem divinam prout est in se. Gratia verò, cum sit prima radix in ordine supernaturali, potest esse virtute modo participatio formalis divinæ nature: ideoque contra eius essentiam est, quod producat principaliter physicè à causa creata. Ad probationem quoad posteriorem partem iam constat ex dictis in tract. de Angelis: vbi diximus, illuminationem vnus ab alio non posse fieri per productionem physicam alicuius speciei, aut qualitatis.

95 Arguitur vltimò. Nam qui producit vltimam dispositionem ad aliquam formam, etiam producit ipsam formam: sed homo physicè principaliter producit vltimam dispositionem ad gratiam: ergo producit principaliter ipsam gratiam. Maior constat in vltima dispositione ignis. Et minor probatur: nam vltima dispositio ad gratiam est actus charitatis, aut contritionis: sed homo principaliter producit hos actus: ergo.

Hoc argument. in nulla sententia habet vim. Nam actus charitatis, & contritionis, vel sunt dispositiones consequentes gratiam, vt nos facimus: & sic iam supponunt gratiam productam, cum ab ea procedant physicè effectivè: proindeque alius est influxus productivus gratiæ, & alius harum dispositionum, cum vitaliter procedant ab homine. Vel sunt dispositiones antecedentes: & sic non petunt producere physicè gratiam: vel quia sunt dispositiones tantum moralæ, vt volunt alii: vel quia sunt dispositiones physicae provenientes ab inferiori forma, vt volunt alii. Unde maior illa tantum tenet in illo agente, qui per eandem actionem producit formam, & dispositiones, & per formam

Dub. X. An gratia fiat per creationem?  
mam excedentem, aut æquantem eius perfectionem.

Resolutio difficultatis iuxta D. Thom.

### DUBIUM X.

An gratia fiat per creationem?

96 Oportet supponere in hoc dubio discrimen, quod datur inter creationem, & educationem, consistens in eo quod creatio est productio totius entis ex nihilo, sive ex nullo præsupposito subiecto, aut independenter ab eo: educio verò est productio forme per se supponens subiectum à quo in suo fieri dependet, & illud transmutat.

Sed cum subiectum habeat duplicem potentiam, naturalem videlicet, & supernaturalem, seu obedientialem, ad educationem alicuius forme sitis est, quod aliqua forma procedat ex subiecto secundum quamlibet ex his potentijs modo proxime præscripto. Et ita accidentia naturalia, quæ sunt cum transmutatione subiecti, verè educuntur ex potentia naturali illius: & actus supernaturales ex potentia obedientiali. Difficultas tamen est, an gratia educatur verè ex suo subiecto secundum potentiam obedientialem.

Et loquimur de connaturali productione gratiæ: nam supponi debet, non repugnare per potentiam Dei absolutam, quod gratia fiat per creationem: siquidem potest produci à Deo independenter à subiecto, sicut potest independenter ab eo exilire, vt cætera accidentia naturalia, vt videre licet in accidentibus eucharisticis. Circa quam difficultatem:

Duplex versatur sententia. Alia affirmativa, quam tenet Scotus in 2. dist. 37. quæst. vnic. §. Eadem argumenta, & in 4. dist. 1. vbi etiam Durand. Capreol. Palud. Gabr. Richard. Item Henriq. quolib. 4. quæst. 37. Vega in Trident. lib. 7. cap. 13. Quibus suffragantur Ferrara 4. Contra gent. cap. 57. Sotus in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 1. afferentes gratiam concreari cum homine vt grato, qui sub hac formalitate creatur. His aggregari possunt alij docentes, proprie loquendo nec creati, nec educi, sed produci per actionem superioris ordinis. Ita Arauxo in hac 2. 2. quæst. 112. dub. 2. conclus. 2. Martinez de Prado 2. part. Metaphys. controver. 4. art. 5. §. 4. & alij.

Altera est negativa, docens verè produci per educationem. Ita communiter alij Theologi tam intra, quam extra Scholam D. Thom. Curiel. Zumei. Goner. NN. Salm. in hoc tract. disp. 8. dub. 2. Suarez lib. 8. cap. 2. Valentia disp. 8. quæst. 4. punct. 2.

Cum quibus sit.

\*\*\*

97 Dicendum est, gratiam non fieri per creationem, sed proprie per educationem. Ita sentire videtur D. Thom. nam infra quæst. 113. art. 9. vbi querit, an creatio mundi sit maius opus Dei quam iustificatio: respondet, quod ex parte modi operandi est maius opus creatio quam iustificatio, licet ex parte rei operata sit maius opus iustificatio: ergo sentit gratiam non fieri per creationem, sed proprie per educationem. Id expressius docet quæst. vnic. de Verit. art. 10. ad 3. vbi ait: In anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente naturali: & hoc modo sunt in potentia virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam: & hoc modo sunt in potentia virtutes infusæ: sed eadem ratio militat in gratia: ergo sicut virtutes infusæ iuxta D. Thom. educuntur, ita gratia.

Et confirmatur. Nam iuxta D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. nulla creatura potest esse instrumentum creationis: sed humanitas Christi, & sacramenta sunt instrumenta physica gratiæ, vt tradit ipse Angel. Doct. in pref. quæst. 112. art. 1. ad 1. & 2. & 3. part. quæst. 62. art. 1. ergo non creatur, sed educitur.

98 Et probatur primò ratione: Nam gratia, cum definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur: ergo non creatur, sed educitur. Consequentia est legitima: nam in sententia communi Philosophorum educio seu generatio, & corruptio mutuo sibi correspondent, sicut annihilatio, & creatio: itaut res, quæ proprie corrumpitur, etiam educitur, aut generatur, & non creatur: & econtrâ res, quæ creatur, non corrumpitur, sed annihilatur. Antecedens verò ostenditur: tum quia, vt docet D. Thom. 1. part. quæst. 104. art. 4. iuxta providentiam ordinariam nihil definit esse per annihilationem. Tum etiam: nam gratia destruitur per actionem creaturæ, & præcisè per hoc, quod separatur à subiecto: sed quod hoc modo definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur, vt liquet in alijs accidentibus: ergo gratia, cum definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur.

99 Probatur secundò ratione fundamentali: nam id fit proprie per educationem, quod dependet in suo fieri, & esse à subiecto, & fit per actionem transmutativam illius, iuxta dicta num. 96. sed gratia fit per actionem transmutativam subiecti, & dependet in suo fieri, & esse à subiecto: ergo fit proprie per educationem. Minor quoad primam partem probatur:

Mm 2

nam

nam forma, quæ fit per actionem diversam ac ipsam subiectum, & quæ non petit ex natura sua produci per actionem productivam subiecti, aut cum ipso subiecto, necessario producit per actionem saltem transmutativam illius, etsi actu illud non transmutet; sed gratia est huiusmodi: nam imprimis producit in nobis cum verâ transmutatione, & non in ipsa creatione animæ: deinde in Angelis, & anima B. Virginis nulla commixio erit inter naturam, & gratiam: ergo actio productiva gratiæ in illis erit transmutativa subiecti. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam tunc intelligimus, aliquam formam dependere in suo fieri, & esse à subiecto, quando naturaliter non potest fieri, & esse sine subiecto, sicut nec operari; sicut e converso tunc intelligimus aliquam formam non dependere à subiecto, quando naturaliter potest fieri, aut esse sine subiecto, sicut & operari; sed gratia naturaliter nequit fieri, esse, aut operari sine subiecto, cum sit accidens: ergo gratia dependet in suo esse, & fieri à subiecto.

Quæ ratio rectè perpensa, & confirmata, cum his quæ reperiuntur in rebus naturalibus, sive eductis, sive creatis, quæ non expendimus brevitate causis, præcavet præcipuum effugium adversariorum, qui asserbant, gratiam ut vitium educi ex potentia subiecti, secus verò gratiam secundum se, ut de anima rationali discurrebat. Nostrates. Hoc, inquam, effugium præclusum manet ex nostra ratione: Tum quia inde discurremus, animam rationalem educi tantum ut vitium, quia ut vitium dependet in esse, & fieri à subiecto, secus verò absolute, cum naturaliter possit existere separata à materia, & ita operari; sed gratia non potest naturaliter existere separata à subiecto, cum sit accidens: ergo non solum ut vitium, sed etiam absolute educitur ex subiecto. Quinimò ex hoc ipso formatur efficax argumentum contra adversarios: siquidem saltem de potentia ordinaria eodem modo dependet in suo fieri, & esse à subiecto gratia secundum se, ac gratia ut vitium; sed gratia ut vitium propter hanc dependentiam fit per educationem: ergo etiam secundum se.

Tum etiam: nam gratia secundum suam entitatem fit per illam & eandem actionem, per quam vitium subiecto; sed ut vitium, iuxta adversarios, educitur ex subiecto: ergo etiam secundum suam entitatem. Maior probatur ab inductione: nam nullum est accidens, quod per unam actionem producat, & per aliam vitium subiecto: hoc enim tantum potest convenire formæ per se subsistenti, & non dependenti in suo esse à subiecto, qualis est anima rationalis: ergo per actionem, per quam vitium gratia, etiam producat.

Confirmantur hæc omnia, & simul refelluntur præcipuum fundamentum adversariorum. Nam ideo gratia non educeretur ex potentia

animæ v. g. quia, cum hæc fit entitativè naturalis, & gratia supernaturalis & superioris ordinis, nequit præcontineri in potentia illius; sed hoc est falsum: ergo educitur ex illa. Minor probatur: tum quia in eorum sententia gratia ut vitium sufficienter continetur in potentia subiecti, ut educatur ex illa; & tamen illa visio est supernaturalis & superioris ordinis: ergo idem dicendum est de gratia secundum suam entitatem. Tum etiam: nam visio hypostatica ita continetur in potentia humanitatis, ut educatur, quia non apparet, qualiter visio possit creati, & tamen est supernaturalis & ordinis superioris: ergo idem quod prius. Tum deinde: nam omnes actus supernaturales educuntur ex potentia subiecti, cum creatura sit causa principalis eorum, quin eis obstat, quod sunt supernaturales & ordinis superioris: ergo. Tum denique: nam ut aliqua forma educatur de potentia subiecti, non requiritur, quod hoc illam præcontinueat in actu, sed in potentia, aliis non solum esset potentia passiva, fed etiam activa illius; sed ut anima præcontinueat hoc modo gratiam, habet sufficientem potentiam, videlicet potentiam obedientialem, quæ inest cuilibet creaturæ, distinctam formaliter à potentia naturali: ergo.

## §. II.

## Opinionis contrariæ motiva.

100 **A**rguitur primò ab autoritate. Nam Scriptura multis in locis docet, gratiam creati, ut ipsam. 50. *Cor mundum crea in me Deus:* Et ad Galat. 6. iustus dicitur *novus creatus:* Et ad Ephes. 2. fideles dicuntur *creati in Christo Iesu:* Et 4. *Induere novum hominem, qui secundum Deum creatus est.* Ergo gratia non educitur, sed creatur.

Et confirmatur ex D. Thom. nam in hac 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 3. hæc habet: *Gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est in novo esse constituuntur ex nihilo.* Et quæst. 3. de Potent. art. 8. ad 3. docet, gratiam creati, secundum quod *creari*, potest formæ non subsistenti convenire. Et tandem in 2. dist. 26. quæst. vnic. art. 2. ad 5. ait: *Cum gratia corruptipitur, simul etiam in nihilum redit;* sed creatio correspondet annihilationi: ergo iuxta Div. Thom. gratia creatur.

Ad argument. respondetur, posse retorqueri in sententiam contrariam: Nam etiam scriptura sacra pluribus in locis docet, gratiam generari, ut Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit etc.* Et 1. ad Corint. 4. *Per evangelium ego vos genui:* Et Iacob. 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis,* qui modus loquendi habetur etiam in Trid. sess. 6. cap. 3. & 4. generatio autem est educatio, & non creatio. Dicendum

dum est ergo, quod gratia dicitur creari, non quia producat ex nihilo, sed quia infunditur a Deo nullis præcedentibus meritis: ut exponit D. Thom. loco primo citato, ubi post verba relata statim adiecit: *id est non ex meritis, secundum illud ad Ephes. Creati in Christo Iesu.* Per quod constat ad confirmationem, & maxime ad testimonium D. Thom.

Ad secundum testimonium dicendum est, D. Thom. in eo solum excludere potentiam naturalem, ex qua gratia fiat, quasi supponendo, quod sit ex subiecto secundum potentiam obedientialem: cum dicat: *Non habet talem materiam, in qua sit hoc modo in potentia, quod per agentem naturalem adduci possit ad actum, sicut est de aliis formis naturalibus.* ¶ In tertio testimonio D. Thom. non loquitur de annihilatione propriè dicta, sed de corruptione formæ, quæ totum suum esse amittit, ita ut nulla pars eius in se remaneat, sed tantum in potentia subiecti: in quo sensu etiam in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet, formam corruptibilem annihilari.

101 **A**rguitur secundò: Nam anima rationalis creatur: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: tum quia gratia est simpliciter perfectior anima rationali: ergo si hæc creatur, etiam gratia. *Tum etiam:* Quia actio productiva gratiæ debet esse perfectior actione productiva animæ; sed educio est imperfectior creatione: ergo si anima rationalis creatur, etiam gratia. *Tum denique:* Nam sicut anima rationalis est ex natura sua incorruptibilis, & propterea creatur, ita gratia ex natura sua est incorruptibilis, cum ex natura sua petat in æternam durare, ut insinuavimus ex D. Thom. supra num. 81. ergo etiam creatur.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratia ita est perfectior anima rationali quoad esse specificum, quod anima rationalis est perfectior gratia quoad modum habendi esse. Modus autem productionis est iuxta modum essendi; & propterea anima rationalis terminat nobiliorem modum producendi quam gratia, ita ut illa fiat per creationem, & ista per educationem. Et insinuat hæc probatio in anima equi respectu formæ celestis: nam prima est absolute perfectior; & tamen fit per educationem, & forma celestis per creationem. Insinuat etiam in visione beatifica: quæ absolute perfectior est anima rationali; & nullus dubitat, quod fit per educationem, cum intellectus noster sit illius causæ principalis.

Ad secundam probationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quod alia est præcontinentia per modum potentie passivæ, & alia per modum potentie activæ: nam ut aliqua forma præcontinueatur in aliqua potentia activa

nis naturalis: quod satis est, ut gratiæ productio sit quoad speciem simpliciter perfectior actione productiva animæ rationalis: quamvis hæc quoad modum sit perfectior actione productiva gratiæ. Et propterea August. in Ioann. 14. inquit: *Maius opus est, et ex impio iustus fiat, quam creare colum, & terram.* Et insinuat in actione Dei productiva animæ equi, quæ est simpliciter perfectior actione creativa celorum; quamvis hæc sit perfectior secundum quid, hoc est quoad modum.

Ad tertiam responderetur, quod anima rationalis ita est ex natura sua incorruptibilis, quod subsistat per se: & propterea fit per creationem, & nequit destrui per potentiam Dei ordinariam. Gratiæ verò, etsi petat ex natura sua durare in æternum, nec subsistit per se, nec plene dominatur subiecto in hac vita: & hac ratione & potest destrui per potentiam Dei ordinariam, & relinquit suum non esse in subiecto: & consequenter nec annihilari, nec creatur.

102 **A**rguitur tertio. Forma, quæ non præcontinetur in potentia subiecti, non educitur, sed creatur; sed gratia non præcontinetur in potentia animæ rationalis, v. g. vel Angelis: ergo non educitur, sed creatur. Minor probatur: nam id, quod entitativè est supernaturale, nequit præcontineri in potentia entitativè naturali; sed gratia est entitativè supernaturalis, & subsistat Angeli, & animæ rationalis entitativè naturalis: ergo gratia nequit præcontineri in potentia animæ rationalis: aut Angelis.

Per quod præcluditur commune effugium ad potentiam obedientialem: sicut enim hæc entitativè est naturalis; sed iuxta dicta gratia nequit præcontineri in potentia entitativè naturali: ergo nec in potentia obedientiali.

Et confirmatur primò. Nam potest gratia produci per unam actionem, & per aliam vitium subiecto: ergo defectu ita producat, cum id exposcat dignitas gratiæ; fed gratiam fieri hoc modo idem est, ac creari: siquidem fit independentè à subiecto: ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur secundò. Nam gratia in pluribus fit in eodem instanti ac suum esse, ut in Angelis, B. Virgine, & anima Christi: ergo fit per creationem. Probatur consequentia: nam non fit cum transmutatione subiecti; sed quod non fit cum transmutatione subiecti, fit per creationem: ergo gratia non fit per educationem, sed per creationem.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quod alia est præcontinentia per modum potentie passivæ, & alia per modum potentie activæ: nam ut aliqua forma præcontinueatur in aliqua potentia activa

opus est, quod sit equalis, aut superioris perfectionis cum forma, proindeque si forma est supernaturalis, etiam potentia debet esse entitativa supernaturalis. Ceterum, ut aliqua forma præcedatur in aliqua potentia passiva, non debet hæc esse equalis perfectionis: eorum unumquodque recipit in quantum est in potentia: quare nec potest esse entitativa supernaturalis, etsi forma dependens ab ea sit entitativa supernaturalis, sed factis est, quod importet capacitatem passivam ad eam, & quod forma naturaliter, non possit existere sine tali potentia. Et hæc omnia verificantur in gratia, & potentia obediential animæ rationalis, aut Angelicæ.

Ad primam confirmationem respondetur, permisso antecedenti, negando consequentiam. Nam aliud est, quid Deus per potentiam suam absolutam possit facere supra exigentiam naturam rerum: Aliud verò, quid peccat res iuxta eius connaturalitatem. Licet autem accidens per potentiam Dei absolutam possit produci independentem à subiecto; exigat tamen, ut dependenter ab illo producatur: ita est supra eius exigentiam per unam actionem produci, & per aliam vniiri. Pariter ergo dicimus de gratia habituali, quia est verum accidens, & ita, qualiscunque dignitatis sit, petit ex natura sua per eandem actionem produci, & vniiri subiecto: Sicut vniio hypothetica, quæ quia est quidam modus diminutus, etsi superioris ordinis, non potest produci nisi dependenter ab humanitate.

Ad secundam respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam ad veram rationem educationis non requiritur, quod actio productiva forme acti transmutet eius subiectum, sed sollicit, quod ex se sit transmutativa. Et ut cognoscamus, quando actio ex se est transmutativa, plura suppetunt signa, quorum primum est, quod forma non habeat connaturalem nexum cum subiecto, ut in presenti contingit.

## DUBIUM XI.

An homo sine peculiari revelatione possit certo certitudine fidei, vel theologice scire se esse in gratia?

103 **D**E hoc dubio agit expressè D. Thom. in 2.ª quaest. 112. art. 5. in quo duo supponimus, & vnum inquirimus. Supponimus primò, posse hominem certo cognoscere se esse in gratia, si hoc ei specialiter revelatur, ut contingit pluribus Sanctis. Nam de Apostolis, Ioann. 13. dicitur, *Vos mundi estis*: de B. Virgine, *Luce 1. Ave gratia plena*: & de Adamo, & Angelis in via docent satis probabiliter plures Theologi. Quinimò D. Thom. loco citato inquit, hoc aliquibus sanctis speciali privilegio revelari, ut & curiosis gaudium in hac vita

in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala presentis vite sustineant.

Supponimus secundo, neminem teneri præcisi speciali revelatione à Deo ad credendum si de divina se esse in gratia. Hæc suppositio est de fide, definita à Trident. contra Luchurum: qui docebat, fideles debere certo sibi persuadere remissa esse sibi à Deo peccata, & in hac persuasionem omnino quiescendum esse, omni dubitatione remota. Calvinus sequutus est peritum Lutherum lib. 3. Inlib. toto (scilicet cap. 3. Sed hanc inanem fiduciam damnat Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 12. 13. & 14.

Sed ut pundum controversiæ intelligatur, duplex certitudo distinguenda est: alia moralis, metaphysica altera. Metaphysica est illa, cui non potest subesse falsum. Et hæc potest esse, vel obfcura, vel evidens: obfcura est, quando motivum ita infallibiliter connectitur cum obiecto cognito, ut non connectatur cum illo tanquam causa cum suo effectum, aut tanquam effectus cum sua causa, sed præcisè se habet ut testimonium extrinsecum alicuius loquentis, qui nec fallere, nec falli potest, ut Deus: & hæc certitudo spectat ad fidem theologicam: siue testimonium Dei respiciat totam Ecclesiam, siue respiciat personam particularem. Evidens est, quando motivum habet infallibilem connexionem per modum cause, aut effectus cum obiecto cognito: & hæc spectat ad scientiam, Moralis est illa, cui absolute potest subesse falsum; motivum tamen credendi habet aliquam connexionem cum obiecto. In quibus gradibus possunt reperiri alius infimus, qui actualem formidinem non excludit: ut dum vnus homo infimat notæ dicit, *vidi hoc*. Alius medius, qui actualem formidinem excludit, non tamen potentiam ad formidandum: & ad hunc modum se habet testimonium plurium, & gravium hominum, præcipue si non adit motivum rationale ad dubitandum, quod quidem tollit actualem formidinem; non verò potentiam ad formidandum, quia illi homines fallere, & falli possunt, & intellectus hoc motivum considerans potest formidinem concipere. Tertius, & supremus, qui excludit etiam potentiam ad formidandum; quia fundatur in testimonio omnium hominum, de quibus incredibile est, quod ad fallendum conspirent. Et hæc certitudinem habemus de hac propositione, *Roma 8.*

Inquirimus ergo, an sine peculiari revelatione Dei possit quis aliqua certitudine ex prædictis scire se esse in gratia?



Nostra sententia tribus assertionibus elucadata.

104 **D**icendum est primò, nullum posse certo scire se esse in gratia. Hæc assertio est communis inter Theologos: eamque admittunt adhuc hæretici. Et probatur ratione D. Thom. ex loco allegato deducta: nam tuac potest dari certitudo de aliquo obiecto, quando motivum connectitur infallibiliter cum illo, vel per modum cause, vel per modum effectus, & ita accidit in demonstrationibus naturalibus; sed nulla res naturalis connectitur infallibiliter cum gratia siue per modum cause, siue per modum effectus: ergo nullus per principia purè naturalia potest certo scire se esse in gratia. Minor probatur: nam imprimis nulla res naturalis potest esse causa gratiæ, ut constat ex dictis diu. 9. quinimò, cum Deus sit in se nobis ignotus pro hoc statu, nequit esse medium, ut cognoscat aliquis se habere gratiam: deinde nullus effectus naturalis est proprius gratiæ, & procedens perse ab illa: ergo nulla res naturalis siue per modum cause, siue per modum effectus connectitur infallibiliter cum gratia. Accedit, quòd nulla res naturalis potest esse medium ad cognoscendam possibilitatem gratiæ: ergo potior titulo non potest esse medium ad cognoscendam existentiam illius in aliquo subiecto determinato: Consequencia patet: & antecedens supponitur ex alibi dictis.

105 Dicendum est secundo, nullum absque speciali revelatione non posse certificari in hac vita de sua iustificatione certitudine, cui non potest subesse falsum. Hæc assertio post Trident. est adeo certa, ut merito sententia opposita Catharini à multis censetur erronea. Et probatur primò ex Concilio relato sess. 6. cap. 9. vbi ait: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, & de sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Neque locum habet interpretatio Catharini limitans decretum Concilij ad certitudinem fidei vniuersalis spectantem ad totam Ecclesiam. Tum quia verba Concilij vniuersalia sunt, quæ proinde se extendunt ad fidem quancunque, cui falsum subesse non possit. Tum etiam: nam ratio Concilij ad eam etiam fidei certitudinem extenditur, quæ experimento propriæ conscientiæ haberi potest, ut liquet ex illis verbis, *seipsum, suamque propriam infirmitatem & in-*

dispositionem respiciat: ergo iuxta Concilium, sublata certitudine fidei siue vniuersalis, siue particularis, nullus potest de sua iustificatione esse certus certitudine, cui non possit subesse falsum.

Sed inquit Catharinus, Concilium consultò dixisse *formidare, & timere potest*, non autem debet, quæ verba longe diuertim sensum continent. Sed contra est. Nam verbum *potest* ex prædicto decreto idem valet ac *licet potest*. Non dixit autem Concilium debet, sed potest: quia noluit fideles obligare ad non excludendam actualem formidinem de propria iustificatione, sicuti obligat ad illam excludendam de misericordia Dei, de merito Christi &c. Et quia decretum Concilij de promptum fuit ex facris litteris.

Probatur secundo ex Scriptura. Nam Ecclesiastes 9. dicitur: *Nescit homo, etrum amare, an odio dignus sit*, quo testimonio vitatur D. Thom. loco supra relato Proverb. 20. *Quis potest dicere: mundum est cor meum.* Ad hæc, & alia permulta testimonia varias confixerunt hæretici, & Catharinus cabillationes. Sed nobis sufficiat pro earum impugnatione expositio SS. PP. qui illa iuxta sensum nostræ assertionis interpretantur. Videantur Hieronym. ad primum locum relatum, Beda ad secundum, August. lib. de Spirit. & anim. cap. 59. Bernard. sermone 1. Septuag. & alij PP.

Probatur tertio ratione. Quia nullus potest esse certus de sua iustificatione, nisi sit certus de dispositione ad illam: sed nullus de prædicta dispositione potest esse certus, certitudine cui non possit subesse falsum citra revelationis privilegium: ergo nullus potest absque speciali revelatione esse certus, certitudine cui non possit subesse falsum, de sua iustificatione. Maior videtur certa: nam conclusio aliqua nequit esse certa, nisi vtraque præmissa sit certa: cum ergo certitudo nostræ iustificationis citra revelationis privilegium pendeat tanquam ex præmissa speciali ex certitudine dispositionis, nequit certitudo illius deduci nisi ex certitudine istius. Minor verò probatur: nam dispositio proxima requisita ad iustificationem plura requirit tam ex parte penitentis, quam ex parte ministræ: nam ex parte penitentis requiritur dispositio supernaturalis, ex parte ministræ intentio abolendi, & baptizandi, si iustificatio sit per suspensionem sacramenti; sed homo, citra revelationis privilegium, nequit esse certus certitudine excludente omnem formidinem, quòd dispositio sit supernaturalis, cum scientia naturalis ad hoc pervenire non possit, & multò minus de intentione ministræ, ut ex se liquet: ergo extra revelationis privilegium nullus potest esse omnino certus de dispositione proxima requisita ad iustificationem.

106 Ex dictis inferitur, hominem non posse

se esse certum de sua iustificatione certitudine theologica. Nam certitudo conclusionis theologice necessario debet supponere (saltem in casu quæstionis) aliquam propositionem universalem a Deo revelatam, & nobis ab Ecclesia propositam; sed hæc propositio, ego sum in gratia, non supponit propositionem revelatam: ergo non potest esse certa certitudine theologica. Minor probatur: nam propositio absoluta, & particularis non continetur sub universali conditione, usque dum consistit conditionem esse completam in hoc individuo; sed omnes propositiones generales de hominis iustificatione a Deo revelatae, & ab Ecclesia propositæ sunt conditionate, v.g. quod conquiretur gratiam, si verè & sincerè peniteat, & non constat ex aliquo principio naturali hanc conditionem esse completam in me v.g. ergo.

Et confirmatur ex dictis prima assertione. Nam conclusio theologica, & certa de nostra iustificatione non potest haberi ex causis, aut ex effectibus: ergo homo non potest esse certus se esse in gratia certitudine theologica. Antecedens quoad primam partem probatur: nam causa gratiæ in nobis est Deus, minister sacramenti, & dispositio nostra; sed nullus potest esse certus de Deo causante gratiam, cum in se sit nobis ignotus, iuxta illud Job 36. *Eccc Deus magnus ostendens scientiam nostram: nec de dispositione propria, cum hæc debeat procedere ex motivo supernaturali, & nemo potest evidenter cognoscere, si contritio, vel attritio procedit ex motivo supernaturali, & multo minus de intentione ministri, quæ occulta prorsus nobis est: ergo conclusio theologica certa, cui non potest subesse falsum, non potest haberi ex causis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam nullus est effectus habens necessariam connexionem cum gratia, qui sit certò & infallibiliter cognoscibilis independentè à revelatione divina, propter maximam conformitatem quam habet dilectio naturalis Dei super omnia cum simili dilectione supernaturali: ergo nec haberi potest ex effectibus.*

107 Dicendum est tertio, posse iustum de sua iustitia esse certum certitudine morali excludente omnem actualem formidinem similem ei, quæ credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem: scilicet verò certitudine morali excludente potentiam ad formidandum, qualis est, quod Roma existit. Ita frequenter Theologi contra nonnullos infra referendos.

Quoad posteriorem partem probatur ex Trident. loco supra relato ubi ait, quemlibet iustum posse formidare de sua gratia dum seipsum, suamque infirmitatem considerat; sed certitudo moralis, quæ credimus Romam existere, excludit omnem potentiam ad formidandum: ergo nullus iustus, seclusa speciali revelatione potest esse ita certus de sua gratia, ac certus est de eo, quod Roma existit.

Et confirmatur primò. Quia nullus, quantumvis magnæ sanctitatis, potest habere tanta sanctitatis sui signa, quanta habentur de eo, quod Roma existit: nam hæc habentur ex publico testimonio tot virorum, ore, & scripto ita attestantium, totaque sæculis constanter firmata, ut nulla penitus relinquatur potentia ad dubitandum; constat autem, quod nullus cuiusvis sanctitatis habet tot, & tam ingentia signa illius: ergo.

Confirmatur secundò. Nam si quis habere posset tantam certitudinem de hac propositione, *sum in gratia*, ac de ea, *Roma existit*, posset jurare sine temeritate, quod est in gratia, sicut potest jurare, quod est Roma; sed nullus jurare potest sine temeritate, & seclusa revelatione, quod est in gratia, ut colligitur ex Innocent. III. in cap. *Acceptimus*, de Purgatione canonica, ubi reprobat tanquam temerarium iuramentum cuiusdam Archiepiscopi Bizaustini, qui iuraverat se esse immunem à quibusdam criminibus, de quibus accusabatur, existimans talia crimina esse remissa per penitentiam: ergo.

108 Quoad primam partem probatur eadem assertio ex D. Thom. loco supra relato, ubi ab illis verbis *Tertio modo cognoscitur* concedit aliquibus iustis insignis sanctitatis specialem aliquam noticiam suæ gratiæ, quam communitur non habent alij iusti; sed commune est omnibus iustis habere aliquam cognitionem probabilem de sua sanctitate: ergo ex mente Divi Thom. aliqui iusti citra specialem revelationem possent esse certi de sua gratia certitudine excludente omnem formidinem actualem. Videantur ad hoc plura testimonia tam Sacre Scripturæ, quam SS. PP. quæ referunt NN. Salm. loco supra relato num. 11.

Et probatur eorum ratione: Nam id, quod conducit ad maius solatium, pacem, & profectum aliquorum virorum miræ sanctitatis, qui maximo studio perfectioni incumbunt, & alias non opponitur Scripturæ, Concilijs, & SS. PP. attendit suavi providentiæ Dei, concedendum est illis; sed habere certitudinem de sua gratia excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Concilijs, nec SS. PP. & conducit ad solatium, pacem, & profectum talium virorum: ergo iustus potest esse de sua iustitia certus certitudine morali excludente omnem formidinem actualem, similem ei, quæ credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem. Minor quoad secundam partem non indiget probatione. Siquidem nulli dubium est, quod similis cognitio in huiusmodi personis est medium ad maiorem Dei amorem. Quoad primam ostenditur: nam Scripturæ, & PP. frequenter docent, iustos posse habere aliquam moralem certitudinem de sua gratia, ut legenti testimonia, quæ afferunt Salm. constabit; deinde Trid. solū

illam excludit certitudinem, cui non potest subesse falsum, vel quæ tollat potentiam ad formidandum, ut constat ex dictis: ergo habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Concilijs, nec SS. PP.

## §. II.

## Opposita sententia.

109 Pro sententia opposita secundæ, & præcipue assertioni referuntur Lutherus, & Calvinus, & alij sectarij, necnon Catharinus in opus. de cert. Gratia, & in Apologia contra Sotum. Contra tertiam, & secundam eius partem sentiunt Ricardus art. 9. Vega lib. 9. in Irid. cap. 46. & 47. Soto in Apologia cap. 3. & 4. quorum sententiam probabilem reputat Greg. Martinez ad præcitatum quæst. 112. dub. 1. conc. 6.

Arguitur ergo nonnullis autoritatibus sacre paginæ: Nam ad Rom. 8. dicitur: *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* Quem locum exponens Chryl. homil. 14. hæc ait: *Cum autem Spiritus testatur, quæ tandem restat ambiguitas? Nam si vel bonus, vel angelus, vel Archangelus, vel alia huiusmodi potestas hoc pollicetur, par, convenientisque esset nonnullos visitare. Cum autem summa essentia, & ea quidem, quæ hoc largita est donum, nobis testimonium asserat, quis tandem de dignitate ambigat? Potest ergo haberi infallibilis certitudo ut eo, quod quis est in gratia.*

Item ibidem inquit Apost. *Certus sum, quia neque mors, neque vita etc. poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu:* ergo certus erat Paulus de sua iustitia coram Deo. Tandem, missis alijs testimonijs, 2. Petri 1. dicitur: *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocacionem, & electionem faciatis:* ergo ex operibus bonis certi esse possumus de nostra electione, & sanctitate.

Ad primum testimonium cum expositione Chryl. Respondetur, verba Apost. non dirigi ad singulos iustos divisive sumptos, sed ad totam Ecclesiam, cui Spiritus sanctus testatur habere spiritum adoptionis. Et huius rectæ expositionis signum est, quod Apostolus in tota epistola ad Romanos contestat Ecclesiam cum Sinagoga, contendens Sinagogam habuisse spiritum timoris, Ecclesiam vero spiritum adoptionis, seu amoris. Ad secundum testimonium, Respondetur, posse concedi Paulum fuisse certum de sua gratia coram Deo. Sed nihil inde contra nos; quia prædicta certitudo potuit dimanare ex speciali revelatione. Quam plures colligunt ex illo 2. ad Corinth. 12. *Suffici tibi gratia mea.* Vel alie, Paulum in illo loco loqui tantum de prædestinatis in communi, de qui-

bus antea loquebatur. Ad tertiam respondeatur, sensum illius non esse, quod per bona opera possimus nostram vocacionem, & electionem facere ita certam, ut ex talibus operibus certificari possimus, quod sumus ex numero electorum; sed quod ex parte nostra debeamus nos gerere operantes opera digna vitæ æternæ, ut, quantum fieri potest, illam certam faciamus coram Deo.

110 Arguitur secundò. Nam de fide est, accedentem ad penitentiam, vel baptismum ritè dispositum accipere gratiam iustificantem; sed potest quis certò cognoscere se ritè dispositum accedere ad hæc sacramenta: ergo potest quis certa fide, cui non possit subesse falsum, credere se habere gratiam iustificantem. Consequentia est legitima, iuxta dicta num. 106. circa evidentem conclusionem theologicam. Minor verò probatur: tum quia quis valet se iudicare, qua fide, & intentione illa sacramenta recipiat. Tum quia sequeretur, hominem accedentem semper ad sacramenta cum huiusmodi dubia dispositione peccare: quia tenetur cum dispositione certa ad illa accedere. Tum denique: nam alias divina providentia esset diminuta; cum tam occultam dispositionem ex parte nostra ad iustificationem requirit, ut eos, qui illam habituri sunt, lateat.

Confirmatur primò. Potest homo esse certus de iustificatione aliorum: ergo etiam de propria. Consequentia constat. Et antecedens probatur: nam qui parvulum baptizat, potest esse certus de valore sacramenti, cum possit esse certus de materia, & forma, & de sua intentione: ergo etiam de pueri baptizati iustificatione; cum ad fructum illius non requiratur aliqua positiva dispositio ex parte ipsius pueri.

Confirmatur secundò. Ecclesia non habet maiorem certitudinem de dispositione illius, qui patitur pro Christo martyrium, quam ipse martyr; sed Ecclesia omnino certò cognoscit illum fuisse mortem pro Christo, quod infallibiliter comedatur cum gratia, cum illum adscribit catalogo Sanctorum: ergo etiam ipse martyr cognoscit certò se habere gratiam.

Ad argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad omnes primam probationem dicendum est, quod dispositio requisita in adulto ad recipienda sacramenta debet esse supernaturalis, de qua nullus potest esse omnino certus nisi privilegio revelationis. Accedit, quod requiritur ad eorum valore intentio ministri, de qua nullus potest habere tantam certitudinem, cui non possit subesse falsum. Ad secundam probationem dic, quod ad licitam receptionem sacramentorum factis est ea certitudo moralis, quæ in humanis rebus intervenit. Nec maiorem diligentiam quam humanam exigit Apollolus in conscientie exami-

me, sicut nec maior certitudo requiritur ad hoc, ut aliquis concitetur. Hac enim certitudo est moralis, & sufficiens ad formandum iudicium prædicum omnino certum, & consequenter ad licitam receptionem, & administrationem sacramentorum. ¶ Ad tertium respondetur, sufficere, ut providentia Dei non sit diminuta, quod datur certitudo moralis de dispositione ad sacramentum; hac enim habita, non cruciantur perpetua anxietate fideles, sed inret metum, & spem suam salutis ambulant, quod spectat ad suam providentiam Dei.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis tacta est in ea, quia parvulus non potest habere dispositionem illam supernaturalem, & propterea ex parte illius nulla dispositio requiritur ad validum, & fructuosum sacramentum baptismi recipiendum; aliis ex parte ministri non requiritur aliquis actus sibi incognoscibilis, sed tantum intentio: suppositis ergo debita materia, & forma, que, cum naturalia sint, possunt ab eo omnino certo cognosci, poterit certo cognoscere, supposita revelatione generali, quod parvulus est in gratia. Iustificatio autem propria, prout pendet ex propria dispositione, non datur, nisi talis dispositio sit supernaturalis, sive iustificatio fiat extra sacramentum, sive intras; & hæc mihi certa esse non potest, sicut nec intentio ministri, si iustificatio fiat per collationem sacramenti.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam dupliciter de martyre loqui possumus: vel ante, vel post mortem. Si sermo sit de eo ante mortem, sic non canonizatur ab Ecclesia: ideoque nequit inde colligi Ecclesiam scire certo illum esse in gratia. Si sermo sit de ipso post mortem, tunc sicut Ecclesia scit certo esse in gratia, ita ipse martyr, cum percipiat fructum martyrii.

111 Arguitur tertio. Nam potest quis esse certus certitudine infallibili de sua fide; ergo etiam de sua gratia, & charitate. Antecedens est D. Thom. in art. supra relato ad 2. ubi hæc habet: *De ratione scientia est, quod homo certitudinem habet de his, quorum habet scientiam. Et similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta deus existunt: & ideo quicumque habet scientiam, & fidem, certus est se habere.* Consequentia vero probatur: nam ideo non potest quis esse certus de sua gratia, & charitate, quia sunt quid supernaturale; sed etiam fides theologica est supernaturalis: ergo si potest habere certitudinem infallibilem de sua fide, etiam de sua gratia, & charitate.

Huic argumento dupliciter respondetur:

primò cum Caietano, Bañez, Arauxo, Greg. Martinez, Gonet, & alijs, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quam in prædictis verbis D. Thom. innuit: nam fides, sicut scientia, est habitus certus, & receptus in intellectu, qui est potentia reflexiva potens reflecti super seipsum, ideoque potest per ipsum actum fidei de eodem certificari exercite. Hoc autem convenire non potest gratiæ, & charitati: quia certitudo non est propria perfectio illarum, utpote propria potentia cognoscitiva. Iuxta quod potest dici, quod quilibet catholicus valet licite iurare se esse fidelem; quod non posset facere, nisi haberet infallibilem certitudinem de sua fide: sed non potest iurare se esse in gratia.

Respondetur secundo, & non minus probabiliter cum Suarez lib. 9. de Gratia cap. 12. num. 12. & alijs socijs, necnon cum NN. Salm. loco supra relato, num. 17. negando antecedens, quia nullam recognoscunt disparitatem: cum, sicut iustus non habet speciem propriam gratiæ, ita fidelis non habeat speciem propriam fidei supernaturalis ut talis. Nec autoritas D. Thom. urget: Nam tantum loquitur de certitudine quoad obiectum creditum, ut liquet ex illis verbis: *De ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem:* & ad hoc ut sit certus de his, que fides proponit credenda, satis est propositio univocalis Ecclesiæ: quæ sufficiens etiam est ad iurandum se habere fidem; licet non qualitatem illius, quia fides abstrahit à naturali, & supernaturali, & non potest esse certus, quod assensus procedit ex motivo supernaturali. Gratiæ autem determinata est forma supernaturalis, & propterea non dat locum ad certitudinem illius sub illa abstractione. Et hoc est discrimen intentum à Div. Thom. inter gratiam, & fidem. Nec in illis verbis, *Et ideo quicumque habet scientiam, & fidem, certus est se habere,* designat scientiam, aut fidei qualitatem, sed solum evidens experimentum credendi sub dicta abstractione.

112 Adversus tertiam assertionem, & primam eius partem videntur sentire Medina, Arauxo, Gonet, & alij negantes tantam certitudinem, quantum nos concessimus. Et arguitur: nam Concil. dicit, quod quilibet iustus formidare debet de sua iniustitia: ergo non potest habere certitudinem moralem excludentem actualem formidationem. ¶ Confirmatur primò. Quia nullus absque temeritate potest iurare se esse in gratia; sed potest quis iurare se esse Sacerdotem: ergo non est tanta certitudo de vno, ac de alio. ¶ Confirmatur secundo. Nam persona insignis sanctitatis solent formidare de sua iniustitia: ergo certitudo eorum moralis non excludit actualem formidationem. ¶ Confirmatur tertio. Nam hæc certitudo est talis, ut plerumque ei subit salum,

Ad

Ad argument. respondetur, Concilium solum asserere, quod homo potest formidare: cum quo coheret, quod habeat actualem securitatem moralem. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod licet potest quis iurare se credere esse Sacerdotem, secus verò absolute se esse Sacerdotem; ita potest iurare se credere esse in gratia, licet non possit iurare absolute se esse in gratia: quia illa, de quibus tantum habet certitudinem moralem prædictam non potest cum iuramento affirmare. ¶ Ad secundam respondetur, huiusmodi personas plerumque formidare de sua iniustitia, Deo sic ordinante propter bonum humilitatis, non quia non possint habere vrgentissima signa, & motiva ad securitatem moralem. Per quod constat ad tertiam.

### DISPUT. III.

#### De Gratia actuali.



Explicata iam necessitate gratiæ specialis ad actus supernaturales, naturaque & perfectione gratiæ habitualis, superest, ut de gratia actuali tractemus: cui hæc vitima disputacionem dicamus; quamvis si pro merito tractanda foret, esset necessarium integrum volumen. Gratiæ actualis, que termino incompleto dicitur *auxilium*, nihil aliud est, quam id quo per modum transeuntis ad fidem, & pietatem promovetur: ad distinctionem gratiæ habitualis, que est donum ex natura sua permanens non solum iustificans intrinsece hominem, faciensque Deo acceptum, & amicum, ut latè diximus disp. præc. sed etiam dans vires etsi radicales ad operandum permanentes in linea supernaturali: & ad distinctionem virtutum, & habituum eam sublequentium, que præstant vires proximas ad operandum etiam permanentes in eadem linea. Prædicta gratia actualis multipliciter solet dividi à Doctoribus. Sed famosior inter illos divisio, prætermittis alijs, est, qua dividitur in sufficientem, & efficacem: sufficientem est illa, que dat posse operari; efficacem verò, que cum operatione semper coniungitur. Hanc divisionem satis expressit N. Cyrill. tom. 2. de Adorat. lib. 1. fol. mihi 342. lit. B. his verbis: *Id porro esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantum, & admonitionibus in animis inmissis (en gratiam sufficientem) incitari, ut à peccatis recedamus, sed etiam ad eam erga nos benignitatem descendere omnium Salvatorem Deum, ut efficiat nos auxilio iugit, iuxta illud: Tentasti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxisti me. Nam,*

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

### DUBIUM I.

An defactò detur gratia actualis verè sufficiens separata ab efficaci

PLura dubia inveniunt NN. Salmant. circa necessitatem gratiæ sufficientis. Nam tract. proxime relato disp. 5. dub. 2. inquirunt: *Utrum primum auxilium gratiæ supernaturalis actualis intrinsece consistat formaliter in aliqua operatione supernaturali.* Et ibidem dub. 3. *Utrum primum auxilium intrinsecum gratiæ actualis sit formaliter ipse Deus ut intus assistens intellectui; an verò quadam qualitas fluida ipsi inherens; ibidem dub. 4. An ad actus supernaturales voluntatis requiratur auxilium actuale ipsi voluntati inherens; vel sufficiat auxilium impressum intellectui?* Ibidem dub. 5. *Utrum in habentibus virtutes supernaturales requiratur aliud auxilium dans posse ad actus, quæ prædictis virtutibus correspondent?* Et tandem disp. 6. dub. 1. *Utrum Deus conferat reipsa omnibus, & singulis adultis auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem?* Sed ad primum satis constat ex dictis tract. 2. disp. 3. num. 35. & præcipue 36. necnon disp. 1. dub. 5. per totum. Ad secundum etiam constat tract. & disp. 3. citata dub. 2. Ad tertium respondetur requiri auxilium voluntati inherens, & non sufficere auxilium intellectui impressum, à paritate ipsius intellectus. Ad quartum satis liquet ex alibi dictis in hoc opere: ubi sæpe diximus, conceptum vltimæ actualitatis, & existentie non posse produci principaliter ab aliqua causa creata, sed tantum instrumentaliter & in virtute Dei: & propterea habens virtutes supernaturales persè sufficientes ad efficiendas operationes eis correspondentes, sumptas secundum

Nn 2

diam



me, sicut nec maior certitudo requiritur ad hoc, ut aliquis concitetur. Hac enim certitudo est moralis, & sufficiens ad formandum iudicium prædicatum omnino certum, & consequenter ad licitam receptionem, & administrationem sacramentorum. ¶ Ad tertium respondetur, sufficere, ut providentia Dei non sit diminuta, quod datur certitudo moralis de dispositione ad sacramentum; hac enim habita, non cruciantur perpetua anxietate fideles, sed inret metum, & spem suam salutis ambulant, quod spectat ad suam providentiam Dei.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis tacta est in ea, quia parvulus non potest habere dispositionem illam supernaturalem, & propterea ex parte illius nulla dispositio requiritur ad validum, & fructuosum sacramentum baptismi recipiendum; aliis ex parte ministri non requiritur aliquis actus sibi incognoscibilis, sed tantum intentio: suppositis ergo debita materia, & forma, que, cum naturalia sint, possunt ab eo omnino certo cognosci, potest certo cognoscere, supposita revelatione generali, quod parvulus est in gratia. Iustificatio autem propria, prout pendet ex propria dispositione, non datur, nisi talis dispositio sit supernaturalis, sive iustificatio fiat extra sacramentum, sive intras; & hæc mihi certa esse non potest, sicut nec intentio ministri, si iustificatio fiat per collationem sacramenti.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam dupliciter de martyre loqui possumus: vel ante, vel post mortem. Si sermo sit de eo ante mortem, sic non canonizatur ab Ecclesia: ideoque nequit inde colligi Ecclesiam scire certo illum esse in gratia. Si sermo sit de ipso post mortem, tunc sicut Ecclesia scit certo esse in gratia, ita ipse martyr, cum percipiat fructum martyrii.

111 Arguitur tertio. Nam potest quis esse certus certitudine infallibili de sua fide; ergo etiam de sua gratia, & charitate. Antecedens est D. Thom. in art. supra relato ad 2. ubi hæc habet: *De ratione scientia est, quod homo certitudinem habet de his, quorum habet scientiam. Et similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta deus existunt: & ideo quicumque habet scientiam, & fidem, certus est se habere.* Consequentia vero probatur: nam ideo non potest quis esse certus de sua gratia, & charitate, quia sunt quid supernaturale; sed etiam fides theologica est supernaturalis: ergo si potest habere certitudinem infallibilem de sua fide, etiam de sua gratia, & charitate.

Huic argumento dupliciter respondetur:

primò cum Caietano, Bañez, Arauxo, Greg. Martinez, Gonet, & alijs, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quam in prædictis verbis D. Thom. innuit: nam fides, sicut scientia, est habitus certus, & receptus in intellectu, qui est potentia reflexiva potens reflecti super seipsum, ideoque potest per ipsum actum fidei de eodem certificari exercite. Hoc autem convenire non potest gratiæ, & charitati: quia certitudo non est propria perfectio illarum, utpote propria potentia cognoscitiva. Iuxta quod potest dici, quod quilibet catholicus valet licite iurare se esse fidelem; quod non posset facere, nisi haberet infallibilem certitudinem de sua fide: sed non potest iurare se esse in gratia.

Respondetur secundo, & non minus probabiliter cum Suarez lib. 9. de Gratia cap. 12. num. 12. & alijs socijs, necnon cum NN. Salm. loco supra relato, num. 17. negando antecedens, quia nullam recognoscunt disparitatem: cum, sicut iustus non habet speciem propriam gratiæ, ita fidelis non habeat speciem propriam fidei supernaturalis ut talis. Nec autoritas D. Thom. urget: Nam tantum loquitur de certitudine quoad obiectum creditum, ut liquet ex illis verbis: *De ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem:* & ad hoc ut sit certus de his, que fides proponit credenda, satis est propositio univocalis Ecclesiæ: quæ sufficiens etiam est ad iurandum se habere fidem; licet non qualitatem illius, quia fides abstrahit à naturali, & supernaturali, & non potest esse certus, quod assensus procedit ex motivo supernaturali. Gratiæ autem determinata est forma supernaturalis, & propterea non dat locum ad certitudinem illius sub illa abstractione. Et hoc est discrimen intentum à Div. Thom. inter gratiam, & fidem. Nec in illis verbis, *Et ideo quicumque habet scientiam, & fidem, certus est se habere,* designat scientiam, aut fidei qualitatem, sed solum evidens experimentum credendi sub dicta abstractione.

112 Adversus tertiam assertionem, & primam eius partem videntur sentire Medina, Arauxo, Gonet, & alij negantes tantam certitudinem, quantum nos concessimus. Et arguitur: nam Concil. dicit, quod quilibet iustus formidare debet de sua iniustitia: ergo non potest habere certitudinem moralem excludentem actualem formidationem. ¶ Confirmatur primò. Quia nullus absque temeritate potest iurare se esse in gratia; sed potest quis iurare se esse Sacerdotem: ergo non est tanta certitudo de vno, ac de alio. ¶ Confirmatur secundo. Nam persona insignis sanctitatis solent formidare de sua iniustitia: ergo certitudo eorum moralis non excludit actualem formidationem. ¶ Confirmatur tertio. Nam hæc certitudo est talis, ut plerumque ei subfit salum,

Ad

Ad argument. respondetur, Concilium solum asserere, quod homo potest formidare: cum quo coheret, quod habeat actualem securitatem moralem. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod licet potest quis iurare se credere esse Sacerdotem, secus verò absolute se esse Sacerdotem; ita potest iurare se credere esse in gratia, licet non possit iurare absolute se esse in gratia: quia illa, de quibus tantum habet certitudinem moralem prædictam non potest cum iuramento affirmare. ¶ Ad secundam respondetur, huiusmodi personas plerumque formidare de sua iniustitia, Deo sic ordinante propter bonum humilitatis, non quia non possint habere vrgentissima signa, & motiva ad securitatem moralem. Per quod constat ad tertiam.

### DISPUT. III.

#### De Gratia actuali.



Explicata iam necessitate gratiæ specialis ad actus supernaturales, naturaque & perfectione gratiæ habitualis, superest, ut de gratia actuali tractemus: cui hæc vitima disputacionem dicamus; quamvis si pro merito tractanda foret, esset necessarium integrum volumen. Gratiæ actualis, que termino incompleto dicitur auxilium, nihil aliud est, quam id quo per modum transeuntis ad fidem, & pietatem promovetur: ad distinctionem gratiæ habitualis, que est donum ex natura sua permanens non solum iustificans intrinsece hominem, faciensque Deo acceptum, & amicum, ut latè diximus disp. præc. sed etiam dans vires etsi radicales ad operandum permanentes in linea supernaturali: & ad distinctionem virtutum, & habituum eam sublequentium, que præstant vires proximas ad operandum etiam permanentes in eadem linea. Prædicta gratia actualis multipliciter solet dividi à Doctoribus. Sed famosior inter illos divisio, prætermittis alijs, est, qua dividitur in sufficientem, & efficacem: sufficientem est illa, que dat posse operari; efficacem verò, que cum operatione semper coniungitur. Hanc divisionem satis expressit N. Cyrill. tom. 2. de Adorat. lib. 1. fol. mihi 342. lit. B. his verbis: *Id porro esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantum, & admonitionibus in animis inmissis (en gratiam sufficientem) incitari, ut à peccatis recedamus, sed etiam ad eam erga nos benignitatem descendere omnium Salvatorem Deum, ut efficiat nos auxilio iugit, iuxta illud: Tentasti manum dexteram meam, & in voluntate tua deduxisti me. Nam,*

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

### DUBIUM I.

An defactò detur gratia actualis verè sufficiens separata ab efficaci

PLura dubia inveniunt NN. Salmant. circa necessitatem gratiæ sufficientis. Nam tract. proxime relato disp. 5. dub. 2. inquirunt: *Utrum primum auxilium gratiæ supernaturalis actualis intrinsece consistat formaliter in aliqua operatione supernaturali.* Et ibidem dub. 3. *Utrum primum auxilium intrinsecum gratiæ actualis sit formaliter ipse Deus ut intus assistens intellectui; an verò quadam qualitas fluida ipsi inherens; ibidem dub. 4. An ad actus supernaturales voluntatis requiratur auxilium actuale ipsi voluntati inherens; vel sufficiat auxilium impressum intellectui?* Ibidem dub. 5. *Utrum in habentibus virtutes supernaturales requiratur aliud auxilium dans posse ad actus, quæ prædictis virtutibus correspondent?* Et tandem disp. 6. dub. 1. *Utrum Deus conferat reipsa omnibus, & singulis adultis auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem?* ¶ Sed ad primum satis constat ex dictis tract. 2. disp. 3. num. 35. & præcipue 36. necnon disp. 1. dub. 5. per totum. Ad secundum etiam constat tract. & disp. 3. citata dub. 2. Ad tertium respondetur requiri auxilium voluntati inherens, & non sufficere auxilium intellectui impressum, à paritate ipsius intellectus. Ad quartum satis liquet ex alibi dictis in hoc opere: ubi sæpe diximus, conceptum vltimæ actualitatis, & existentie non posse produci principaliter ab aliqua causa creata, sed tantum instrumentaliter & in virtute Dei: & propterea habens virtutes supernaturales persè sufficientes ad efficiendas operationes eis correspondentes, sumptas secundum

Nn 2

dian

dum speciem, seu secundum tendentiam specificam ad obiectum, petit à Deo elevari per aliud auxilium sufficiens, & solum, ad modum quo instrumenta eleuantur à suis causis principalibus, ut possit illas elicere secundum conceptum ultimæ actualitatis, & existentia. Quintum, & ultimum expressè discussimus tract. 4. disp. 3. dub. 2. Unde pro auxilio sufficienti tantum nobis restat examinanda difficultas in titulo dubij propoliti expressè.

Circa quam difficultatem duplex versatur sententia. Prima est negativa. Pro qua referuntur Michael Baius in Academia Iovaniensi Doctor & Decanus, Cornelius Janfenius Episc. Irentis lib. 3. de gratia Salvatoris cap. 13. & Antonius Amaldus Doctor Sorbovicus in lib. qui Defensio constit. Innoc. X. dicitur, necnon Calvinus in Antidoto ad Trident. sess. 6. §. Porro, & Petrus Molineus Calvinista. Secunda est affirmativa. Quam tenent communiter Theologi, illisque sustentantur NN. Salmant. in præsent. disput. 6. dub. 1. Cum quibus sit.

## §. I.

## Sententia affirmativa &amp; propugnatio.

3 **D**icendum est, dari defectò gratiam actualem verè sufficientem ad actus supernaturales separata ab efficaci. Hæc conclusio definita iam est ab Innoc. X. damnante ex cathedra quinque propositiones prædicti Janfenij, quarum prima erat: *Aliqua Dei præcepta hominibus iusti volentibus, & conantibus secundum præsentem, quas habent, vires, sunt impossibilia, deestque eis gratia, qua possibilia fiant*: sed pluribus deest gratia efficiens: ergo iuxta determinationem Pontificis datur gratia sufficiens separata ab efficaci; aliàs illa carenti præcepta Dei forent impossibilia. Sed expressè definita est à Pontifice nostro Clemente XI. in Bulla, qua incipit *Unigenitus*, ubi damnatur centum, & vna propositiones, quarum secundum est huiusmodi: *Iesu Christi gratia principium efficiens boni cuiuscumque generis necessaria est ad omne opus bonum, absque illa non solum nihil fit, sed neque fieri potest*. Et nota: *Gratia Christi est gratia superna, sine qua confiteri Christum nunquam possumus, & eum qua nunquam cum abnegamus*.

Ex quibus formatur ratio probativa nostræ conclusionis: Nam si gratia actualis sufficiens non daretur multoties separata ab efficaci, sequeretur, quòd homo non peccaret omitendo actum supernaturalem præceptum; sed hæc est falsum, & hæreticum: ergo gratia actualis sufficiens defectò datur separata ab efficaci. Minor probatur: nam imprimis homo non

peccat, dum habet gratiam efficacem, quia non omitit actum præceptum, cum gratia efficiens coniungatur semper cum actu: deinde non peccaret, dum actu omitit, quia non potest illum elicere, cum careat gratia sufficienti, quæ dat posse ad eius elicentiam: ergo sequitur, quòd homo non peccaret, omitendo actum præceptum supernaturalem.

4 Nec refert, si dicas primò, quòd homo potest peccare omitendo actum præceptum, quem non potest elicere, dummodò omisio sit voluntaria & libera: ad quod sufficit, quòd voluntas non sit coacta.

Non, inquam, refert. Tum quia hæc evasio, qua parte docet libertatem à coactione veram esse libertatem, damnata est à Pio V. & Greg. XIII. in Michæle Baio, inter cuius propositiones trigesima tertia est huiusmodi: *Quod voluntarie fit, etiam necessario fiat, liberè fit*. Et sexagesima sexta: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*. Et qua parte asserit hominem peccare, etiam necessario omitit, damnata est ab eisdem Pontificibus in eodem Baio, cuius propositio sexagesima septima ita erat: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quòd necessario facit*. Tum etiam: nam hæc evasio est contra Trident. sess. 6. cap. 11. ubi ait: *Nemo temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei præcepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia: nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere, quòd possit, & petere quòd non possit, & adiuvat, ut possit*. Unde D. August. serm. 3. in festo Trinit. sit ait: *Execrantur eorum blasphemiam, qui dicunt, impossibile aliquid homini esse præceptum, & mandata Dei non à singulis, sed ab omnibus in communi posse servari*. Tum denique ratione: nam actus, seu omisio, quæ non est dirigibilis per legem, nequit esse peccaminosa: sed omisio necessaria ox defectu potentia ad oppositum actum non est dirigibilis per legem, quia frustra adhibetur lex homini ad id, ad quòd est perse determinatus; cum enim lex datur ad imponendum modum & determinationem, ad vnum, frustra illam imponderet, si supponat agens perse determinatum ad vnum: ergo omisio actus, quem homo non potest elicere, non potest esse peccaminosa. Quæ ratio vti videmus tract. 10. disp. 1. dub. 1. ad probandum requirit libertatem indifferentem, ut actus sit moralis, hoc est bonus, aut malus.

5 Nec refert, si dicas secundò, quòd impotentia omnino antecedens tunc excusat, quando non ignoratur, scilicet verò si ignoretur: Quia tunc homo non omitit præcisè, quia non potest elicere actum præceptum, sed quia non vult, eodem modo se habendo, ac si ipsa illam haberet: sicut qui ignorans, vtrum habeat, vel

non

non habet brevium, & determinatus est ad non recitandum, non excusatur à peccato, ellò non habet brevium, & reipsa non posset recitare: quia videlicet non omitit, quia non potest, sed quia non vult. Unde impotentia se haberet tunc mere concomitantem.

Non, inquam, refert. Tum ad hominem: nam in adversariorum sententia non datur gratia sufficiens sine efficaci; sed unusquisque certò scit, se non habere gratiam efficacem ad actum præceptum, dum illum omitit: ergo etiam scit certò in eorum sententia, quòd non habet gratiam sufficientem, dum omitit. Tum etiam: Nam licet contingere valeat, quòd quis habens impotentiam omnino antecedentem ad implendum actum præceptum maneat ligatus præcepto per accidens propter ignorantiam talis impotentia, quæ est causa fingendi præceptum, ubi non est; perè tamen loquendo non adest locus præcepto, ubi talis impotentia est, ut docet Trid. sed præcepta ad actus supernaturales omnibus imposita sunt, & homo multoties peccat perse contra illa, & non tantum per accidens ex vi ignorantia impotentia antecedentis: ergo est, quia habet auxilium sufficiens sine efficaci.

6 Nec refert, si tertio occurras, omnem hominem peccare omitendo actum præceptum, ellò careat, tempore quo obligat præceptum, auxilio sufficienti, seu potentia omnino antecedenti necessaria ad ponendum actum præceptum: quia impotentia tunc est absolute consequens, & voluntaria in causa saltem in peccato originali, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quest. 2. art. 5. ad 1. ubi ait: *Auxilium quibuscumque datur, misericorditer datur quibus autem non datur, ex iustitia non datur in penam præcedentis peccati, saltem originalis, ut dicit August. lib. de Corveth. & gratia, nempe cap. 11.*

Non, inquam, refert. Primò: quia ad peccatum personale requiritur potentia absoluta personalis, ut expressè docet D. Thom. in 2. dist. 20. quest. 1. art. 2. in corp. ergo impotentia, quæ alicui non est voluntaria in causa per voluntatem propriam, non est absolute consequens, sed omnino antecedens; sed si Deus denegaret auxilium sufficiens in penam peccati originalis, impotentia inde resultans non esset per voluntatem propriam personalem: ergo esset impotentia omnino antecedens, & secundò. Nam, ut aliquid sit voluntarium in causa, debet prævideri, dum ponitur causa: de ratione enim voluntarij est, quòd sit ab intrinseco cum cognitione; sed plura sunt defectò præcepta, quæ Adamus nec prævidit, nec prudentialiter prævidere potuit, qualia sunt præcepta de dispositionibus requisitis ad fructuosam sacramentorum receptionem: ergo pro eorum impletione, vel concedenda sunt in omnibus

auxilia sufficientia, & in pluribus sine efficaci vel impotentia ex eorum negatione orta, crit omnino antecedens. Tertio. Nam ex prædicta evasio sequitur, quòd motus primò primi, infidelitas negativa, & ignorantia invincibilis sine peccata personalia, quia sunt voluntaria in causa, nempe in peccato originali; hoc nullus catholicus dicit: ergo impotentia orta ex peccato originali non est consequens, sed absoluta & antecedens. Adde primò. Nam dato, quòd hæc evasio locum haberet in ijs, quibus peccatum originale non est dimissum, scilicet verò in ijs quibus iam dimissum est: propter dicta tract. 5. disp. 3. à num. 87. Adde secundò. Nam hæc evasio iam proscripta manet ab Innoc. X. in propositione damnata Janfenij, & supra num. 3. relata, iuxta cuius damnationem omnino tenendum est, quòd homo iustus habet vires sufficientes ad implenda præcepta, & propter eas non sunt ei impossibilia. Nec ex D. Thom. & consequenter ex D. August. aliquid contra dicta convincitur: Quia tantum volunt, quòd peccatum originale non remissum potest esse causa negandi auxilium sufficiens: Be tunc negatio prædicti auxilij tantum haberet rationem penæ debitæ peccato originali. Non tamen alicubi docent, quòd homo carens omni auxilio sufficienti peccet in omisio, ne actus præcepti supernaturalis, sed potius oppositum. Nam D. Thom. loco citato Senz. expressè asserit, requiri ad peccatum personale potestatem personalem, & ubi hæc deest, non potest dari peccatum personale. Et 2. 2. quest. 10. art. 1. in corp. & ad 1. asserit, quòd in illis, qui nihil audierunt de fide, infidelitas non habet rationem peccati, sed magis penæ: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Idemque tradit Div. August. tract. 19. in Ioann. & epist. 105.

7 Nec refert, si tandem respondeas, hominem non excusari, quia, etsi non habeat auxilium sufficientem, potest illud petere.

Non, inquam, refert. Nam ad cognoscenda auxilia supernaturalia oblata, & ad ipsa iam cognita poscenda requiritur auxilium sufficiens supernaturale: quia obiectum supernaturale viribus solius nature nequit cognosci, nec oratio supernaturalis potest sine viribus supernaturalibus elici: si ergo potest illa petere, habet utique aliquod sufficiens auxilium; sed potest non petere, quia, supposito auxilio sufficienti ad poscendum, homo est liber ad petendum, & non petendum: ergo potest dari auxilium sufficiens ad petendum sine efficaci: vel redeunt omnes impugnationes supra adductæ.

8 Secundò probatur ratione: Nam in statu nature lapsæ datur gratia actualis, cui homo defectò multoties resistit; sed non est efficiens: ergo

ergo est efficax separata ab efficacia. Consequenter est legitima. Minor traditur à Ianfenio, & eius allechis in illa propositione secunda eiusdem Ianfenij, *Interiori gratia in statu nature lapsa nunquam resistitur*, exultantibus omnem gratiam sufficientem esse efficacem, cui nunquam resistitur. Maior verò probatur primò ex Scriptura: nam Stephanus Act. 7. increpat iudeos his verbis: *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Unde vel Spiritus sanctus inspirabat iudeis desideria bona, ut possent converti, vel non? Si dicatur secundum: ergo non resistebant Spiritui sancto, ac proinde in epe Stephanus conquereretur de sua non conversione, cum non haberent gratiam, qua possent converti. Si dicatur primum: ergo in sua non conversione interiori gratie Spiritus sancti resistebant. Nec prodest Ianfenio recitatus ad gratiam eternam, quam esse sufficientem, & resistibilem statueret. Tum, quia hæc expositio est propria Calvinij, ut refert Staplet. *Tum etiam*: Nam opus Spiritus sancti proprium est internum tangens cor: ergo si nihil operatur in corde, ei non resistitur, *Tum denique*: Nam resistentia ista, quam Stephanus in iudeis increpat, ex cordis duritie oriebatur: Dicebat enim, *Dura cervicis, & incircumcisus cordibus, & auribus*: sed non possit ex corde oriri, nisi ipsum cor intrinsece moveretur, & tangeretur: ergo resistebant gratie interiori, & non tantum externæ. Adde: nam prædicta verba exponit D. Thom. 1. ad Theol. 5. lect. 5. his verbis: *Aliquis dicitur extinguere spiritum in seculum aliquis bonus in ipso insurgit, & ipse impedit*. Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Et quodlib. 2. art. 6. *Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere: sicut de quibusdam dicitur Act. 7. Vos Spiritui sancto resistitis*.

Secundò probatur eadem maior ex Trid. sess. 6. cap. 5. vbi docet, exordium iustificacionis in adultis sumi à vocatione Dei per eius gratiam adiuvantem, & excitantem, ad quam iustificacionem debet disponi, eidem gratie assentiendo libere, & cooperando: *Haut, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, Inspirationem ipsam recipiens: quippe qui illam & abirere potest*. Et can. 2. de hinc: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum: neque posse dissentire, si velit: anathema sit*: ergo iuxta Trident. datur gratia actualis interna, cui homo possit resistere, & defectò multoties resistit.

Probatur tertio eadem maior ex summorum Pontificum decretis. Nam ex quinque propositionibus Ianfenij damnatis ab Innoc. X. & Alexandro VII. secunda est huiusmodi: *Interiori gratia in statu nature lapsa nunquam resistitur*. Similis hæc est illa (in ordine decima tertia)

que cum alijs centum novissime proscripta est à Clemente XI. in sua celebri bulla *Unigenitus*, & ita se habet: *Quando Deus vult animam salvam facere, & tam tangit interiori gratia sua manu, nulla voluntas humana ei resistit*. Nec proderit dicere cum aliquibus Magistris Iovanianibus (prædictam propositionem Ianfenij post tantas damnationes ex cathedra adhuc sustinentibus) quòd natura corrupta dicitur resistere, quatenus motus concupiscentie, vel terrena delectatio gratie internæ resistit, quamvis ipsa gratia interior semper victrix evadat: sicut grave sua gravitate resistit motui fursum, licet impulsus nunquam motu frustratur. Non, inquam, proderit: tum quia hæc evasio novissime damnatur in iam laudata bulla *Unigenitus*, vbi propositio decima sexta hæc est: *Nulla sunt illecebre carnis, qua non cedant illecebris gratie, quia nihil resistit omnipotenti*. Tum etiam: nam prædictæ propositiones damnantur à summis Pontificibus in eodem sensu à Ianfenio intento; sed sensus Ianfenij semper fuit, quòd gratia interior nunquam frustratur, sed semper est victrix, & inter suum elictum v. g. consensum, & conversionem: ergo damnatio Pontificum non potest intelligi de resistentia excogitata à prædictis Magistris Iovanianibus. *Tum denique*: Nam in prædicta bulla *Unigenitus* continentur aliæ per multas propositiones damnatæ, ex eo, quòd in eis doceatur gratiam Iesu Christi inferre suam effectum indubitabilem: ergo propositio hæc, *Interiori gratie in statu nature lapsa aliquando resistitur, ita ut non sequatur effectus, nec ipsa gratia victrix evadat*, est verissima.

Probatur quartò eadem maior ex D. Aug. & D. Thoma. Nam August. lib. 83. Quæstionum, quæst. 68. sic ait: *Ad illam enim vocatam, quam Dominus dicit in evangelio præparatam, nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt; neque illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur*. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui vocarentur, quia vocati venerunt: nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam, ut venerint, vocati sunt in libera voluntate. In quibus verbis representatur imprimis resistentia vocationis. Deinde, quòd vocatio erat sufficiens, quia tam venientibus, quam non venientibus potentiam veniendi præstabat. Tandem, quòd erat interna: tum propter rationem proximè datam, quia vocatio præcisè externa non dat potestatem faciendi, quòd debemus, sed tantum ostendit, quid facere debeamus. Tum etiam: nam ante verba præfata expressè loquitur de vocatione interna his verbis: *Nec velle quisquam potest nisi admonitus, & vocatus, sive intrinsece &c.* Et D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 1. quæsi. 2. sic ait: *Vocatio est duplex: Quædam verò interior: & hæc quan-*

quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex defectu vocati. Et hæc vocatio nihil aliud est, quam instinctus, vel motus ad bonum à Deo immisus. Quo quid clarius? Et 2. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. inquit: *Habere fidem non est in natura humana, sed in natura humana est, et mens hominis non respicit interiori instinctui, & exteriori veritatis predicationi*. Ergo secundum utrumque S. Doctorem homo in statu nature lapsæ resistit gratie interiori.

Probatur quintò eadem maior ab evidenti experientia, de qua S. Laurent. Iustin. sic ait: *Quamvis ad insinuandum hominem Deo posse resistere multis divinarum eloquiorum valeat auctoritativus comprobari; id tamen uniusquisque sufficienter experitur in se. Quis, oro, tanta sanctitate est præditus, ut sapissimè aspirationis non resistatur interna, aut temporè victus, aut propria affectione seductus? O quantis clamoribus introitus, quantifor exhortationibus sacris excitatur peccator, antequam de morte, seu somno dilectorum evigilet! Hanc experientiam habuisse Augustin. elegantè expressit in libris Confess. dum seipsum resistentem divinis inspirationibus describit: ergo.*

Probatur vltimò ratione eadem maior: Nam si non datur gratia mere sufficiens, cui homo in statu nature lapsæ resistat, nullus posset verè dicere, quòd non fecit tantum boni, quantum potuit, nec vllus iustus se repræhenderet, ex eo quòd gratie Dei non sit cooperatus, quantum potuit, & debebat; sed hoc est falsum: ergo homo in statu nature lapsæ multoties gratia resistit. Minor est certa: quia nullus est sanctus, qui frequenter non se accuset de negligentia in cooperando gratie Dei, & obediendo eius inspirationibus, & hoc movent plures Patres spirituales, ut Ioannes Thaulerus, S. Franciscus Salelius exemplo S. Francisci Assisij, spiritualis vitæ insignis Magistra N. M. S. Theresia, & V. Ludovicus Granat. Maior non minus liquet: nam si nulla gratia est nisi efficax, nulla est gratia, cui vllò modo resistatur, & sic uniusquisque totum id ager, ad quòd per divinam gratiam movetur.

## §. II.

## Argumentum Iansenianum.

Arguitur primò: Gratia, que dat posse ad agendum, est sufficiens; sed gratia efficax dat posse ad agendum: ergo nullum defectò datur auxilium sufficiens sine efficaci. Minor probatur: tum ex illo Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater: traxerit eum*: ergo illud auxilium dat posse, per quòd quis trahitur ad Christum; sed hoc est efficax: ergo gratia efficax dat posse ad agen-

dum. Tum etiam ex Div. Aug. in lib. de *gestis Pelagij*, vbi ait: *Sine gratia Deo nemo rectè vivit, sine gratia Dei id, ad quod adjuvat, fieri non potest*; sed gratia, qua rectè vivitur, est efficax, & sine illa non potest fieri id, ad quòd adjuvat, ut inquit August. ergo gratia efficax dat posse ad agendum. Tum denique ex D. Thom. in hæc 1. 2. quæst. 109. per totam, vbi sapissimè docet, hominem non posse ad Deum converti nisi à Deo convertere; sed convertit hominem per gratiam efficacem: ergo ab hac provenit posse ad conversionem.

Respondetur negando minor. Quam non convincunt tria illa testimonia in tribus probationibus adducta: nam intelligenda sunt de potestate consequente, seu secundum quid, & in hoc sensu verissima sunt: quia potestate consequenti, seu in ipso composito nemo potest ad Christum venire, se trahi sine gratia efficaci. Sed etiò non convertatur actu, aut trahatur, adhuc habet potentiam antecedentem, que est talis simpliciter, & proveniens ab auxilio mere sufficienti. Hæc expositio est iuxta D. Thom. loco citato præcipue art. 1. vbi docet, nullam causam creatam posse operari, nisi moveatur à Deo; & tamen habent plures cause naturales potentiam sufficientem ad suas operationes, antequam moveantur ab ipso. Pariformiter ergo debet discursi in linea supernaturali.

Arguitur secundò: Quia nulla est gratia actualis, que non coniungatur cum sua operatione: ergo nulla est gratia verè sufficiens defectò separata ab efficaci. Antecedens probatur ex D. August. tum serm. 43. vbi ait: *Agis, si ageris; & bene agis, si à bono agaris*. Ubi Magister Patens connexionem infallibilem constituit inter gratiam internam, & eius operationem. Tum etiam in lib. de *Prædest.* SS. cap. 8. vbi inquit: *Qui credunt, prædicatore forinsecus insonante, intus à Patre audiunt, atque discunt: qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt, neque discunt*. Ubi, ut vides, ex negatione effectus colligitur eis, qui non credunt, nullam gratiam actualem concedi. Idem tradit lib. de *gratia Christi* cap. 13. his verbis: *Qui novit, quid sit quòd fieri debet, & non facit, nondum à Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem*. Ergo secundum Mag. Parentem August. omnis gratia interior inferit infallibiliter suam operationem.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad eius probationes ex testimonijs D. August. depromptas, dicimus, S. Doctorem in illis, & in omnibus alijs, in quibus docet gratiam actualem coniungi infallibiliter cum sua operatione, & ex negatione operationis colligi negationem illius, loqui: præcisè de gratia efficaci. Nam nihil frequentius est in Augustino, quam distinguere duplicem vocationem: aliam congruam, & alteram non congruam:

per primam inquit lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. quod vocatus est Jacob, quia erat efficax: per secundam vocatus est Esau, quia erat mere sufficiens. Similiter lib. 1. de prædest. 35. cap. 16. dividit vocationem in illam, quæ est secundum propositum, & hæc vocati sunt, qui venerunt ad nuptias; & illam, quæ non est secundum propositum, & hæc vocati sunt, qui non venerunt ad nuptias: ex quibus primam appellat *altam*, & *secretam*, non vero secundam. Item in eodem lib. cap. 6. de prima dicit esse vocationem, quæ voluntas preparatur a Domino, non vero secunda: & propterea prima est efficax, & secunda tantum sufficiens. Evidens ergo est, quod in sententia Augustini datur gratia interna mere sufficiens, quæ non infert infallibiliter suum effectum, & quod in testimonijs pro argumento allatis loquitur de gratia efficaci, prout distincta à sufficienti.

11 Arguitur tertio: Gratia sufficiens est illa, sine qua homo non potest operari; sed gratia efficax est huiusmodi: ergo non datur gratia sufficiens sine efficaci. Minor probatur: nam gratia efficax est essentialiter requisita ad operandum; sed gratia, quæ est essentialiter requisita ad operandum, est sine qua homo non potest operari: nam gratia, quæ dat posse ad operandum, importat omnia essentialia requisita ad operandum: ergo gratia efficax est illa, sine qua homo non potest operari. Urgetur: Gratia efficax est necessaria ad operationem: ergo dat posse ad illam, quod est proprium gratiæ sufficientis. Consequentia probatur: nam necessarium est id, sine quo finis haberi non potest; sed id, sine quo finis haberi non potest, dat posse ad eius consecutionem: ergo si gratia efficax est necessaria ad operationem, dat verum posse ad illam.

Hoc argument. potest imprimis retorqueri contra læsentium, concedentem quod Adamus habuit gratiam sufficientem ad perseverandum, & caruit gratia efficaci, sine qua non potuit perseverare, vt infra probabimus. Deinde respondetur distinguendo maiorem: sine qua non potest operari potentia antecedenti, concedo maiorem; potentia consequenti, nego maiorem. Et distinguitur minor: sed gratia efficax est huiusmodi, id est, est illa, sine qua homo non potest operari potentia antecedenti, nego minorem; potentia consequenti, concedo minorem. Et neganda est consequentia. Ad cuius probationem dicimus, quod requisita ad operandum sunt in duplici differentia: nam alia pertinent ad constituendum actum primum, & sine his homo non potest operari non solum potentia consequenti, verum nec potentia antecedenti: & ita se habet auxilium sufficiens distinctum ab efficaci. Alia pertinent ad movendum ad operandum actum primum iam constitutum, & huiusmodi requisita potius pertinent

ad actum secundum, quam ad primum: & huius generis est auxilium efficax. Per quod constat ad vigentiam. Sed de hoc amplius redibit sermo dub. sequenti.

12 Arguitur quartò. Ideo posset dari auxilium sufficiens sine efficaci, quia homo carens auxilio efficaci tenetur observare præcepta supernaturalia, ad quæ non teneretur, si etiam careret auxilio sufficienti; sed multoties homo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti: ergo ex hac parte non probatur dari gratiam sufficientem sine efficaci. Minor probatur primo, nam gratia habitualis est in nostra sententia privative sufficiens ad eliciendum actum charitatis, & contritionis; sed homo carens gratia habituali tenetur multoties ad eliciendum formalem actum charitatis, vt nunc supponimus: ergo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti. Secundo. Iudei tenebantur legem observare; & tamen non habebant gratiam sufficientem ad eius observantiam, vt docet August. lib. de Spiritu, & lit. cap. 19. his verbis: *Lex data est, vt gratia quaeretur: gratia data est, vt lex impleatur.* Ubi distinguens inter iudeos, & christianos videtur docere, quod christiani habebant gratiam, qua possent legem adimplere, fecus vero iudei. Et ad hoc ipsum alludit, quod serm. 6. de verbis Apost. cap. 7. ait: *Lex iubeat, & non implebat, quia caro, vbi non erat gratia, inevitabiliter resistebat.* Id ipsum docet Div. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 6. vbi distinguens inter ipsos iudeos bonos à malis, dicit, quod bonis collata est lex in auxilium; & malis ad superbiam convincendam. Et quæst. 106. art. 2. ad 2. inquit, quod lex nova iram Dei non operatur, quia offert auxilium sufficientem ad non peccandum; e contra lex vetus iram Dei operatur, vt inquit Apost. ad Rom. 4. in signum, quod non afferebat auxilium sufficientem ad non peccandum: ergo iudei tenebantur ad præcepta, quorum saltem nonnullis non fuit collata gratia intrinseca sufficienti.

Tertio. Nam obdurati, & execrati tenentur ad præcepta supernaturalia; sed hi nullam habent gratiam interiorem, vt docet loquens de illis D. August. lib. de Perfect. iustit. cap. 19. his verbis: *Eos destituere omni lumine veritatis, & divino adiutorio: ergo idem quod prius.*

Et confirmatur. Si homo haberet auxilia sufficientia ad præcepta divina adimplenda, non indigeret oratione pro illis; sed hoc est falsum: ergo non habet auxilia sufficientia ad præcepta adimplenda. Minor probatur ex Magno Parente August. in lib. de Grat. & libero arb. cap. 16. vbi ait, quod *Deus iubet aliqua, quæ non possumus, vt moverimus, quid ab illo petere debemus:* ergo homo indiget oratione pro auxilijs sufficientibus.

Ad

Ad argument. respondetur negando minorem. Et ad eius primam probationem concedimus, quod gratia habitualis est vnicum auxilium sufficiens ad eliciendum actum charitatis, seu contritionis. Sed non propterea carens illa est absolute impotens ad implendum præceptum actus formalis charitatis, & contritionis: nam omnibus pervenientibus ad usum rationis Deus confert, & non solum offert aliqua auxilia sufficientia, etsi remota, ad suam conversionem, quibus si bene utantur, disponuntur ad perfectiora auxilia recipienda, disponuntur ad recipiendam gratiam habitualementem, quæ dat posse proximam ad eliciendum illorum actuum, & ad impletionem præceptorum de illis, & quam Deus infallibiliter confert, iuxta illud, *Facienti quod est in se (ex viribus gratiæ) Deus non denegat gratiam.* Unde homo carens gratia habituali ita se habet, ac si illam defectò haberet.

Ad secundam probationem respondetur, mentem D. August. & D. Thom. in testimonijs in ea adductis, non esse, quod tempore legis mosaice nulla erant auxilia sufficientia ad salutem, sed tantum velle, quod prædicta auxilia non conferebantur per legem, seu ex vi legis; ad differentiam legis evangelicæ, quæ ex se habet gratiam internam, cum sit lex indita, & scripta in tabulis cordis. Unde D. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 1. ad 4. inquit: *Quantvis lex vetus non sufficeret ad salvandum homines, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus simul cum lege, per quod salvari poterant: Et sic Deus non desinebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.*

Ad tertiam respondetur negando minorem. Nec ei favet D. August. nam in eo loco, & alijs similibus loquitur de omni adiutorio efficaci, quod Deus denegat obstinatè specialiter, quia ob maiora eorum peccata, reddunt se magis indignos, & propter actualium eorum resistendum claudant portas misericordiarum divinarum, vt plura alia auxilia eis conferat. Videantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. num. 37.

Ad confirmationem respondetur primo, dabo (non concessio) quod homo non habeat auxilia sufficientia ad præcepta divina implenda, nihil sequi contra nostram conclusionem, quæ indefinite procedit, asserens, dari defectò aliquod auxilium sufficientem separatim ab efficaci: & hoc satis convincitur ex necessitate orationis. Nam propterea docet D. August. Deum iubere aliqua, quæ non possumus, quia possumus orare, & illa petere, ita ut, si illa petamus cum debitis circumstantijs, infallibiliter illa impetrabimus, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 83. art. 16. Et si defectò non habet homo aliquod auxilium ad operandum, sicut oportet ad salutem, eo ipso deobligatus manet ad observanda præcepta. Unde convincitur, quod iam habet ali-

Tom. III. Paul. Theol. Salom.

quod auxilium internum sufficientem; & cum possit non orare, & defectò desinit ab oratione cum debitis circumstantijs, plane inferretur dari defectò aliquod auxilium sufficientem separatim ab efficaci.

Respondetur secundo negando maiorem. Nam multoties homo non habet auxilia sufficientia proximè conducentia ad observanda præcepta, esse habet remota. Ut his autem cooperetur, indiget auxilio efficaci: quod omnibus gratis datur, & pro quo indiget orare, consequenterque pro auxilijs sufficientibus proximè conducentibus ad præcepta servanda. Et sic potest exponi D. August. dum ait, quod *Deus iubet aliqua, quæ non possumus.* Quæ verba etiam pollunt exponi (& erit tertia solutio) de potentia naturali: & sensus est, quod iubet aliqua, quæ non possumus viribus solius naturæ. Quod verissimum est, sed per hoc non negatur potentia per vires gratiæ. Vel tandem loquitur de potentia consequenti, quam constituit auxilium efficax.

## DUBIUM II.

In quo consistat auxilium, seu gratia efficiax

Ista questio, vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando designatur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. Sunt verba Magni Parentis August. lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium cap. 47. Monet tamen epist. 46. ad Valentinum: *Neque negatis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut à gratia Dei (efficaci) separatis.* Sed hoc opus, hic labor est: quia nihil difficilius in sacra Theologia, quam componere usum expeditum libertatis creatæ cum auxilio ex se & ab intrinseco efficaci; & iura, seu prelationes causæ primæ physice influentis in exercitio, cum scientia mediæ, eiusque obiecto. Et quamvis in materia hac adeo ex se difficili defudarint tot ingeniorum culmina ex vtriusque scholæ, scilicet nempe, & Thomistice, professoribus; puto tamen, materiam hanc manere inae solutam; & tantum in futura beatitudine revelandam; vt nonnulli existimant de constitutio vo libertatis divinx. Et propterea nos merito desperamus aliquid addere vltra id, quod nostri Thomistæ discurrunt, maxime NN. Salm. nam in tract. 3. & 4. quam in hoc tract. Satis nobis erit, si ab illorum sententia non discedamus.

13 Igitur in hac famosissima questione duæ sunt capitales sententiæ. Prima docet, auxilium efficax consistere in entitate ex se & ex

O

natæ

natura sua indifferens ad consentium, & dissentium, ad efficaciam, & inefficaciam, reddique efficacem ex determinatione voluntatis creatae. Ita omnes recentiores Societatis post suum Molinam, ¶ Secunda totis viribus defendit, consistere in entitate ex se & ex natura sua connexa cum operatione, & infallibiliter determinata ad illam. Ita omnes Thomistae, & communiter Scotistae. Sed his non obstantibus nonnulla dissentio est inter patronos utriusque capitalis sententiae. Nam quamvis omnes Recentiores Societatis doceant, quod efficaciam gratiae dependet a scientia media; dividunt tamen aliquantulum in explicanda radice, unde oriatur, & forte tota divisio est de voce. Nam quidam dicunt, efficaciam desumi ab effectu. Alij autem desumi ex congruitate ad circumstantias naturales. Alij demque ex praesentia media, ita ut gratia ex se indifferens ad congruitatem seu efficaciam, & ad incongruitatem seu inefficaciam constituitur efficacem in actu primo per consentium salutarem ut praevisum, & in actu secundo per eundem consentium ut existentem absolute in tempore. Inter negantes scientiam mediam & efficaciam auxilij dependenter ab ea est etiam dissidium. Nam Scotus docet, constitui non per aliquid creatum, sed per divinum decretum ex se & ab intrinseco efficacem, quo Deus per quandam sympathiam, & imperium morale (quam *moraliam praemoveitionem* vocat Scotista) movet causas creatas ad agendum, & earum operationes praevie, & effectivè attingit. Hunc modum novissime suscitavit Mag. Palanco de Provid. quæst. 14. per tot. praesertim num. 89. Alij censent, quod consistit in motione praesente morali, ut in sancta cogitatione &c. Alij dicunt constitui per ipsam operationem creaturæ, quatenus, prout descendit à Deo, praecedit seipsam, prout terminat influxum creaturæ, seipsam producit, & ad seipsam movet, ut terminat influxum creaturæ. Alij tandem aiunt, consistere in qualitate physica distincta realiter ab operatione, illamque physice praedeterminante. Ita NN. Salm. in præf. disp. 7. dub. 5. & 6. & frequenter Thomistae.

## §. I.

## Prima, &amp; principalis conclusio Thomistica.

14 **D**icendum est primo, auxilium efficacem ut efficacem non consistere in entitate ex se, & ex natura sua indifferens ad consentium, & dissentium, ad efficaciam, & in efficaciam, quod reddatur efficacem ex determinatione voluntatis creatae: sed consistere in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci praedeterminante consentium salutarem. Hæc conclusio hoc modo proposita, in quo praescinditur ab eo, in quo consistat talis praedeterminatio, &

solum accipitur pro efficaciam infallibili, & a priori inferente nostram determinationem & consentium, est omnium Thomistarum contra omnem scholam Societatis. Et potest suaderi pluribus testimonijs sacrae Scripturae, Conciliorum, & SS. PP. praesertim D. Augusti, & D. Thom. ad quorum doctrinam tanquam ad lydiuum lapidem examen utriusque opinionis relatum est. Sed ea, ut virtus prolixitatem, rationibus statim subjiciendis inferemus. In rationibus autem proponendis cum maiori brevitate, qua possumus, procedemus, vel supprimentes plures quas dedimus tract. 3. disp. 5. per tot. & tract. 4. disp. 3. dub. 4. ne acta in hoc opere iterum agamus, vel breviter insinuantes. Nec opinionem oppositam separatim impugnavimus sed apud aliquos est, quia inter evasiones nostrarum rationum satis exprimeretur, & impugnabitur.

Probatum ergo primo ratione nostra conclusio: Nam voluntas creatæ, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, ut actu operetur; sed hæc motio nequit non esse ex natura sua & ab intrinseco efficacem: ergo voluntas creatæ, ut actu operetur, indiget, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, motione Dei ex se, entitative, & ab intrinseco efficaci: Iterum; sed hæc motio respectu actus salutaris est auxilium, seu gratia efficacem: ergo gratia efficacem ut efficacem non consistit in entitate ex se, & entitative indifferens, sed in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci. Cætera constant præter maiorem. Quæ sic probatur: nam agens illud, quod est in potentia passiva ad suam actionem, indiget moveri ab aliquo movente, quod semper sit in actu, & nunquam in potentia, quale est Deus; sed voluntas creatæ, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, est in potentia passiva ad suam operationem, cum sit in potentia ad eam recipiendam: ergo voluntas creatæ, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, ut actu operetur. Major probatur: nam nulla potentia passiva potest seipsam reducere active ad actum: quia nemo potest dare sibi ipsum, quod actu non habet, & potentia passiva ad actionem non habet illam actum; ergo indiget moveri ab alio agente præcipue à Deo.

Et confirmatur hæc ratio nonnullis testimonijs D. Thom. Nam quæst. 3. de Pot. art. 7. vbi, referens modos quibus Deus operatur in causis secundis, ponit primum, consistentem in eo quod dat eis virtutes, per quas agere possunt: secundum consistentem in eo, quod tales virtutes conservat. Et ad tertium deveniens sic ait: Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio, aut

con-

## Dub. II. In quo consistat auxilium, seu gratia efficacem?

conservatio virtutis activa, sed applicatio virtutis ad actionem. Idem tradit 1. part. quæst. 105. art. 5. vbi adducit prædictos tres modos, quibus Deus operatur in causis secundis, quosque breviter recensit ad 3. his verbis: Dicendum, quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, & applicat eas ad agendum. Idipsum colligitur ex his, quæ tradit 1. 2. quæst. 109. art. 1. vbi inquit: Quantumvisque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo. Ex quo inferit, quod ad cognitionem cuiuscunque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectu moveatur à Deo ad suum actum. Quibus verbis motus docet art. 9. quod homo ad operandum opera meritoria vitæ æternæ præter gratiam habitualem, & virtutes non indiget, ut elevetur, alio habitu infuso: Indiget tamen auxilio gratia secundum alium modum, ut scilicet à Deo moveatur ad rectè agendum. Et hoc propter duo. Primum quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut superadditum est, nulla res creatæ potest in quantumvis actum prodivi nisi virtute motionis divina. Tandem ad rationem propositam proximè accedens 1. Contra gent. cap. 13. hæc habet: Nihil idem est simul in actu, & in potentia respectu eiusdem: sed omne quod movetur, in quantumvis humanum, est in potentia... Omne autem, quod movet, est in actu in quantumvis humanum: quia nihil agit, nisi in quantumvis est in actu: ergo nihil est respectu eiusdem actu moventis, & motum, & sic nihil movet seipsum. Idem tradit 1. part. quæst. 2. art. 3.

15 Respondetur primo rationi, quod licet repugnet, idem respectu eiusdem esse in actu formali, & potentia formali; non tamen repugnat, quod sit in actu virtuali, & potentia formali. Unde licet potentia, qua parte est passiva, non possit se movere, & reducere in actum secundum, bene tamen qua parte est activa, quia continet illum per modum agentis aequivoçi.

Confirmationi respondetur primo, Div. Thom. in omnibus prædictis testimonijs, & alijs tantum loqui de motione morali.

Solutio adhibita rationi iam prævisa est, & satis solidè impugnata à NN. Complur. abbrev. in lib. Physic. disp. 26. dub. 1. à num. 2. & in illo dubio ratio nostra à præcipuis instantijs vindicatur.

Solutio adhibita confirmationi impugnatur ex D. Thom. Nam motio moralis non habet locum in omnibus causis secundis; sed Div. Thom. loquitur de motione voluntatis titulo generali causa secunda: ergo D. Thomas non debet intelligi de motione præcisè morali. Minor habetur expressa 1. 2. quæst. 109. art. 9. supra citato.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

16 Respondetur secundo, rationem, & confirmationem debere intelligi de agente, quod est in potentia per modum naturæ, & ex defectu virtutis, focus vero de agente libero, quando habet omnia prærequisita tam ex parte sui, quam ex parte intellectus ad operandum.

Contra est primo. Nam D. Thom. in prædictis testimonijs aperte loquitur de omni agente creato sufficienter in actu primo per virtutem, qua agere possit, & quæ à Deo conservatur, atque, virtutis indigere motione physica Dei, in qua non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activa, sed applicatio virtutis ad actionem: ergo ratio nostra, & confirmatio explicatur contra expressam mentem D. Thom. si intelligatur de motione per collationem virtutis. ¶ Secundò. Nam in prædicto loco ex 1. 2. art. 9. determinatè loquitur D. Thom. de agente libero ut libero, cum loquatur de motione requisita ad merendum, loquitur insuper de illo, prout habet gratiam, & cæteras virtutes constituentes in actu primo perfectio: & de eo sic elevato ait indigere virtutis auxilio gratia secundum alium modum, ut scilicet à Deo moveatur ad rectè agendum: ergo per collationem virtutis non salivatur iuxta D. Thom. motio adæquata ex parte Dei. ¶ Tertio. Voluntas creatæ, postquam habet omnia requisita ad operandum tam ex parte sui, quam ex parte cognitionis seu obiecti, adhuc est in potentia passiva ad sui operationem, si quidem illam recipit formaliter; sed repugnat idem esse agens, & patiens, movens, & motum respectu eiusdem, quia repugnat idem dicere relationem realem ad seipsum; quod certò contingeret, cum omne motum in quantum tale dicat relationem realem ad movens in quantum movens: ergo.

17 Respondetur tertio, quod licet Div. Thom. loquatur de voluntate creatæ, dum operatur sine rationis consilio, ut dum movetur ad primam intentionem finis, & ad volitionem boni in communi; non tamen loquitur de ea, dum procedit per rationis consilium ad eligenda bona particularia. Et iuxta hæc salvatur sufficiens distinctio inter agens, & motum: siquidem per illam primam intentionem finis movetur, & per electionem movetur. Quæ solutio fundatur in expressa doctrina D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4. in corp. vbi adducit rationem nostræ conclusionis, incipiens his verbis: Omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente: scilicet exteriori, ut ibi concludit, & vbi doctrinam prædictam assertè ad vitandum præcessum in infinitum, & inconveniens pro ratione adductum.

Sed contra est primo: Nam iuxta hanc solutionem iam conceditur, quod suppositis

Og 2

om.

omnibus requisitis ex parte actus primi, necessaria est applicatio ex se efficaci ex parte Dei ad eligendam, & recipiendam primam actionem voluntatis; sed huiusmodi actio, licet non sit deliberata, est tamen libera: ergo iam conceditur pramotio Dei physica ab intrinseco efficaci ad aliquam actionem liberam. ¶ *Secundo.* Nam sicut voluntas, suppositis omnibus praequisitis ad primam voluntatem, & intentionem finis, est partim in actu, & partim in potentia passiva in ordine ad illam, ita supposita intentione finis est etiam in potentia passiva ad electionem mediorum, & sicut ex se est indifferens ad intentionem finis, & illius carentiam, ita supposita intentione finis est indifferens ad electionem mediorum: intentio enim finis est vnum ex praequisitis ex parte actus primi ad electionem relinquens voluntatem in potentia, & cum omnimoda indifferencia ad eam, maxime in sententia adversariorum; sed quia voluntas est indifferens, & in potentia passiva ad primam voluntatem, & intentionem finis, indiget motione Dei ex se, & ab intrinseco efficaci ad eam eligendam: ergo pariter indiget ea ad electionem, & consequenter ad omnes suos actus, sive liberos, sive necessarios, sive naturales, sive supernaturales.

18. Respondebis vltimo, verum esse, quod voluntas movetur à Deo, dum operatur, sed non per concursum ex se efficacem, applicativum, & prævium, sed præcisè per concursum simultaneum, quo coëscit ipsam operationem receptam in voluntate, & consequenter illam per eam movet. Unde adversarij nullam aliam motionem recognoscunt ex parte Dei præter prædictam concursum, postquam omnis causa creata est potens proximè ad agendum.

Contra est primò. Nam iuxta D. Thom. omne agens creatum titulo *agentis creati* indiget motione Dei, suppositis omnibus praequisitis ad agendum, ut constat ex testimonijs adductis num. 14. sed agens creatum multoties agit, quia movetur per actionem, ut dum operatur per actionem transeuntem, qua iuxta nostram sententiam, & potissime iuxta adversarios non recipitur in agente, sed in passivo: ergo motio Dei non rectè explicatur præcisè per concursum simultaneum. ¶ *Secundò.* Nam iuxta eundem D. Thom. voluntas, suppositis omnibus requisitis ad agendum, vltimè indiget concursu physico Dei applicante illam ad agendum; sed quamvis moveatur à Deo concusante suam actionem, & in illa receptam, per concursum simultaneum, nullatenus applicat illam ad agendum, aliis esset prævisus: ergo præter concursum prævium preparantem, & conservantem esse, & virtutem proximam operandi, & præter concursum simultaneum, quo Deus dat operationem, requiritur alius concursus physicus prævius pramovens, & applicans vo-

luntatem ad agendum. ¶ *Tertiò.* Nam talis motio requiritur ex parte Dei, quæ sufficiens sit, ne dicatur, quod voluntas est movens, & motum respectu eiusdem; sed per concursum simultaneum non tollitur, quod voluntas cum omnibus requisitis ad agendum sit movens, & mota respectu eiusdem: ergo præter illum concedendus omnino est alius concursus prævius. Minor probatur: nam imprimis voluntas est mota per actionem: deinde concursus simultaneus non dat, quod moveat, aliis esset concursus prævius: ergo per concursum simultaneum non tollitur, quod voluntas sit movens, & mota respectu eiusdem. ¶ *Quartò.* Nam iuxta D. Thom. 4. Metaphys. text. 23. *Illud, quod movet aliud, est prius natura moto:* Et 3. Contra gent. cap. 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & causa;* sed hæc nequeunt verificari per concursum simultaneum generali ratione concursus simultanei, siquidem hic non præcedit natura, & causalitate concursum, & motum alterius concusæ: tum, & præcipue, quia concursus simultaneus Dei in sententia adversariorum distinguitur à concursu creaturæ, cum iuxta illos Deus agit per actionem transeuntem, & receptam in voluntate: ergo ut salvetur prioritas, & causalitas motionis Dei respectu motionis creaturæ non sufficit concursus simultaneus, sed requiritur concursus prævius.

19. Obijciens tamen contra prædictam rationem. Sicut voluntas non movet nisi ut mota à Deo, ita non movet nisi ut mota à fine; & tamen non movetur à fine motione prævia, & distincta à motione voluntatis: ergo quamvis voluntas non moveat, nisi ut mota à Deo, non sequitur, quod moveatur à Deo motione prævia, & distincta à motione voluntatis.

Hæc obiecto prævisa fuit à NN. Complut. abbrev. in lib. Phys. disput. 14. num. 20. Et imprimis parum, ac nihil savor adversarij: quia licet finis moveat voluntatem per ipsissimam motionem voluntatis, ipsa tamen motio voluntatis prout à fine intelligitur absolute, & simpliciter prior seipsa prout à voluntate, quia finis est primum movens immobile respectu voluntatis, ut sæpè docet D. Thom. cum Philosopho, & videri possunt præciti PP. Complut. loco citato, & disp. seq. dub. 1. & 2. Motio verò voluntatis in actu secundo, & distincta à motione conferente virtutem agendi, prout est à Deo, non intelligitur prior absolute & simpliciter seipsa, prout à voluntate, aliis esset prævia, & prius moveretur & determinaretur à Deo ad agendum, quam à seipsa, quod perceptò negant adversarij fatentes, quod concursus Dei determinatur à concursu creaturæ.

Deinde respondetur concedendo præmissas; & negando consequentiam, propter notabilem

hilem disparitatem inter voluntatem ut motam à fine, & ut motam à Deo. Nam finis, & voluntas concurrunt ad eandem motionem in diverso genere cause, videlicet in genere cause efficientis, & finalis, & propterea eadem motio potest correspondere voluntati, & fini: acut ob similem rationem eadem indivisibilis vno correspondet materie, & forme. Item finis movet voluntatem quoad specificationem ad sui amorem, & voluntas movet se ad prædictum amorem, & per prædictum amorem quoad exercitium: & nullum inconveniens datur in eo, quod eadem indivisibilis motio amoris dependeat ab una causa quoad specificationem, & ab alia quoad exercitium: quoniam est valde consentaneum naturis rerum. Ceterum motio Dei præcedit motionem voluntatis in eodem genere cause efficientis, & quoad exercitium, quo voluntas causat eandem motionem: & propter hoc repugnat, quod motio Dei activa non distingatur realiter à motione Dei passiva ipsius voluntatis. Et ratio est: quia si motio Dei activa præcedit motionem voluntatis activam in genere cause efficientis, & quoad exercitium, Deus per suam motionem activam dat voluntati suam motionem, illamque causat realiter non solum per suam omnipotentiam, sed etiam per suam actionem: quod fieri non potest, quin actio Dei sit prævia, & distincta ab actione voluntatis.

## §. II.

## Alia ratio pro eadem conclusione.

20. **S**ecundò probatur eadem conclusio ratione: Deus est causa non solum effectiva, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem; sed per gratiam ex natura sua & entitative indifferenter nequit determinare nostrum consensum liberum salutarem: ergo determinat illum per gratiam ab intrinseco & entitative efficacem. Omnia constant præter maiorem. Quæ probatur primò: nam Deus efficit nostrum consensum liberum salutarem per actionem ab eo realiter indistinctam: ergo est causa non solum efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem. Consequentia liquet: quia supposito, quod Deus agit nostrum consensum per actionem ab eo realiter indistinctam, illum præcedit realiter natura, & causalitate, ideoque concursus divinus non determinatur à concursu nostro, sed e converso, ut persè patet. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. 2. Contra gent. cap. 23. rat. 4. ubi ait: *Divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum, que non sunt in agente, cum sua actio sit sua substantia &c.* Et cap. 31. rat. 3. *Ostensum*

*est supra, quod Deus non agit aliqua actione, que sit extra ipsam &c.* Tum etiam: nam omnis potentia est propter suam primariam operationem, ab illaque specificatur; sed repugnat, potentiam aliquam divinam specificari ab actione creata, seu ab aliquo quod non sit identificatum cum Deo: ergo repugnat, quod Deus agit consensum salutarem per actionem realiter distinctam ab eo. Quæ de causa moti docuimus tract. 3. disp. 2. à num. 69. cum communi sensu Thomistarum, omnipotentiam non esse potentiam virtualiter distinctam à linea intellectiva, & volitiva, eiusque agere ad extra esse intelligere & velle Dei.

Probatur secundo eadem maior: Deus immediate efficit, voluntatem creatam se determinare ad consensum, seu per consensum salutarem; sed hoc nihil aliud est, quam Deum esse non solum causam efficientem, sed etiam determinantem nostrum consensum salutarem: ergo Deus est causa determinans nostrum consensum salutarem. Minor cum consequentia videtur certa: nam facere Deum voluntatem nostram se determinare, nihil aliud est, nisi Deum prius determinare, quam voluntatem se determinare, ut ex terminis liquet. Maior verò probatur nam voluntatem creatam se determinare est effectus immediatus Dei, cum nihil sit creatum, quod non sit effectus immediatus Dei: ergo Deus immediate efficit voluntatem creatam se determinare per consensum salutarem.

Probatur tertio eadem maior: Nam si Deus non esset causa determinans nostrum consensum salutarem, voluntas creata esset primum se determinans ad illum, primaque causa in ratione determinantis, ut ex se liquet; sed hoc non potest admitti: ergo Deus non solum est causa efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur: nam voluntatem creatam esse primum se determinans, primaque causam in ratione determinantis idem est, ac se determinare sine subordinatione ad Deum: nam contra rationem causa primæ ut talis est dicere subordinationem ad aliam; sed nequit admitti, quod voluntas creata in ratione determinantis Deo non subordinetur: ergo nec potest admitti, quod sit primum se determinans ad consensum salutarem, primaque causa illius in ratione determinantis.

Confirmatur primò. Nam à causa creata ex se contingente, & indifferente, in quantum indifferens est, non procedit effectus determinatus, nisi ab alia causa determinetur ad vnum; sed voluntas creata est causa creata ex se contingens & indifferens ad consensum salutarem, & carentiam eius, seu dissensum, sub circumstantijs tam intrinsecis suarum dispositionum, quam extrinsecis aliarum causarum creaturarum: ergo

ergo ab ea non procedit consensus potius, quam dissensus, nisi a causa prima determinetur ad consensum. Maior probatur nonnullis testimonijs D. Thom. nam 1. part. quest. 19. art. 3. ad 7. ait: *Causa, quæ est ex se contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Ex 2. Physic. text. 48. inquit: *Ab eo, quod est ad extrinsecum, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad eum.* Idipsum pronuntiat. 3. Contra text. cap. 2. sub his verbis: *Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud. Unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquam, quo determinetur ad unum eorum.*

Confirmatur secundo ex illo Apost. 1. ad Corinth. 4. ubi dicitur: *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Ubi supponit Apost. Deum principaliter discernere eum, qui consentit ab eo, qui non consentit salutari-ter; & eum, qui consentit, recipere à Deo principaliter consensum; sed hoc est Deum determinare ad consensum salutarem hominem ex se indifferenter ad consensum, & dissensum: ergo Deus est causa non solum efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur inam idem est hominem formaliter discerni per consensum, & habere ipsum consensum, ac formaliter determinari per consensum: ergo idem erit Deum effective principaliter discernere, & causare consensum, ac effective principaliter determinare per consensum.*

Confirmatur tertio. Nam in aliquo sensu absoluto verum est, consensum salutarem non esse hominis volentis, sed Dei misericordis, iuxta illud Apost. ad Rom. 9. *Neque volentis, neque currentis, sed misericordis est Dei;* sed in nullo sensu absoluto verum est, consensum salutarem esse Dei misericordis, & non hominis volentis, si non proveniat ex voluntate Dei determinante voluntatem ad ipsum consensum: ergo Deus non solum est causa efficiens nostrum consensum, sed etiam determinans illum effective. Minor probatur: nam imprimis illa sententia Apost. non est vera præcisè, quia sola voluntas hominis sufficit ad consensum salutarem, sed necessaria est etiam misericordia Dei: nam, ut inquit August. in Enchirid. cap. 32. *Cur non contrarius dicitur ratio, Non misericordis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet?* Deinde non est vera per hoc, quod misericordia Dei concurrat principaliter: tùm quia iam est minus principaliter esset hominis volentis, quod negat Apost. Tùm quia voluntas hominis principaliter concurreret, nam determinaret misericordiam Dei, & non e converso, proindeque verum esset, quod non est Dei misericordis, sed hominis volentis. Ergo sen-

tentia Apost. in nullo sensu potest verificari, nisi consensus proveniat ex misericordia Dei determinante pro priori ad determinationem voluntatis humanæ.

21. Rationi respondent Adversarij, constanter negando maiorem. Cuius primam probationem non minus constanter negant, existimantes Deum non operari ad extra per actionem formaliter immanentem, maxime ad actiones liberas nostras. Nec contrarius (dicunt) est Div. Thom. Nam intelligendus est de actionibus intellectus & voluntatis, non de actionibus omnipotentis. Vel si loquatur de actionibus omnipotentis, intelligendus est de actione tantum creativa: vel adsummum de actionibus, quibus concurrat causa necessaria. Non magis urget ratio in eadem prima probatione adducta. Siquidem tunc verum est, potentiam esse propter suam operationem, ordinari ad eam, ab eaque specificari, quando perficitur per illam: quod de operatione Dei elicente nostros liberos actus verificari non valet, cum sit actualitas extrinseca omnipotentis: ob quam rationem nullatenus concedunt Thomista, omnipotentiam perfecti à termino primario illius.

Secundæ probationi respondent, negando maiorem. Nec illam convincit probatio: Nam aliud est, quod voluntatis creatæ determinatio sit effectus immediatus Dei; aliud verò, quod concursus Dei faciat voluntatem creatam se determinare. Primum est verum, & ab omnibus admittendum contra Durandum: ad quod præter concursum præparativum causarum sufficit concursus simultaneus Dei. Secundum verò est falsum: quia destrueret libertatem creatam.

Tertix probationi respondent, negando sequelam. Nam illud est principium simpliciter primum se determinans, quod determinat se independentem ab alio tribuente virtutem se determinandi, coefficienteque secum determinationem eandem actualem. Nam iuxta D. Thom. in 2. dist. 37. quest. & art. 2. primum principium simpliciter est. *Quod potest agere sine auxilio superioris agentis, & sine influentia aliarum.* Voluntatis autem creatæ determinat se dependenter à Deo prius se determinante ad volitionem præparativam sui concursus cum ipsa ad amorem, vel odium, dependenter etiam ab eodem conferente virtutem, ut voluntas ipsa se determinet, & coefficiente cum ipsa vnum ex eis actibus. Et propterea non est simpliciter primum determinans: sicut non est simpliciter primum vivens, quamvis non supponat aliud movens se ab intrinseco & vivens per actionem, quæ ipsi est vitalis: quia virtutem se movendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab eius concursu.

Confirmationi primæ respondent, negan-

gando maiorem. Quia si causa est libera, prædica est cognitio: indifferenti, habet præparativam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa, gaudetque reliquis prærequisitis constitutibus actum primum proximum. Probatio desumpta ex testimonijs D. Thom. intelligenda est de motione activa Dei, quæ sit de se indifferens ad utrumlibet, etsi cum maiori inclinatione ad bonum. Vel potest intelligi de motione quoad bonum in communi, ita ut voluntas se determinet ad bonum in particulari.

22. Confirmationi secundæ respondent primo, non agnoscentes in statu absoluto, sicut nec in conditionato aliquam discretionem, quæ sit talis in actu primo, & intrinseca, aut extrinseca consentienti, sed præcisè eam quæ consistit in ipso consensu. Huius autem discretionis, de qua Apost. loquitur, formalis causa est sola operatio bona: efficiens verò partialis, & magis principalis est gratia Dei, & minus principalis etiam partialis est liberum arbitrium per activitatem sibi imbutam. Et propterea compescitur ab Apost. vanagloriatio hominis de suis viribus naturalibus, quia actus salutares requirunt concursum Dei principalis agentis per gratiam, quæ homini non debetur. Nunquam tamen concedunt, discretionem, seu determinationem formalem esse à Deo, ut determinante voluntatem ad consensum, etsi proveniat ab ipso Deo principali agente per gratiam; sicut actus charitatis principalis est ab habitu charitatis, sed non tanquam à determinante.

Iuxta quam solutionem respondent ad tertiam confirmationem, Apollolum dicentem, *neque volentis, neque currentis, sed misericordis est Dei,* intelligi, quatenus Deus principaliter præ voluntate creatæ agit consensum salutarem; quin excludat, quod sit etiam aliqua ratione hominis volentis, & currentis. Unde non est necesse, quod procedat ex misericordia Dei determinante.

23. Eidem secundæ confirmationi respondent secundo, concedentes in statu absoluto discretionem consentientis in actu primo, ei extrinsecam. Sed hac discretionem in actu primo supposita, adhuc negant, Deum effective determinare per gratiam: quia hæc non est ex se efficax, sed indifferens ad congruitatem, & incongruitatem, ad efficaciam, & inefficaciam. Redditur tamen efficax, & congrua in actu primo in consentiente per exercitium conditionatum sui libertatis prævium per scientiam mediam, inferensque infallibiliter consensum. Unde stat optimè, quod detur talis discretio in actu primo, & quod consensus non procedat à Deo simpliciter determinante: nam qua parte prædicta gratia est congrua, & efficax in actu primo, seu pro priori ad consensum absolutum, discernit consentientem à non consentien-

te pro priori ad illum, proindeque talis discretio procedat à Deo independentem simpliciter à voluntate consentientis, seu in statu absoluto, dependens ab ea tantum secundum quod, seu in statu conditionato. Et qua parte ex se & entitative est indifferens, ipsa non determinat simpliciter voluntatem ad consensum, sed potius determinat à voluntate consentientis.

Et iuxta eandem solutionem respondent ad tertiam confirmationem, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam optimè stat, quod gratia congrua & efficax in actu primo sit à sola Dei misericordia, in quo sensu loquitur Apost. dum ait, *neque volentis, neque currentis, sed misericordis est Dei;* & quod Deus per prædictam gratiam non determinet voluntatem ad consensum, quia ex se & entitative est indifferens, licet supposita scientia media inferat infallibiliter consensum.

## §. III.

## Reversio præcedentium solutionum.

24. SED contra præfatas solutiones sic insurgo. Et imprimis contra evasionem datam rationi, & prima eius probatio est: Nam de operationibus, quibus omnipotentia proximè concurrat ad creandum, seu cum causis secundis necessarijs, nequit verificari, quod sunt in se quid creatum, & formaliter transiens in se: ergo nec de operationibus, quibus omnipotentia ipsa concurrat cum causis liberis. Antecedens probatur (deinde probanda consequ.) Tum quia D. Thom. locis adductis in prima probatione nostræ rationis loquitur generaliter, & sine vlla exceptione. Tum etiam nam quest. 3. de Potent. art. 3. loquens determinatione de actione creativa, sic ait: *Creatio potest sumi activè, & passivè: si sumatur activè, sic designat Dei actionem, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturas.* Quid clarior? Tum deinde: nam si Deus crearet, & operaretur cum causis secundis per actionem à se realiter distinctam, omnipotentia haberet realiter rationem potentis non solum respectu effectus, sed etiam respectu actionis, quia eadem ratio esset respectu virtutis propter distinctionem realem virtutis ab ea; sed hoc est expressè contra D. Thom. 1. part. quest. 24. art. 1. ad 3. sic differentem: *Potentis in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus.* Sic igitur in Deo salvatur ratio potentis quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis; quæ est divina essentia. Tum denique: nam actio distincta realiter à potentia est nobilior quam potentia, ut tradit D. Thom. loco proximè relato 1. part. ad 2. sed repugnat, aliquid creatum esse nobilior Dei potentia.

potentia: ergo repugnat Deum creare, aut concurrere cum cauſis neceſſarijs per actionem a ſe realiter diſtinctam.

Roboratur hæc vltima probatio, & ſimul reſellitur diſcrimen inſinuatam in prædicta evaſione inter potentiam operantem per actionem immanentem, & potentiam operantem per actionem formaliter tranſcendentem. Nam in cauſis creatis potentia immediate operativa, & formaliter tranſiens, quamvis non recipiat ſuam operationem, nec perſiciatur per eam, ſpecificatur tamen ab ea ſpecificatione ſibi poſſibili: ergo omnipotentia vnicè operaretur per operationem formaliter tranſcendentem, & creatam, ſpecificaretur per ordinem ad eam, modo quo potentia creata tranſiens ſpecificatur à ſua operatione; ſed hoc repugnat, quia nihil creatum poteſt eſſe meſura ad hæc extrinſeca alicuius formalitatis diuine, cum omnis meſura in quantum talis ſit perfectior meſurato: ergo repugnat omnipotentiam operari vnicè per actionem formaliter tranſcendentem. Antecedens potiùs debet ſupponi, quam probari: quia de ratione potentie immediate operative eſt recipere per ſe primò ſuam operationem, & conſequenter ſpecificari ab ea. Ob quam rationem potentia inſinuatim ſpecificatur ab operatione immanentis: cum hoc tantum diſcrimine, quòd hæc inſuper perſicitur intrinſecè ab operatione; & illa tantum extrinſecè modo inſinuat.

Id, quòd additur de termino primario omnipotentie, falſò imponitur Thomiſtis, qui nec per ſonnum dicunt, omnipotentiam reſpicere effectus creatos tanquam terminum abſolute primarium: cum omnes aſſerant non eſſe potentiam adequatè diſtinctam ab intellectu, & voluntate: ac prouide tenentur dicere, quòd obiectum primarium adequatum illius eſt ſola eſſentia diuina, licet per quandam extensionem ſecundariam, & præctam ſit productiua creaturarum. Unde vnicè, & adequata meſura illius eſt eadem eſſentia diuina.

Hinc tam probatur (vt promiſimus) efficaciter prima illa conſequentia: Nam Deus per eandem indiſtinctibilem potentiam tam formaliter, quam virtualiter producit omnes effectus creatos: ergo ſi creando operatur per actionem formaliter immanentem, etiam per actionem formaliter immanentem debet producere noſtros liberos actus. Probat conſequentia: nam ſicut eadem operatio nequit ſive in nobis, ſive in Deo eſſe vitalis, & non vitalis, ita eadem potentia nequit eſſe vitalis, & non vitalis; ſed potentia operans per actionem immanentem eſt vitalis, & e conuerſo non eſt vitalis, quæ operatur per actionem formaliter tranſcendentem: ergo ſi in Deo non datur niſi vna potentia indiſtinctibilis ad extra, nullum effectum poteſt producere per actionem formaliter tranſcendentem.

25. Evaſio præſtita ſecundæ probationi ſa-

tis efficaciter reſellitur à NN. Complur, tam antiquis diſp. 11. à num. 25. quam abbrev. in Phyſ. diſp. item 11. à num. 7. nam non ſolum determinatio; cauſe ſecundæ ſecundum ſe, eſt effectus immediatus cauſe primæ, ſed etiam eadem determinatio prout à cauſa ſecunda; ſed nequit ſecundum hæc formalitatem à Deo procedere immediate, niſi concurſus Dei faciat cauſam ſecundam ſe determinare: ergo Deus non ſolum eſt cauſa immediata producens noſtram determinationem, ſed etiam facit immediate, quòd noſtra voluntas ſe determinet. Maior videtur certa: tum quia nulla eſt formalitas creata realis de genere boni tam phyſicè, quam moralis, que non dependeat à Deo immediate, & quòd non ſit à Deo immediate participata; cum Deo correſpondeat vt proprius terminus ratio vniuerſaliſſima entis, ſub qua compræhenditur omnis formalitas præſcripta. Tum etiam: nam ſi Deus non concurreret immediate in prædictam formalitatem, ſolum concurreret in illam remote, videlicet quatenus dedit omnia prærequisita conſtituentia actum primum tam radicalem, quam proximam, eaque conſeruat: quòd eſt incidere in ſententiam Durandi ſaltem quoad hæc formalitatem.

Minor verò probatur: Quia nequit Deus eſſe cauſa immediata determinationis creature prout à creatura, quin habeat prioritatem cauſalitatis reſpectu creature vt actu cauſantis, ita ut totum hoc complexum creaturam vt actu cauſantem, ſeu voluntatem creatam vt actu determinantem, ſit effectus immediatus Dei; ſed concurſus Dei nequit importare prioritatem cauſalitatis immediate reſpectu creature vt actu cauſantis, quin faciat immediate voluntatem creatam ſe determinare, vt concedunt aduerſarij: & merito, nam in idem reuera recidit, voluntatem creatam vt ſe determinantem dependente immediate à Deo, ac Deum facere, quòd voluntas creata ſe determinet: ergo ſi determinatio creature, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam reduplicatiuè prout à cauſa ſecunda, eſt effectus immediatus Dei, ipſe Deus immediate facit, vt faciamus. Et hoc vocamus conſenſum præuicium, & auxilium ab intrinſeco effluere reſpectu actum ſalutarium. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 4. diſp. 3. à num. 58. & quæ dicenda ſunt §. 7.

26. Evaſio adducta tertie probationi non minus efficaciter impugnatur. Nam quòd voluntas creata habeat à Deo virtutem ſe determinandi, non arguit, ipſum Deum determinare eandem voluntatem creatam ad conſenſum præ diſſenſu, vt aduerſarij fatentur: item volitio præparatiua Dei, vt concurrat eadem voluntate, quamvis procedat à Deo priùs ſe determinante ad ſui concurſum, non tamen eſt determinatio ad conſenſum præ diſſenſu, ſed potiùs eſt præparatio concurſus determinandi à volun-

voluntate creata, vt etiam concedunt idem aduerſarij: ex quo ſequitur, Deum efficientem determinationem voluntatis creata non illam determinare: ergo voluntas creata eſt vnicum determinans conſenſum præ diſſenſu: ergo eſt principium ſimpliciter primum in ratione determinantis. Probat hæc vltima conſequentia: nam ſi voluntas creata poſſet aliquam actionem producere, cuius Deus author non eſſet, quamvis non haberet eſſe à ſe, ſed ab alio, haberet rationem principij ſimpliciter primi, vt tradit D. Thom. loco in evaſione adducto: ergo pariter, ſi voluntas creata eſt vnicum determinans conſenſum præ diſſenſu, habet rationem principij ſimpliciter primi in ratione determinantis, quamvis virtutem ſe determinandi haberet à Deo. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens probatur verbis formalibus Div. Thom. qui poſt verba in evaſione relata ſtatim ſubdit: Unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere, cuius author Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principij haberet. Quamvis ſolvere hoc nitantur diſcentes, quòd voluntas etiam per ſe poſſit actionem producere ſine influentia prioris agentis, non tamen habet à ſe eſſe, ſed ab alio, quòd etiam exigeretur ad rationem primi principij (en evaſionem Aduerſariorum) Sed hoc videtur inconueniens.

Nec reſert, D. Thom. ad rationem primi principij petere, quòd actio procedat ab ea ſine influentia prioris agentis; cum tamen influentia Dei in determinationem voluntatis creatae non negent aduerſarij, ſed cum omnibus Theologis concedant contra Durand. Non, inquam, reſert: Nam hæc influentia, quam aduerſarij aduertunt, determinatur à creatura: ergo non impedit in creatura rationem, necum determinantis ſimpliciter primi, ſed nec rationem principij ſimpliciter primi; ſed nec iuxta D. Thom. habere eſſe, ſeu virtutem ab alio tollit, quòd ſit principium ſimpliciter primum: ergo de primo ad vnicum voluntas creata vel determinatur à Deo, vel eſt principium, & determinans ſimpliciter primum.

Adde primò. De ratione principij ſimpliciter primi eſt, vt agere poſſit ſine influentia prioris agentis, vt ibidem docet D. Thom. ſed iuxta aduerſarios influentia Dei immediata in conſenſum non conſtituit ipſum in ratione prioris agentis, cum in eorum ſententia determinatio ab influentia voluntatis creata; & aliàs collatio auxilij ſeu virtutis potiùs pertinet ad lineam eſſendi, quam ad lineam principij actualiter operantis, quæ collatio virtutis iuxta eundem D. Thom. non tollit rationem principij ſimpliciter primi: ergo idem quòd priùs.

Adde ſecundò. Nam, vt inquit D. Thom. ibidem: quòd à ſe eſſe non habet, à ſe agere non poteſt: ſed voluntas creata habet virtutem

ſe determinandi à Deo: ergo, adhuc ſuppoſita virtute à Deo recepta, à ſe vnicè non habet ſe determinare.

Adde tertio ex D. Thom. ibidem, vbi ſubiungit: Et propterea quamvis per hæc reſponſionem (quæ reuera coincidit cum evaſione aduerſariorum) evitaretur, quòd voluntas humana non eſſet primum ſimpliciter, non tamen poſſet vitari, quin eſſet primum agens, ſi eius actio in aliquid priùs agens non reduceretur ſicut in cauſam; ſed hoc priùs agens, de quo Div. Thom. non poteſt intelligi de priori agente conferente eſſe, & virtutem, quia ignis A conferens virtutem igni B non tollit, quòd ignis B ſit primum agens calefactionis procedentis ab eo: ergo debet intelligi de priori agente conferente immediate operationem; ſed actio determinatur ab agente, à quo priùs immediate dependet: ergo vel concedendum eſt, voluntatem humanam eſſe agens primum ſimpliciter, vel negari non poteſt, quòd determinetur à Deo ad conſenſum præ diſſenſu.

Adde quarto. Si voluntatem humanam non poſſe conſentire ſine influentia Dei eſſet ratio efficiens, ne dicatur principium ſimpliciter primum, primumque determinans, ſequeretur, Deum concurrentem concurſu ſimultaneo in operationem quamlibet creaturæ, & abſolute in operationem noſtram liberam & vitalem non eſſe principium ſimpliciter primum: quia Deus nequit concurrere concurſu ſimultaneo ſine influentia creature, vt ex ſe liquet, neque abſolute poteſt iuxta veriore ſententiam ſe ſolo producere actionem liberam & vitalem ſine influentia noſtræ potentie vitalis; hoc non poteſt admitti: ergo quòd voluntas humana non poſſit conſentire ſine influentia Dei, non tollit, quòd ſit principium ſimpliciter primum.

Adde quinto. Nam per evaſionem, quam impugnamus, non ſatis ſalvatur, quòd determinatio voluntatis creata, prout ab ipſa, procedat à Deo immediate: ergo ſaltem reſpectu huius formalitatis Deus non eſt agens ſimpliciter primum: hoc non poteſt admitti, aliàs recideretur in ſententiam Durandi: ergo.

27. Deinde impugnatur evaſio adhibita prima confirmationi. Primò: quia in locis Div. Thomæ pro nobis adductis, præcipue 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5. intendit Angel. Doct. ſtatere diſcrimen inter cauſam creatam vt indiſtinctibilem, & cauſam primam item indiſtinctibilem conſiſtens in eo, quòd diuina, vt potè prima, poteſt à ſe vnicè determinari, ſecus verò creata; ſed voluntas creata, ſuppoſita omni præparatione omnipotentie, & omni motione præ in ordine ad bona particularia excogitabili ab aduerſarijs, adhuc manet indiſtinctens: ergo iuxta D. Thom. debet determinari ab alio, ſcilicet à Deo. Roboratur: Nam cauſa creata, dum-



manet indifferens, debet iuxta Div. Thom. (ad distinctionem divinam) ab alio exteriori determinari ad unum, alias maneret indifferens sicut aëria, & vnicè à se determinaretur efficaciter; sed dum causa libera creata gaudet omnibus requisitis conuenientibus actum primum proximum, habetque preparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa, supponitque motionem ad bonum in communi, aliaque motiones indifferentes, adhuc effundentes ad amorem, & odium: ergo oportet, quod determinetur ab alio exteriori per motionem ex se efficacem; non potest ab alio exteriori nisi à Deo: ergo debet à Deo determinari.

Secundo. Si à causa creata libera & indifferenti exire possit effectus seu actio determinata, sola seipsam determinaret ad huiusmodi effectum vel actionem; sed hoc non debet admitti: ergo nequit ab ea exire actio determinata nisi à Deo prius natura, & efficaciter determinante. Minor probatur: tam quia alias esset primum, immo & vnicum determinans, & primum, immo & vnicum liberum sui determinationis liberæ: siquidem volitio divina solum dat posse elicere actionem liberam pro priori ad eandem actionem liberam, & causa creata determinat concursum divinum ex se indifferenter ad amorem, & odium; sed hoc non potest admitti, licet verò concedant adversarij, quia auert à Deo rationem primæ causæ, immo primæ entis, iuxta dicta in impugnationibus precedentiibus: ergo neque potest admitti, quod causa creata libera seipsam vnicè determinet. Tum etiam: nam si voluntas creata seipsam sola determinaret, hæc causalis esset vera, *Quia voluntas creata vult determinare se ad actum amoris præ odij, Deus influit in talem actum*; atque ita voluntas, & determinatio creata prior esset, voluntasque, & operatio divina posterior, & pedisequa; sed nec hoc potest admitti: ergo idem quod prius. Tum denique: nam si vera est illa maior, sequitur concursum creatum determinare divinum, illamque precedere: ergo subterfugit casualitatem Dei absolute, vel saltem sub aliqua ratione.

28 Nec adversarij effugiunt viam hanc probationum dicentes, in rigore concursum creatum non determinare divinum, qui sit concursus in actu secundo: cum vnus non sit ab alio distinctus. Sed concursus divinus, qui à creato determinatur, est in actu primo concursus omnipotentis per decretum indifferens oblatum ad amorem, & odium.

Non, inquam, effugiunt, si vera sunt dicta toto num. 24. Siquidem Deus non operatur vllum effectum creatum per operationem formaliter transeuntem: ergo vel concursus divinus in toto rigore determinat concursum creatum; vel creatus in toto rigore determinat divinum, qui sit talis in actu secundo; primum

negant adversarij: ergo tenentur concedere secundum. Consequentia prima probatur: nam supposito, quod Deus concurrat per actionem formaliter immanentem, necesse est, quod concursus divinus sit in toto rigore prior natura, quum operatio creata, vel e converso; ergo verè & proprie vnus concursus determinat alium. ¶ Hincque inferitur, si semel concursus divinus in actu secundo non est prior natura, quam concursus creatus, sed potius e converso, quod concursus creatus subterfugeret absolute casualitatem Dei: quia prius in quantum tale non pendet effectivè à posteriori. Hinc etiam inferitur, quam merito clament Thomistæ contra adversarios de sublatà à Deo ratione primæ causæ, primique agentis immediati nostrarum operationum liberarum; quin ad hoc absurdum vitandum possit proficere scientia media, sed potius ex eius positione sequatur. Adde: nam adhuc permisso, quod concursus divinus, qui sit talis in actu secundo, in rigore non determinetur per concursum creatum ob rationem indistinctionis factæ ab adversarijs, non tamen vitatur, quod concursus omnipotentis in actu primo oblatum, seu preparatus per decretum indifferens ad amorem, & odium determinetur verè & in rigore per concursum creatum ob rationem oppositam: sed hoc est maximum inconveniens, quod devotare non debent adversarij: si enim est inconveniens concedere, quod concursus divinus in actu secundo in rigore determinetur per concursum creatum, adhuc præcisa ratione indistinctionis; cur non erit idem inconveniens hoc concedere concursui divino in actu primo? (Quod inconveniens intra magis ponderabimus) Ergo falsum est, quod vnus concursus divinus determinetur per concursum creatum.

## §. IV.

## Prosequutio impugnationum.

29 Vario prima adhibita secunde, & tertie confirmationi, & adducta num. 22. potest refelli, probando, quod Deus non potest dici verè discernens consentientem à non consentiente, si tota discretio consistit in consensu, & hic non provenit determinative, & elective à Deo; & ostendendo, quod talis consentiens est principalis à voluntate, quam à Deo.

Suadetur ergo primum assumptum: Per vos Deus non dicitur verè determinans, licet causæ nostræ determinationem: ergo nec debet dici verè discernens, licet verè efficiat discretionem. Probatur consequentia: ideo enim antecedens est verum, quia determinatio ipsa voluntatis nostræ non provenit à Deo determinative, sed tantum effectivè; sed eodem modo

## Dub. II. In quò consistat auxilium, seu gratia efficax?

do per vos procedit à Deo, in quantum discretio est: ergo si Deus non dicitur in vestra sententia verè determinans, nec debet dici verè discernens. ¶ Confirmatur. Discretio tota, per vos, consistit in consensu, & tota determinatio formalis, etiam per vos, consistit in consensu: ergo vnicum discernens effectivè est vnicum determinans effectivè; sed per vos voluntas nostra est vnicum determinans effectivè nostrum consensum: ergo etiam est vnicum discernens. Patet hæc vltima consequentia: nam ipsam debet verificari de discernente effectivè in linea discernentis effectivè, quod verificatur de determinante effectivè: & idem debet verificari de determinante effectivè, quod verificatur de determinatione formali.

Suadetur secundò idem assumptum. Nam dari nequit discretio formalis, & passiva consistens in *consensu*, quin detur discretio effectiva, & in actu primo, vt ex se liquet; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, nequit Deus dici verè discernens activè, & ex parte actus primi, etsi activè concurrat ad consensum: ergo si tota discretio formalis consistit in *consensu*, & Deus non determinat activè nostrum consensum, nequit Deus dici verè discernens. Minor probatur: nam in genere causæ efficientis, & ex parte actus primi per illum tantum discernitur consentiens à non consentiente, per quem vnicè est dissimilis non consentienti: nam, vt inquit D. August. in lib. de *prodest*. 55. cap. 5. per gratiam, que est communis bonis, & malis, non discernitur bonus à malo, idque ex terminis ipsis constat; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, consentiens non est dissimilis non consentienti ex parte actus primi per Deum, sed vnicè per propriam voluntatem: quia tantum sunt dissimiles in determinatione, & vnicè hæc tribueretur propriæ voluntati: ergo nequit Deus dici verè discernens ex parte actus primi, si nec non determinat nostrum consensum. ¶ Nec prodest dicere, quod etiam discernitur ex parte actus primi per gratiam, quia activè, & principalis influit in consensum. Non, inquam, prodest: Nam gratia ex se est indifferens & indeterminata: ergo quod activè concurrat, vnicè debetur ei, à quo determinatur ad concurrendum activè; sed per vos vnicè determinatur à voluntate nostra: ergo quod activè concurrat, vnicè debet tribui voluntati nostræ: ergo dissimilitudo & discretio hæc in gratia, nempe quod concurrat activè in consentiente, & non in dissentiente, vnicè fiat per voluntatem, non per Deum seu per suam gratiam. ¶ Nec similiter prodest recursum ad collationem eiusdem gratiæ ex prævisione futuri consensu per scientiam mediam. Quia hoc effugium iam deserit hanc primam solutionem, quam impugnavimus, & recidit in se.

candam: cum admittat in ipsa gratia ex parte actus primi aliquam discretionem & dissimilitudinem, & consequenter tota discretio non consistit in consensu, nec ab eo vnicè dicitur efficax.

30 Secundum assumptum probatur primò, nam consensu salutaris iuxta prædictam evasivonem, & sententiam communem adversariorum à Deo procedit tantum effectivè, à voluntate verò non tantum effectivè, sed etiam elective seu determinative: ergo principalis dependet à voluntate, quam à Deo. Probatur consequentia: nam vnaquaque actio magis, ac proinde principalis dependet ab eo, à quo sub pluribus formalitatibus procedit.

Roboratur hoc, seu augetur. Nam iuxta sententiam contrariam concursus Dei in actu secundo identificatur cum concursu voluntatis in actu secundo consistente in ipso consensu; sed prædictus concursus Dei principalis est à voluntate, quam ab ipso Deo: ergo consensu salutaris principalis est à voluntate, quam à Deo. Minor probatur: nam quando idem consensu est à duabus causis, ab ea est principalis, cui magis subordinatur; sed talis concursus prout à Deo magis subordinatur voluntati, quam idem concursus Deo prout à voluntate: ergo principalis est à voluntate, quam à Deo. Minor probatur: nam illi causæ magis subordinatur, cui altera causa in actu primo magis subordinatur; sed Deus in actu primo magis subordinatur voluntati, quam e contra; quia offert suum concursum vt determinandum à voluntate, & propterea adversarij sponte, sive coacte iam fatentur, Deum in operando subordinari voluntati creatæ propter rationem insinuatam: ergo concursus creaturæ, & Dei magis subordinatur creaturæ, quam Deo.

Roboratur magis. Nam talis concursus, eo ipso quod voluntati subordinatur tanquam efficienti pariter, & determinanti, & Deo tantum vt efficienti, subordinatur voluntati tanquam vnicè habenti immediatam libertatem, & dominium supra eam; sed dominium inferit subordinationem: ergo magis subordinatur voluntati, quam Deo.

Nec prodest adversarijs, pro hac impugnatione vitanda, communis recursum ad dependentiam creaturæ, quam habet à Deo consentiente ei *esse*, & virtutem operandi, cum tamen Deus nihil ab ea accipiat: quæ dependentia videtur longè maior ea, quam concursus Dei habet à creatura. Non, inquam, prodest eis: Tum propter dicta num. 26. quia comparatio non fit inter Deum, & creaturam in *esse* entis, vel vt potentis operari, sed in *esse* principij actualiter operantis: ergo si, supposita virtute operandi in creatura, concursus Dei, & creaturæ magis dependet ab illa, quam à Deo, magis debet illi subordinari in ratione actualis

principij operantis, quam Deo. Recolatur dicta loco citato, qua evincunt solide hanc evasionem, *Tunc etiam*: Nam si maior dependentia consensus à Deo salvatur vnicè, quia voluntas habet esse, & virtutem operandi à Deo: ergo ineptus est concursus actualis, & immediatus Dei (qui in sententia adversariorum situs est vnicè in simultaneo) ad probandum maiorem dependentiam ab ipso Deo, quam à voluntate; sed hoc non potest admitti, alias frustra decertarent Theologi contra Durand. & difficile salvaretur predictum concursus esse specialem gratiam Dei, qualem ponunt Paulus, & Aug. mira ponderandis: ergo non potest concedi, quod actualis concursus Dei magis subordinatur creaturæ, ut actualiter operanti, quam converso.

31. Probatur secundò idem assumptum. Nam si Deus non concurrat in nostrum consensum determinativè & electivè, sed tantum ut determinatus à voluntate creata, Deus subijcit illi suam omnipotentiam; sed hoc est maximum inconveniens, & aliunde arguitur consensum non procedere à Deo principalis, ergo non salvatur, Deum concurrere principalis, nisi concurrat etiam determinativè. Maior videtur certa: nam idem est revera concurrere Deum ut subordinatam creaturæ, ac suam omnipotentiam esse illi subiectam: nam quid est aliquid esse alteri subordinatum, nisi esse sub ordine illius? Et quid est esse sub ordine illius, nisi esse illi subiectum, ut liquet in milite, qui est sub ordine Ducis? Unde adversarij, qui hanc subordinationem concedunt, concedere etiam tenentur omnipotentiam Dei esse creaturæ subiectam, subordinatamque Dei ad nos concedunt plures adversarij, & ita Avendaño disp. 17. de Hum. lib. cap. 2. sect. 14. asserit, *subordinationem Dei ad nos constituere nostram libertatem*: ergo concedere tenentur illam maiorem, nempe quod Deus subijcit nobis suam omnipotentiam, ex suppositione quod non concurrat nisi ut determinata à voluntate nostra.

Minor quoad primam partem invidetur: Tunc ex D. August. lib. de *Corr. & grat.* cap. 14. ubi ait: *Ita velle, & nolle in voluntis, & volentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*: sed voluntas humana superat potestatem Dei, si omnipotentia est illi subiecta, ut ex se liquet: ergo absurdum est dicere, quod omnipotentia est voluntati nostræ subiecta. Tunc etiam ex decreto SS. Innoc. XI. edito 25. Novembris damnantis hanc propositionem: *Deus subijcit nobis suam omnipotentiam*. Nec proficit dicere, in predictis probationibus solum excludi subiectiōnem omnipotentis ad nostram voluntatem ex necessitate, non ex liberalitate. Non, inquam, proficit: Tunc quia summus Pontifex predictam propositionem proferat in eo sensu, in quo à pluribus scientiæ mediæ secta-

toribus erat asserta; sed in illorum mentem non potuit venire ad defensionem suæ scientiæ mediæ, quod Deus ex necessitate subijcit nobis suam omnipotentiam; vel si in illorum mentem cadit, & cogitant non posse negari aliter efficaciam gratiæ descendentem à decretis ab intrinseco efficacibus, absque vlla tergiversatione comprehenditur eorum doctrina sub predicta damnatione: ergo damnata est, prout asseritur ab adversarijs. *Tunc etiam*: Nam non solum repugnat iuxta mentem Pontificis, & Augustini, omnipotentiam Dei subijci creaturæ, quatenus est necessarius ad eam producendam, sed etiam quatenus est necessarius ad se subijciendum illi semel productæ: nam tam Pontifex quam Augustinus, supponunt existentem creaturam non superantem potestatem Dei, sed illam sibi subijcientem; sed existente libertate creata cum omnibus prærequisitis illam constitutibus, iuxta sententiam contrariam, Deus necessario subijcit illi suam omnipotentiam: ergo propositio, prout ab adversarijs asseritur, opposita est menti Pontificis, & Augustini. Minor probatur: nam, supposita libertate creata, necessario & essentialiter omnipotentia ab ea determinatur, & subordinatur: ergo necessario illi subijcitur. Nec iterum proficit dicere, omnipotentiam non esse subiectam, sed præcise concursus eius. Non, inquam, proficit: Tunc quia adversarij perpetuo negant subordinationem veram in concursibus, quia identificantur realiter: ergo nec possunt concedere veram subiectiōnem in illis. *Tunc etiam*: Nam omnipotentia ipsa vna cum decreto indifferenti proprie determinatur in sententia adversariorum à voluntate creata: ergo omnipotentia in actu primo illi subordinatur, & subijcitur. *Tunc denique*: Nam, supposito decreto indifferenti, omnipotentia adhuc non est sufficienter determinata: ergo est subiecta, & subordinata alicui voluntati: non divinæ, quia non determinatur ab ea: ergo creatæ.

Hinc probatur eadem minor quoad secundam partem: Nam ex duobus agentibus immediatis illud principalis insitit in actionem, quod illam elicit cum minori dependentia; sed Deus, & voluntas creata ita immediate eliciunt consensum, quod voluntas habeat maiorem dependentiam à Deo in concurrendo, ac Deus ipse à voluntate: ergo principalis procedit à voluntate, quam à Deo. Minor probatur: nam Deus in ratione principij actualiter operantis, sive consideretur in actu primo proximo, sive in actu secundo, subordinatur voluntati, & non converso, ut supra probatum est; & concedunt adversarij: sed dependentia vnius agentis ab alio arguitur ex subordinatione: ergo Deus in ratione principij actualiter operantis nostrum consensum maiorem dependentiam habet à voluntate creata, quam converso.

Con-

Confirmatur primò. Nam ex duobus elicientibus eandem actionem illud habet maiorem dependentiam, & subordinatorem ab alio, cuius potestas est sub potestate alterius; itaut hoc possit vti pro suo libito potestate illius; sed Deus, & voluntas creata in ratione principij immediati, & simultanei operantis consensum ita se habent, quod voluntas creata utatur pro suo libito potestate Dei, & non e converso: nam omnipotentia, supposito decreto indifferenti, ita ponitur sub dominio & potestate voluntatis creata, ut possit eam determinare ad partem, quam maluerit, sive ad consensum, sive ad dissentium, ut omnes sectatores scientiæ mediæ fatentur: ergo Deus habet maiorem dependentiam à voluntate, quam e converso: ergo principalis procedit consensus à voluntate, quam à Deo.

Confirmatur secundò, & explicatur hoc nonnullis exemplis. Nam habitus simul concurrentes cum potentia maiorem dependentiam habet à potentia, quam contra, quia determinatur à potentia, & propterea actus principalis procedit à potentia, quam ab habitu. Item potentia executiva maiorem dependentiam habet à voluntate, quam voluntas à potentia executiva, quia hæc determinatur à voluntate, & pro eius actu illa exequitur, ideoque principalis tribuitur voluntati. Tandem (alijs exemplis omisis) si ego ponerem manum meam in manu alterius ad scribendum, ut eam determinet ad efformandum lineas, maiorem dependentiam haberet manus mea à manu alterius, quam e converso, scripturaque principalis tribueretur manus alterius; sed, supposito decreto indifferenti, omnipotentia determinatur à voluntate ad partem, quam maluerit, elique (ut sic dicamus) in manu eius: ergo actus voluntatis, & omnipotentis principalis tribuitur voluntati.

Nec, superatis effugijs supra adductis, remanet locus ad aliud, nisi dicatur: quod Deus potest solus elicere consensum, & voluntas non potest illum elicere sine consensu Dei. Sed hoc nullius momenti est: Tunc quia licet possit Deus de sua potentia absoluta per se solum elicere operationem non vitalem, & transcendentem, scilicet verò operationem vitalem, & liberam, qualis est consensus. *Tunc etiam*: Nam consensus liber, ut nobis liber, nequit vilo pacto procedere sine intuitu nostræ voluntatis, quidquid sit de eo entitativè & secundum se considerato: ergo dum procedit à nostra voluntate liberè, principalis procedit ab ea, si ab ea determinatur. *Tunc denique*: Deus concurrentes saltem simultaneè non potest adhuc de potentia absoluta producere per se solum consensum: ergo si tunc determinatur vnicè à voluntate, debet ab ea principalis procedere.

His omnibus adde, quod licet verificare.

tur, Deum per gratiam esse causam principalem consensum, non tamen possit eam proprietate dici discernens illum, si non est principium determinans, ut probatum est num. 29.

§. V.

Continuatio materiæ, &amp; impugnatio secundæ solutionis.

32. **S**ecunda evasio adhibita secundæ, & tertia confirmationi, qua iam communis est inter propugnantes scientiam mediam, imprimis obnoxia manet omnibus impugnationibus adductis §. præc. Nam adhuc supposita doctrina, in qua hæc evasio fundatur, frequentius docent eius sectatores, quod omnipotentia Dei præparatur per decretum executivum indifferens, concursusque illius in actu primo exhibetur, ut determinandas à voluntate creata; sed hinc probatum manet, voluntatem creatam esse causam principalem consensum salutis, principalisque discernere se per ipsius consensum: ergo per efficaciam gratiæ in actu primo non vitatur inconveniens intentum ab Apostolo.

Deinde refellitur primò predicta evasio. Nam iuxta principia scientiæ mediæ in statu conditionato non dicitur Deus discernens per efficaciam & congruitatem gratiæ, quæ sit efficax & congrua in actu primo: ergo nec in statu absoluto. Antecedens est certum: nam iuxta principia scientiæ mediæ totus status conditionatus cum suis principijs antecedit scientiam mediam, ac proinde gratia non redditur efficax & congrua in predicto statu ex prævisione scientiæ mediæ, unde vel est ex se efficax in actu primo, vel Deus nequit discernere per gratiam, quæ sit efficax in actu primo. Consequentia verò probatur: nam ad consensum in statu absoluto non sunt persè requisitæ aliæ cause, quam in statu conditionato, aliis diversis essent predicata essentialia effectus in statu absoluto, ac in statu conditionato: ergo si in principijs scientiæ mediæ nequit in hoc statu Deus dici discernens per efficaciam gratiæ, quæ sit efficax in actu primo, nec in statu absoluto.

33. Confirmatur hoc, & declaratur radicitus. Nam prævisio status conditionati per scientiam mediam, aut ipsa scientia mediæ prævidens statum conditionatum, & auxilium, sub quo Petrus converteretur, vel gaudet tantum antecedentia quadam logica respectu decreti de collatione auxilij; vel præcedit illud prioritate à quo, itaut ex præsentia gratiæ congruæ moveatur Deus ad donationem illius? Sed neutrum proficit, pro salvanda discretionem Dei ex parte actus primi in statu absoluto: ergo in principijs scientiæ mediæ nequit verè Deus discernere in actu

Actu primo consentientem à non consentiente in statu absoluto.

Minor quoad primam partem probatur: Nam scientia media, priori illo modo sumpta, est mere speculativa nullo modo causans discretionem, sed illam objective supponens: ergo nulla alia discretio est in statu absoluto, nisi ea quæ prævisa est in statu conditionato; sed in statu conditionato Deus non dicitur discernens per gratiam, quæ sit efficax in actu primo: ergo si scientia media gaudet tantum antecedentia logica respectu decreti collativi auxilij, sub quo Petrus converteretur, nequit Deus discernere in actu primo Petrum in statu absoluto.

Dices, Deum discernere in actu primo, quoniam conferret auxilium morale saltem inæquale, & maius in actu primo per connotationem ad consensum conditionatum. ¶ Contra est primo: Quia saltem in statu conditionato nulla esset discretio consentientis à non consentiente in actu primo, quia supponerentur cum equalibus auxilijs, tam in esse entis, quam in esse gratiæ & beneficij: neque in actu secundo discretio tribueretur Deo principalius quam voluntati, ut probatum est §. præc. sed hoc non potest admitti, quia contradicit Apostolo dicenti, *Quis te discernit?* ergo in prædicto statu necessario admittendum est auxilium maius in esse entis & in actu primo, ut salvetur, quod Deus est, qui discernit.

Secundo. Nam si scientia media tantum antecedit antecedentia logica decretum collativum auxilij, tota differentia Petri à Paulo in statu absoluto, & in actu primo consistet in eo, quod Deus prævideret per scientiam mediam consensum conditionatum Petri, & non Pauli; sed hoc non sufficit ad hoc, ut prædictum auxilium sit discretivum Petri à Paulo: ergo Deus non discerneret Petrum à Paulo per collationem auxilij, eisdem connotet consensum conditionatum. Maior est certa: nam infallibilitas auxilij cum consensu in Petro non competere auxilio ratione sui, ve supponitur, nec rationi scientiæ conditionatæ, quia scientia hæc, cum sit mere speculativa iuxta hunc modum dicendi, non causat, & constituit antecedentem infallibilitatem illius in actu primo: ergo tota differentia sistet præcisè in præscientia consensuum conditionati. ¶ Quibus adde, quod si tantum antecedit antecedentia logica, Deus non movetur ex tali prævisione ad conferendum auxilium, quia efficax; alias hæc scientia etiam præcederet prioritate à quo, & causalitatis saltem remotæ collationem auxilij: ergo tota differentia sita est in præscientia illa speculativa. Minor verò probatur: nam si tota differentia Petri à Paulo consistit præcisè in præscientia illa speculativa, collatio auxilij in Petro non est maior adhuc in ratione beneficij: ergo non hyl-

scit ad hoc, ut prædictum auxilium sit discretivum Petri à Paulo. Antecedens probatur: nam talis scientia non est libera Deo, sed Petro: siquidem huius determinatio fuit causa unica, quod Deus prævideret eum consenturum; sed non est speciale beneficium, quod est liberum Petro, & non Deo: ergo collatio auxilij in Petro non est maior adhuc in ratione beneficij.

Urgetur hoc. Nam quantumvis Deus per eam scientiam mediam prævideat consensum conditionatum, ex vi cuius videat etiam congruitatem auxilij seu vocationis, si tamen ea scientia fuerit mere speculativa, se habet mere concomitantè ad voluntatem conferendi vocationem; sed si talis scientia se habet mere concomitantè, non salvatur in decreto collativo auxilij ratio beneficij specialis: ergo nec vera discretio in actu primo ex parte Dei. Minor probatur: nam si talis scientia se habet mere concomitantè, eodem prorsus modo se haberet in ordine ad decretum collativum auxilij, ac si subsqueretur, vel ac si nullatenus esset: ergo efficacia etiam auxilij respectu divine voluntatis ita se haberet, ac si nullatenus esset efficax, siquidem non movetur Deus ex prævisione congruitatis ad conferendum illud; sed in collatione auxilij efficacia præcedentis ab efficacia non salvatur vera ratio beneficij specialis, quia hoc pacto donat illud Deus, dum reipsa non est efficax, v.g. in Paulo non consenturo: ergo si talis scientia se habet mere concomitantè, non salvatur ratio beneficij specialis.

Urgetur amplius. Nam scientia illa, præcedens præcisè precedentia logica decretum collativum vocationis congruæ, haberet se ad tale decretum, ac si talis scientia non esset: ergo tale decretum nequiret reputari specialis benevolentia, discretio, aut miseratione potius, quam decretum vocationis incongruæ. Probatur consequentia: tum quia decretum collativum vocationis remaneret idem tam physice, quam moraliter. Tum etiam: quia tota efficacia vocationis congruæ desumeretur ex determinatione voluntatis nostre sub tali auxilio, & non ex decreto consentente auxilium efficax, cum Deus non movetur, iuxta hunc modum dicendi ex prævisione efficaciæ ad conferendum illud. Adde. Nam iuxta D. Thom. quest. 6. de Verit. art. 3. in corp. est contra scripturam sacram, & dicta Sanctorum; quod prædestinatio non sit certa certitudine causalitatis mediatorum: sed non esset sic certa, si Deus non moveretur ex præscientia infallibilitatis vocationum ad eas tribuendas: ergo discretio, quæ Deus discernit prædestinatum à reprobo per prædestinationem iuxta Scripturam, & ecclesiæ Patres non salvatur, si scientia conditionata tantum gaudet antecedentia logica respectu decreti consententis auxilium, alias efficax. Minor probatur: nam si Deus non movetur ex præ-

scientia auxilij efficacia quia efficax, Deus non veller illud, quia efficax est, & efficacia illius peracitiosius se haberet respectu volitionis divine, cum Deus non moveret, disponderet, aut iuvaret ad eam volendam: ergo prædestinatio non esset certa certitudine causalitatis mediatorum. Patet consequentia: quia tota certitudo causalitatis sumitur à volitione producente media efficacia quia efficacia.

34. Deinde probatur eadem minor eiusdem confirmationis, quoad secundam partem, quæ consistit in eo, quod Deus non discernat in actu primo consentientem à non consentiente per auxilium efficax ab extrinseco, etiamsi scientia media præcedat prioritate à quo decretum collativum auxilij efficacia. Nam etsi scientia media præcedat prioritate à quo consensum salutarem, quatenus præcedit sic decretum, decretum vocationem, & vocatio consensum, nihil tamen amplius facit, nisi quod facit vocatio; sed vocatio non discernit consentientem à non consentiente: ergo Deus non discernit illum in actu primo per auxilium ab extrinseco efficax, etiamsi scientia media præcedat prioritate à quo decretum collativum auxilij efficacia. Maior est certa: nam causa mediata nihil amplius facit, nisi quod facit immediata, & certum est iuxta dicta, quod vocatio est causa immediata consensuum, & scientia media non est huius causa nisi media vocatione.

Minor verò probatur primo: Nam vocatio non est entitativa nisi auxilium mere sufficiens, ut omnes adversarij proclamant; sed per auxilium, quod entitativa est mere sufficiens, non discernitur consentiens à non consentiente, quia sic est vtrique commune: ergo vocatio non discernit consentientem à non consentiente. Quæ probatio suadet eodem modo contra eos, qui cum Suarez admittunt prædeterminationes efficaces purè entitativas, supponentes essentialiter scientiam mediam: vel quia in nullorum adversariorum sententia sunt simpliciter necessariæ ad perfectam providentiam actuum nostrorum, ut docet Suarez lib. 2. de Concursu Dei cap. 7. & lib. 5. de Grat. cap. ult. num. 25. vel quia tantum movent Deum ad conferendum auxilium entitativè mere sufficiens.

Secundo (& roboratur præcedens probatio) Nam supposita scientia media cum prædicta prioritate à quo, & admittit prædeterminationem efficax intenciva ex directione scientiæ mediatæ, Deus non preparat immediatè suam omnipotentiam per decretum exequutivum ab intrinseco efficax, sed per decretum indifferens determinandum à voluntate creata, neque conferret auxilium determinans physicè consensum, sed præcisè præbet auxilium entitativè mere sufficiens determinandum etiam à voluntate nostra, ut omnes contrarij uno ore fatentur: ergo non est vocatio, quæ principaliter discernit, sed

voluntas nostra. Probatur consequentia: nam discretio formalis, seu in actu secundo vnicè consistit in consensu: ergo id principalius active discernit per eum, à quo principalius procedit; sed principalius procedit à voluntate nostra, quam à vocatione adhuc congrua: ergo voluntas principalius discernit, quam vocatio. Minor probatur: nam in omni statu sive conditionato, sive absoluto illud agens est principalis, quod vnicè determinat, ut late probavimus à num. 30. sed per vos tam decretum immediate preparativum omnipotentiam, quam vocatio congrua in actu primo determinatur in vtroque statu à voluntate creata: ergo discretio formalis, seu in actu secundo principalis procedit ab ea.

Tertio probatur eadem minor. Nam voluntas nostra discernit gratiam collatam ex prævisione scientiæ mediatæ cum prædeterminatione intenciva, sive efficaci, sive non efficaci: ergo vocatio non est, quæ discernit in actu primo. Antecedens probatur: nam auxilia collata consentienti, & non consentienti discernuntur per efficaciam, & inefficaciam; sed gratia collata consentienti in doctrinis adversariorum redditur efficax in actu primo per consensum ut prævisum per scientiam mediam, idest per consensum conditionatum: ergo voluntas est, quæ discernit gratiam collatam consentienti. Probatur consequentia: nam voluntas nostra est, quæ vnicè discernit gratiam in statu conditionato, quia ex sola determinat activitatem illius (pro quo recolenda sunt dicta à num. 30.) sed per vos redditur efficax in actu primo, & in statu absoluto per consensum conditionatum: ergo etiam voluntas nostra in statu absoluto discernit gratiam.

Urgetur. Si scientia media præcedit vocationem efficacem præcedentia causalitatis, Deus movetur ex præscientia suæ efficaciæ, seu quia efficax est ad illam prædestinendam, & conferendam, ut testatur adversarij, qui hunc modum tenent; itaque Deus illum non conferret, si esset inefficax: ergo pro priori ad prævisionem scientiæ mediatæ, & prædeterminationem intelligitur efficacia gratiæ: ergo ille discernit gratiam, qui est causa seu ratio, quare sit efficax pro priori ad prævisionem scientiæ mediatæ; sed voluntas nostra pro priori ad prævisionem scientiæ mediatæ est unica causa, ex gratia sit efficax: quia vnicè dependet ex sola libera determinatione illius in statu conditionato: ergo præcipua radix, quæ discernitur gratia efficax ab inefficaci in statu absoluto, est nostra voluntas.

Nec refert, si dicas, quod etsi voluntas nostra sit radix, cur gratia sit efficax, non tamen est causa, cur Deus tribuat gratiam efficacem. Non, inquam, refert: Nam Deum conferri gratiam efficacem duo importat, nempe

pe vocato ut sic, & quod vocatio sit efficax, itur Deus non discernat in actu primo consentientem à non consentiente per vocationem ut sic, sed quatenus consentio tribuit illam ut efficacem; sed voluntas nostra est radix, cur Deus vocet illam efficaciter, licet non sit causa cur absolute illam vocet: ergo illa est causa unica discernens gratiam efficacem ab inefficaci.

Roboratur. Quamvis à Deo vnicè dependeat, quod existat vocatio congrua; à voluntate tamen nostra vnicè dependet, quod talis vocatio sit congrua in actu primo: redditur enim congrua per consentium conditionatum ex determinatione solius voluntatis: ergo vocatio ex se non est, quæ discernit, sed nostra voluntas, Patet consequentia: cum discretio ex congruitate proveniat.

Roboratur amplius. Nam per vos Deus discernit in actu primo, quia solus ille est, qui determinat vocationem congruam producens hanc potens producere vocationem incongruam; sed in principiis adversariorum Deus habet proximam potestatem ad illam producendam dependentem à nostra voluntate: ergo hæc est, quæ præcipue, & radicaliter discernit. Minor est certa: nam scientia media determinatè sumpta, hoc est de vocatione congrua, iuxta ipsos convenit Deo ex determinatione conditionata nostre voluntatis; sed potestas proxima Dei ad vocationem congruam conferendam dependet à scientia media, maxime iuxta modum, quem impugnamus, de præcedentia causalitatis respectu decreti: ergo de primo ad vltimum potestas proxima Dei ad conferendam vocationem efficacem convenit Deo dependentem à determinatione libera nostre voluntatis. Hinc facile probatur consequentia anterioris syllogismi: nam principaliter discernit, qui est præcipua causa potestatis proxime ipsius discretionis, quam qui est proxima causa ipsius discretionis; sed iuxta vestra principia Deus est proxima causa discretionis in actu primo reluctantis in vocatione congrua, voluntas autem nostra est ratio à priori, cur Deus habeat potestatem proximam ad illam producendam: ergo voluntas nostra est, quæ præcipue & radicaliter discernit.

## 6. VI.

Progressio impugnationum eiusdem solutionis.

33 Alio medio impugnatur secunda, & præcipua solutio adversariorum. Nam si Deus discernat in actu primo consentientem à non consentiente per collationem auxilij: entitative sufficientis ab extrinseco efficacis ex directione scientiæ mediæ,

sequeretur, quod etiam discerneret non consentientem à consentiente; hoc non potest admitti; ergo nec discernit in actu primo consentientem à non consentiente. Minor vitros conceditur ab adversariis; & merito, alias etiam discerneret non consentientem à consentiente in actu secundo, hoc est per peccatum. Et ratio est perspicua: nam omnis discretio ut in actu primo dicit respectum essentialium ad discretionem prout in actu secundo: ergo si Deus discerneret impium à iusto in actu primo, etiam illum discerneret in actu secundo: ob hanc enim rationem Deus dicitur principaliter discernens in actu secundo iustum ab iniusto, quia iuxta hanc solutionem discernit illum in actu primo, & discretio in actu primo dicit respectum essentialium ad discretionem in actu secundo.

Maiores verò, in qua est tota difficultas, suadetur. Nam ideo Deus discernit consentientem à non consentiente, quia, supposita scientiæ mediæ sibi non libera auxilij efficacis, libere confert illud, ex quo inferitur Petrum confensurum; sed Deus etiam habet scientiam mediæ sibi non liberam auxilij efficacis, & libere decernit conferre illud, ex quo inferitur infallibiliter Paulum non confensurum: ergo sicut discernit consentientem à non consentiente in actu primo, ita iuxta principia scientiæ mediæ discernit non consentientem à consentiente.

36 Respondent adversarij, quod licet Deus libere decernat conferre auxilium inefficax, non movetur ab inefficacia prævisâ. E converso tamen movetur ab efficacia prævisâ ad conferendum auxilium efficacis: & propterea discernit iustum ab impio; quin discernat impium à iusto.

Contra est primò. Nam potest Deus conferre auxilium prævisum efficacis, quin moveatur ex efficacia illius: siquidem in communiori sententia authorum Societatis directio scientiæ mediæ in actu secundo non est necessaria ad collationem auxilij efficacis; & tamen tunc tribueretur Deo discretio consentientis à non consentiente in actu primo: ergo pariter, etiam Deus non moveatur ex inefficacia auxilij ad collationem illius, etiam tribueretur ei discretio non consentientis à consentiente in actu primo.

Secundò. Nam propterea in complexo ex scientiæ mediæ efficacis auxilij, & decreto conferendi auxilium sit discretio consentientis in actu primo, quia ex illo infallibiliter sequitur consentens; sed ex complexo scientiæ mediæ de inefficacia auxilij, & decreto collativo illius infallibiliter sequitur carentia consentus: ergo eodem modo, iuxta principia scientiæ mediæ, debet tribui Deo discretio in actu primo non consentientis, ac consentientis. *Roboratur*: Ideo

tri.

tribuitur Deo, iuxta PP. Societatis, discretio in actu primo consentientis, quia in complexo ex scientiæ mediæ efficacis auxilij, & decreto Deus determinat decretum, licet voluntas nostra determinet scientiam efficacis, & libertatem Dei, seu eius potestatem ad conferendum auxilium efficacis; sed in complexo ex scientiæ mediæ inefficacis, & decreto Deus determinat decretum; ergo etiam Deus discernit in actu primo non consentientem. *Roboratur magis*: Non potest negari, quod datur discretio extrinseca in actu primo inter iustum, & impium consentientem in utroque complexo proxime assignato; sed iuxta principia contraria Deus discernit primum complexum pertinens ad iustum, quia determinat decretum, & non voluntas nostra, quæ determinat scientiam mediæ: ergo cum in secundo complexo, pertinenti ad impium, Deus determinet decretum, sequitur, quod Deo tribuitur discretio extrinseca impij. Patet consequentia: quia non apparet vlla disparitatis ratio, cur voluntas sit, quæ discernat secundum complexum à primo, quia determinat scientiam; & non discernat primum à secundo, si determinat scientiam; vel contra non est ratio, cur Deus discernat primum complexum à secundo, quia determinat decretum; & non discernat secundum à primo, cum determinet decretum.

37 Nec valet, si dicant, decretum ponendi auxilium, quod prævisum est fore inefficax, non dependere essentialiter à scientiæ mediæ peccati ut conditionatè futuri, sed mediante alio decreto, quo Deus velit ex ea scientiæ mediæ procedere ad decernendum auxilij positionem, cum possit nolle sic procedere. Non inquam, valet: Nam, ut supra dictum est, nec decretum ponendi auxilium efficacis dependet essentialiter à scientiæ mediæ actus boni, ut conditionatè futuri in frequentiori sententia contrariorum; & tamen discretio in actu primo consentientis tribuitur vnicè Deo, quia determinat decretum: ergo & discretio extrinseca, & in actu primo non consentientis.

38 Si verò commentur respondere dicendo, quod Deus per decretum collativum auxilij efficacis dat quid ex se movens voluntatem ad actum bonum, & propterea per illud discernit bonum à malo. Per decretum verò collativum auxilij inefficacis non dat quid ex se inclinans ad actum malum, sed potius ad bonum, ideoque non discernit non consentientem in actu primo per illum.

Contra est. Quia non desunt plures ex adversariis, qui existimant, Deum posse imprimere voluntati creatæ habitum vitiosum de se inclinantem ad actum malum, posseque specialiter causare cogitationem, & affectionem aliquam indeliberatam inclinantes ex se ad malum, & non præconexas persè cum malo moralitè.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

ergo tunc Deus eo modo se habebit respectu boni, ac mali. Patet consequentia: nam decretum utrobique est ex se indifferens in sententia adversariorum. Præsertim, quia Deus est absolute causa naturæ humanæ, ex qua sæpè actus mali resultant: ergo si Deus, præsciens illorum, talem naturam condidit, etiam discernit in actu primo malum à bono. Patet consequentia: quia sicut auxilium efficacis, cuius Deus est causa, est principium actus boni; ita natura, cuius Deus etiam est causa, est principium actus mali. Quo argumento vltus est Magn. Patens August. contra pelagianos, qui curans illos convincere ex testimonio illo Apost. *Quia te discernit* 2. lib. 2. de Peccat. meritis, & remissionem, eorum effugium his verbis proponit: *Namque illud Apostoli, quod commemoravi, si ascendere quidam voluerunt, et dixerint, ideo quidam bonum voluntatis habet bono, Deo tribuendum esse, quia & hoc in illo esse non possit, si homo ipse non esset. Cum verò, et si aliquid, atque et homo sit, non habeat nisi à Deo, cur non auctori Deo tribuatur etiam quidam quid in illo est bonæ voluntatis, quod non esset, nisi esset, in quo esset? Quod effugium sic impugnat statim: Sed hoc modo etiam illud dicit potest, malam quoque voluntatem Deo auctori esse tribuendam, quia nec ipsa potest esse in homine, nisi homo esset, in quo esset.*

Quod testimonium sic vergetur contra PP. Societatis. Nam ideo Deus discernit, iuxta ipsos, bonum à malo, quia tribuit libertatem consentitiam per gratiam, sine qua homo non potest bene agere, & quia simul cum ea efficit bonam voluntatem; sed etiam condidit naturam, sine qua homo non potest peccare, & simul cum ea efficit, iuxta adversarios, malam voluntatem: ergo eodem modo discernit malum à bono, ac bonum à malo.

39 Dices, Deum iustum discernere, quia tribuit libertatem ex animo & affectu, ut bene operetur; sed impio non tribuit naturam ex animo, & affectu peccati. Contra est primò. Nam semipelagiani possent etiam respondere Augustino, quod Deus discerneret per initium fidei, est hoc proveniret præcisè à natura, quia Deus illam confert ex animo & affectu ut bene operetur, & non ex affectu peccati. Nec hoc ignorabat D. August. sed potius clarissimis verbis affirmat lib. 2. de Libero arbitrio cap. 1. & tamen contra illos redarguit dicens, quod Deo tribueretur peccatum, quia tribuit naturam, sine qua non esset peccatum: ergo quod Deus tribuit libertatem ex animo & affectu, ut homo bene operetur, & non ex affectu peccati, si nihil amplius facit, non sufficit iuxta Div. August. ad hoc, ut discernat iustum ab impio, & non malum à bono.

Secundò. Nam illa ratio discriminis tantam discernit concursum Dei mediatum ad

Q3

actum

actum bonum à concursu Dei mediato ad actum malum, relinquens tamen omnimodam paritatem in concursu proximo Dei ad utrumque: ergo, attento decreto Dei immediate preparativo omnipotentis, eodem modo discernit Deus impium à bono, ac bonum à malo (Paret consequentia: nam iuxta principia adversariorum decretum Dei immediate preparativum omnipotentis, cum sit indifferens, eodem modo concurret proximè physice ad actum malum, & bonum) sed hoc non debet admitti: ergo nec Deus discernit iustum ab impio. Minor sumpta probatur ex sacrosancto Trident. decreto sess. 6. can. 6. ubi sic definit: *Si quis dixerit: mala opera itant bona Deum operari, non permissiva solum, sed etiam propria & per se adeo ut sit proprium eius opus non minus praeiudicium Iude, quam votatio Pauli, anathema sit*: ergo non potest admitti, quod Deus per suum decretum immediate preparativum omnipotentis eodem modo discernit impium à iusto, ac iustum ab impio.

40 Respondentur adversarij, intentionem illam ad actum bonum, etsi remotè concurrat ad illum, quo pacto non concurrat ad peccatum, sufficere ad hoc, ut Deus dicatur causa actus boni, & solum permissor actus mali: quia ratione illius actus bonus est Deo voluntarius, & Deus est causa moralis voluntatis boni; cum tamen ex defectu praedictae intentionis, voluntatis seu complacentiae in actu malo Deus non sit causa moralis illius, nec actus malus sit ei voluntarius, sed potius coactus & invitus.

Contra est primò. Nam ex praedicta evasione sequitur imprimis, quod Deus concursu immediato tam ex parte actus primi, quam ex parte actus secundi eodem modo concurrat ad actum bonum, & ad malum: siquidem concursus Dei in actu secundo consistit in ipsa actione creaturae sive bona, sive mala, iuxta adversarios, & secundum frequentiorem eorum sententiam actio mala procedit à Deo tam secundum entitatem, quam secundum malitiam, sicut actio bona; & in actu primo consistit in decreto executive preparante omnipotentiam eodem modo, quantum est ex se, ad actionem malam, ac ad actionem bonam; sed hoc est contra praedictam determinationem Concilij: loquitur enim de concursu immediato, dum ait, *Deum operari*: ergo iste modus dicens non potest admitti. Sequitur deinde, Deum concursu physico eodem modo concurrere ad actionem malam, & ad bonam: ergo physice discernit eodem modo malum à bono, ac bonum à malo. Ex quibus sequitur tandem, Deum esse saltem causam physicam perse actionis malae, sicut & bonae; quidquid sit de causa morali constituta per praedictam intentionem, ut volunt adversarij; sed nullus Catholicus sustinere valet, quod Deus concurrat eodem modo physice ad actionem

malam ut malam, & ad bonam ut bonam: ergo.

Contra est secundò. Nam secundum maiorem partem adversariorum, intentio, voluntas, & complacentia in actu bono tantum est inefficax, & adhuc secundum maiorem aliter opitantiu intentio efficacis non est necessaria ad actum bonum, quamvis multoties detur regulara per scientiam mediam; sed intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quam malum à bono: ergo. Minor probatur: tum quia per praedictam voluntatem inefficacem Deus non magis movetur, aut applicat ad actum bonum, quam ad malum, immò ad nullum actum applicat, cum sit pure intentionalis, & speculariva, quamvis pure effective & inefficaciter respiciat magis actum bonum, quam malum: ergo ratione illius vere non induit magis ad actum bonum, quam ad malum; sed per intentionem, qua vere Deus non induit magis ad actum bonum, quam ad malum, non potest discerni magis bonus à malo, quam malus à bono: ergo intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quam malum à bono. Tum etiam: nam dum Deus concurrat ad actum malum, etiam habet intentionem, saltem inefficacem: erga illum, quia, ut inquit Apost. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*. Et ut ait D. Thom. 1. part. quest. 25. art. 5. ad 1. *Nihil facit, nisi quia vult*. Et quest. 19. art. 4. *Operatur omnia per intellectum, & voluntatem*. Et ratio in principijs adversariorum est perspicua: nam omnipotentia preparatur per decretum indifferens ad actum bonum, & ad malum: ergo tale decretum concurrat ad utrumque: ergo aequè, etsi indifferenter, vult utrumque: sed etiam decretum intentionem est indifferens iuxta adversarios: ergo de primo ad vitium aequè Deus vult actum bonum, & actum malum: ergo intentio inefficax ad actum bonum non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quam malum à bono.

## §. VII.

## Tertia ratio pro sententia Thomistica.

41 Tertio probatur nostra sententia. Nam auxilium illud, quo Deus vere & proprie facit, ut faciamus opera salutaria, nequit consistere in entitate ex se, & ex natura sua indifferenti, sed in entitate ex se efficaci & praedeterminativa eadem opera salutaria; sed Deus vere & proprie facit, ut faciamus opera salutaria: ergo per auxilium ad intrinsecum est efficax, & praedeterminativum. Consequentia legitima est. Ex minor certissime constat: tum ex illo Ezechiel. 36. *Faciam, & in praecipis*

*meis ambulatis, & iudicia mea custodiat, & operentur*. Unde D. August. in lib. de Grat. & libero arbit. cap. 16. sic ait: *Certum est, nos facere, cum faciamus, sed ille facit, ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati, qui dicit: Faciam, ut in iustificationibus meis ambulatis &c.* Et in lib. de Praedest. SS. cap. 11. inquit: *Ideo haec & nobis praecipuntur, & dona Dei esse monstrantur, ut intelligatur, quod & nos ea facimus: & Deus facit, ut illa faciamus. Sicut per Prophetam Ezechielem apertissimè dicit. Quid enim apertius, quam ubi dicit: Ego faciam, ut faciatis &c.* Tum etiam ex Concil. Arausic. can. 9. ubi definit: *Quantis bonum agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur*. Quae testimonia accipienda esse in sensu proprio, non obicere deducitur ex secundo testimonio D. Augustini. Maior verò probatur primò: nam auxilium ex natura sua indifferens tantum dat virtutem ad faciendum ergo non dat voluntati, quod faciat, sed precise quod sit factiva. Secundò: nam Deum facere, ut voluntas faciat, & non solum ut sit factiva, est Deum determinare voluntatem ad faciendum; sed per auxilium ex natura sua indifferens Deus non determinat voluntatem ad faciendum, sed potius relinquere determinandum à voluntate: ergo Deus per illud non facit proprie, ut faciamus, sed per auxilium praedeterminativum. Tertio: nam de artifice intantum verificatur cum proprietate facere, ut cultellus scindat, inquantum praevie determinat, & physice praemovet, & praedeterminat ad scindendum ergo idem quod prius.

42 Huic efficacissime rationi respondent communiter recentiores Societatis, negando maiorem. Sufficit enim abundè, inquit, ut cum proprietate verificetur Deum facere ut nos faciamus, quod applicet nos ad opera salutaria per gratiam divinam excitantem, & prevententem, quae sit moralis, & quae interius illustrando intellectum, & alliciendo voluntatem invitet, inclinet, moveatque ipsam ad illa eligenda, adjuvante etiam, concomitante, cooperanteque physice divina gratia. Modus insuper, quo gratia excitans, & preventens, quae vi sua morali est futura efficax, nobis à Deo confertur, ostendit adhuc magis, quam proprie dicatur Deum facere, ut nos faciamus: nam donatur à Deo sciente, immò & quia scit effectum, quem habitura est. Unde, ut à Deo prodit, habet non solum moralem vtemque vim movendi, sed etiam vim conjunctionem cum infallibilitate effectus, habetque efficaciam in actu primo. Quae omnia salvantur in gratia ex se indifferenti, & non est necessaria applicatio praedeterminans, sive extrinseca consistens in voluntate divina, sive intrinseca consistens in entitate physica praekonnecta cum effectu.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Brevius totum hoc explicant dicentes, quod quoties de Deo affirmatur facere per suam gratiam, ut nos faciamus, minimè significatur Deum praedeterminare nos ad faciendum, praecipuaque nostram liberam determinationem, sed tantum significatur ipsam confecti à Deo tempore opportuno, & ex affectu ad opus bonum, id est in circumstantijs quibus determinatos nos cum eiusdem gratiae auxilijs ad illud praeficit, & complacet, ratione cuius praesentiae verificatur, quod Deus gratia ut efficacis in actu primo facit, ut faciamus.

Pro expeditiori impugnatione huius evasione adverte, nomine gratiae excitantis & prevententis, quae sit moralis, adversarios intelligere gratiam ex se indifferenter ad consensum salutarem, & ad dissentium; & nomine gratiae adjuvantis, concomitantis, & cooperantis intelligere concursum simultaneum Dei per gratiam item indifferenter ex se, prout talis gratia determinatur à voluntate nostra, ut simul cum ea praestet suum concursum, immò eundem. Quod scito.

Impugnatur primò evasio, quoad eam partem qua sit reclusus ad concursum simultaneum seu concomitantem, & cooperantem, necnon adjuvantem modo supra praescripto, ut: pote quid nocuus. Nam concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, ut vere, & proprie salvetur Deum facere, ut nos faciamus: ergo inutilis est recursus ad illum pro veritate, & rigore praedictae locutionis assertae à Scriptura, Concilij, & SS. PP. & admittit in proprio, & rigoroso sensu ab adversarijs. Antecedens probatur primò: nam Deum proprie facere, ut nos faciamus, significat aliquam causalitatem Dei praecedere praedictam reali, & naturae concursum nostrum: nam per *ly facere ut faciamus* quid aliud innuitur, nisi quod facere Dei importet ordinem causalitatis respectu nostrae operationis? sicut me facere, ut cultellus scindat, significat meam causalitatem praecedere praedictam reali, & naturae cultelli scissionem; sed concursus simultaneus Dei non dicit praecedentiam realem, & naturae respectu concursus nostri, maxime in sententia adversariorum, quia iuxta ipsos nulla distinctio realis intercedit inter utrumque concursum, & quia nullatenus concursus Dei determinat concursum nostrum: ergo concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, ut vere & proprie salvetur Deum facere, ut nos faciamus. Secundò: Nam si Deum concurrere simultaneè nobiscum esset conducent ad hoc, ut proprie dicatur Deum facere, ut nos faciamus, cum maiori proprietate salvaretur nos facere, ut Deus faciat, quia tantum esset ex libera determinatione nostra; hoc non potest admitti: nam, ut inquit Magn. Parens August. in lib. 3. Hipognost. sive Author illius

Qu.

cap.

cap. 10. In omni itaque opere ſancto prius eſt voluntas Dei, poſterior liberi arbitrij, ideſt operatur Deus, cooperatur homo. Et ut ait D. Proſp. in epiſt. ad Auguſt. de reliquijs Pelagianorum: *Voluntati divinae impie voluntas humana preſertur; ut ideo quia adiuvetur, quia voluit non, quia adiucatur, velle.* Item ibi: *Nec conſiderant gratiam Dei, quam comitem volunt eſſe, non præciam humanorum meritorum.* Tandem in lib. 1. de Vocat. gentium cap. 1. loquens cum pelagijs inquit: *Nec advertentium, eandem regulam ſibi poſſe obijci, quod gratiam negant, cum eam humane voluntatis comitem volunt eſſe, non ducem.* Et tandem in epiſt. relata ad Auguſt. vocat gratiam Dei non ſolum operantem, ſed etiam præoperantem, & quærit ab eo, quomodo non impediatur arbitrium. Et, ut ait Div. Fulgentius lib. de Grat. Chriſti cap. 17. *Nec dicat, meum eſt velle credere, Dei autem gratia adiuvare. Sed dicat gratia Dei eſt adjuvare, ut ſit meum velle credere.* Quæ efficaciter obſtendunt, Deum non operari ex determinatione noſtra, ſed e converſo, & per concuſum ſuum ſimultaneum has loquutiones ſalvari non poſſe: ergo per illum ſalvari non valet, Deum facere, vt nos faciamus. Patet conſequentia: nam prædictæ loquutiones nihil aliud ſonant, quam Deum facere, vt nos faciamus, vt eas conſideranti conſtabit.

43 Impugnatur ſecundo eadem evaſio, quoad eam partem qua fit recurſus ad motionem præciam moralem indifferentem ex ſe ad conſenſum ſalutarem, & ad diſſenſum. ¶ Sed prius ſcite oportet, in quo conſiſtat motio moralis. Pro quo advertet primò, motionem moralem ſe tenere ex parte intellectus; nam ſicut quis dicitur movere alterum moraliter, quatenus mover illum lege, conſilio, vel perſuaſu ad bonum, vel ad malum, ita intellectus movet voluntatem hiſ modis, ideſt moraliter, cum lex, conſilium, & ſuaſio ſint actus intellectus. Unde duplicem motionem communiter diſtingunt Theologi cum SS. PP. maxime cum Magnò Patente Auguſt. aliam externam, quæ provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; aliam conſiſtentem in gratia interna illuminante interius intellectum, & excitante voluntatem, quæ immediate provenit à Deo. ¶ Adverte ſecundo, talem motionem moralem pertinentem ad intellectum, ſeu ad actum illum non movere immediate & ratione ſua entitatis phyſicæ, ſed ratione obiecti, quod voluntari proponit, quatenus proponit bonitatem ſuis, & utilitatem mediourum, & alias rationes, vel ſupplij, vel præmij allicientes voluntatem: nam iuxta communem ſententiam ratio formalis movendi voluntatem non eſt apprehenſio ſuis, ſed ſola bonitas, vel utilitas apprehenſa, apprehenſione ſe habente per mo-

dum conditionis, & applicationis. Quibus ſciſtis.

Impugnatur primò prædicta ſolutio quoad hunc recurſum ad motionem moralem: Nam de Deo debet verificari, quod facit non tantum moraliter, ſed etiam phyſicè, quod nos faciamus; ſed per motionem moralem adhuc internam neque verificari, quod Deus phyſicè facit, vt nos faciamus: ergo præter motionem moralem concedenda eſt alia phyſica, qua Deus dicatur facere, vt nos faciamus. Minor liquet ex ipſis terminis, necnon ex proximè dictis & prænotatis: nam motio moralis non fit niſi ratione obiecti propoſiti: obiectum autem non movet, niſi prout applicatur voluntati, & non applicatur illi, niſi prout exiſit purè intentionaliter.

44 Maior verò probatur: Tum ex D. Thom. in Ioann. 6. lect. 5. ubi poſtquam recenſet omnes modos, quibus Deus hominem movet moraliter, nempe revelatione veritatis internæ, perſuaſione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis, immediate ſubijungit: *Sed quia non ſolum revelatio externa, vel obiectum virtutum trahendi habet, ſed etiam interior inſtitutus impellens & movens ad credendum; ideo multos trahit Pater ad Filium per inſpirationem divine operationis moventis interius cor hominis ad credendum, iuxta illud: Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Et illud: *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud.* Ergo iuxta D. Thom. Deus non ſolum facit moraliter, quod nos faciamus, ſed etiam phyſicè. Patet conſequentia: nam præter omnes modos movendi moraliter, & quos recurrunt adverſarij, viterius addit efficaciorum ſignificatum per illa verba, *per inſtitutum divine operationis*, per quem Deus interius movet, & impellit cor hominis ad credendum.

45 Tum etiam ex Tridentino. Nam ſi præter gratiam nos intus excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta, neceſſario concedendum eſt Deum facere non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè, vt nos faciamus; ſed iuxta Trid. præter gratiam excitantem interius, datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta: ergo Deus facit non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè, vt nos faciamus. Malor non negatur ad adverſarijs: & merito, quia eſt præ nota: nam ſi præter gratiam, qua Deus nos prævenit excitando, eſt alia ab ea diſtincta, quæ prævenit adjuvando, non ſolum nos prævenit Deus per motionem moralem, quæ ad gratiam excitantem ſpectat, ſed etiam per motionem phyſicam & verè effectivam, quod idem eſt, ac Deum facere phyſicè, vt nos faciamus. Minor verò, in qua eſt noſtra liſ cum Molina, ſuadet ex ipſis verbis Tri-

Tridentini: nam ſeſſ. 6. cap. 5. ita ait: *Ut qui per peccata à Deo averſi erant, per eius excitationem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratia liberè aſſertendo & cooperando, diſponantur.* Et ibidem can. 3. ſic deſinit: *Siquis dixerit, ſine præveniente Spirituſancti inſpiratione, atque eius adutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut penitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conſeretur, anathema ſit.* Ubi duo notanda ſunt primum eſt, quod non ſolum gratiam excitantem, ſed etiam adjuvantem appellat prævenientem, quia illud adiectivum præveniens iuxta redam conſtructionem aſſicit vtramque gratiam. Secundum eſt, quod gratia adjuvans eſt diſtincta ab excitante: alias rectius loqueretur Concilium dicens, *ſine præveniente inſpiratione adjuvante*: ergo iuxta Trid. præter gratiam excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea diſtincta. Adde: Nam cooperatio liberi arbitrij eſt effectus non ſolum gratiæ excitantis ſeu moventis moraliter, ſed etiam gratiæ adjuvantis, quia Concil. expreſſe aſſerit, hominem diſponi ad conversionem per vtramque gratiam, vt illi cooperetur: ergo iuxta Concil. concedendum eſt, gratiam adjuvantem, vt virtualiter ſaltem ab excitante diſtinctam, eſſe prævenientem, nam cauſa prævenit ſuum effectum. Sed iuxta adverſarijs gratia adjuvans ſub munere adjuvantis non præcedit noſtram cooperationem, ſeu noſtrum velle, quia conſiſtit in concuſu ſimultaneo, qui iuxta ipſos eſt idem cum noſtro concuſu: ergo contra Concil. agunt dicentes, quod per gratiam adjuvantem Deus non facit, vt nos faciamus, ſed ſolum per gratiam excitantem ſeu moralem.

46 Tum deinde: Nam Patres, & Concilia eum modum faciendi concedunt Deo, vt nos faciamus, quem negabat Pelagius; ſed Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, vt nos faciamus: ergo Patres, & Concilia docent, Deum etiam facere phyſicè, vt nos faciamus. Minor probatur: nam motio, qua Deus facit moraliter, vt nos faciamus, conſiſtit tam in ſanctis cogitationibus ſpeculativis, & præctiſis, quam in quibuſdam affectionibus indeliberatis; ſed hæc motio, ſive pertinentem ad intellectum, ſive ſpectantem ad voluntatem, non negavit Pelagius: nam verba ipſius apud D. Auguſt. lib. 1. de gratia Chriſti cap. 10. ſunt hæc: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum eſt, velle, quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & motorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futura gloria magnitudine, & præmiorum ſollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientia in Dei deſiderium ſuæpentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis, quod tu ali-*

bi negare non audeſ, ſuadet quod bonum eſt.

Quibus verbis complexus eſt tum gratiam internam, quæ intellectum tam ſpeculativè quam præctice illuminat, tum gratiam, quæ affectionum indeliberatorum ſollicitat in voluntate: ergo Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, vt faciamus. Maior primi ſyllogiſmi etiam ſuadet: nam D. Auguſt. in eodem lib. cap. 24. vltra prædictas gratias docet, quod Deus interna atque occulta, mirabili ac inſeſabili poteſtate operatur in cordibus hominum non ſolum veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates; ſed Pelagius vltra prædictas gratias, quibus Deus facit moraliter, vt faciamus, aliam non concedit, qua Deus faciat phyſicè, & efficaciter, vt faciamus: nam perpetuo exhorruit concedere auxilium efficaci inferens inſalubriter conſenſum, vt tradit D. Auguſt. epiſt. 107. ad Vitalem pelagianum: ergo Auguſtinus Deo tribuit alium modum faciendi, vt nos faciamus, quem negabat Pelagius, ſcilicet phyſicum, & non præctice moralem. ¶ Adde: Nam Pelagius admittit auxilium ſufficiens, ſeu præſtans poſſe, vt videri poteſt apud D. Auguſt. loco citato de gratia Chriſti, cap. 5. & fideliter relatum à NN. Salmant. tract. 14. diſp. 1. à num. 162. ſed ad auxilium ſufficiens ſpectat tota motio moralis, quam admittit Pelagius; & vltra illum concedebat Auguſtinus auxilium efficaci, pro quo poſſunt videri idem PP. Salmant. ibidem à num. 165. ex quo colligitur cum alijs vltimam & præcipuam controverſiam D. Auguſtini cum Pelagio fuiſſe circa auxilium efficaci: ergo vltra motionem moralem, quam concedebat Pelagius, tribuit Auguſtinus Deo modum nos movendi phyſicè efficaciter, quem ille negabat. Pro quo videatur Auguſtinus apud NN. Salm. loco citato à num. 165. per totum §. & ſequentem.

47 Tum præterea: Nam de Deo debet verificari cum proprietate, quod facit, vt nos faciamus; ſed per motionem moralem conſiſtentem in vocatione, ſeu excitatione interna intellectus; & in affectione indeliberata voluntatis, quam concedunt adverſarij, non ſalvatur cum proprietate, Deum facere, vt nos faciamus: ergo Deus etiam facit phyſicè, vt nos faciamus. Maior conceditur vtrò ad adverſarijs: & merito, nam in re adeo gravi, & controverſa cum hæreticis incredibile eſt Concilia, & Patres loquutos fuiſſe in ſenſu purè metaphoriſico. Minor verò probatur ex Ariſt. 1. de Generat. textu 55. aſſerente, cauſalitate ſiſtis eſſe motionem metaphoriſicam, quia non eſt motus phyſicus, ſed intentionalis: vnde propriè movere eſt aliquid efficere, ideoque cauſa efficiens deſinitur eſſe id, à quo ſimpliciter incipit motus; ſed motio moralis eſt purè intentionalis & obiectiva, vt notavimus num. 43. ergo per eam non ſalvatur cum proprietate

Deum facere, ut nos faciamus. *Athec*: Nam quotiescumque ait Augullin. quod Deus facit, ut faciamus, utitur verbis Apostoli dicentis: *Deus est, qui operatur in nobis & velle*: sic enim vult est illis, & loquutus lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. sed ille, qui excitat, & movet tantum moraliter alium ad aliquid faciendum, solum per metaphoram potest dici, quod illud facit; & propterea qui alium excitat ad elargiendam elemosinam, solum improprie potest dici, quod ipse elargitur: ergo nec Deus proprie potest dici facere, ut nos faciamus, si nos non movet physice, sed tantum moraliter. *Urgetur*: Deus per motionem moralem nihil aliud facit nisi applicare obiectum, ut hoc moveat voluntatem, sicut qui applicat combustibile ad ignem; sed de applicante combustibile ad ignem, nisi improprie, non potest dici, quod comburit: ergo per motionem præcisè moralem solum improprie potest dici, quod operatur.

48 Tunc demique. Nam per eam motionem debet facere Deus, ut nos faciamus, quæ verificetur voluntatem non esse moventem, & motam physice circa idem, non esset primum movens & se determinans physice, & Deum, principaliter activè discernentem à non consentiente, subijcereque sibi physice voluntatem; sed per motionem præcisè moralem non vitatur, quod voluntas nostra sit movens, & mota physice circa idem, nec quod sit primum movens, & primum se determinans physice; nec verificatur, quod Deus sit principaliter discernens activè consentientem à non consentiente, & quod subijciat sibi physice nostram voluntatem: ergo Deus non solum facit moraliter, ut nos faciamus, sed etiam physice. Maior ex hucusque dictis debet admitti. Et minor probatur: nam imprimis voluntas est mota physice per operationem, est etiam movens physice ipsam operationem, quia physice causat eam, quin moveatur (per vos) physice à Deo: ergo esset movens, & mota physice circa idem. Deinde: Deus per vos non movet physice, nec physice determinat nostram voluntatem, sed hæc vnicè physice se determinat: ergo esset primum se movens, & primum se determinans. Præterea: ille principaliter discernit, qui principaliter causat operationem; sed causa physica principaliter causat operationem liberam, quam causa moralis: ergo, nisi Deus moveat physice nostram voluntatem ad consentium, voluntas nostra, & non Deus, erit principaliter discernens. Tandem: Deus eo modo subijciat sibi nostram voluntatem, quo illam movet, si physice, physice, si tantum moraliter, moraliter tantum: ergo per motionem moralem non illam Deus subijciat sibi physice. ¶ Nec prodest pro his omnibus probationibus recurrere ad scientiam mediam, asserendo quod motio moralis datur à Deo cum præsentia, & ex præ-

scientia consentus. Nam hoc simul impugnabitur cum recurrit ad gratiam sufficientem ex prævisione consentus per scientiam mediam, quod iam præstatum.

49 Impugnatur tertio evasio adducta num. 42. quoad eam partem, qua sit recurrit ad auxilium sufficientem ex prævisione consentus per scientiam mediam, qui recurritus est frequens adversarijs pro motione etiam morali: Nam non solum in statu absoluto, sed etiam in conditionato debet verificari cum proprietate, quod Deus facit, ut nos faciamus; sed in statu conditionato non salvatur cum proprietate Deum facere, ut nos faciamus, nec per auxilium sufficientem adæquatum secundum se, ad quod pertinet motio moralis asserta ad adversarijs, nec per auxilium sufficientem ex prævisione consentus per scientiam mediam: ergo necessaria est alia motio physica distincta ab auxilio sufficienti, ut in statu conditionato verificetur cum proprietate, Deum facere, ut nos faciamus. Maior videtur certa: quia testimonia adducta num. 41. militat pro omni statu. Et quia etiam in statu conditionato debent salvari in Deo iura causa prima, quæ difficile salvari possent, nisi Deus verè & proprie faceret conditionate, ut nos conditionate faciamus. Minor quoad secundam partem est satis perspicua, quia scientia media supponit consentum conditionatum, gratiamque sufficientem conditionatam. Quoad primam vero suadet: nam per illam gratiam Deus proprie facit, ut nos faciamus in omni statu, per quam verificatur Deum verè & proprie operari nostrum velle, iuxta D. August. regulam traditam num. 47. sed per auxilium sufficientem seu dans posse secundum se Deus verè & proprie non dicitur operari nostrum velle, ut acerrimè decertavit D. August. contra Pelagium, & communiter Theologi contra Durand. ergo neque per auxilium sufficientem secundum se salvatur verè & proprie Deum facere, ut nos faciamus in alio quo statu. Pro quo videtur D. Thomas 3. Contra gent. cap. 89. vbi hanc rationem illustrat, & prædictam evasionem resellit.

Confirmatur. Quia nequit Deus proprie facere, ut nos faciamus, per illud auxilium, quod non determinat physice nostrum facere: nam alium est Deum facere, ut nos faciamus, & aliud Deum facere, quod nostra voluntas sit activa: per hoc enim secundum significatur præcisè indifferentia ad faciendum, & non faciendum, at per primum determinatio ad faciendum; sed per auxilium sufficientem, etiamsi descendat ex prævisione consentus per scientiam mediam, Deus non determinat nostrum facere; siquidem concurrat, iuxta principia adversariorum, ex sola determinatione nostræ voluntatis: ergo per illud, est regulatur per scientiam mediam, nequit

Deus proprie facere, ut nos faciamus.

\*\*\*

g.VIII.

g. VIII.

Potissimum fundamentum Thomistarum de sumptione ex supremo dominio Dei.

50 Ultimo probatur nostra conclusio: Nam si gratia efficax requisita ad actum liberum salutarem non esset ex se & ab intrinseco efficax, sed dependenter à scientia media, sequeretur possibilem esse casum, in quo Deus, non posset metaphysice convertere liberè hominem, ac proinde nec prædestinare illum ad gloriam ut coronam: sed hoc non potest admitti, utpote pugnant cum supremo Dei dominio, & cum pluribus testimonijs sacre scripture, & SS. PP. præcipue Augustini: ergo gratia efficax exacta ad actum salutarem liberum non est efficax dependenter à scientia media, sed ex se & ab intrinseco.

Minor ex ipsis testimonijs constat: Nam Esther 13. dicitur: *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita: nec est, qui possit tua resistere voluntati*. Sap. 11. *Virtuti brachij tui quis resistit? Et ad Rom. 9. Voluntatis eius quis resistit? Match. 9. Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrabe*. Ex quibus testimonijs colligitur præiudicare supremo dominio Dei, eiusque omnipotentie, qui concederet possibilem esse casum, in quo Deus non posset metaphysice convertere liberè hominem. Ex quibus infert Magn. Parens August. in Enchirid. cap. 98. quod deciperet impie, qui doceret, *Deum malis hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse convertere*. Ibidem cap. 96. *Periclitari ipsam nostram confessionem iustitiam, nisi credamus in Deum Patrem omnipotentem: neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia, quicquid vult, potest, neque voluntate eius piam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus*. Et lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 14. *Rectissime credimus, etiam perverfas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum posse convertere*. Et lib. 11. de Genesi cap. 10. *Posses ipsorum voluntatem hominum in bonum convertere: possit planè, quoniam omnipotens est*. Et lib. de Correct. & grat. cap. 14. *Volenti (id est Deo) saltem facere nullum hominum resistit arbitrium: sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, et dicimus voluntatem non impediat, nec superet potestatem*. Ubi addit: *Habet humanorum cordium, quo placet, inclinandum omnipotentissimam potestatem*. Ibiq. concludit: *Magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suat*.

Sequela maioris probatur: Nam si Deus per scientiam mediam videt Petrum resistentem

auxilio A, potest etiam videre resistentem auxilio B, & sic de alijs pluribus, immo de infinitis, & de omnibus possibilibus, quia omnia sunt ex se indifferentia: ergo poterunt singula, & omnia apparere inefficacia: ergo si gratia efficax requisita ad actum liberum salutarem non esset ex se efficax, sed dependenter à scientia media, possibilem erit casus, in quo Deus metaphysice non posset convertere hominem, nec prædestinare ad gloriam ut coronam.

51 Respondent aliqui cum Ripalda in M. SS. de Prædest. relato ab Henao, concedendo possibilem esse casum, in quo per scientiam mediam nullum auxilium appareat efficax. Negant tamen casum, in quo Deus non possit absolute convertere liberè: quia ad hoc sufficit, quod Deus possit conferre auxilium, quo voluntas creata possit converti: nam sicut hanc converti per auxilium Dei est Deum illum convertere cum suo auxilio, ita eam posse converti erit posse Deum tali auxilio eam convertere. Et cum sit metaphysice impossibile casus, in quo Deus non possit conferre voluntari creatæ auxilium sufficientem, quo ipsa possit converti, hinc inferunt esse impossibilem casum, in quo Deus non possit illam liberè convertere.

Sed hæc evasio multipliciter resellitur. Primo: Nam ex hac solutione sequitur, quod Deus possit hominem convertere liberè sufficienter, secus verò efficiat: sed hoc est contra D. August. hoc reprehendentem in epist. 107. ad Vitalem Pelagianum, vbi ait: *Operatur quippe ille (dicitur) quando in ipso est, et volens; non vero, ut operatio eius nihil in nobis proficiat, efficiamus*. Ergo per prædictam solutionem non fit satis nostræ rationi. ¶ Secundo: Nam iuxta D. August. non solum debet verificari, quod Deus possit convertere conferendo auxilium sufficientem, sed etiam quod voluntas creata non possit impedire incretam, ne actu prædestinet; sed iuxta solutionem datam voluntas creata potest impedire divinam, ne actu prædestinet: ergo non potest admitti. ¶ Tertio: Nam vt veritatem, quod Deus possit convertere voluntatem quando, vbi, & quomodo ipse velit, non sufficit, quod possit illam convertere, quando ipsa velit, sed quando ipse Deus velit, non quia conversionem potest ipse solus efficere, sed quia ipse solus ita potest velle, vt impossibile sit consequenter, quod non sequatur conversio elicta à voluntate creata. Nam, vt inquit Div. August. lib. de Spirit. & litter. cap. 31. *Hanc dicimus potestatem, vbi voluntati adiacet facultas faciendi*. Unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod, si vult, facit; si non vult, non facit; sed iuxta Ripaldam, etiamsi Deus velit convertere hominem, non faceret illum converti actu: ergo signum est, quod non esset absolute in potestate Dei illum liberè convertere. ¶ Quare

td. Nam, vt omnes sectatores scientie medicæ arguunt contra Thomistas, qui non habet, nec pro suo libito potest habere aliquid requisitum essentialiter ad operationem, non illam habet in sua potestate; sed in illo eventu, metaphysicè possibile, de nullo auxilio efficaci, Deus non haberet, nec pro suo libito potest habere aliquid essentialiter requisitum ad conversionem liberam, nempe scientiam mediam de efficacia auxilij, quæ est essentialiter requisita ad existentiam conversionis ex parte Dei: ergo Deus in illo eventu non potest absolute illam efficere. Ex quo inferitur, voluntatem creatam posse auxilium sufficiens reddere efficacem, & non voluntatem diuinam: quia illa potest se convertere, si vellet, & impedire scientiam mediam de inefficacia auxiliorum, quod voluntas diuina nequit facere, etiamsi vellet. Quod quàm alienum sit à doctrina Augustini, quisque videbit, si recolat testimonia supra adducta. ¶ Quinto, Deus independentè à præscientia conditionata conversionis non potest saltem proximè ponere illam: nam potestas proxima Dei ad ponendam efficaciter conversionem supponit præscientiam conditionatam illius, vt docent communiter recentiores Societatis; sed qui potest impediri à potentia proxima comparanda, vel qui pro suo libito non potest illam comparare, non potest dici, quod absolute potest: ergo Deus non potest absolute, & infallibiliter ponere conversionem in illo eventu. Propter hæc, & alia, quæ breuitatis gratia omittimus, hæc solutio Ripaldæ communiter deficitur à suis Socijs, qui ad alios duos modos plausibiles recurrunt.

52 Primus ergo modus, quo respondent prædictæ rationi, reducit ad negandum sequelam de possibilitate metaphysicâ illius casus. Ad cuius probationem respondent, illam regulam arguendi à resistentia singulorum auxiliorum indifferenter in statu conditionato ad resistentiam omnium sepe fallere. Homo enim iustus nequit potestate morali, & efficaci vitare omnia peccata mortalia, cum possit singula. Rursus Deus in hoc instanti potest producere singulas creaturas posibles, & non potest simul producere omnes. Sic ergo potest discuti circa potestatem resistendi singulis auxilijs, & necessitatem metaphysicam non resistendi omnibus in statu conditionato.

Hæc tamen solutio evertitur primò, retorquendo exempla in sui favorem proximè adducta. Nam imprimis homo iustus potest per breve tempus sine speciali Dei gratia vitare omnia peccata venialia, quia potest singula vitare: ergo si homo potest resistere singulis auxilijs sufficientibus, etiam potest per breve spacium

resistere omnibus, quæ in illo disiunctivè communicari possunt, quæ sunt synchegorematicè inimita. Per quod retorquetur secundum exemplum. Deinde: Nam quia qualibet creatura possibilis potest non existerè, & non existentia vnus est compatibilis cum non existentia alterius, rectè valet: Ergo possibile est casus, in quo nulla existat: ergo etiam valet: Voluntas in statu conditionato potest non consentire singulis auxilijs sufficientibus, & non consentire vnè esse compatibile cum non consentire alijs: ergo possibile est casus, in quo provideatur non consentiura vlli auxilio.

Evertitur secundò, Nam propterca potest quis prævideri resistens singulis auxilijs, quia ex se sunt indifferenter ad conversionem, & ad carentiam eius; sed omnia auxilia collectivè accepta etiam sunt ex se indifferenter, ita ut in tota collectione nullum determinate sit, quod interat ex se infallibiliter conversionem: & propterca si per impossibile Deus conferret omnia simul, adhuc voluntas esset indifferens ad vtrumque: ergo potest prævideri resistens in statu conditionato omnibus auxilijs collectivè. Roboratur. Deus, præscindendo à scientia media, cognoscit tantum per scientiam simplicis intelligentie Petrum esse indifferenter ad conversionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum sufficientium, alias daretur connectio metaphysicâ collectionis cum conversione, & hæc connectio deberet esse antecedens nostram libertatem; sed scientia media non facit, sed supponit suum obiectum: ergo etiam per scientiam mediam potest Petrus prævideri in statu conditionato indifferens ad conversionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum, ac proinde tota collectio in illo statu non habet infallibilem connexionem cum conversione: ergo potest prævideri resistens toti collectioni. ¶ Roboratur amplius sub alia forma. Nam si infinita collectio auxiliorum ex se indifferenter fundaret metaphysicam infallibilitatem conversionis liberæ, Deus noscens illam collectionem per scientiam simplicis intelligentie posset habere decretum efficacem saltem intentivum ipsius antevertere scientiam mediam, sed hoc in sententia adversariarum non potest admitti, alias conversio non esset libera, iuxta illud axioma ab illis morticidius retentum, videlicet, Principium à nobis inimpediibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit libertatem nostram: ergo non fundat. Vel sub alia: Nam vis omnium auxiliorum simul, vel est ex se connexa cum acta; vel non? Si non est: ergo, ea præcisè attenda, non importat contradictionem carentia actus. Si est: ergo potest Deus habere decretum efficacem saltem intentivum ipsius actus: ergo hic nequit esse liber. Patet consequentia: ob adductum axioma.

Evert.

Evertitur tertio. Nam prædictus casus non repugnat, siue cumulus auxiliorum sit finitus, aut infinitus. Et quidem de cumulo finito auxiliorum communiter admittitur ab adversarijs. Et merito: alias posset dari casus, in quo voluntas creata infallibiliter converteretur per centum auxilia, & per decem, & per quatuor, & per duo: quia non est maior ratio de vno casu, ac de alijs, cum omnia auxilia sint eiusdem rationis specificæ, & solum differant penes magis, & minus. Possetque vterius dari casus, in quo nulli auxilio posset resistere: nam eadem ratio militat de vno, ac de duobus auxilijs determinatis.

Quoad secundam verò partem probatur assumptum. Nam voluntas non minus libera est sub omnibus illis ad resistendum, quàm ad consentiendum: ergo prædictus casus non repugnat, etiamsi cumulus auxiliorum sit infinitus. ¶ Dices, voluntatem posse resistere infinitis, & omnibus determinate sumptis, secus verò confusè & vagè acceptis. Contra est: Nam nullum auxilium ex tota collectione, siue sumatur determinate, siue vagè, est ex se efficacem iuxta sententiam contrariam: ergo voluntas manet cum plena libertate ad resistendum omnibus auxilijs, siue sumantur determinate, siue vagè.

Confirmatur. Nam idem est, voluntatem non posse resistere omnibus auxilijs, & forte infinitis confusè, in suppositione quod possit resistere omnibus in particulari, ac non posse resistere alicui, vel aliquibus ex tot auxilijs, & intentivis in infinitum in tota collectione comprehensis, in suppositione quod resisterit iam pluribus finitis, vel infinitis; sed hoc non tollit, quod possit resistere omnibus confusè: ergo. Minor probatur: nam libertas, sub qua voluntas prævidetur conditionatè resistens, non determinat, impedit, aut tollit libertatem, aut libertatem subiectionem adhuc vagè acceptas: quia nullam connexionem, aut oppositionem habet cum illis: ergo.

53 Evertitur quartò, Nam adhuc admisso, casum esse impossibilem attenda collectione omnium auxiliorum, hinc tamen non evitatur casus, in quo Deus non possit Petrum liberè convertere vt constitutum in tali ordine rerum, & sub determinato auxilio; sed hoc repugnat: ergo contra supremum dominium Dei, cuiusque omnipotentiam procedit, qui negat auxilium ab intrinseco efficacem. Maior videtur certa in principijs adversariarum: nam datur casus, in quo Petrus provideatur per scientiam mediam conditionatè non consentiens, in quo Deus absolute non potest illum convertere: quia potestas Dei absoluta ad convertendum hominem liberè supponit essentialiter scientiam mediam Deo non liberam de conversione libera conditionatè futura. Minor verò probatur: tum quia repugnat, iuxta testimonia Scripturæ, &

Tom. III. Paul. Theol. Salor.

pp. præcipue Augustini, quod Deus non possit omnipotentissima potestate convertere voluntatem, quam voluerit, quando, quomodo, & ubi voluerit: ergo repugnat casus, in quo Deus absolute non possit convertere liberè hominem constitutum in tali rerum ordine, & sub determinato auxilio. Tum etiam: nam repugnat, quod voluntas sub aliquo auxilio determinato, & in tali ordine rerum constituta possit proximè se convertere liberè, & Deus absolute non possit illam convertere liberè, alias aliquid, quod esset possibile voluntati creatæ, esset Deo impossibile, & carentia conversionis esset libera voluntati creatæ, non autem increata; sed voluntas creata potest absolute proximè se convertere liberè cum quolibet auxilio determinato, & sub quolibet ordine rerum constituta ergo repugnat casus, in quo Deus non possit liberè convertere hominem sub determinato auxilio, & in tali ordine rerum constitutum.

Dicere autem (vt dicunt adversarij) hoc nullum esse absurdum: quia impotentia prædicta in Deo provenit ex divinæ libertatis usu in productione, & conversione voluntatis, in hæcque instruenda determinationis principijs libertatis, quibus ei reliquatur de determinare electivè per consentium, vel per eius carentiam, opponitur imprimis Trident. sess. 6. cap. 5. ubi ait: *Cum dicitur, Convertimini, & ego convertar ad vos, libertatis nostra advenemur: Cum respondemus, Convertite nos Domine, & convertemur, Dei nos gratia prævideri consistemur* ergo postquam libertatis nostre advenemur supposita productione, & conversione voluntatis, & lijs comprincipijs libertatis per auxilium sufficiens, in quacumque occasione veraciter petimus, quod Deus nos convertat; sed non rectè petimus à Deo, quod ipse prællare non valet: ergo iuxta Concilium non potest prædictum effugium sustineri. Opponitur etiam D. Augustino dicenti, quod Deus libet magis in suis potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas: cum in tali casu homo possit proximè se convertere liberè, & Deus non possit illum convertere: dicenti insuper, quod ita velle, & nolle in voluntatis, & nolentis est potestate, vt divini voluntatem non impediat, nec superet potestatem; cum in tali casu homo possit, & Deus non possit: quod est potestatem humanam superare divinum. Opponitur tandem articulo fidei, in quo credimus Deum omnipotentem; cum conversio in tali eventu sit possibilis absolute, quia homo potest se convertere; & Deo non sit possibilis.

\*\*\*

\*\*\*

\*\*\*

\*\*\*

Re

g. 16.



## §. IX.

Secundus modus plausibilis occurrat absurdus.

54 **S**ecundus modus plausibilis occurrat absurdo allato num. 50. duo supponit, & quod sit prorsus impossibilis casus, in quo Deus non possit convertere hominem actu necessario, predestinareque illum ad gloriam ut hereditatem: & quod talis casus sit impossibilis moraliter, & iuxta regularem, presentemque providentiam adhuc actu libero. Loquendo tamen de possibilitate metaphysica illius casus, simulque de conversione libera, & predestinatione ad gloriam ut coronam, admittit illum; quin sequatur aliquod absurdum. Nam imprimis non est contra Scripturam, & PP. illum concedere, si asserat impossibilitatem moralem, de qua precise loquuntur. Deinde impotentia metaphysica in Deo admittitur ad convertendum hominem actu libero, non est ob defectum omnipotentie, sed quia voluit attemperare eam voluntati create a se producta cum ea libertate, qua possit resistere cuius vocationi indifferenti, per quam excitaretur. Sic in sententia Div. Thom. non arguitur defectus omnipotentie ex eo, quod Deus Angelum semel lapsum non possit convertere. Sicut nec arguitur iuxta communem opinionem Thomistarum ex eo, quod Deus non possit necessitare voluntatem creatam in suppositione quod dirigatur iudicio indifferenti.

Sed contra hanc solutionem stant primo omnia, que diximus num. pre. per totam. Stat secundo, quod ex ea colligitur, Deum non esse metaphysice omnipotentem; hoc non admittit predicta solutio; ergo non est sustinenda. Sequela maioris probatur: nam Deus non esset metaphysice omnipotens, si non potest metaphysice producere aliquid absolute possibile; sed in eventu, quo omnia auxilia praeviderentur conditionate inefficacia, conversio libera esset absolute possibilis, & Deus non posset metaphysice eam producere: ergo sequeretur Deum non esse metaphysice omnipotentem. Maior est per se nota. Et minor probatur quoad primam partem (quoad secundam admittitur a respondente). Nam quidquid est absolute possibile causis, est in se absolute possibile, sicut absolute est existens, quidquid ponitur extra nihil a qualibet causa: sed in illo eventu conversio libera est absolute possibilis voluntati create: ergo est absolute possibilis.

Confirmatur. Si daretur casus, in quo Deus metaphysice non posset extorquere ab homine substantiam conversionis, recte argueretur Deum non esse omnipotentem: ergo pariter, si est possibilis casus, in quo non possit ab eo

extrahere conversionem liberam, recte inferatur non esse omnipotentem. Antecedens conceditur ab adversariis. Consequentia vero probatur: nam propterea antecedens est verum, quia aliquid possibile voluntati create, nempe substantia conversionis, esset metaphysice impossibilis Deo: sed id ipsum sequitur ex eo, quod possibilis sit casus, in quo Deus non possit ab homine extrahere conversionem liberam: ergo etiam sequitur Deum non esse omnipotentem.

Stat tertio, quod si est possibilis casus, in quo metaphysice Deus non possit unum hominem convertere, ac proinde omnia auxilia sint ei inefficacia, etiam possibilis foret casus, in quo non possit in alio homine permittere vilius peccatum, ac proinde omnia auxilia sint efficacia: par enim est utrobique ratio, sicut a qua libertas est in voluntate create ad conversionem, & ad eius carentiam; sed hoc videtur esse contra Trident. sess. 6. can. 22. ubi definit: *Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit*: ergo repugnat casus, in quo omnia auxilia sint inefficacia. Minor probatur: nam tunc quolibet auxilio quancumque exiguo homo converteretur, & perseveraret: ergo non indigeret auxilio speciali ad perseverandum; hoc ex diametro opponitur supradicto decreto Concilii: ergo contra illud agit, qui concedit possibilem esse casum, in quo omnia auxilia sint inefficacia.

Adde primo. Nam si possibilis est casus, in quo omnia auxilia praeviderentur efficacia, sequitur hominem non teneri, immo nec prudenter posse agere Deo gratias ob non permillum lapsum in peccatum: quia permissio esset Deo impossibilis, cum quolibet auxilio homo illud evitaret, & sine auxilio non possit homo peccare; sed hoc etiam videtur opponi passim Scripturæ, Concilii, & SS. PP. ergo impossibilis est casus, in quo respectu vniuscuiusque auxilia praeviderentur efficacia, & consequenter etiam est impossibilis casus, in quo respectu alterius omnia praeviderentur inefficacia.

Adde secundo. Nam si omnia auxilia respectu vniuscuiusque possint praevideri inefficacia, & respectu alterius efficacia, sequeretur, tum posse sine recurso ad iudicia profunda Dei reddi rationem, cur vniuscuiusque eligatur ad gloriam ut coronam, & non alius, tum Deum non discernere principaliter unum ab alio; sed hoc non possunt admitti, quia opponuntur claris testimoniis Scripturæ, & D. Augustini: ergo. Sequela maioris quoad primam partem suadet: nam, suppositis eisdem auxiliis in utroque, ratio electionis in vno, & ratio non electionis in alio esset libertas utriusque: ergo sine recurso ad iudicia Dei redderetur ratio, cur vniuscuiusque

8

& non alius. Quoad secundam etiam suadetur nam Deus in volendo auxilia inefficaci vni, & alteri efficacia aliter se habere non posset: ergo non esset Deus, qui principaliter discerneret.

Stat quarto contra eandem solutionem, sequi ex ea, quod possibilis sit casus, in quo respectu omnium creaturarum intellectuum cuncta auxilia viderentur inefficacia: hoc est maximum absurdum: ergo impossibilis est casus, in quo respectu vniuscuiusque cuncta auxilia sint inefficacia. Maior videtur certa: quia sicut respectu vniuscuiusque omnia auxilia sunt indifferentia, ita respectu omnium: & sicut propter hanc rationem vna voluntas potest resistere omnibus auxiliis possibilibus; ita propter eandem omnes voluntates possibiles: quia omnes gaudent aqua libertate, & quia par ratio est de infinitis infinita collectione libertatum, ac de infinitis infinita collectione auxiliorum.

Minor vero probatur: Nam maximum absurdum est, Deum non posse exercere attributum iustitiae premiativæ; non posse esse obiectum spei theologice: nullum posse ad Deo aliquid petere conducent ad virtutem, & meritum vite æternæ, & tandem Deum absolute non esse omnipotentem; sed hæc, & alia sequuntur ex possibilitate predicti casus. Nam imprimis potentia ad premiandum ex iustitia dependet ex provisione meriti conditionati futuri; quod tunc in nulla voluntate praevideretur. Deinde obiectum formale spei theologice est omnipotentia, ut saltem potens efficaciter auxiliare; quod tunc Deus respectu nullius voluntatis possibilis posset prestare, quia omnia auxilia possibilis respectu omnium voluntatum possibilium praeviderentur conditionate inefficacia, ex quorum provisione resultat impotentia absoluta proxima Dei ad efficaciter auxiliandum. Hinc inferitur, nullum posse in eo eventu petere a Deo aliquid conducent ad virtutem, & meritum, quia dum petimus, *Convertere nos Domine ad te, & convertemur*, & in oratione dominica, *Et ne nos inducat intentionem*, petimus auxilium efficax, cum sufficientia nulli denegatur, & auxilium efficax nulli Deus prestare posset. Et tandem omnipotentia est ad omnia possibilis: & in predicto eventu gloria ut corona, & meritum essent possibilis respectu omnium voluntatum possibilium, & non respectu voluntatis inerte, quod est idem, ac Deum non esse absolute omnipotentem. Ergo ex possibilitate predicti casus sequuntur maxima absurda.

55 Pro his omnibus inconvenientibus vitandis, sive que spectant ad rationes, sive que spectant ad Scripturam, Concilia, & SS. PP. recurrit adversarij ad duas suppositiones in ea evasione adductas. In quarum prima supponebant, impossibile esse metaphysice casum, in

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

quo Deus non possit quocumque hominem convertere actu necessario. Et in secunda dicebant, duos, aut tres casus in impugnationibus recensitos esse impossibiles moraliter, defectu, & secundum presentem providentiam: in quo sensu existimant loqui Scripturam, Concilia, & PP.

Sed nulla ex his suppositionibus prodest ad predicta inconvenientia evadenda. Non prima: nam Scriptura, & præcipue Augustinus loquitur de omnipotentia Dei circa conversionem liberam: ergo non salvatur attributum omnipotentie in Deo, si possibilis est casus, in quo Deus metaphysice non possit convertere liberè hominem. Antecedens probatur: tum quia August. quasi. 2. ad Simplician. circa med. inquit *Quis dicit desuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Jacob. iustificatus est?* Sed Jacob. iustificatus est liberè: ergo D. August. loquitur de omnipotentia circa conversionem liberam. Tam etiam: nam lib. 1.

Contra duas epistolas pelagianorum, postquam dixit, quod Deus cor Assueri oculatissima, & efficacissima potestate convertit ab indignitate in lenitatem vi suæ omnipotentie, iuxta illud Ezech. 13. *Domine Rex omnipotens in diritione tua cuncta sunt posita: nec est, qui resistere possit voluntati tue &c.* immediatè ait: *Nunquid homines Dei, qui hæc scripserunt, immo ipse Spiritus Dei... oppugnabant liberum arbitrium?* Tum denique: nam D. Augustinus cum Scriptura, dum Deum faceret omnipotentem, agit contra pelagianos existimantes per efficaciam potentissimam libertatem gratis assertam ab ipso Augustino tolli libertatem; sed si loqueretur de conversione necessaria, frustra laborasset, quia id ipsi libenter admittent: ergo loquitur de omnipotentia respectu conversionis liberæ. Adde Nam impugnationes supra adductæ, & absurda in eis comprehensa sequuntur determinatè ex impotentia Dei ad conversionem liberam, vel iterum recolenti constabit, & propterea supervacaneum est illa repetere.

56 Non plus lævet secunda. Primo: nam omnes motiones, sive physice, sive morales sunt ex se indifferentes in sententia adversariorum: ergo conversio non committitur necessario moraliter cum aliqua determinata: ergo nec cum pluribus finitis: ergo nec cum omnibus collectivè. Pater hæc vltima consequentia. Tum quia eadem ratio est de omnibus, ac de pluribus finitis, v. g. de mille. Tum & quia omnia collectivè accepta nequeunt simul communicari. ¶ Secundo, & vrgentius, Nam impossibilis est metaphysice casus, in quo Deus non sit omnipotens, & nisi hoc videretur, manet in suo robore principale inconveniens lucifera intentum; sed si est possibilis metaphysice casus, in quo Deus non possit homi-

Et 1

nem

nem liberè convertere, Deus in tali casu non esset metaphysicè omnipotens, quamvis esset moraliter omnipotens, quia conversio libera est possibilis nostræ voluntati, non solum moraliter, sed etiam metaphysicè: ergo non evitatur principale absurdum, à nobis intentum, de ablatione omnipotentia à Deo.

57. Solum impereit occurrere duobus exemplis desumptis ex nostra doctrina, quibus muniebatur adversariorum evasio adducta num. 54. Et imprimis primum exemplum, consistens in Angelo malo inconvertibili, & inflexibili, non est ad rem. Primum, quia licet D. Thom. & eius Schola defendant, quod Angelus malus, attentatius connaturali exigentia qua petiit inflexibiliter perseverare in dicitamine & electi one, quam semel deliberatè amplexus est, non possit à Deo converti; non tamen docent, Deum de potentia absoluta non posse illum convertere tam necessario, quam liberè: ideoque dicunt posse Deum, metaphysicè loquendo, auferre ab eo dicitam jam conceptam, vel per suspensionem concursus, vel per immersionem alterius dicitaminis omnino indifferentis, vi cuius Angelus constitueretur in ea indifferentia & libertate, quam habuit antea. Hoc enim quamvis esset contra eius exigentiam naturalem, secus verò contra exigentiam essentialem. *Secundo*: Nam dato casu, quod Deus non posset adhuc metaphysicè illum convertere liberè, non sequeretur inconveniens, quod inferretur ex sententia contraria: iuxta quam Angelus cum quo liber auxilio posset proximè se liberè convertere; & Deus, attentat tota collectione auxiliorum, non posset metaphysicè illum convertere liberè. *Tertio*: Nam adhuc permisso absurdo, quod Angelus posset se liberè convertere, & Deus non posset illum liberè convertere, longè esset illo maius, quod deducitur ex modo dicendi adversariorum: quia iuxta ipsos impotentia Dei ad convertendum Angelum esset omnino antecedens & absoluta, cum ex suppositione sibi non libera non posset in illo eventu conferre ei auxilium efficacius. At impotentia Dei ad convertendum liberè Angelum post lapsum, quamvis Angelus post illum posset se liberè convertere, ortum diceret ex aliqua suppositione ipsi Deo libera, ex libera nempe permissione peccati, cum potuisset Deus illum conservare cum recto dicitamine practico, quod habuit in primo instanti, sicut conservavit Angelum bonum. His ergo de causis hoc exemplum non est ad rem.

58. Circa secundum exemplum de voluntate instructa iudicio indifferente, quam Deus nec divinitus potest necessitare: Dicimus primum, rem hanc non esse adeo certam adhuc inter Thomistas, ut non desint plures opinantes posse Deum de potentia absoluta illam necessitare, etiam si dirigatur iudicio indifferente, ut

potest videri apud Palanco tract. de Providentia quest. 15. num. 65. Et licet opinio contraria sit probabilior; nihil tamen facit modo dicendi lesivum, quem impugnavimus. Quia ex prædicta opinione Thomistarum non sequitur, aliquid possibile voluntati create esse absolute impossibile Deo; cum conversio necessaria sit etiam impossibile absolute voluntati create, stante iudicio indifferente. Econtra verò ex modo dicendi lesivum sequitur, aliquid esse absolute possibile voluntati create, & absolute impossibile Deo.

## §. X.

## Secunda conclusio constituitur efficaciam gratia in aliquo creato.

59. Dicendum est secundò, auxilium ex se & ab intrinseco efficacius non consistere in solo extrinseco decreto Dei efficaci efficiente immediate in ipsa voluntate ipsum eius *velle*, & non mediante aliqua realitate creata ab eodem *velle* realiter distincta. Hæc conclusio est communis inter Thomistas. Et procedit contra Scotum in favori eius sententia, & præcipue contra Illustrissimum Palanco.

Et probatur hac unica ratione adducta §. 7. Nam gratia ex se & ab intrinseco efficacius in eo debet consistere, per quod verè & proprie verificetur Deum facere, ut nos velimus, & Deum facere, ut nos faciamus; sed de solo extrinseco decreto Dei quantumvis efficaci, seclusa omni realitate creata voluntati superaddita, & ab actione & *velle* realiter distincta, non verificatur verè & proprie, Deum facere, ut nos velimus, & Deum facere ut nos faciamus: ergo gratia ab intrinseco efficacius non consistit in solo Dei decreto extrinseco, excluda omni realitate creata distincta realiter à *velle*, & operatione creatis. Maior, præterquam quod non negatur à Palanco, clare deducitur ex Scriptura, Concilijs, & SS. PP. præsertim D. Augustino, quorum testimonium dedimus loco citato. Et adnotativum, accipienda esse in sensu proprio, quibus probant Thomistæ, & ipse Palanco dari in Deo in ordine ad creaturam sive necessariam, sive liberam concursum prævium, præmotionem, & prædeterminationem. Unde vel illæ locutiones in proprietate sermonis sunt veræ, vel in Deo non dantur verè & proprie concursus prævius, præmotio, & prædeterminatio intentæ à Thomistis contra lesivitas.

Minor probatur: Nam per illas locutiones significatur, quod Deus per suam gratiam efficaciam movet voluntatem nostram ad volendum, & quod voluntas movetur à Deo ad volendum: item significatur, quod Deus movet agens

crea-

## Dub. II. In quo consistat auxilium, seu gratia efficacius?

creatum ad agendum, & quod agens creatum movetur à Deo ad agendum; sed cum solo extrinseco decreto Dei immediate terminato ad nostrum *velle*, & operationem non verificatur verè & proprie, quod Deus movet voluntatem nostram ad volendum, & quod voluntas nostra movetur à Deo ad volendum: nec significatur verè & proprie, quod Deus movet agens creatum ad agendum, & quod agens creatum movetur à Deo ad agendum: ergo cum solo decreto Dei extrinseco non verificatur verè & proprie, Deum facere, ut nos velimus, & ut nos faciamus. Maior est certa: quia istæ, & illæ locutiones sunt synonymæ. Minor verò probatur: nam per eas locutiones cum omni proprietate acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ab ipso *velle*; sed, solo decreto Dei extrinseco interveniente, non salvatur, quod voluntas movetur per motum realiter distinctum ab ipso *velle*: ergo cum solo decreto Dei extrinseco immediate terminato ad nostrum *velle* non verificatur verè & proprie, quod Deus movet voluntatem nostram ad volendum, & agens creatum ad agendum. Maior probatur: nam *voluntatem moveri verè & proprie ad volendum* significat verum & realem motum, quo voluntas movetur ad ipsum *velle*, & quod ipsum *velle* est terminus verus & realis prædicti motus; ergo per eas locutiones proprie acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ab ipso *velle*.

60. Huic rationi efficaci respondet Illustriss. Palanco num. 28. tract. & questione à nobis citat. num. 13. quod voluntas potest verè & proprie moveri ad volendum aliquid vel transitive, vel in transitive. Inter hos duos modos hoc est discrimen, quod *voluntatem moveri transitive ad aliquid volendum* significat verum, & realem motum intermedium distinctum realiter ab ipso *velle*; & in hoc sensu voluntas movetur à Deo per intentionem suam ad volenda media. Ceterum *voluntatem moveri intransitive ad aliquid volendum* non significat motum realiter distinctum ab ipso *velle*, nec ipsum *velle* est terminus realis prædicti motus. Et hoc posteriori modo (inquit) movetur voluntas ad primam volitionem suam. Uterque tamen motus (addit num. 29.) est sufficiens, ut voluntas dicatur verè & proprie mota ad volendum suum. Et quantum ad posteriorem modum illustrat exemplis: Nam imprimis verè & proprie dicitur, quod generans vivit animam, v. g. rationalem, materia ad illam informandam, quamvis inter *eniri*, & *informare* non intercedat distinctio realis. Deinde proprie dicitur, quod sol illuminat diaphanum, ut luceat, licet sint idem realiter *illuminari*, & *lucere*. Hoc ipsum confirmat num. 30. & 31. alijs exemplis: Nam de voluntate verè &

proprie dicitur, quod movetur à fine ad volendum suum, quamvis non moveatur à fine per motum distinctum realiter à volitione suam. Item pes movetur ad ambulandum per potentiam exequitivam; quia movetur motu distincto realiter à motu deambulacionis. Tandem intellectus ad intelligendum à voluntate; & voluntas movetur efficaciter, & quoad exercitium per imperium intellectus: eademque voluntas per intentionem se movet ad electionem; & tamen non intervenit motio distincta realiter à motu, ad quem movetur.

Sed hæc solutio (quæ tantum deservit ad hallucinandos tyrones) nostro iudicio contradictoria includit, dum ex vna parte concedit absolute & cum omni proprietate, voluntatem moveri à Deo ad aliquid volendum, & non moveri per motum realiter distinctum ab ipsa volitione. Hæc, inquam, implicatoria sunt, ut constabit ex sequentibus impugnationibus.

61. Impugnatur ergo primò prædicta solutio: Nam verè & proprie verificatur Deum facere, ut agens creatum agat per actionem formaliter transeuntem, & consequenter illud verè, & realiter movet, dum agit per actionem transeuntem; sed hoc nequit verificari, seclusa omni realitate creata distincta ab ipsa actione, & recepta in ipso agente: siquidem non potest moveri per talem actionem, cum in probabiliori sententia non recipiatur in agente, sed in passivo, ut supponimus cum NN. Compliar. abbrev. in sua Physica disp. 17. quest. 3. ergo saltem in hoc casu concursus prævius Dei, seu eius prædeterminatio nequit consistere in actione Dei active sumpta, Verum tamen est, quod hæc replicæ nullam vim habet contra Palanco, qui prædictam sententiam non admittit, sed defendit oppositam. Sed nobis sufficit presentem controversiam suadere per principia alibi stabilita.

62. Impugnatur secundò. Nam iuxta Div. Thom. quest. 3. de Potentia art. 7. (quo loco videntur præcipue Thomistæ, & ipse Illustriss. Palanco ad probandam ex mente D. Thom. prædeterminationem Dei) ita agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum, sicut instrumentum movetur, & applicatur à causa principali, sic enim ait: *Sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cuiuslibet rei naturalis, ut moveat & applicet virtutem ad agendum*. Posteaque subdit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum arcana virtutis operantis*; sed de ratione instrumenti est, quod agat actionem principalis agentis per motionem realiter distinctam ab ipsa actione: ergo omne agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum per motionem realiter distinctam ab ipsa actione.

Nec

Nec habet locum, ad hanc impugnationem evadendam, solutio aliquorum dicentium, causam secundam non esse instrumentum proprie, & specialiter dictum respectu primæ, & propterea non indiget motione realiter distincta ab actione, quæ à Deo proveniat. ¶ Nam frequenter docet D. Thom. quod in omni effectu creato est aliquid, videlicet existentia, quæ est specialissimus effectus Dei, & respectu cuius agens creatum est instrumentum ipsius Dei, habens omnia ea quæ sunt propria rigorosi instrumenti. Et propterea Palanco non acquiescit prædictæ solutioni, sed se convertit ad aliam, dicens non esse de ratione instrumenti rigorosi, quod moveatur à causa principali per motionem realiter distinctam ab actione, ad quam moveatur, & applicatur, sed eandem actionem prout virtuosam est participatione causæ principalis esse id, per quod tale instrumentum elevatur, moveatur, & applicatur ad effectum causæ principalis.

Sed hæc opinio, circa elevationem & motionem instrumenti à causa principali, multipliciter poterat resisti. A quo tamen ablineamus, quia est res potè physiothopica, & opposita opinio defenditur à NN. Complur. abbre. in sua Physica disp. 12. quæst. 1. Sufficiat adducere quoddam testimonium D. Thom. inter alia ad prælatam opinionem resistentiam. Angelicus enim Præceptor loco proxime allegato ad 7. hæc habet: *Virtus naturalis, quæ est in rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis, et quadam forma habens esse ratum & firmum in natura. Sed id, quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum: per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumentum artificis; sed de ipsa actione non potest verificari, quod habet esse incompletum, cum directe collocetur in speciali predicamento: ergo iuxta D. Thom. motio, & applicatio causæ instrumentalis à causa principali, & applicatio causæ secundæ à Deo ad agendum est aliqua realitas distincta ab ipsa actione. Hoc testimonium est adeo vrgens pro prædeterminatione Dei consistente in qualitate incompleta, impressa causis secundis sive necessarijs, sive liberis, vt vel ipsi Patres Societatis sincerè fateantur stare pro illa. Quamvis Patet Suarez pluribus locis recurrat ad tacitam retradationem, eò quod non meminerit D. Thom. prædictæ motionis agens sæpè, & exactè de eodem puncto. Sed hoc effugium est negativum, & propterea nullius momenti. Præfertim, quia D. Thom. non solum in loco allegato de Potent. comparat motionem causæ secundæ à prima cum motione instrumenti rigorosi à causa principali, sed alijs in locis habet eundem modum loquendi circa motionem instrumenti à causa principali: nam in 4. dist.*

1. art. 4. quæstione. 2. corpus articuli sic absoluit: *Quia sacramenta non faciunt effectum spirituales, nisi inquantum sunt instrumenta; ideo virtus spiritualis est in eis, non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.* Et ad 1. ait: *Virtus hæc, quæ est in sacramentis, reducitur ad genus, in quo est virtus principalis agentis, quæ est qualitas, vel in quo esset, si esset in genere. Quo quid clarius? Et ad 4. inquit: In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum, potest tamen ibi esse per modum intentionis sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis.* Et 3. part. quæst. 62. art. 3. & art. 4. ad 2. idipsum clarissime docet his verbis: *Sicut motus, eò quod est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti: ita virtus instrumentalis non est, propriè loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus, & speciem virtutis perfectæ, scilicet qualitatis.* En quomodo mentitur expressè qualitatis incompletæ, quam negat Suarez. En que quomodo expressè docet, instrumenta moveri per qualitatem fluidam, & incompletam, ac proinde distinctam ab ipsa actione, ad quam moveatur, quam negat Palanco: Ergo causa secunda, sive necessaria, sive libera moveatur à Deo, & applicatur ad agendum per qualitatem fluidam, & incompletam distinctam realiter ab actione, ad quam moveatur. Adde: Nam D. Thom. loco citat. ex 3. part. per totam quæstionem, aliusque in locis docet, quod in sacramentis est virtus entitativè spiritualis ad efficiendam actionem spiritualement instrumentalem ex virtute divina circa animam, & ad producendum similiter effectum spiritualement correspondentem virtuti divinæ, scilicet gratiam; sed hoc verificari non valet, si instrumentum moveatur per actionem propriam ipsorum sacramentorum, vt virtuosam ex virtute divina, prout docet Palanco: nam prædicta actio est entitativè corporalis, & in eadem entitate realiter indivisibili nequeunt identificari realiter formalitas corporea, & formalitas spiritualis formalitas naturalis, & formalitas supernaturalis: ergo vel Palanco contradicit D. Thomæ, vel fateri oportet, quod instrumentum non moveatur, & applicatur à causa principali per actionem propriam ipsius instrumenti, sed per prædictam qualitatem incompletam; idem dicendum est de applicatione causæ secundæ à primæ ergo &c.

63. Impugnatur tertio eadem solutio: Nam si causa secunda non moveatur à Deo, & applicaretur ad volendum finem, seu ad agendum per realitatem creatam realiter distinctam ab ipsa actione, sequeretur, in Deo non dari concursum prævium distinctum à simultaneo: hoc non potest admitti in sententia Thomistarum: ergo Deus non solum movet causam secundam

ad

ad volendum, & ad agendum per actionem ipsius creature, sed etiam per aliquid creatum prævium realiter distinctum ab ipsa actione. Sequela maioris probatur: Nam Deus concurret simultaneè ad omnem actionem creaturæ; sed prædictus concursus non aliter depingi potest in sententia Thomistarum, nisi prout concursus prævius ponitur à Palanco: ad concursum enim prævium verificandum, iuxta Palanco, factis est, quod actio & motio Dei activa sit prior realiter actione creaturæ, & hoc pacto concursus simultaneus Dei activè sumptus præcedit realiter actionem creaturæ, si verum est, quod ad eam concurret simultaneè, cum Deus non agat vniquam per actionem formaliter transcurrentem, vt docent omnes Thomistæ cum Ang. Præcept. locis citatis numer. 24. ergo idem formalissimè esset concursus prævius cum simultaneo.

Palanco, ad hanc fortissimam instantiam præcavendam, docet sæpè in toto tract. de Provid. præcipit quæst. 9. a. num. 165. concursum simultaneum Dei non terminari ad volitionem maximè primam, nec ad actionem, sed præcisè ad terminum illius. Cui modo dicendi adeo tenaciter adhæret, vt simul firmiter doceat, contra communem sensum Thomistarum, Deum non concurrere simultaneè ad actionem, que nullum producit terminum, nempe ad visionem beatam. Motivum eius principale in eo consistit, quia est contra rationem concursus simultanei duarum causarum, quod influxus vni dependat realiter ab influxu alterius: & quod influxus simultaneus vni, inquantum talis, sit natura prior influxu alterius: quod vitari non valet, si Deus agens per actionem formaliter immanentem, iuxta doctrinam D. Thom. & Thomistarum, agit in actionem creaturæ, prout actio est, concursu simultaneo, quatenus simultaneus est.

Sed hæc doctrina novitatem redolet, quod satis esse ad eam descrendam. Sed resistit nostro iudicio efficaciter, & simul impugnat quartò præcipua solutio. Nam ex ea sequitur, dari aliquam formalitatem realem in actione creata, que immediatè, & actualiter non dependeat à Deo, sed tantum mediatè, eò modo quo iuxta Durand. actiones dependent à Deo ratione productionis, & conservationis causæ secundæ; sed hoc non potest admitti: ergo nec debet admitti, quod concursus Dei prævius tantum dicatur ille qui, prioritate nature attingit immediatè actionem causæ secundæ nihil prævium agens in ipsa causa secunda. Sequela maioris suadet: nam actio prout à causa secunda, seu egressio activa ipsius actionis à causa secunda est vera realis formalitas, & non purum ens rationis: sed iuxta doctrinam proximè traditam hæc formalitas non dependet immediatè, & actualiter à Deo: non ratione

concursum simultanei inibi à Palanco, vt supponitur: nec ratione concursus prævii ab eodem explicari, quia non importat prioritatem causalitatis realis respectu illius complexi, sed præcisè respectu actionis: ergo sequeretur, aliquam formalitatem realem actionis creatæ non dependere à Deo immediatè, & actualiter.

Prævidit hoc illustrissimus Palanco tract. citato quæst. 9. num. 136. & dicit, Deum producentem immediatè actionem creaturæ non illam producere in abstracto & secundum se, sed in concreto, itaut terminus totalis immediatus actionis divinæ sit causam secundam agere: quia sua actione immanente non facit causam secundam tantum passive accipere suam actionem; sed potè facit principaliter causam secundam agere per suam actionem. ¶ Sed hoc est à nobis imperceptibile, nempe quod Deus faciat causam secundam agere per suam actionem, quin moveat eam intrinsecè per aliquid prævium distinctum realiter ab ipsa actione. Nam iuxta communem sententiam Theologorum potest Deus per se solum producere actionem non vitalem, que in sententia huius Authoris recipitur in agente; & nulla repugnancia tunc foret in eo, quod calefactio v. g. reciperetur in igne: en quomodo in tali casu actio Dei immanens immediatè produceret calefactionem in abstracto, quin verificetur, quod totum hoc complexum causam secundam agere sit terminus totalis actionis divinæ; sed iuxta prælatum modum dicendi prædicti Authoris nihil amplius facit concursus prævius Dei: ergo nequit per illum verificari, quod Deus est cause totius complexi relati. Adde: Quia iuxta Magn. Parentem Angulii lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. *Ut ergo velimus, sine nobis operatur. Cum quidem volumus, & sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Ecce breviter descriptos, & egregie dilucidatos ditos concursus divinos, prævium scilicet, & simultaneum, non iuxta scilium prælaudati Authoris, sed iuxta communem acceptionem Thomistarum. Quos sic explicamus.

Nam prius Deus movet creaturam, & voluntatem sine illis per aliquid prævium præcedens realiter actionem, & volitionem: & ratione illius cum omni proprietate verificatur, quod Deus facit, vt velimus, & faciamus, & quod hoc complexum actio prout à causa secunda est absolute terminus actionis Dei. Et hic concursus est propriissime prævius. Postea elicit immediatè simul cum creatura, & voluntate actionem, & volitionem: & tunc verificatur, nobiscum Deum cooperari iuxta asseritum D. Angulii. quod proprium est concursus simultanei. Nec querenda est omnimoda similitudo inter concursum simultaneum duorum, portantium lapidem, & inter concursum simultaneum Dei, & creaturæ ad eandem actionem. Nam

cum

cum ex vna parte prior concursus sit necessarius ob rationem prelatam, & ex alia non debeat concedi ex parte Dei duplex concursus prævius, oportet dicere, quod prior ille concursus, quo Deus operatur sine nobis, est solus concursus prævius: posterior verò, quo cooperatur nobiscum, est simulaneus: & in hoc fiat tantum similitudo duorum portantium lapidem, & simul cooperantium ad illius portationem. Disparitas autem fiat in eo, quod ex duobus portantibus lapidem alio vnus non dependet ab actione alterius: quo pacto Deus non cooperatur creaturæ, cum actio Dei sit prior natura actione creaturæ. Si verò velis hunc posterio-rem concursum respectu actionis create nuncu- pare prævium propter talem præsensitatem, & simultaneum respectu effectus producti ab eadem actione, vel respectu actionis non producentis terminum, quatenus effectus est, & non quatenus actio (in eadem enim actione possunt formaliter eminenter adunari proprie ratio effectus, & ratio actionis) non iniciabimur. Cum hoc tamen discrimine, quod prior concursus supra explicatus dicendus est rigorose prævius: & posterior relatè ad priorè improprie & secundum quid.

64. Impugnatur quivè eadem solutio: Nam ab indifferenti ut indifferenti nequit exire operatio determinata: sed voluntas, adhuc constituta cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, est indifferens tam quoad specificationem, quam quoad exercitium ad volendum, ergo necesse est, quod ab alio determinetur: sed non determinatur neque quoad specificationem, neque quoad exercitium per solum decretum Dei extrinsecum: ergo concedenda est omnino alia realitas creata voluntati impressa, & realiter distincta à volitione. Maior est doctrina expressa D. Thom. locis adductis num. 20. confirmatione. 1. Minor quoad secundam partem non negatur à Palanco. Et quoad primam constat: nam voluntas v. g. Angeli in secundo instanti constituta erat cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum Deum vitimum finem supernaturalem, & ad volendam propriam excellentiam per modum ultimi finis Deo non subordinati, eratque indifferens ad vtrumque finem diligendum, quod est esse indifferentem quoad specificationem. Consequens legitime deservit ex præmissis. Coniuncte propositionem formalem D. Thom. quam ex 1. part. adduximus loco citato, & erat huiusmodi: *Causa, que est ex se contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Minor verò subsumpta probatur: nam predicta indifferentia est activa simul, & passiva; sed indifferentia activa, simul & passiva voluntatis non potest determinari per solum decretum Dei extrinsecum: quia per illud solum, & non addita voluntati aliqua rea-

litate intrinseca distincta realiter ab ipsa actione, non vitatur, quod sit agens, & passum respectu eiusdem, & secundum idem: ergo per solum decretum Dei extrinsecum non determinatur voluntas quoad specificationem, & quoad exercitium.

Confirmatur hoc, & præcedens impugnatio magis explicatur. Nam idem non est in actu, & in potentia respectu eiusdem, ut tradit D. Thom. 1. Contra gent. cap. 13. & fuscè probavimus num. 14. sed voluntas est in actu, & potentia respectu eiusdem, si solo movetur per actionem productam immediate per decretum Dei extrinsecum: siquidem est in potentia passiva ad recipiendam suam actionem, prout hic terminat immediate actionem immanentem Dei; & ipsa sine alio realiter superaddito est in actu respectu ipsius actionis: ergo movetur per aliquid creatum prævium distinctum realiter ab ipsa actione.

Qua confirmatione rectè intellecta, manet præoccupata doctrina, qua Palanco quasi. 14. sæpe relata num. 109. occurrit præter impugnationem. Inquit enim primò, quod voluntas, instructa omnibus requisitis ex parte actus primi, non habet indifferentiam quoad specificationem. Unde illud principium, *A principio indifferenti, ut indifferenti, non potest exire actio determinata*, si intelligatur de operatione determinata in specie, solum habet locum in illo principio, cui deest aliquod prærequiritum ex parte actus primi. Sed hæc evasio, que est potissima Patrum Societatis, ut vidimus num. 26. satis impugnata manet ibi. Præsertim, quia illud principium est indifferens ad speciem operationis, quod habet potentiam activam simul, & passivam ad duas operationes contrarias; sed voluntas, suppositis omnibus requisitis ad consentium, habet potentiam activam ad illum, & ad dissentium, ut supponitur; habet etiam potentiam passivam ad consentium, & dissentium, quia est in potentia passiva ad recipiendam vtrumque divisionem: ergo falsum est, quod illud principium relatè ad operationem determinatam in specie intelligitur de illo principio, cui deest aliquid requisitum ex parte actus primi.

Inquit secundo, quod voluntas instructa omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, & indifferens quoad exercitium, non determinatur formaliter, & intrinsece quoad exercitium prius prioritate reali ante tale exercitium seu operationem: quia non est alia determinatio formalis quoad exercitium, quam ipsum actu agere. Unde inferit, quod ab indifferenti quoad exercitium non prius determinato ad exercitium potest exire actio determinata, dummodò prius determinetur causaliter, & effectivè à Deo ad talem actionem, ut verificetur, quod determinatio formalis voluntatis subor-

subordinatur Deo, vt prius, & principalis determinanti. Ceterum contra hanc evasivam virget sane confirmatio nuper adducta, vt eam recolenti constabit.

65. Ex quibus impugnatur vitium eadem solutio quoad plura, que pro ea tuenda adducit Palanco. Primò ait à num. 10. quod Div. August. non dixit, Deum facere, vt velimus, præbendo vires efficacissimas ad volendum: sed supposito velle alt. Deum facere, vt faciamus, addendo vires & connatus efficacissimos actui voluntatis ad faciendum. Sed contra est. Tum quia D. August. vtrumque dixit, & Deum facere, vt velimus, & Deum facere, vt faciamus, vt patet totum textum illius ex cap. 16. de Grat. & lib. arbit. legenti. Ait enim: *Si volueris, servabis mandata. Certum est enim nos mandata servare, si volumus* (intelligi efficaciter) *Sed quia preparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit, ut velimus hominem, de quo dictum est. Preparatur voluntas à Domino. Et postea subdit. Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati. Ergo iuxta D. August. Deus non solum facit, vt faciamus, sed etiam facit, vt velimus. Tum etiam, Nam ex modo, quo Palanco explicat D. Augustinum, sequitur, quod gratia efficax ad faciendum, seu ad servanda mandata sit ipsum velle efficacissimum, quod præcedit realiter ipsum facere, & mandatorum observantiam: ergo iam concedit aliam gratiam efficacem, verè & realiter præviā creatam in ordine ad facere; sed non prioris efficacis vires requiruntur ad ipsum velle efficacissimum: ergo ex mente August. etiam tenetur concedere gratiam efficacem creatam verè, & realiter præviā ad ipsum velle. Confirmatur. Quia non solum procedit à nostra voluntate ipsum velle vtrumque, sed etiam vt efficacissimum ad faciendum, quia essentialiter est voluntarium; sed quia Deus efficaciter facit per ipsum velle efficax, vt faciamus, concedit dari gratiam efficacem creatam consistentem in ipso velle, que præcedat realiter ipsum facere: ergo cum Deus etiam faciat efficaciter, vt velimus efficaciter, etiam concedere tenetur gratiam efficacem creatam que præcedat realiter ipsum velle.*

Secundo dicit num. 42. quod ipsum velle, prout provenit à Deo, & recipitur in voluntate, est prius seipso, quatenus est actio elicta à voluntate, prioritate scilicet intelligentiæ. Quo pacto tenet salvare communem nostram replicationem consistentem in eo, quod voluntatem moveri ad volendum finem significat aliquem ordinem, & successivum intra recipere motum ad amorem eliciendum, & inter elicere amorem;

Tom. III. Paul. Theol. Salom.

¶ Sed contra. Quia ex hoc modo dicendi sequitur primò, quod volitio bis recipitur in voluntate, itaut prius recipiatur à Deo; & postquam voluntas illam elicit, ulterius recipitur ab ipsa voluntate, cum ab ea procedat vitaliter. ¶ Sequitur secundo, quod gratia efficax non tam consideret in decreto Dei extrinseco, quam in ipsa volitione prout procedit à Deo, & procedit seipsam prout procedit ab ipsa voluntate creata. Quo pacto constituunt gratiam efficacem plures in tertia conclusione impugnandi, quorum aliquos refert in sui favorem ipse Palanco à num. 81.

Tercio inquit num. 46. quod voluntatem esse motam à Deo vnicè dicit respectum ad Deum, prout recipit actionem ab ipso, & ipsa actio consideratur præciè vt passio: voluntatem verò esse agentem dicit respectum ad terminum, prout actio active procedit ab ea, & tendit ad terminum. ¶ Contra est. Quia hæc doctrina nequit applicari, quando agens non producit terminum, cum iam non diceretur verè agens, quod nullus concedit. Adde maiorem confirmationem ad hoc: vt gratia efficax non consistat proximè in actione Dei, sed in actione creaturæ, prout prius respicit Deum illam producentem.

Tandem dicit num. 49. quod voluntas in prima volitione finis tantum movetur à Deo; & in secunda volitione post primam tantum movetur à seipsa, & quod prima volitio potest dici physica præmotio respectu posterioris. ¶ Sed contra est. Nam ex hac doctrina sequitur primò, quod prima volitio finis non sit vitalis: quod est contra communem sensum Theologorum, & contra essentiam eiusdem volitionis consistentem in eo, quod sit voluntaria, & consequenter procedat à voluntate. ¶ Sequitur secundo, quod prima volitio sit rigorosa præmotio realiter præviā ad secundam volitionem. Ex quo arguitur efficaciter: Non minus proprie voluntas movetur à Deo ad primam volitionem finis, ac ad secundam; sed quia proprie movetur ad secundam volitionem, concedis gratiam creatam efficacem, que tam præcedat realiter ergo idem dicendum est de gratia efficaci in ordine ad primam.

§. XI.

Argumentis, que contra secundam conclusionem adducit Palanco.

66. Prius proponemus argumenta, que congerit contra secundam conclusionem Palanco, vt ab eis expediti progrediamur ad solvenda argumenta recentiorum Societatis.

Primò arguit aliquibus testimonijs Magni Parent August. quibus à num. 3. vsque ad num.

88

35. in 4

15. intendit probare, S. Doctorem non tradere alium modum, quo Deus moveat corda hominum, nisi producendo immediate eorum operationem. A quo tamen superfluetus: quia convenientem expositionem habent, si dicatur primo, quod D. August. nunquam excludit motionem praxiam creatam a volitione distinctam; cum nunquam dixisset, quod immediate, hoc est sine aliqua motione creata media, producat nostram *velle*. Vel si dicatur secundo, quod virtualiter meminit predictæ motionis mediz create: quia sine illa salvari nequit, quod Deus vere & proprie *facit*, et nos *velimus*, & *facimus*, ut loquitur August.

Secundo arguit à num. 16. alijs auctoritatibus D. Thomæ: in quibus non solum non meminit predictæ motionis, quæ sane esse de genere qualitatis, sed etiam positivè illam excludit, removetque expressè aliam quancunque formam voluntati impressam distinctam ab operatione. A quo etiam superfluetus: quia, ut ex contextu illarum constabit, tantum intendit excludere qualitatem per modum, qualitatis, & formam per modum, *habitus*, sed verò qualitatem, & formam vialem & per modum motus. Adde: Quia expressè concedit predictam formam, & qualitatem vialem & per modum motus locis adductis num. 62. Unde falsum est, quod inquit Palanco num. 18. adesse textum expresse D. Thomæ pro sua sententia negantem qualitatem & formam; & pro nostra solum extare aliquas explanationes, & coniecturas ex verbis illius. Quapropter omnino argumento ab auctoritate.

Arguitur primò à ratione: Nam concursus, quo Deus operatur in omni operante, est concursus praxius; sed prout operatur immediate in omni operante, operatur immediate operationem creaturæ: ergo per concursum praxium operatur Deus immediate operationem, & non mediâ aliqua realitate creata. Consequens legitime inferitur. Et præmissæ sunt D. Thom. quest. 3. de Potent. art. 7. in corp. ubi concludit: *Sequitur, quod ipse in quolibet operante inmediate operatur.*

Confirmatur primò. Nam D. Thom. ibi ad 4. ait: *Tam Deus, quam natura immediate operantur: licet ordinem secundum prius, & posterius; sed ordo secundum prius, & posterius non datur in concursu simultaneo: ergo sentit D. Thom. quod Deus concursu praxio operatur immediate: ergo non mediâ aliqua realitate creata.*

Confirmatur secundò. Quia nullum ens creatum, nullaque formalitas existit, ad quam Deus non concurrat immediate: ergo actio prout à creatura procedit à Deo immediate, sed non ratione concursus simultanei: ergo ratione concursus praxij; ergo illam formalitatem producit Deus per concursum praxium immediatè,

& non mediâ realitate creata. Omnia constans præter minorem sublimitatem, quæ sic probaturam concursus praxium ponitur a Thomistis, quia concursus simultaneus non potest attingere predictam formalitatem: ergo Deus non illam producit ratione concursus simultanei.

Ad argument. respondetur primò, dupliciter posse dici, Deum operari immediate in omni operante, vel quatenus in eo producit aliquid realiter distinctum ab operatione, & praxium ad eam: & hoc pacto iam salvatur iuxta nostram sententiam, quod Deus immediatissime operatur in omni operante, ut ex se liquet. Vel quatenus immediate in eo producit illius operationem: & hoc modo Deus etiam operatur immediate in omni operante, sed non per concursum rigorosissimè praxium, sed per simultaneum, iuxta dicta num. 63. & iuxta hanc solutionem intelligendus est D. Thomas. ¶ Respondetur secundò, quod est Deus concurrat ad operationem creaturæ mediâ aliqua realitate creata, quo pacto producit illam per concursum praxium, hoc non tollit, ut concursus activus Dei in ordine ad operationem dicatur immediatus: quia talis realitas non habet rationem virtutis, aut habitus se tenentis ex parte actus primi, sed tantum habet rationem applicationis & motus, & propterea non ponit in numero cum virtute, & actione increata, & activa Dei. Sicut nec motus, quo calor producit calorem, tollit, quod immediate illum producat. Ex quo iam constat ad utramque confirmationem.

67. Arguitur secundò. Nam sine realitate praxia salvatur omnis subordinatio & dependentia voluntatis à Deo: ergo etiam gratia efficiax salvatur sine illa. Consequentia est legitima: quia non sunt multiplicandæ realitates sine necessitate, iuxta illud prologium, *Frustra sunt per plura, que possunt fieri per pauciora.* Antecedens probatur: nam per hoc, quod Deus sua actione immanenti attingat immediate actionem voluntatis, salvatur prioritas naturæ respectu talis actionis; sed eo ipso salvatur omnis subordinatio & dependentia à Deo: quia salvatur, quod Deus sit primum agens, primum movens, primum determinans, & voluntas secundum: quia recipit suam actionem à Deo praxiè agente; ergo salvatur omnimoda subordinatio & dependentia voluntatis à Deo: nam nulla alia subordinatio restat præter adductas; vel si restat, ex dictis deducitur.

Respondetur facillè ex dictis num. 63. negando antecedens. Ad cuius probationem dicimus, totam subordinacionem in ea adductam salvari per concursum simultaneum à nobis ibi explicatam. Sed ultra prædictas subordinaciones & dependentias restat alia, nempe quod hæc formalitas, seu hoc complexum ut tale

actio.

actio non prout à creatura dependeat immediate absolute modo longe diverso, quo dependet iuxta sententiam Durandi. Et hoc salvari non potest per concursum activum Dei immediate terminatum ad actionem voluntatis, quin prius terminetur ad ipsam voluntatem per aliquid realiter praxium, & intrinsecè voluntati insitum.

68. Arguitur tertio. Nam prædicta realitas praxia nequit deservire ad hoc, ut reducat voluntatem de potentia ad actum: ergo non est necessaria. Patet consequentia: nam ad nihil aliud videtur requiri. Antecedens probatur: nam prædicta realitas est potentialis, utpote distincta ab actione: ergo nequit deservire ad hoc, ut reducat voluntatem de potentia ad actum. Consequentia probatur: nam voluntas solum potest reduci ad actum per suum exercitium actuale: ergo, si prædicta realitas est potentialis, nequit deservire ad hoc, ut voluntas reducat de potentia ad actum, seu exercitium amandi.

Respondetur distinguendo antecedens: *nequit deservire ad hoc, ut reducat formaliter de potentia ad actum*, concedo antecedens: active, nego antecedens. Ad cuius probationem negandum est antecedens. Nam quamvis talis realitas sit realiter distincta ab actione: quia ratione non est actus purus & insitum; non tamen est in potentia passiva ad recipiendam actionem: ad quod sufficit, quod essentialiter sit applicatio virtutis potentialis, simul & activa ad agendum, ob quam rationem est participatio, etsi inadæquata, divine efficiæ & actualitatis. Huius doctrinæ, ne videatur voluntaria, non leve signum est, quod idem nequit esse in actu, & in potentia respectu eiusdem. Ad quod vitandum, necesse est fateri, quod voluntas in prima volitione finis, secundum se considerata, est in potentia passiva ad illum, & per promotionem à nobis assignatam constituitur in actu iniciative ad ipsum exercitium eiusdem voluntatis producendum. Hoc magis videt in sententia, quam defendit Palanco iuxta quam actio formaliter transiens recipitur in agente: in qua suppositione nequit vitari, quod idem sit agens, & passum, in actu, & potentia respectu eiusdem, & secundum idem, nisi concedatur aliqua realitas vnicè activa præcedens realiter actionem: ut arguebamus num. 64.

69. Arguitur quarto (& potest esse replica contra solutionem proximè datam) Nam voluntas veinformata illa realitate indiget moveri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo vel est superflua, vel datur processus in infinitum. Patet consequentia: quia talis realitas ad hoc vnicè ponitur, ut voluntas exeat in actum: vnde si, illa posita, adhuc indiget motione divina, manifestè sequitur, vel quod est superflua, vel quod datur processus in infinitum.

Tom. III. Paul. Teol. Salin.

Antecedens vero probatur: tum ex Diva Thom. 1. 2. quest. 109. art. 9. in corp. ubi ait: *Nulla res creata potest in quocunque actu produci nisi virtute motionis divine.* Ubi loquitur de quolibet principio creato activo; sed voluntas ut informata prædicta realitate est principium activum creatum; ergo indiget moveri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi. *Tam etiam*: Nam voluntas cum illa realitate non est in actuali exercitio amandi: ergo est in potentia passiva ad illud; sed propter hanc rationem voluntas sine realitate indiget motione, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo idem quod prius.

Confirmatur primò. Quia illa realitas creata non est participatio actualitatis divine sub ratione actus secundum, cum non sit actus voluntatis, sed via ad illum; ergo est sub ratione actus primi: ergo indiget motione Dei. Patet hæc ultima consequentia: quia hæc ratione omnis alia virtus creata indiget motione Dei, ut prodcat in actum secundum.

Confirmatur secundò: Quia motio Dei per illam realitatem adhuc relinquere voluntatem in potentia passiva ad amorem, sed ad actum secundum; cum non sit motio ultimata & per modum actus secundum, sed intermedia: ergo indiget voluntas, ut informata per illam, viteiosiori motione. Consequentia videtur bona: nam quia voluntas pro priori ad talem motionem est in potentia passiva ad amorem, indiget motione divina.

Nec prodest dicere, quod talis motio relinquere voluntatem in actu secundo initiative, applicative, & inchoative. Non, inquam, prodest: Quia non est actus secundus voluntatis inchoative, sed nec est actus inchoativus Dei: ergo non est actus secundus adhuc inchoativus. Maior imprimis probatur: nam per illam motionem non verificatur, quod voluntas incipit formaliter agere, quia non est initium formale actionis voluntatis, cum hæc sit realiter indivisibilis secundum initium, & secundum finem, eo quod sit actus perfectus, & instantaneus, ad distinctionem actionis successivæ, quæ in suo motu formali consistat partibus realiter distinctis: ergo non est actus inchoativus voluntatis. Deinde probatur minor: nam actus secundus Dei, quo inchoat, & perficit actum secundum voluntatis, est actio interna Dei, iuxta principia Thomistarum, natura prior actione creata: ergo nec potest dici, quod est actus secundus inchoativus Dei. Adde: Nam ex ipso, quod talis motio sit actus secundus inchoativus, relinquere in potentia voluntatem ad actum secundum completum eiusdem voluntatis.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem desumptam ex D. Thom. dicimus, S. Doctorem intelligi de re creata, quæ sit principium activum per mo-

um potentie, virtutis, & habitus, secus vero de re creata, quæ est principium per modum applicationis, & motionis aliorum principiorum ad agendum, ne detur processus in infinitum, vt deducebat arguens. Unde sicut relaxio, quia est id, quod alia referuntur, non indiget alia relatione ad hoc, vt ipsa relaxetur nec vno indiget alia vnione, vt ipsa vniantur, quia est ratio formalis vnicuique alia; pariter voluntas, vt informata prædictæ realitate, non indiget alia motione, quia essentialiter est motus efficiens Dei faciens formaliter, vt voluntas simul cum ea active innotat in suam actionem. *Ad secundam.* Respondetur, concessio antecedenti, distinguendo consequens: est in potentia passiva ad exercitium amandi, quatenus secundum se illud postea recipit, concedo consequentiam: quatenus realitas est superaddita est in potentia passiva ad illud recipiendum, nego consequentiam. Quamvis enim voluntas informata iam per illam realitatem, adhuc non habeat exercitium formale amandi, & propterea sit in potentia passiva ad illud secundum se considerata, & prædicta realitate, ipsa tamen realitas est actualis, & efficiens determinatio ad illud, & propterea ipsa non est in potentia passiva ad illud, nec voluntas: vt informata per eam, indiget ulteriori motione & applicatione Dei. Alia ratio est de voluntate sine ipsa realitate, qua nullo modo est determinata ad exercitium amandi.

Ad primam confirmationem respondetur, iuxta solutionem datam num. præced. negando antecedens. Nec illud convincit probatio ibi inclusa. Nam supponimus, participationem ex genere esse partem sumere, & partem relinquere: qua ratione in re, quæ participat aliam, inveniunt non debent omnes illa formalitates, quæ in re participata inveniuntur. Unde in actualitate divina sub expressione actus secundi & datur formalitas actus secundi, & datur formalitas efficiacitatis: ex quibus exercitium formale amandi creatum participat formaliter, seu expresse primam formalitatem; sed realitas illa participat formaliter, & expresse secundam, & quodammodo primam, vel non ita perfecte sicut amor ipse creatus. *Vel potest dici:* quod realitas illa, in qua dicimus consistere præmotionem Dei, participat actualitatem Dei sub ratione actus primi, non vnicuique seu quatenus concipitur à nobis imperfecte vt indifferens ad actum secundum; sed prout concipitur efficiens, & coniunctus cum actu secundo: quo pacto alia quævis virtus creata non participat actum primum Dei, sed in priori sensu: & hac ratione indiget applicatione Dei, secus vero realitas prædicta.

Ad secundam respondetur suscipiendo solutionem datam, si intelligatur iuxta dicta in hoc num. & præced. Iuxta quæ ad replicam ref-

pondetur, negando maiorem: quia huiusmodi realitas potest dici actus secundus inchoativus voluntatis ad hunc sensum. Non quia in signo illius, præcedente prioritate nature exercitium formale amandi, ipsum exercitium formale amandi existat iam formaliter quoad aliquid sui, quasi habeat duas partes aliquo ordine successione gaudentes, nam hæc intelligentia est nimis crassa. Sed quia effectus formalis & primitus illius est reddere præmotionem, & applicatam ad totum exercitium amandi voluntatem constitutam in actu primo proximo agendi, & propterea iam sapit quodammodo conditiones actus secundum.

Alia duo nobis obiicit Palanco: *Primum est:* Quia realitas illa nullo modo conducit ad hoc, vt voluntas cum illa præcontinueat actum secundum consistentem in ipsa formali operatione, vt potest videri apud ipsum in relata quæst. 14. num. 107. *Secundum est:* Quia iudicat, prædictam realitatem evertere nostram libertatem: quod conatur persuadere lato calamo per totam quæst. 19. eisdem tract. de Provid. Sed ad utrumque hoc argument. expressio constabit, dum argumenta recentiorum Societatis proponamus, quæ vnice accomodabimus nostre qualitati prædeterminanti.

70. Tantum restat occurrere exemplis, quæ ex Palanco, & in favorem sue opinionis adduximus num. 60. Quæ vnico verbo debilitantur si dicatur, quod in prioribus exemplis, & alijs similibus, in quibus est sermo de vnione alius formæ ad præstantium finem effectum formalem, loquutio est impropria ex defectu distinctionis realis inter vnionem, & informationem talis formæ. In alijs exemplis, in quibus est sermo de motione, vt causa mota concurrat in genere cause efficientis, loquutio est propria; sed in eis reperitur, aliqua vis in præfata causa movente in causa mota, præcedens prioritate nature operationem cause motæ. Et ita se habent pes motus à potentia executiva ad ambulandum, intellectus motus à voluntate ad intelligendum, voluntas mota quoad exercitium per imperium practicum intellectus, eademque voluntas vt mota efficiaciter ad electionem per intentionem finis. Quæ poterant roborari doctrina expressa D. Thom. sed ab ea supercedemus, ob prolixitatem vitandam. Invenietur tamen parva in toto nostro Opere. Ad exemplum vero voluntatis vt motæ à sine satis constat ex supra dictis num. 19.

\* \* \*



## §. XII.

Duplex alia conclusio pro averfione duarum aliarum opinionum.

71. **D**icendum est tertio, auxilium efficiens non consistere formaliter in operatione creaturæ, prout prius intelligitur procedere à Deo, quam à causa secunda, sed esse aliquod impressum creaturæ distinctum realiter ab ipsa operatione adæquate accepta. Hæc conclusio, quæ est communior Thomistarum, sicut præcedens, procedit contra Lorcan, & nonnullos Thomistas, videlicet Ledesnam, Mag. Hieronymum Michaëlem, & alios paucos, quos relier Palanco citata quæst. 14. a num. 81. nec non contra ipsam Palanco iuxta dicta num. 65. Et potest fraseri ratione adducta pro conclusione præcedenti, quæ non minus solide hæc, quam illam suadet. Sed ad illam remittimus lectorum, & ad omnes impugnationes adductas §. 1. per totum pro ca falcionda, ne actum agere videamur.

Probat ergo alia ratione: Nam gratia efficiens est vera causa consensus salutaris: ergo nequit consistere in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo, quam à nostra voluntate. Consequentia est legitima: quia omnis causa vera est prior prioritate nature suo effectui, ac proinde distinctus realiter ab eo; quæ distinctio salvari nequit, si gratia efficiens consistit in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo, & reipsa negatur ab adversarijs. Antecedens probatur primo ex Magno Parente August. qui lib. de Corrupt. & grat. cap. 12. ait, quod auxilium efficiens est, id quo aliquid fit: ergo comparatur per modum veri principij, & cause ad actum. Patet consequentia: nam inepte dicitur, quod consensus est id, quo consensus fit: sicut quod calefactio est id, quo calefactio fit. *Secundo:* Nam iuxta D. August. ibi Deus non solum donat nobis adiutorium seu gratiam, sine qua non possumus velle, sed etiam donat nobis adiutorium gratiæ, quo adiuvatur ipsum posse ad volendum, & quo movet ad volendum; sed adiutorium, quo adiuvatur nostrum posse ad volendum, est vera causa volitionis: ergo cum adiutorium, quo adiuvatur nostrum posse ad volendum, sit iuxta phrasim August. auxilium efficiens, sequitur, quod hoc sit vera causa consensus salutaris. *Tertio:* Nam consensus salutaris est effectus verus, & realis voluntatis prout motæ à Deo ad ipsium consensum: ergo etiam est effectus ipsius motionis divinæ; sed motio divina consistit in auxilio efficiens: ergo consensus salutaris est effectus gratiæ efficiens. Omnia constant præter antecedens. Quod fit probatur: nam homo indiget ad agendum motione divina ratione gene-

rati agentis per actionem transseantem, & inmanentem, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. sed actio transiens ita procedit ab agente creato prout motæ à Deo, quod sit effectus verus & realis ipsius agentis prout motæ à Deo: siquidem non potest moveri à Deo per ipsam actionem: quatenus intelligitur prius procedere ab ipso Deo, cum adæquate recipiatur in passio extrinseco: ergo consensus salutaris est verus effectus voluntatis vt motæ à Deo. *Quarto:* Nam ita se habet causa creata vt motæ à Deo in ordine ad suam actionem, sicut instrumentum vt motum à causa principali, vt tradit D. Thom. quæst. 3. de Potent. art. 7. sed actio instrumentaria ita procedit ab instrumento vt motæ à causa principali, quod sit verus effectus ipsius instrumenti vt motæ à causa principali, vt hæc probavimus cum D. Thom. num. 61. ergo etiam actio creata est verus effectus cause create vt motæ à Deo.

Confirmatur primo. Si gratia efficiens consisteret in actione creata, prout prius intelligitur à Deo procedere, posset contingere casus, in quo auxilium sufficienter consisteret in actione creata, prout prius intelligitur procedere à Deo; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, quod gratia efficiens consistat in actione creaturæ, prout prius intelligitur procedere à Deo. Maior vtrò conceditur ab adversarijs, v. g. à Zamel 1. 2. quæst. 111. art. 2. disp. 1. Et à paritate constat: Nam si actio creata potest esse sufficienter motio Dei, vt creatura agat, etiam eadem actio prout prius intelligitur procedere à Deo potest accipere ab eo quandam virtuositatem, itaque sit sufficienter elevatio creaturæ, vt hæc illam possit agere: & hoc pacto concedit Palanco instrumentum elevari à causa principali, vt notavimus num. 62. Minor vero probatur: Nam auxilium sufficienter in omnium sententia consistit actum primum; sed repugnat actum primum consistere in actione quomodocumque consideretur; quia essentialiter est actus secundus: ergo repugnat, quod auxilium sufficienter consistat in actione creata. *Adde:* Nam omnis actus primus ex proprijs meritis potest metaphysice separari ab actu secundo, vt docent omnes DD. sed hoc repugnat, si auxilium sufficienter consistet in ipsa actione creata, vt ex se liquet: ergo. *Adde secundum:* Nam verus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysice connexus cum actu secundo, autem libertatem in omnium sententia; sed si auxilium sufficienter consistet in nostra actione, prout prius intelligitur procedere à Deo, esset ex vna parte verus actus primus à nobis inimpedibilis, vt supponitur, & ex alia esset ex proprijs meritis inimpedibiliter connexus cum actu secundo, cum non distingueretur ab eo, ac profecto esset inseparabilis: ergo auferret libertatem: ergo impossibilis est casus, in quo auxilium suf-

sufficiens consistat in actione saltem libera, prout prius intelligitur procedere à Deo: ergo etiam est impossibilis casus, in quo actio libera, prout prius intelligitur oriri à Deo, sit auxilium efficax. Patet hæc vltima consequentia: nam propter ea ab adversariis negatur realitas distincta ex natura rei ab operatione, quia sentiunt auctore libertatem, quæ ratio non minus efficax foret, si consisteret in ipsa operatione prout prius intelligitur voluntatem moveri à Deo per eam, ut consideranti constabit.

Confirmatur secundo. Nam nullum est signum, in quo possit concipi consensus procedere à Deo, non procedens à voluntate; sed motio Dei datur ad hoc, ut prædictus consensus procedat à voluntate: ergo motio Dei nequit consistere in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo. Consequentia patet: nam motio Dei, cum sit ad hoc, ut voluntas agat, necesse non importare aliquem ordinem, seu prioritatem saltem intelligentiæ respectu consensus, prout procedit à voluntate, quod ipsi adversarii negare non audent. Maior verò, in qua sola est difficultas, suadetur nam nullum est signum, in quo consensus voluntatis creata non sit ei vitalis, & voluntarius, sicut nullum est signum, in quo non sit consensus ipsius voluntatis: non est consensus, seu exercitium formale voluntatis divinæ, sed essentialiter est consensus, seu exercitium formale voluntatis creata: ergo nullum est signum, in quo possit consensus concipi, ut procedens à Deo, & non à voluntate. Nec in contra obijciant adversarii aliquid momenti, quod ex dictis præced. non maneat præclusum, nisi quod ex realitate prævia exercitur libertas nostrorum actuum. Sed ad genus hoc argumenti infra respondebimus.

72. Dicendum est quarto, auxilium efficax non consistere in motione præcisè morali. Hæc procedit contra Arauc. tom. 2. in 1. 2. quæst. 111. art. 5. dub. 6. Quamvis Martínez de Prado in sua Metaphysicæ controversiæ. 1. art. 3. §. 2. num. 22. dicat loquutum esse ex aliena sententia: nam tractatus lib. de gratia alienis laboribus est compositus. Procedit etiam contra Albedum in 1. p. disp. 58. art. 3.

Videndum tamen est, in quo differat opinio horum Auctorum gravium ab opinione Molina: & sociorum: quod præstare curamus ex relatione NN. Salmant. & P. Henao Iesuitæ, quia deest nobis illos legendi copia, dum hoc scribimus. Dicunt ergo primò, motionem moralem, per quam Deus prævia applicat voluntatem nostram ad operationem, consistere in intellectionibus, & affectionibus indeliberatis, non quidem vt important simplicem, & specificam tendentiam ad obiectum, seu quantum præcisè illud proponitur voluntati, quia hoc modo pertinet talis motus ad actum pri-

mum, nec excedit rationem auxilij sufficientis, cum quo coniungi potest actus oppositus. Sed docent, prædictos actus internos habere rationem auxilij applicantis & inferentis infallibiliter determinatam operationem liberam, quantum important latentem quendam modum energie, & efficacitatis participatæ ab efficaci Dei decreto anteverteente consensus conditionatum creature, excludenteque vsum, & regulationem scientiæ mediæ. Et in hoc opinio hæc tota tenetur ab opinione Molina. Dicunt secundo, quod quamvis contingat unum hominem converti, & alterum non converti cum eisdem motibus indeliberatis quoad substantiam; admittunt tamen aliquid intrinsecum saltem modale, ratione cuius prædicti motus habent rationem auxilij efficacis in eo, qui convertitur, ex cuius carentia non sunt efficaces in eo, qui non convertitur. Dicunt tandem, quod per præmotionem physicam, quam Thomista communiter defendunt, non auferatur absolute libertas, licet quodammodo minatur. Et propter ea dicunt, eam communiter non confiteri, quia motio moralis nuper infirmata sufficit pro ordinariis conversionibus, quamvis pro extraordinariis v.g. D. Pauli, Magdalene &c. non distinetur physicam. His non obstantibus, hæc opinio Thomistarum cum prædictis declarationibus potest refelli, & nostra conclusio quarta potest probari omnibus impugnationibus adductis num. 43. vique ad num. 49. Sed pro eis remittimus lectorem ad prædictum locum, & tantum probabimus conclusionem rationibus ibi non tactis.

73. Probatur ergo primò: Nam iuxta D. Thomam loco citato num. 62. *Sic Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis*: sed de ratione omnis instrumenti rigorosi est, quod moveatur, & applicetur physice à causa principali: ergo de ratione omnis causæ secundæ sive liberæ, sive necessariæ est, quod promoveatur, & applicetur physice à Deo, & non tantum moraliter.

Confirmatur. Nam iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. homo indiget motione divina ad agendum titulo agentis creati, sub quo comprehenditur causa necessaria: sed hæc nequit applicari à Deo ad agendum motione morali, sed præcisè motione physica: ergo agens liberum movetur à Deo non solum moraliter, sed etiam physice.

Confirmatur secundo. Nam modus movendi physice perfectior est, quam modus movendi præcisè moraliter, vt nullus negabit: ergo Deo concedendus est in ordine ad creaturam liberam in omnibus suis operationibus, dummodo non tollat, aut minuat eius libertatem: sed modus movendi physice non tollit, nec minuit libertatem: ergo Deus sic movet creaturam libe-

ram ad omnes suas operationes, & conversiones. Minor subsumpta p. obatur: Nam Deus physice movet voluntatem ad actus malos quoad entitatem materiale illorum, cum morali modo nequeat illam movere; & tamen non tollit, aut minuit eorum libertatem: ergo motio physica non tollit, nec minuit libertatem. Nec talis concursus prævis potest negari in principiis generalibus Thomistarum quoad materiale peccati. Primò, quia per concursum simultaneam præcisè non salvatur, quod actus peccati prout à creatura dependeat à Deo; quod salvari necesse est. Secundo, quia absque decreto ex se efficaci, & physice prædeterminante ad entitatem prædicti actus non apparet, quo pacto, sine beneficio scientiæ mediæ, possit Deus certò cognoscere illam vt futuram.

74. Probatur secundo: Quia motio moralis, quomodocumque fingatur ab adversariis, non connectitur infallibiliter cum libera conversione: ergo in ea nequit consistere auxilium ab intrinseco efficax. Patet consequentia: nam de ratione auxilij efficacis est connecti infallibiliter cum actu, vt omnes catholici consentiunt. Antecedens probatur: nam post sanctam cogitationem, illustrationem, & post affectionem indeliberatam voluntatis omnino requiritur ex parte intellectus propositio indifferens obiecti coniungibilis cum quolibet extremo contradictionis, aut contrarietatis; sed hæc non connectitur infallibiliter cum conversione, vt ex se patet: ergo nec motio moralis, quomodocumque fingatur. Maior est certa; alias actus non esset liber: quia radix libertatis est iudicium indifferens, quo deficiente, necesse est, quod non detur libertas: ob quam rationem motus primò primii voluntatis non sunt liberi nec amor beatificus.

Confirmatur. Motio moralis consistens in sancta cogitatione, & affectione indeliberata non potest infallibiliter connecti cum conversione absque dispendio libertatis: ergo non connectitur cum libera conversione. Antecedens probatur: nam prædicta motio quomodocumque fingatur, si maneat intra limites motionis moralis, consistit actum primum habens rationem auxilij sufficientis: ergo non potest infallibiliter connecti cum conversione absque dispendio libertatis. Patet consequentia: nam verus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysicè connexus cum actu secundo aufer libertatem. Antecedens probatur: quia motio moralis manens intra limites motionis moralis consistit in propositione obiecti, vt notavimus num. 43. sed propositio obiecti habet rationem actus primii respectu actus voluntatis: ergo pertinet ad rationem actus primii.

Nec prodest recursus ad dispositionem & complexionem, cum quibus motio moralis attemperatur, & redditur efficax, & infallibili-

ter connexa cum conversione sine præiudicio libertatis. Non, inquam, prodest: Quia hinc sequitur, eandem gratiam ex se in vno esse efficacem, & in altero inefficacem. Sequitur etiam, efficaciam gratiæ non provenire vnicè ex participatione decreti divini ex se efficaci, sed compleri per hoc, quod attemperatur cum natura. Rursum sequitur, discretionem consentientis à non consentiente non principaliter desumi ex ipsa gratia, cum eadem entitative possit esse in vtroque, sed ex natura. Hæc non possunt admittere adversarii, contra quos nunc agimus, quia esset relabi in principia Iesuitarum: ergo falsum est, quod motio connectitur infallibiliter cum actu, ex eo quod gratia attemperatur nature, Adde: Nam motio moralis, vt attemperata cum natura, vel habet infallibilem & metaphysicam connexionem cum actu ex vi prædicti complexi, vel ex præcipientia conditionata? Hoc posterius dicere non valent adversarii, quia concederent cum Vasquez scientiam mediæ: primum destruit libertatem: ergo nequit dici, quod motio moralis, vt attemperata nature, connectitur metaphysicè cum actu. Minor probatur: quia totum illud complexum pertinet ad constituendum actum primum; sed quando actus primus ita metaphysicè connectitur cum actu, quod non possit coniungi cum carentia illius metaphysicè, & ex natura rei destruit libertas actus: ergo, si habet metaphysicam connexionem cum actu, destruit libertatem. Argumenta contra istam conclusionem proponemus inter argumenta recentiorum Societatis, quia communia sunt.

Ex dictis in quatuor conclusionibus liquido inferitur, non solum dari gratiam ex natura sua efficacem, sed etiam consistere in quadam realitate realiter distincta ab operatione, intrinsece recepta in potentia, à qua operatio procedit, moventeque potentiam physice voluntatem ad vnanquamque operationem, itaut cum ipsa operatione transeat. Et propterea spectat ad genus qualitatæ, & speciem dispositionis saltem reductivæ. Pro quo videndi sunt omnino NN. Salmant. in hoc tract. de Gratia disp. 74. num. 331.

## §. XIII.

Sententia Societatis cum suis fundamentis.

75. PLURA argumenta congerunt PP. Societatis adversus prædeterminationem Thomisticam, seu auxilium ex se & abintrinseco efficax, sive intrinsecum voluntati, sive extrinsecum. Ex quibus selectiora proponemus, ne hæc controversia radium inducat. Sed quia plura, & fortè præcipua iam enodata manent tract. 3. disp. 5. à num. 50. & tract. 4. disp. 3. à num. 79. ea breviter tangemus.

mus, remittentes lectorem ad prædicta loca pro eorum accuratiori solutione. Omnia verò argumenta, quæ adducimus, mediâ applicabimus qualitatè prædeterminanti, ut simul occurramus argumentis Thomistarum, contra quos egimus in secunda conclusione, & subsequentibus.

Arguitur primò ex Scriptura: nam Matth. 11. dicitur: *Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone facte fuissent virtutes, quæ facte sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere penitentiam egissent.* In quibus verbis habetur increpatio non solum absoluta, sed etiam comparativa, quæ civis Corozaim, & Bethsida: Christus increpabat iuste, eo quòd eisdem signis, & virtutibus apud ipsos factis, ipsi non converterentur ad fidem, & Tyrus, & Sidones converterentur, sed hæc reprehensio comparativa vana & frigida foret, si ad actualium conversionem requireretur essentialiter auxilium ab intrinseco efficaci consistens in qualitate voluntati impressa: quia Tyrus, & Sidones illam absque vilo merito suo, sed pro mera voluntate Dei haberent, & Iudei inculpabiliter ea carerent: & propterea dispar omnino, & superior esset Tyriorum conditio, & iusta, & facilis Iudeorum excusatio, & responsio: ergo iuxta Scripturam non datur auxilium ex se efficaci consistens in qualitate voluntati impressa.

Si verò recurratur, pro hoc argumento evadendo, ad Iudeorum præcedentia peccata, ratione quorum culpabiliter privantur prædicta merita, honestaque excusatione. Potest insitari in primo peccato demonum, qui sine propria culpa caruerunt prædicta qualitate simpliciter necessaria ad illud vitandum, cum Angelus boni illa donati fuerint: hincque demones non possunt iuste increpari comparative ad bonos Angelos.

Confirmatur ex ipsa Scriptura: nam Ecclesiast. 15. dicitur: *Apposui tibi ignem, & aquam: ante hominem vita, & mors: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Isaia dicitur: *Quid est, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? Sed cum his testimonijs non coheret qualitas prædeterminans: quia tollit indifferenciam, quæ iuxta prædicta testimonia debet determinari à voluntate creata: ergo iuxta Scripturam auxilium ex se efficace non datur consistens in prædicta qualitate.*

Argumento tripliciter occurritur à nobis loco iam relato ex tract. 3. Et iuxta ibi dicta responderetur primò, eandem difficultatem fuisse D. Augustino obiectam à Pelagianis negantibus auxilium efficace, ut idem S. Doctor fert lib. de *Corrupt. & grat.* cap. 6. Et responderet cap. 7. *Perseverantiam esse donum Dei. Iuste tamen correpiuntur eos, qui non perseverant: ex bona quippe in ipsam vitam sua voluntate.*

re mutati sunt. Ubi, ut vides, iuste potest corrigi malus Angelus increpatione comparativa, tamen caruerit auxilio ex se efficaci. Videtur etiam pro hac increpatione comparativa D. Anselmum lib. de *Casu diaboli* cap. 2. ubi discipulus cum Anselmo disputat eodem modo, quo Patres Societatis nobiscum, supponente, quòd perseverantia est donum speciale Dei collatum bono Angelo, & malo non concessum. Ut videas eodem modo militare contra sententiam Augustini, & Anselmi, ac contra nostram, & nostram esse utrinque sancti Doctoris.

Respondetur secundò, hoc argumentum etiam militare contra PP. Societatis. Quia iuxta principia scientiæ mediæ nullus convertitur, nisi Deus omnino gratiosè donet illi auxilium, sub quo prævidit illum convertendum in statu conditionato, hoc est, nisi donec illi gratiam congruam, quæ civis Corozaim destituti fuerunt, & Tyrus illustrati fuissent: nam iuxta communem illorum sententiam datur gratia congrua in statu absoluto pro priori ad conversionem absolutam: Et iuxta omnium Catholicorum sententiam gratia efficace conferitur his præ alijs absque præcedenti merito. Unde omnes concedunt ex parte actus primi, & ex parte Dei aliquam disparitatem inter convertendos, & non convertendos, ac salvandum illud Apol. 1. ad Corint. 4. *Qui te deseruit.* Omnesque recurunt ad inferabilia iudicia Dei ad salvandam illam questionem: *Cur unus pro alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur?*

Respondetur tertio, quòd ad increpationem istam Iudeorum per comparationem ad Gentiles satis fuit equalitas in auxilijs sufficientibus, quibus possent converti, si vellent, ex qua oritur in utroque equalitas obligationis ad conversionem, quæ transgressa fuit à Iudeis, & adimplenda foret à Tyrus: & cum prædicta obligatio fundatur supra posse, & non supra qualitatem prædeterminantem; hinc evenit, quòd Iudei poterunt iuste à Deo reprehendi non solum reprehensione absoluta, sed etiam comparativa saltem proportionali. Contra istas solutiones non cessant PP. Societatis reclamare pluribus replicis; sed ad eas abunde constabat ex aliorum argumentorum solutione.

Ad confirmationem responderetur solutione data tract. 4. supra citato num. 79. quòd Scriptura in illis testimonijs tantum intendit in homine esse liberum arbitrium: Quod omnes Thomistæ sine vili restrictione fateantur contra Calvinum, & Iansenium: illudque non destrunt, sed potius sciunt cum qualitate prædeterminante, cum sit applicatio physica Dei ad actum liberum voluntatis. Unde prædictis testimonijs nihil concluditur contra nos.

Argui-

76 Arguitur secundò ex Tridentino: Quia nulla gratia actualis datur distincta à gratia excitante, nec gratia adjuvans ut *adiuvans* est præveniens nostrum consensum: ergo non datur gratia ab intrinseco efficaci consistens in qualitate prædeterminante. Consequentia est legitima: quia talis qualitas, prout à nobis ponitur est præveniens, & distincta à gratia excitante. Antecedens probatur ex prædicto Concilio, sess. 6. cum can. 4. ubi definit: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti: atque volenti: anathema sit.* Ex quibus verbis colligitur, gratiam excitantem esse cooperantem; sed gratia cooperans est gratia adjuvans, quia ut excitans dat vires, & ut adjuvans iam cooperatur: & gratia ut cooperans non est præveniens, quia cooperatur simultaneè: ergo iuxta Trident. non datur gratia actualis præveniens distincta ab excitante. Tum etiam cap. 5. ubi Concil. ait: *Vir: per eius excitantem, atque adjuvantem gratiam: eadem gratia libere assentiendo, & cooperando, disponatur: sed assentiri eidem gratiæ significat, gratiam excitantem, & adjuvantem esse eandem gratiam, quia dum quis assentitur gratiæ, iam gratia exercet suum officium tam sub munere excitantis, quam sub munere adjuvantis: cooperari significat concursum simultaneum eiusdem gratiæ: ergo idem quòd prius.*

Explicatur hoc: Nam gratia ut *adiuvans*, non ut *excitans*, est cooperans; sed gratia cooperans non est præveniens, sed concomitans: ergo dum Concilium docet, nos cooperari gratiæ adjuvanti, non recognoscit gratiam adjuvantem prævenientem. Minor probatur: nam cooperari cum alio est simul operari cum illo; sed hoc non est proprium gratiæ prævenientis sed concomitantis: quia ut præveniens prævenit concursum arbitrij: ergo iuxta Concilium gratia cooperans, quæ simul est adjuvans, non est præveniens, sed concomitans.

Ad hoc argument. responderetur, satis consistere ex dictis num. 45. Concil. Trident. stare pro gratia, quæ ut *adiuvans* sit præveniens, & realiter distincta ab excitante. Sed pro maiori intelligentiæ Concilij notandum est, gratiam actuali dividit in operantem, & cooperantem: gratia operans iuxta explicationem NN. Salm. tract. 14. disp. 5. ad mentem D. Thom. consistit in qualitate fluida essentialiter requisita ad primum actum intellectus, & ad primum actum indeliberatum voluntatis: quia cum prædicti actus sine vitales, & supernaturales, nequeunt non supponere potentias elevatas intrinsece per prædictam qualitatem; aliunde iuxta D. Thom. 1. 2. quest. 111. art. 2. gratia operans dicitur illa, per quam solus Deus est movens: & hoc tantum verificari valet de prædicta qualitate, quam Deus sine nobis operatur.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

tatur, locus verò de ipsius actibus indeliberatis. Ex quo inferitur, prædictam gratiam operantem esse duplicem cum distinctione reali: quia voluntas indiget intrinsece elevari ad affectionem indeliberatam, sicut intellectus, & non tantum extrinsece per aliquid pertinens ad ipsum intellectum. Gratia cooperans dicitur illa, per quam voluntas movetur ad operationem supernaturalem procedentem ex deliberatione proprii suppositi: & per hoc præcisè distinguitur à gratia operante. Unde totum id, quòd proxime conducit ad prædictam operationem, dicitur verè cooperans, quomvis sit aliquid prævium cum prioritate natura respectu illius.

Notandum est veteris, gratiam prout ab omnibus Theologis cum Scriptura, & SS. PP. dividitur in excitantem, & fructu adjuvantem, coincidere omnino cum divisione gratiæ in operantem, & cooperantem; itaut gratia excitans sit operans, & consequenter consistat in qualitate fluida requisita ad primum motus voluntatis, ad quam reductivè pertinet ipsi motus, & omnis gratia sufficiens requisita ad operationem deliberatam; & gratia adjuvans sit cooperans capiens ipsam operationem deliberatam. In quo sensu docet D. Thom. quest. 114. in principio quasi. quòd meritum est officium gratiæ cooperantis. Ex quibus duo inferuntur, & quòd gratia excitans sit distincta realiter à gratia adjuvante, & quòd gratia adjuvans non consistat in concursu simultaneo: quia concursus simultaneus Dei, iuxta principia scientiæ mediæ, non est causa operationis ex defectu distinctionis realis.

Notandum est vltimò (ut sic explicemus energiam Concilij, & rigorosam significationem suorum terminorum, quam observare Concilium non negat adversarij) non esse idem assentiri Deo excitanti, ac cooperari gratiæ adjuvanti, licet actus noster salutaris sit absque distinctione reali assensus, & cooperatio: quia non est idem suadere aliquid, & adjuvare ad illud. In cuius signum valet, quòd diabolus suadet malum, & non adjuvat ad illud; & cum *adjuvare* idem sit, ac cooperari, manifestè inferitur non esse idem assentiri Deo excitanti, seu suadenti, ac cooperari Deo adjuvanti.

Ex his ergò responderetur ad argumenta mentem Concilij non esse, quòd gratia adjuvans sit eadem cum gratia excitante, sed tantum intendit, quòd dum adest consensus liber salutaris, libere assentimur gratiæ excitanti, & simul cooperamur gratiæ adjuvanti, & quòd gratia adjuvans sit præveniens, ut colligitur ex illa particula *disponatur*. Nec contra hoc obest altera particula *eidem gratiæ* qua innuitur esse eandem gratiam excitantem, & adjuvantem. Nam sicut excitans potest dici eadem, non obstante quòd alia datur pro illuminatione intellectus,

T

88



& altera pro affectione indeliberata, ita potuit dici esse eandem gratiam praevalentem, quae resultat ex excitante, & adiuvante.

Ad illam maiorem explicationem responderetur, non esse contra rationem gratiae cooperantis, quod prioritatis naturae praecedat operationem liberi arbitrii, ut clare demonstratur in notabili ultimo, & comitat evidenter ex verbis D. Prosperi alibi adductis: *Divina voluntati impie voluntas humana praefertur, ut ideo qui adiuvetur, quia voluit; non ideo quia adiuvat, quia voluit.* Quo quid clarius?

77 Arguitur tertio ex D. Augustino. Primo: nam lib. de praedest. SS. cap. 5. docet, quod Nabuchodonosor, & Pharaon fuerunt aequales in omni gratia praevalente, quae in vno fuit efficax, & in alio inefficax, insignum quod non datur gratia ab intrinseco efficax. Secundo: Nam lib. 12. de civit. Dei cap. 6. asserit, quod ex duobus iuvenibus aequaliter affectis dispositione corporali, & auxilio sufficienti, & eadem tentatione tentatis, si vnus consentiat, & alter resistat, hoc pendet vnice tantum ex causa ex determinatione suae voluntatis, & non ex alio auxilio ab intrinseco efficaci. Tertio: Nam lib. 1. ad Simplifician. quest. 2. dicit, quod ad cenam magnam plures sunt vocati eadem vocatione, quae fuit efficax in aliquibus, & in alijs inefficax, quia ex diversa temperatione illorum vocatione in illis erat congrua, fecus vero in istis. Idem videtur docere in lib. de Bon. perfeo. cap. 14. Sentit ergo, quod non datur gratia ab intrinseco efficax.

Confirmatur primo ex eodem S. Doctore, qui pluribus in locis efficaciam gratiae revocat ad vocationem congruam, collatam scilicet in circumstantijs quibus per scientiam median praevideat Deus, sortitaram esse suam effectum. Hoc enim canitat primo in loco citato ad Simplifician. vbi sic concludit: *Cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo sibi ei congruere, & vocantem non respuit.* Constat secundo prop. SS. circa Rom. 8. vbi ait: *Non omnes, qui vocati sunt, secundum propositum vocati sunt.* Hoc enim propositum ad praesentiam, & praedestinationem Dei pertinet, ut praedestinatio aliquem, nisi quem praeservit crediturum etc. Constat tertio in epist. 49. cap. 2. vbi inquit: *Tum voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & si sciebat esse, qui in eum fuerunt credituri.* Ergo efficaciam gratiae non revocatur a S. Augustino, nisi ad vocationem collatam in circumstantijs, quibus per scientiam median praevideat Deus sortitaram esse effectum.

Confirmatur secundo ex eodem S. Doctore, qui multoties explicat efficaciam motionis divinae modo morali, nempe per vocationem, passionem, illuminationem, inspirationem, per amorem, & delectationem. Nam imprimis

tract. 26. in Ioann. ait, homines trahi amore, & delectatione. Deinde fern. 13. de verbis Apost. ait: *Qui aguntur a Spiritu, amore aguntur.* Rursus lib. 2. Contra duas epist. Pelagian. cap. 9. dicit: *Tum bonum concupiscit incipit, quando dulcescere cepit.* Et tandem lib. de Peccat. merit. cap. 17. *Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur: quid aliud deprecamur, quam ut speriat, quod latet, & suave faciat, quod non delectabat.* Ergo iuxta S. Doct. auxilium efficax non consistit in qualitate physice movente, sed in motione morali, quae ex actibus indeliberatis cogitationis sanctae, & amoris coalescit.

Ad hoc argument. & confirmationes breviter responderetur (iuxta dicta tract. 3. disp. 5. §. 9.) D. Augustinum non excludere in omnibus illis testimonijs auxilium ab intrinseco efficax: alias esset contrarius sibi ipsi, cum in pluribus alijs relatis in hoc dubio illud fareatur. Quod fiet evidens, si verba D. Augustini tota orationis serie producerentur, & non truncata, & mutila objicerentur. Nam imprimis pro primo exemplo expresse designat speciale Dei auxilium collatum Nabucodonosori, & negatum Pharaoni. Ait enim: *Hic quicumque respondet, illi ut mutaretur, adfuisse divinum praesidium: huius, ut induraretur desultis... intelligit illa omnia, vel Deo adiuvante perfici; vel deserente permitti.* Deinde exemplum duorum iuvenum adducit ad probandum id, quod contigit Angelis bonis, & malis: & cap. 9. sequenti expresse concedit, quod speciale adiutorium collatum fuit Angelis bonis, ut perseverarent, quod malis non concessum est. Tandem pro exemplo vocatorum ad cenam post verba, quae ad longum solent nobis objicere adversarij, statim adiecit pro maiori explicatione sui tenentis: *Præcipitur, ut credamus (De hoc erat tota questio in casu vocatorum ad cenam).... Sed quis potest credere, nisi aliqua vocatione... tangatur? Quis habet in potestate tali visione attingi mentem suam, quo eius voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo complectitur aliquid, quod tum non delectabat? Aut quis habet potestatem, ut vel occurrat, quod cum delectare possit, vel delectet, cum occurrerit? Cum ergo ea nos delectans, quibus proficiamus ad Deum inspiratur hoc, & praebet gratia Dei.* Quibus adde: Nam D. August. in lib. de Praedest. SS. cap. 6. radicem discretionis credentis a non credente reducit ad gratiam, quae voluntas credentis preparatur a Domino, ut velit credere, quae non preparatur voluntas alterius. Et hoc sufficit pro solutione argumenti.

Ad confirmationem responderetur (iuxta dicta a nobis tract. 3. disp. 5. num. 59.) Div. Augustinum nomine praesentiae intelligere praedestinationem, ut potest videri lib. de Dono per-

per. cap. 18. & nomine praedestinationis decretum efficax Dei de qualibet re bona praedestinata, sive absolute, sive conditionate, ut constat ex illis verbis, quae habentur in lib. 1. de praedest. SS. cap. 10. *Praedestinatione Deus ea praefecit, quae fuerat ipse facturus.* Hoc etiam constat ex quest. illa, quam D. Prosper. D. Augustino proposuit explanandam: *utrum per praesentiam possit stare propositum? An vero uniformiter praesentia sit submixta proposito?* Quae questio habetur in epist. D. Prosp. ad D. Augustin. & habetur ante libros de praedest. SS. Cui responderet in eodem lib. de Praedest. cap. 9. his verbis: *Cernitima sine praedictis latentis consilij, altissimoque causarum, hoc de praesentia Christi dicere voluisse etc.* Per quae facile patet ad tria testimonia, quae in prima confirmatione nobis obijciuntur, & ad omnia alia quae ex D. Augustino, circa efficaciam divinae gratiae ex Dei praesentia desumptam: obijci possunt.

Ad secundam confirmationem responderetur, ad intentum adversariorum non sufficere, quod adducat testimonia, in quibus Augustinus, & alij PP. nec non Scripturae explicant multoties, & frequenter motionem Dei modo morali; sed insuper desiderari, quod nullum sit testimonium, in quo agnoscatur motionem physicam Dei. Nos enim non negamus motiones morales Dei; sed vherius tenemur concedere praeter has aliam motionem physicam cum D. August. qui illam adstruit in pluribus locis relatis in hoc dubio, & forte in ipsis quae nobis obijciuntur, si attente, & non mutila legantur. Frequentius tamen recurrit Div. August. & alij PP. ad motiones morales, quia sunt aptiores ad explicandam nostram libertatem, quam docere fatigant, dum loquuntur de illis.

78 Arguitur quarto ex D. Thom. qui aliquibus in locis videtur concedere, praesentiam futurorum praecedere decretum, & praedestinationem: ex quo colligitur efficaciam gratiae desumi ex praesentia effectus futuri conditionate. Sed ad hac testimonia satis liquet ex dictis tract. 3. disp. 5. §. 10. ¶ Alijs in locis videtur D. Thomas recurrere pro efficacia gratiae ad moralem motionem: pro qua vrgent adversarij praecipue duo testimonia. Primum habetur super 6. capit. Ioann. lect. 5. Sed pro hoc vide, quae loco proxime citato, & supra in hoc dubio num. 44. diximus. Secundum habetur quest. 6. de Verit. art. 3. Ad hoc tamen, & similia sufficienter responderetur responsione proxime data ad secundam confirmationem, quae resultat ex testimonijs D. August. ad praedictam motionem conducentibus. ¶ In alijs testimonijs nimis exagrat dominum voluntatis creatae, voluntateque se determinare in omnibus suis actibus liberis, & delibatis. Sed haec tantum pro-

bauc veritatem catholicam, quae non negamus, videlicet hominem habere liberum arbitrium; sed potius eisdem testimonio illam probamus contra Calvinum, & Iansenium, & Alia testimonia adducuntur ad suadendum, voluntatem creatam posse resistere cuilibet gratiae, & impedire efficaciam illius; quod verificari non valet, si efficaciam gratiae consistit in qualitate physice praedeterminante. At haec testimonialia nunc omittemus, quia ea adducimus infra, dum proponamus argumenta ad rationem. ¶ Alia testimonia solent adduci ad probandum, quod in finibus divinis determinatur, & specificatur per causam creatam: quod tibi magis ad verum quae licitati praedeterminant. Sed pro his recole, quae diximus tract. 4. disp. 3. num. 83. Unde solum obijciemus duo testimonia, quae prima facie videntur difficilia.

Primum habetur quest. 22. de Veritat. art. 6. in corp. vbi ait: *Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum: sed auxilium ex se & ab intrinseco efficax immutabiliter determinat ad unum: ergo non potest concedi iuxta D. Thom. pro actibus liberis.* Secundum desumitur ex 2. dist. 39. quest. 1. art. 1. in corp. vbi inquit: *Ipsa autem potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum, non est ab alio determinatum, sed ab ipsa voluntate.* Sed de ratione qualitatis a nobis propugnatae non solum est determinare, sed etiam praedeterminare, hoc est determinare voluntatem creatam, per ipsam ipsa se determinet: ergo iuxta Div. Thomam non potest concedi praedeterminatio physica ad actus liberos.

Ad primam testimonium respondetur, sensum D. Thom. tantum esse, quod determinatio proliis immutabilis per modum naturae inducit actum omnino necessarium: quo modo determinatur causa secunda, quae non agunt cum indifferentia iudicij. Sed determinatio ad unum, quae praesupponit iudicium indifferens, & non excludit electionem & determinationem voluntatis, quoniam sic immutabilis, non inducit necessitatem in actu: & hoc modo determinat auxilium ex se, & ab intrinseco efficax, seu qualitas praedeterminans propugnata a Thomistis. Et quod haec sit mens Div. Thom. constat primo ex contextu totius articuli. Secundo, quia quest. 3. de Potest. art. 7. ad 13. dicitur: *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causa prima: sed quia causa prima non ita agit, quod eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam.* ¶ Ad secundum responderetur, quod quando D. Thom. in illo loco, & forte in alijs, inquit voluntatem solum se determinare, & positive excludit ab alio determinari, solum loquitur de determinatione alterius creati determinati.

nantis: quia à nullo alio præter Deum potest revocari determinari. Vel si loquatur de determinatione activa Dei, debet intelligi de determinatione per modum naturæ: ut proxime vidimus, & constat ex alijs innumeris eius locis.

## §. XIV.

Primum fundamentum à ratione, simul & auctoritate.

79 **A**rguitur quintò: Quia nulla gratia, cui voluntas nostra potest resistere, est gratia physice prædeterminans; sed omnis gratia, cum qua deficiò operatur, est gratia, cui voluntas potest resistere: ergo nulla gratia, cum qua deficiò operatur, est physice prædeterminans. Syllogismus est in *Celestina*. Minor videtur de fide. Et solet probari ab adversarijs primò ex Trident. sess. 6. cap. 5. ubi ait, quòd homo potest abjicere motionem Dei. Et can. 4. ubi ita definit: *Signis dixerit: liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, ut que vocanti: neque posse dissentire, si velit. .... anathema sit.* Secundo ex Concilio Simon. decreto 15. ubi inter alia hæc dicit: *Nec denique tale sit basis motus trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Tertio ex D. August. lib. 3. de Lib. arbit. cap. 18. ubi ait: *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, si ne peccato ita resistit.* Quarto ex Div. Amelino ad illa verba Marth. 6. *fiat voluntas tua,* ubi loquens de efficacissima gratia, qua D. Paulus conversus est, inquit: *Et sic percussus fuerit Paulus; tamen voluntas eius libera erat, ut resisteret, si vellet.* Quintò ex D. Thom. quodlib. 1. art. 7. ad 2. ubi dicit: *Sic movet Deus mentem humanam ad bonum, quòd potest huic motioni resistere.* Tandem ex decreto Innoc. X. damnantis ut hæreticam propositionem illam Iansenij, *Interiori gratie in statu nature lapsæ, nunquam resistitur.* Quod decretum postea innovavit Alexand. VII. contra aliquos iniquitatis filios. Et novissime Clemens XI. proferens eandem propositionem, quæ est decima tertia inter alias, quas damnat.

Maiores verò, in qua est tota difficultas, suscipiuntur primò: Nam si voluntas possit resistere gratiæ physice prædeterminanti in aliquo verò sensu, possit coniungere resistentiã cum prædicta gratiã: sicut resistere voluntati Superioris præcipientis, amici consiliantis, Ecclesiæ desinenti, & renuntiandi ad malum incitanti est coniungere resistentiã cum præcepto, cum consilio, cum definitione, & reiteratione; sed voluntas non potest coniungere resistentiã cum gratiã physice prædeterminante, quia hæc est metaphysice connexa cum consensu: ergo non est gratia physice prædeterminans, cui vo-

luntas possit resistere. Secundo: Nam voluntas divina, cui voluntas nostra potest resistere non est physice prædeterminans, & ab intrinseco efficacax: ergo nec gratia illa, cui voluntas potest resistere, est physice prædeterminans, & ab intrinseco efficacax. Consequentiã liquet: quia hæc est effectus omnino indispensabilis, in nostra sententiã, voluntatis Dei physice prædeterminantis, & non nisi mediante illa explicat suam efficaciam erga nostram voluntatem. Antecedens verò constat ex Scriptura, ut potest videri numer. 50.

Hoc argumentum, quod magnificentiã PP. Societatis est efficacissimum contra Calvinum, Iansenium, qui nullam gratiam agnoscant præter efficacem. Sed parum, aut nihil premit Catholicos. Apud nos constantissimum est dari gratiam sufficientem separabilem ab efficaci, cui voluntas potest resistere. Non minus certum est apud eos, dari gratiam efficacem, cui reduplicative ut tali non potest resistere. Cum hoc tamen discrimine inter scholam Societatis, & Thomisticam, quòd hæc defendit dari gratiam ita efficacem ex se, ut voluntas nostra non possit illi secundum se resistere, illa verò negat.

Et iuxta hæc respondetur ad argumentum solutione communiori Thomistarum (missis illi quibus modis dicendi, qui ad illam reduci possunt) concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam probationem, ex Trident. depromptam, dicimus ex Concilio solum inferri voluntatem nostram posse abjicere gratiam excitantem, seu sufficientem. Quod liquido constabit, si super illius verbis fiat medicis reflexio: nam illo cap. 5. inquit, quòd homo potest abjicere inspirationem illam, quam, Deo tangente cor eius per Spiritum sancti illuminationem, vitaliter recipit; inspiratio autem, & illuminatio ad gratiam excitantem, seu sufficientem spectat, & non ad efficacem seu adjuvantem, cuius munus tantum est applicare ad opus, postquam voluntas est excitata, & instructa omni auxilio sufficienti. Et propterea ex prædicto Concilio probavimus supra, gratiam adjuvantem distinguere realiter ab excitante. Item in illo can. 4. definit, liberum arbitrium motum, & excitatum cooperari liberè assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, ita ut possit dissentire. Unde iuxta Concilium tantum potest dissentire illi gratiæ, cui iuxta idem Concilium cooperatur assentiendo: cooperatur autem Deo excitanti, atque vocanti: tum quia ita expresse definit Concil. tum quia assentiendi, proprie loquendo, non potest appellare supra gratiam adjuvantem & applicantem, sed supra gratiam excitantem & inspirantem, ut notavimus num. 76. Manet ergo, quòd Concilium tantum loquitur de gratia excitanti, dum ait, quòd liberum arbitrium potest gratiæ resistere.

Sed

## Dub. II. In quo consistat auxilium, seu gratiæ efficacax?

80 **S**ed contra hæc solutionem objiciet: Nam Concilium in illo cap. 5. loquitur de gratiã efficaci seu adjuvante, ut probavimus prædicto num. 76. necnon in can. 4. iuxta illa verba, *motum, & excitatum:* & in utroque loco conciliat nostram libertatem cum illa. Siquidem per hoc damnat errorem Calvinij, qui ratione gratiæ efficacis libertatem negabat; sed Concilium definit libertatem per posse abjicere, & dissentire: ergo determinat, quòd datur in nobis posse ad dissentiendum gratiæ efficaci. *Urgetur:* Nam error Calvinij erat esse aliquid auxilium necessitans, cui voluntas non potest dissentire: ergo cum hæc dymmetur à Concilio, contradictoria illius definitur ab eodem Concilio. sed contradictoria illius est hæc, *nullum est auxilium necessitans, cui voluntas non possit dissentire:* ergo auxilio efficaci potest dissentire.

Confirmatur primò. Nam error Calvinij stat in hac propositione, *Voluntas alicui auxilio non potest dissentire:* & iuxta prædictam solutionem Concilium tantum dicit, quòd *voluntas alicui auxilio potest dissentire;* sed illæ propositiones possunt esse simul veræ, quia sunt subcontrariæ: ergo iuxta nostram solutionem nihil damnat Concilium in Calvino.

Confirmatur secundò Concilium asserit, quòd voluntas potest abjicere inspirationem, quam recipit, & dissentire excitationi cui assentitur: ergo loquitur de gratia cum assensu coniuncta; sed hæc est gratia efficacax: ergo iuxta Concil. voluntas potest dissentire gratiæ efficaci.

Confirmatur tertio. Nam iuxta Concil. voluntas potest abjicere eam gratiam, quæ postulat, & oramus dicentes, *Convertite nos Domine ad te, & convertemur;* sed hæc gratia est efficacax: ergo.

Ad obiectionem respondetur, concedendo maiorem, quoad omnia quæ continet. Minor etiam est vera, si loquatur de potestate dissentendi gratiæ excitanti. Sed est omnino falsa intellecta de potestate dissentendi gratiæ efficaci; nam ad libertatem non requiritur potestas ad abjiciendam omnem gratiam, nec hoc docet Concilium; sed sufficit potestas ad dissentium, & libertas consensus composita cum omni gratiã, & simul potestas resistendi gratiæ excitanti. Et quòd hoc sufficiat, constabit facile calleat intentum Concilij: hoc enim tantum intendebat jugulare errorem Calvinij, qui cum gratiã efficaci non componebat potestatem absolutam ad dissentium, nec libertatem consensus: ergo dum salvetur, ut omnes Catholici salvant, potestas ad dissentium, dum adest gratia efficacax, salvatur intentio Concilij: & parum interest, quòd non detur potestas abjiciendi gratiam efficacem. Quod adversarij tenebant fateli: quia in eorum sententiã non est potestas ad dissentiendum gratiæ efficaci ut efficiat: nec præ-

definitioni, qua Deus decernit conferre auxilium efficacax, quia efficacax; sed quia cum hoc componitur potestas ad dissentium, salvatur apud ipsos intentio Concilij.

Ad urgentiam responderetur negando antecedens. Nam error Calvinij non rectè exponitur per propositionem ibi contentam, sed per hanc, *Aliquod est auxilium, cum quo voluntas non potest dissentire:* & hæc anathematizat Concilium, quia non componit cum gratiã efficaci potestatem ad dissentium, ac proinde tollit libertatem. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam responderetur verum esse, quòd Concilium loquitur de inspiratione, quæ coniuncta est cum consensu; at hoc non habet ex proprijs meritis cum illo coniungi, sed ratione gratiæ adjuvantis, & applicantis. Unde ea semper remanet intra lineam gratiæ sufficientis. ¶ Ad tertiam responderetur, negando absolute maiorem. Quia solum illam gratiam iuxta Concilium homo potest abjicere, de qua dicitur in Scriptura, *Convertimini ad me, & per quam ex Concilio nostræ libertatis admonetur;* hæc autem non petimus, quia omnibus Deus illam præstat.

81 Ad secundam probationem ex Concilio provinciali Senonensi adductam num. 79. responderetur, Concilium in eius verbis obiectis non loqui de gratiã efficaci, sed de sufficienti; quia Concilium loquitur de gratiã, quæ deficiò sapius resistitur, ut constat totam eius auctoritatem legenti, ubi loquitur de resistentia, quæ actualiter resistebat Iudæi Spiritui sancto, ob quam increpatur à D. Stephano; gratiæ autem efficacis nunquam resistitur, ut etiam clamant PP. Societatis, ¶ Nec contra hoc obest, Concilium loqui de auxilio Dei trahentis, per quod intelligitur auxilium efficacax iuxta Magn. Parentem August. qui lib. 1. Contra duas epistol. Pelagian. hoc modo exponit illa verba: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Non, inquam, obest: nam auxilium sufficientis etiam potest dici trahens, quatenus moraliter excitat: & in hoc sensu Apoc. 12. dicitur de dracone, quòd *trahat secum tertiam partem stellarum,* id est moraliter, obiective alliciendo. Et in eodem sensu accipi potest illud Ioann. 12. *Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum:* Quia certum est non trahi omnes efficaciter. Adde: prædictum Concil. fuisse provinciale, & hæc tunc non esse à Papa approbatum: & propterea ex illo non debet efficacax argumentum delumi.

Ad tertiam, quæ desumitur ex testimonio D. Augustini, responderetur, iuxta dicta tract. 4. disp. 3. num. 82. S. Doct. loqui de causis creatis graviter alliciendis, ut contingit in motibus subitis, secus verò de causis divinis efficaciter movente voluntatem creatam semel in-

litus

struam iudicio indifferente: ne sit sibi contrarius cum in pluribus locis, precipue lib. de Corrupt. & gratia cap. 4. dicat: *Non est dubitandum, voluntati divinae humanas voluntates non posse resistere.*

Ad quartam, quae concernit testimonium D. Anselmi, potest responderi primo, quod non est omnino certum illud opus esse D. Anselmi: quia de eo dubitat Bellarm. in lib. de Script. Ecclesiast. Respondetur secundo, D. Anselmum ibi expresse distinguere duas voluntates Dei, aliam misericordiae, quae pertinet ad gratiam sufficientem, quae vult omnes homines salvos fieri; alteram iustitiae, quae reducitur ad gratiam efficacem, quia illa omnia, quaecumque voluit, fecit: & de qua inquit, *Voluntati eius quis resistit.* Solumque docet, D. Paulum potuisse resistere primae voluntati, scilicet vero secunda.

Ad quintam ex D. Thom. desumptam, respondetur, Angel. Doct. non docere in illo quodlibet, voluntatem posse resistere motioni Dei efficaci, sed sufficienti, exercitati, & suadenti moraliter ex parte obiecti: ut colligitur ex verbis, quae postea addit, *Et sic quod gratia caret, non habet causam a Deo, sed ab homine.* Ex quibus constat se loqui de gratia, cui defectu resistitur: gratia autem, quae defectu resistitur, in omnium sententia, non est efficax, ut efficax, sed sufficientis, ut sufficientis. Hoc ipsum potest colligi ex alijs eius verbis, quae ibi habentur, ut constabit totam solutionem legendi.

Ad vicinam probationem, quae fundatur in damnatione secundae propositionis Iansenianae à summis Pontificibus, recte respondent NN. Salm. in hoc tract. de Gratia disp. 7. num. 234. dicentes, quod dum Pontifex damnat aliquam propositionem ut haereticam, non definit eius contrariam, cum duae propositiones contrariae possint esse simul falsae iuxta regulas Dialecticae, sed tantum definit eius contradictoriam. Propositio damnata est haec: *Interiori gratia nunquam resistitur, quae aequivalet, Nulli interiori gratia resistitur.* Contradictoria vero illius est ista, *Interiori gratia aliquando resistitur, seu eius aequivalet, Alicui interiori gratia resistitur.* Quis ergo absque ingenti temeritate deducet hinc, quod gratia efficaci aliquando resistitur? & quod dum Pontifex definit primam illam propositionem particularem, definit & alteram? Iansenius enim duo asserbat, & quod gratia efficax est irresistibilis, & quod non datur aliqua gratia interior praeter efficacem, hincque delirabat nullam gratiam interiori esse resistibilem. Igitur Pontifex, dum hanc propositionem proferat, non definit, quod gratia efficax sit resistibilis, sed quod datur alia gratia, quae sit resistibilis.

32. Sed iuxta hanc solutionem, & doctrinam

nam insurgunt implicabiliter adversarij: Nam gratia illa, quae est metaphysice necessaria ad consentium, & cui non potest absolute resisti nec in sensu composito, nec in sensu diviso, tollit libertatem consentis: sed per nos gratia physice praedeterminans est huiusmodi: ergo tollit libertatem consentis. Maior probatur: nam gratia illa, quae tollit potentiam ad illi resistendum, etiam tollit potentiam ad earentiam consentis, & multo magis ad dissentium: se gratia, quae tollit potentiam ad dissentium, & ad earentiam consentis, tollit libertatem: ergo gratia illa, quae est metaphysice necessaria ad consentium, & cui non potest absolute resisti, tollit libertatem consentis. Maior probatur: nam potentia ad earentiam consentis est potestas ad resistendum gratiae requisitae ad consentium: siquidem gratiae illi non aliter potest resisti nisi per earentiam consentis: ergo gratia, quae tollit potentiam ad illi resistendum, tollit potentiam ad earentiam consentis. Vel aliter: Ubi non est potestas ad frustrandam gratiam, non est potestas ad earentiam consentis: quia gratia ad consentium non aliter frustrari valet à suo effectu nisi per earentiam consentis: sed gratia physice praedeterminans tollit potentiam ad illam frustrandam: ergo etiam tollit potentiam ad earentiam consentis.

Ad hoc argumentum respondetur, potentiam ad earentiam consentis, vel ad dissentium posse sumi dupliciter: vel ad dissentium divinum à gratia efficaci; vel ad dissentium compositum cum gratia efficaci. Dicimus ergo, quod eadem est potestas ad dissentium compositum cum gratia efficaci, & potestas ad illam frustrandam, & ad illi resistendum: potestas vero ad dissentium divinum à gratia efficaci non est eadem cum potestate ad illi resistendum, & ad eam frustrandam. Unde stat optime, quod nostra voluntas, dum est physice praedeterminata, habeat potentiam adponendum liberè consentium, quin habeat potentiam absolutam illam frustrandi, & illi resistendi, quia *ly frustrare, & resistere* ex proprijs terminis important sensum compositum cum physica praedeterminatione. Quae solutio potest illustrari hoc exemplo omnibus Theologis communi: Nam potestas ad dissentium fiat cum divina praesentia consentis; & si poneretur dissentium, proculdubio falsificaretur scientia divina. Licet hinc inferret: *Ergo potestas ad dissentium est potestas falsificandae scientiae, quia aliter non falsificatur?* Nullo modo. Alia ergo est potestas ad dissentium, divinum à scientia consentis, à potestate falsificandae scientiae; & recte componitur, quod si voluntas dissentiret, falsificaret scientiam, & quod habeat potentiam absolutam dissentendi, quin habeat potentiam falsificandae. Pariformiter ergo in nostro casu.

Aliud argumentum à ratione, simul & auctoritate.

83. ARGUITUR sexto: Nam gratia, quae potest impediri, & acquiri dependet à nostris actibus, non est physice praedeterminans; sed nulla est gratia, nullusque casus, in quo secundum providentiam ordinariam non possit acquiri, aut impediri dependet à nostris actibus: ergo nulla gratia datur physice praedeterminans. Consequentia est legitima. Sed utraque praemissa indiget probatione. Maior ergo probatur: & claritatis gratia loquimur de gratia concessa bonis Angelis, quae malis denegata fuit: Nam praedicta gratia, si esset praedeterminans, non dependeret ab actu libero praevio; sed neque ab actu, quem elicit in genere causae efficientis: ergo saltem in praedicto casu gratia praedeterminans non potest impediri, aut acquiri dependet à nostris actibus. Maior constat: tum quia vel concedendum esset actus positivus, quo quis se disponeret ad actum adimpletium praecipit sine adiutorio sive praedeterminatione Dei, vel saltem adiutorium sive praedeterminatio ad praedictum actum praevium non dependeret à nostris actibus: quomodo arguens D. August. lib. de gratia Christi contra Semipelagos, concedentes adiutorium Dei ad actus salutare, & afferentes posse acquiri per actus liberi arbitrii, ita ait: *Ergo ne, ut perveniat ad adiutorium Dei, ad Deum currit sine adiutorio.* Tum etiam: nam si praedictus actus praevius est sine praedeterminatione, cur non omnes? Si est cum praedeterminatione: ergo ad illum non disponit actus praevius, ne concedatur processus in infinitum: cur non erit idem in praedeterminatione ad primum actum adimpletium, vel transgressivum praecipit? Minor vero probatur: nam si gratia praedeterminans dependeret in genere causae dispositivae à consentu, quem elicit, de quo modo dependetia tantum potest nunc disputari, vera esset haec propositio: *Deus dat illam, quia volumus, & non solum ut velimus;* sicut verum est dicere: *Deus dat gratiam habitabilem, quia homo, vel Angelus disponitur per contritionem, seu actum charitatis,* etsi isti actus effective procedant à gratia, sed hoc est contra D. August. epist. 107. ad Vitalem, qui hanc propositionem negabat, & eam concedebat Pelagius: est etiam contra illud Apost. ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserantis est Dei: Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat:* ergo de ratione gratiae praedeterminans est, quod non dependet ab actu, quem elicit effective. *Adde:* Nam in illa quaest. cur unus vocetur efficacior, & alter

non? omnes Catholici cum D. August. & Div. Prospero tantum recurrant ad inscrutabilia iudicia Dei: quod stare non possent, si dependeret dispositivè ab actu, quem elicit.

84. Deinde minor primi syllogismi suadetur primo ex illo Ossee 13. *Perditio tua Israel tantummodo in me auxilium tuum.* Vel prout communicat legitur: *Perditio tua ex te Israel tantummodo ex me auxilium tuum.* Ex quibus verbis colligitur saltem, quod omnis gratia potest impediri dependet à nostris actibus. Secundo ex Trident. sess. 6. cap. 11. ubi dicit: *Deus namque sua gratia sive iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Ex quo testimonio idipsum colligitur. Tercio ex Concilio Senon. decret. 15. hinc: *Neque tamen tanta gratia necessitas libero praedatet arbitrio, cum illa semper sit in promptu.* Per quae verba denotatur, quod Deus ita omnibus offert suam gratiam efficacem, ut per nos praesertim sit illa carere. Quarto ex D. August. lib. de Nat. & grat. cap. 26. & ex D. Prospero ad cap. Gallorum resp. 7. & ad 7. obiection. Vincent. aientibus, gratiam non prius nos deserere, nisi prius deseratur à nobis. Quinto ex D. Anselmo de Casu diaboli cap. 3. ubi ait, quod malus Angelus non ita non habuit voluntatem perseverantem, aut non accepit, quia Deus non desistit; sed quia ille volendo, quod non debuit, eam deseruit. Sexto ex D. Thom. qui pluribus in locis docet, quod Deus est paratus omnibus dare gratiam, & illam non recipere non fiat ex parte Dei, sed ex eo quod impeditur à nobis, ut videri potest 3. Contra gent. cap. 159. 1. 24. quæst. 122. art. 3. ad 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 2. quæst. 3. de Malo art. 1. ad 8. in 1. dist. 40. quæst. 4. art. 2. per totum, & in Ioanna lect. 5. 12. ad Hebraeos lect. 3. Septimo, quia si in casu primi peccati diaboli defectus gratiae efficacis non dependeret saltem dispositivè ab ipso peccato, sequitur, quod initium perditionis sit ex Deo: quod prius deseratur à Deo, quam nos Deum deseramus; quod Deus non sit paratus, & promptus conferre quibus gratiam efficacem; quod licet Deus est primum efficiens iustificationis, etiam sit primum deficiens ad perditionem, licet non perditionis: quia primus defectus, ex quo à priori, & insalubriter sequitur peccatum, seu perditio, est vnicè à Deo, ab ipsoque voluit, & efficaciter determinatus independenter à nobis. Haec sunt absurda intolerabilia, & contra D. Thom. loco citato ex 1. 2. ubi sic ait: *Desistat gratia prima causa est ex nobis; sed collationis gratia prima causa est à Deo, secundum illud Ossee 13. Perditio tua ex te Israel &c.* Ergo nulla est gratia, quae non possit secundum praesentem providentiam saltem impediri à nostris actibus.

85. Dupliciter solent respondere nostri Theo.

Thomista ad hoc argumentum. Quidam negant maiorem. Nam aliud est, quod existenti gratia, vel carentia illius dependeat a nostris actibus procedentibus effective ex ea, eo modo quo in veriori sententia Thomistarum gratia habitualis dependet in genere causa dispositiva ab actibus ab ea effective procedentibus; aliud vero, quod efficacia gratia dependeat a nostris actibus. Primum est verum iuxta aliquos Thomistas: sed secundum saltem iuxta omnes Thomistas. Oppositum sententibus omnium PP. Societatis: iuxta quos res e converso se habet, cum dicant, quod existenti gratia non est ex nobis; bene vero eius efficacia. S. d. inter Antiores, qui hanc matrem prioritate concedunt, est sua dissentio: Nam quidam tantum illam admittunt inter actum peccati, & predeterminationem Dei ad illud, & carentiam auxilii efficacis, in qua consistit peccati passiva peccati. Alij illam extendunt ad auxilium efficacem, & actum salutarem. Ex quibus priores loquuntur magis ad mentem Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. quorum testimonia inter arguendam retulimus. Sed nostro iudicio possunt efficaciter impugnari à paritate. A qua tamen impugnatione superfluum brevitas gratia.

Alij Thomista, etsi concedant plures causas, in quibus carentia gratia dependeat à nostris actibus procedentibus demeritorie, habeatque rationem pœnæ respectu illorum, qui sic nobis imputabilis ex defectu provisionis; negant tamen saltem in casu argumenti, siue carentiam gratia efficacis, siue predeterminationem ad materiale peccati dependere dispositivè ab ipso peccato. Negantque similiter, auxilium efficacem ad consentium salutarem dependere dispositivè ab ipso consensu.

86. Nos vero ex his duabus solutionibus eligimus secundam, quia nullam affinitatem adhuc apparentem habet cum sententia Societatis. Quod prestare curavimus in solutione argumenti precedentis, & presens habebimus, in enodatione aliorum, qui supersunt, salva tamen fide, ut æquum est. Unde respondetur, permissa maiori, negando minorem. Quam nulla ex eius probationibus persuadet. Non prima ex illo Ossee 13. *Perditio tua ex te Israel: quia per hæc verba tantum demeretur, defectum mortalem, qui est in peccato, nullatenus esse ex Deo, sed ex sola nostra voluntate deficiente, cuius oppositum evenit in consensu salutari. Cum quo recte coheret, quod nec predeterminationem physicam ad materiale peccati, nec carentiam auxilii efficacis, ex quibus infallibiliter sequitur ipsum peccatum, dependere dispositivè ab ipso peccato, neque per illud possit impediri auxilium efficacem ad actum salutarem.*

Nec secunda ex Trident. Quia Concilium tantum loquitur de gratia habituali, ut liquido constet ex toto textu: de qua verum est, quod

dependet dispositivè à nostris actibus adhuc ab ea effective procedentibus; & carentia illius vel est effectus peccati, vel posita illius. Et propterea non solum est ex nobis; sed etiam est nobis imputabilis: quia videlicet est effectus præteritæ, & præteritæ peccati, cum sequatur per se ex illo.

Nec tertia ex Concilio Senon. Quia hoc Concilium tantum loquitur de gratia sufficiente: quia Deus, quantum est in se, solum est paratus dare omnibus gratiam sufficientem, quam nulli negat, nisi in peccatum præcedentis peccati: & tunc carentia talis gratia est homini imputabilis, quando est prævicia. ¶ Nec quarta ex D. Angust. & D. Prospero: quia loquuntur in eodem sensu, ac Concil. Trident. ex quibus Concilium tantum desumptum sententiam proximè explanant de gratia habituali. ¶ Neque quinta ex D. Anselmo: quia hic S. Doctor loquitur de voluntate perseverante in actu secundo, cui Angelus qualis per suam voluntatem pravam impedimentum præstitit, & eam deseruit. Unde verum est de hac voluntate formali, seu in actu secundo perseverante, quod mala voluntas diaboli, & non Deus, nisi proxima causa, cur illam non habet: & hic est sensus D. Anselmi: Sed causa radicalis fuit Deus, qui non dedit ei auxilium efficacem ad illam bonam perseverantem voluntatem.

Neque sexta ex D. Thom. Nam D. Thomas locis in ea citatis intelligendus est de gratia sufficiente: cuius receptio impeditur à nobis ex vi precedentium peccatorum. Vel de gratia prædeterminante: ad quam homo se impedit per aliquid peccatum præcedens, cuius defectu carentia illius habet rationem pœnæ. Vel de gratia habituali: cuius defectus est proximè ex nobis ex vi peccati illam expellentis, ideoque est effectus, & pœna illius, quod de carentia gratia efficacis præcedentis prioritate nature ipsum peccatum verificari non valet.

Nec septima, & vltima: quia ex omnibus illis sequens tantum concedi debet, quod Deus fuit prima causa derelictionis diaboli, ex qua non physice, sed logice infallibiliter, & ex parte ipsius voluntate secuta fuit sua perditio, seu peccatum. Ex quo non sequitur, quod Deus sit initium perditionis, nec primum deficiens; licet verificetur, quod prius deseritur à Deo, quam nos Deum deseramus, & quod voluntate consequenti non est paratus conferre omnibus gratiam efficacem: in quibus concedendis, nullum est inconveniens: quin potius inconvenientia vera, & vrgentior loquuntur ex opposito modo. Sequitur enim posse quem iuste in seipso gloriarì adversus alterum de sua discrezione, si ex libera virtutis determinatione proveniret, quod auxilium efficacem vni conferatur, & alteri negetur. Sequitur etiam, necessarium non esse orationem ad auxilium efficacem compa-

ran-

randum: quia si scimus, Deum esse paratum ad illud dandum, si nos velimus, & in nobis est potestas ad illud comparandum per gratiam sufficientem, ad quid oratio? Sequitur deinde, non esse solum Dei miserentis habere nos gratiam efficacem, neque esse verum illud Apost. *causam vult, miseretur; & quem vult, indurat*: neque ad solvendum illam questionem, *cur unus vocetur, & alter non*: esse necessarium recurrere ad sola iudicia Dei; cum per velle, & nolle nostri liberi arbitrij sufficienter solvantur.

Nec noster modus dicendi est contra D. Thom. ut dicitur in hac septima probatione: quia 3. Contra gent. cap. 166. hæc habet: *Cur autem Deus homines qui inæqualibus peccatis detinentur, hoc quidem præcedens convertat, illos autem sustineat, si permissit, non est ratio inquirenda: hoc enim ex simplici voluntate eius dependet.* Et cap. 6. in Ioann. lect. 7. ita ait: *Quare autem in speciali trahat bene, & illum non trahat, non est ratio aliqua nisi beneplacitum voluntatis divinae. Unde dicit August. Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle ad iudicare, si non vis errare. Semel accipi, & intelligi: nolumus traheris, ora, ut traharis. Videant ergo ij, quibus hæc nostra solutio displicet, quam sanctissima sit in doctrina Augustiniana, & D. Thomæ. Locus Angel. Doct. obicit, & expressè adductus impertinet non sicut eis, qui aliquam causam querunt ex nobis ad collationem auxilii efficacis. Deinde defectus gratia, cuius primam causam, inquit, esse ex nobis, potest intelligi de gratia defectu morali, in quo consistit peccatum habituale.*

87. Sed contra hanc solutionem insurgunt PP. Societatis: Nam principium à nobis impeditibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit nostram libertatem: Vel alijs terminis: *Quicquid ex impeditibili per necessitatem consequentiam sequitur, hoc impeditibile est, & necessarium; sed per nos auxilium ad intrinsecum efficacem, & carentia illius, necnon predeterminatio ad materiale peccati noqueunt à nobis impediti, & aliunde ex eis infallibiliter sequitur consensus, & dissensus, seu carentia consensus: ergo destruit libertatem. Maior potest & auctoritate, & ratione suaderi: Sed nunc tantum probatur auctoritate. Primum ex illo celebri testimonio D. Anselmi in suo præstantissimo, & indubitato opere, *Cur Deus homo* lib. 2. cap. 18. vbi hæc habet verba: *Est necessitas præcedens, quæ causa est, ut sit res, & necessitas sequens, quam res facit. Præcedens, & efficiens necessitas est, cum dicitur caelum volui, quia necesse est, ut voluatur. Sequitur vero, & quæ nihil est, sed sic est, cum dico, te ex necessitate loqui, quia loqui-**

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

*ris.* In quibus verbis eam necessitatem libertati adversam S. Anselmus docet, quæ præcedit rem, & infallibiliter facit eam esse: ergo iuxta D. Anselm. principium à nobis impeditibile inferens infallibiliter nostrum actum, & non illum sequens, destruit nostram libertatem. Secundo ex D. Thom. qui 2. Physic. lect. 15. ait: *Necessitas ex causa priori est necessitas absoluta, sed talis est necessitas orta ex predeterminatione: ergo hæc tollit libertatem.*

Ad hæc objectionem respondetur absolute negando maiorem. De cuius propositione non levis controversia est inter recentiores Thomistas, & Societatis, an fuerit vna ex propositionibus Petri de Rivo Doctoris Lovanientis, damnatis ab universitate Lovanientis, & eius Doctoribus procurantibus à Sixto IV. anno 1476. eius damnationem. Sed quicquid sit de hac questione maior illa universaliter accepta absolute neganda est tanquam eviderenter falsa. Et instari potest, seu retorqueri ex doctrina adversariorum.

Primo: nam iuxta ipsos scientiam media de amore sub auxilio A est Deo proximè necessaria inferens infallibiliter ipsum amorem, etque iuxta plures scientie medie defensores inevitabilis à nobis in statu absoluto; & tamen non tollit libertatem. Secundo: Nam iuxta communem sententiam Societatis datur gratia efficacem in actu primo, etsi dependens in sui efficacia à provisione contentus conditionate futuri per scientiam mediam, quæ inferit infallibiliter ipsum consentium in statu absoluto; & tamen in eorum sententia non tollit libertatem illius. Tertio: Quia plures ex eis admittunt predeterminationes inventivas efficaces ex se, & prævenientes in existendo scientiam mediam, licet in electione mediolorum ad sui executionem dependeat à scientia media. En principium à nobis inevitabile, & inacquiescibile inferens infallibiliter nostrum actum, quin officiat libertati. Quarto: Nam oratio Christi, ne desceret fides Petri, fuit omnino efficacem, ut ait D. August. lib. de Corrupt. & grat. cap. 8. fuitque omnino impeditibilis à D. Petro, ut ex se patet, & tamen fides illius fuit libera, non ergo omne antecedens connexum infallibiliter cum actu à nobis inevitabile, & inacquiescibile tollit libertatem. Omittimus alia exempla brevitas causa.

Ad primam probationem illius maioris, desumptam ex D. Anselmo, respondetur, S. Doct. non velle in illo testimonio omnem necessitatem antecedentem destruat libertatem; cum defecto concedat, voluntatem divinam fundare necessitatem quodammodo antecedentem respectu voluntatis creatæ, quæ non destruit eius libertatem: sic enim ait in lib. de Concord. præscientiæ, prædest. & gratie cap. 1. *Quoniam enim quod Deus vult, non potest*

Vg

109

non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse, quod vult. Signum ergo est, quod in illo testimonio loquitur de necessitate, que per modum naturæ, & actus primi dantis posse est causa, vt fit res. Quæ expositio constat ex exemplo, quo ibi videtur.

Ad secundum ex D. Thom. respondetur eodem modo: nam, 1. part. quæst. 19. art. 8. proponit argument. ad ver. fatierum. Cuius respondet ad 2. *Ex hoc ipso, quod nihil voluntatis divina resistit, sequitur, quod non solum fiat ea, quæ Deus vult fieri, sed quod sicut contingenter, nec necessarium, quæ sit fieri vult.* Sed adhuc expressius proponit suum argumentum his verbis: *Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute. Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem. . . . Sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolute.* Cui argumento respondet supponendo minorem, & negando maiorem his verbis: *Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum. Unæ & ea, quæ sunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, vel absolute, vel conditionalem tantum. Ex se non omnia sunt necessaria absolute.* Hoc ipsum perceptio tradit D. Thom. Unde illa propositio ex 2. Phisic. adducta, nempe quod necessitas à priori est necessitas absoluta, intelligenda est, quando causa est naturalis, & movet per modum naturæ, quo pacto causæ superiores naturales huius universi movent inferiores.

## §. XVI.

Aliud argumentum à ratione.

**A**rguitur septimò: Omne principium constitutus potestatem ad actum, conueniunt in illibilibiter cum actu, inaccessibile, & inuisibile per carentiam actus tollit libertatem actus; sed gratia ab intrinseco efficax constituta in qualitate voluntatis impressa est huiusmodi: ergo tollit libertatem actus; hoc est contra idem: ergo non datur gratia ab intrinseco efficax constituta per huiusmodi qualitatem. Omnia constant præter primam minorem, quoad eam partem qua qualitas nostra prædeterminans constituit potestatem ad actum. Quæ multipliciter probatur.

Primo à Thoma ex illo celeberrimo testimonio D. Augustini. dicentis, quod Deus facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati: & hoc facit iuxta nostram sententiam per

qualitatem prædeterminantem; sed quod præstat vires ad agendum, constituit posse ad agendum: ergo qualitas nostra prædeterminans constituit potentiam ad agendum.

Secundo. Nam prædicta qualitas datur ad hoc, vt voluntas contingat vltimam actualitatem, & existentiam actus; sed id, quod datur ad præcontingendum effectum, constituit potestatem ad illum producendum: ergo constituit potestatem ad actum.

Tertiò. Quia, id sine quo non potest esse actus, non potest non constituere potestatem ad actum, cum potestas ad actum sit id, sine quo non potest esse actus; sed qualitas nostra prædeterminans est id, sine quo non potest esse actus: ergo idem quod prius. Vergetur: Nam voluntatem operari sine nostra qualitate prædeterminante est chimæra, ergo potestas ad actum sine tali qualitate est chimærica: ergo huiusmodi qualitas constituit posse ad actum.

Quartò. Potentia libera est illa, quæ possit omnibus requisitis potestatem operari, & non operari; sed qualitas nostra prædeterminans est vnum prærequisitum ad operandum: ergo constituit potestatem liberam ad operandum.

Quintò. Nam id, quo deficiente, & alijs permanentibus, deficit potestas expedita ad operandum, constituit potestatem expeditam, estque prærequisitum ex parte actus primi ad operationem; sed nostra qualitas prædeterminans est huiusmodi: quia est prærequisitum essentielle ad actum: ergo constituit potestatem expeditam ad actum.

Sexto. Nam potest. Deus, vrens sua potest. absoluta, negare omnem prædeterminationem ad omnem actum; sed tunc voluntas non haberet sufficientem potentiam ad amandam; ergo prædeterminatio constituit potentiam ad actum. Minor probatur: quia in illo casu omittens actum præceptum non peccaret; sed non excusatur à peccato, nisi quia non potest: ergo non haberet sufficientem potestatem ad amandam.

Septimò. Auxilium sufficiens in omnium sententia constituit potestatem ad actum; sed sine qualitate prædeterminante non saluatur auxilium sufficiens: ergo qualitas prædeterminans constituit potestatem ad actum. Minor probatur: nam illud auxilium debet dici sufficiens, quod non indiget alio auxilio: ergo e converso illud non est absolute sufficiens, quod indiget alio auxilio; sed nullum est auxilium, quod non egeat qualitate prædeterminante ad operandum: ergo sine illa non saluatur auxilium sufficiens.

Octavò. Ita se habet prædeterminatio nostra physica ad potentiam agendi, sicut lumen ad potentiam visivam, & sicut cognitio proponens obiectum ad voluntatem, & sicut cogitare ad potentiam credendi, & sicut applica-

iam auxilio sufficienti constituere potestatem proximam ad actum.

90 Nec secunda: Nam qualitas physice prædeterminans nullatenus datur ad hoc, vt voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis: ad hoc enim datur auxilium sufficiens ex se indifferens, & separabile ab operatione. In quo discurrimus eodem modo, ac in instrumento: & merito, cum voluntas sit rigorosum instrumentum Dei in ordine ad vltimam actualitatem operationis, & existentiam illius, quamvis sit causa principalis eiusdem operationis acceptæ secundum suam speciem. Unde sicut in quolibet instrumento distinguimus virtutem præviam in ordine ad operationem propriam, & virtutem elevatam in ordine ad actionem, & effectum causæ principalis, & tandem motionem & applicationem vtriusque virtutis, quæ exerceat munus meræ applicationis præsupponens vires sufficientes præcontingentes vtriusque operationis; ita pariòriter concedimus virtutem ad operationem secundum suam speciem, quæ multoties consistit in habitu permanenti, seu potentia, sicut in habentibus gratiam, & vires insulas, & in igne inferni, quamque vocamus præviam; & virtutem elevatam ad vltimam actualitatem vt talem illius, ad eiusque existentiam; & tandem applicationem meram vtriusque virtutis. Unde falsum est, quod qualitas physice prædeterminans datur ad præcontingendum actum. Hanc solutionem desumpsimus à NN. Salm. in hoc tract. disp. 5. num. 108. Quam præferimus alteri solutioni, & doctrinæ eorum, secundum quam sæpe admittunt in eadem qualitate fluida munus auxilij sufficientis, & munus auxilij efficacis: ne demus locum novis replicis Doctorum: & quia in solvendis argumentis ad verfatorem sequimur, vt promissimus, viam magis veram inter Thomistas, & magis fæderabilem cum liberitate.

91 Nec tertia: Nam ad hoc, vt aliquid constituat potestatem ad actum, non sufficit, quod sine illo non possit esse actus; sed requiritur, quod sine illo non sit posse ad actum: Deus enim nequit facere, nisi quod præstat se facturum; & tamen præscientia non constituit potestatem ad faciendum. Unde Div. Thom. quæst. 1. de Potent. art. 5. ad 1. ita ait: *Hæc locutio, Deus non potest facere, nisi quod præstat se facturum, est duplex: quia exceptio potest referri ad potentiam, quæ importatur per se potest: vel ad actum, qui importatur per se tacere. Si primo modo tunc locutio est falsa: Plura enim potest facere, quam præstat se facturum: Si autem secundo modo, sic locutio est vera: & est sensus, quod non potest esse, quod aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præstatum.* Ex quibus verbis habet propositionem, Sicut prædeterminatio non potest esse actus, distinguunt Thomistæ ad hæc, Non potest esse

actio ignis ad passum; sed lumen constituit potentiam visivam, quia sine illo non saluatur sufficiens potentia ad videndum: cognitio etiam constituit potentiam voluntatis ad amandum, vt à nobis supponitur, & cogitare constituit potentiam proximam credendi: quia, vt docet D. Aug. de præst. SS. cap. 2. sine cogitatione nullus absolute potest credere: denique applicatio ignis ad passum, vt etiam supponitur: ergo etiam prædeterminatio physica nostra constituit potentiam ad agendum. Maior, quæ sola videtur difficilis, fundatur: nam sicut prius est obiectum illuminari quam videre, & cogitare quam credere, & cognoscere obiectum quam illud amare, & ignem applicari ad passum quam illud calefacere: ita prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consensum, quam consentire: ergo se habet eodem modo. Adde: Quia exemplum luminis applicat D. Augustinus gratiæ nostræ efficacis in lib. de Natura, & grat. cap. 26. vbi inquit: *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest ceruere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna luce iustificatus adiuetur, rectè non potest vivere.*

89 Ad hoc argument. tot. probationibus munitum, respondetur concedendo maiorem; sed negando minorem ex ea parte, qua dicit nostram qualitatem prædeterminantem constituere potentiam ad actum. Quinimò ex suis prædicatis essentialibus repagant illi, quod constituit potestatem ad actum: nam hæc qualitas iuxta Thomistas habet rationem meræ applicationis; id autem, quod habet rationem meræ applicationis ad aliquem actum, nequit constituere potestatem ad actum, quia mera applicatio non datur, nisi potentia complete ex parte actus primi. Et propterea D. August. lib. de Corrupt. & grat. cap. 11. & 12. distinguit duplex adiutorium ad perseverandum: aliud sine quo aliquid non fit, quod apud omnes est auxilium sufficiens; alterum, quod aliquid fit, quod efficax. Docetque, Adamo datum fuisse adiutorium, sine quo perseverare non potest, & per quod posset perseverare, si vellet; & tantum negatum fuisse ei adiutorium, quo perseveraret. Ex quo colligitur esse contra rationem adiutorij quo auxilij efficacis, nostræ qualitatibus physice prædeterminantis & meræ applicantis, quod constituit posse ad actum.

Nec contra hoc verget vlla ex adductis probationibus. Non prima: nam vera intelligentia D. August. in verbis obiectis constat ex proximè dictis, nempe quod gratia efficax vires adequatas supponit, & eas suppositas efficacissimis reddit, quatenus ex se indifferentes applicat, & determinat ad actum. Quare non rectè deducitur ex Div. August. nostram qualitatem applicantem efficaciter voluntatem instructam

actus sine prædeterminatione, in quantum ly sine prædeterminatione in prima se tenet ex parte subiecti; & in secunda ex parte prædicati: ideoque iudicant cum D. Thom. primam absolute falsam, & secundam positive veram. Et sicut præscientia non constituit potestatem, etiam non possit esse res facta sine præscientia: ita prædeterminatione non constituit potestatem ad actum, tamen non possit esse actus sine illa.

Ad videntiam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ex eo, quod actus non possit esse sine prædeterminatione, tantum sequitur, quod nullum sit verum posse ad ponendum actum sine prædeterminatione, quia esse posse ad chimeram; sed nullatenus sequitur, quod sine prædeterminatione nullum sit verum posse ad ponendum actum cum prædeterminatione. Quod instari potest exemplo proximè adducto omnipotentis, & præscientis. Cui potest addi aliud desumptum ex motu, & cursu: nam ex eo, quod non detur potestas ad hoc, ut existat cursus sine motu; & quia est chimera; minime sequitur, quod sine motu non detur verum posse ad hoc, ut existat cursus ex motu. Ratio vero, cur sine prædeterminatione detur verum posse ad actum, licet actus non possit esse sine prædeterminatione, est, quia talis actus non dependet præcise à nostra voluntate, sed etiam dependet essentialiter à Deo tanquam à prima causa, & propterea necesse est, quod Deus posse voluntatis reducat ad actum qualitate prædeterminante.

92. Nec quarta: Nam, ut notavimus tract. 9. disp. 2. num. 1. illa definitio cause libera non petit, quod quolibet extremum libertatis componibile sit cum omnibus prærequisitis ad agendum, sed quod liberum arbitrium simul habeat potentiam agendi, & non agendi, & quod componat potestatem non agendi cum potestate, & omnibus prærequisitis ad agendum. Nam quando prærequisitum ad agendum est essenziale, & non constituit potestatem ad agendum, nec tollit potestatem ad non agendum, sed tantum est mera applicatio efficaciæ potentie agendi, oportet, quod tunc tale prærequisitum ad agendum componatur cum vera potestate ad non agendum, & quod non esse actus non sit componibile cum illo prærequisito vniuersali ad agendum. Sicut in sententia plurimum aduersariorum prædeterminatio inuenta efficaciæ dependens à scientia media in sui existentia est prærequisitum essenziale ad existentiam actus; sed quia non constituit potestatem ad agendum propterea absolute fiederantur cum ea potentia agendi, & non agendi, & manet in demis illa definitio libertatis. Sic ergo discurremus de qualitate nostra prædeterminante.

In forma ergo potest responderi distinguendo maiorem: Potentia libera est illa, quæ

possit omnibus requisitis, potest operari, & non operari, in sensu diuivo, concedo maiorem in sensu composito, nego maiorem. Vel aliter possit omnibus requisitis & constitutibus potestatem, seu se tenentibus ex parte actus primi, concedo maiorem absque vlla distinctione; non constitutibus potestatem subdistinguo: in sensu composito, nego maiorem; in sensu diuivo, concedo maiorem. Sed qualitas prædeterminans est vnum prærequisitum constitutens potestatem, nego maiorem; non constitutens potestatem, sed mere illam applicans, concedo maiorem. Et neganda est consequentia.

Nec quinta, propter proximè dicta. Nam, deficiente qualitate prædeterminante, non deficit potestas expedita ad operandum, cum non sit prærequisitum se tenens ex parte actus primi & dans posse, quamuis sit prærequisitum essenziale ad actum per modum mere applicationis motus potentiam expeditam.

Nec sexta: nam ad eam sufficienter constat ex dictis tract. 9. disp. 1. num. 36. Ex quibus breviter respondetur. Prænotando, duo requiri ad omissionem peccaminosam: aliud ex parte actus primi, videlicet potestas expedita ad actum, & carentiam illius: alterum ex parte actus secundi, hoc est, quod sit egressus illius ex propria determinatione voluntatis, ita ut, quolibet ex istis deficiente, ommissio non sit imputabilis, sicut nec voluntaria. In eo ergo casu, quo negaret Deus miraculose modo omnem prædeterminationem, excusaretur à peccato, qui non eliceret actum præcæsum: non quia non posset illum elicere, sed quia ex propria determinatione non omitteret: cum præter eius naturalem inclinationem voluntas miraculose maneret ab extrinseco suspensa à omni exercitio libero.

Nec septima, propter dicta supra in hac dispens. n. 11. Falsum quippe omnino est, solum illud auxilium dici sufficientem, quod non eget alio auxilio: & consequenter falsum est, auxilium non esse absolute sufficientem, quod eget alio auxilio. Alias frustra distingueret D. August. adiutorium quo res fit, ab adiutorio sine quo res non frustratque dixisset, Adamum habuisse gratiam sufficientem ad perseverandum, sive adiutorium, sine quo res non fit; cum careret gratia efficaci, seu adiutorio quo.

93. Nec octava. Ad illam enim respondetur negando maiorem. Ad cuius probationem dicimus, verum esse, quod prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consentium, quam consentire: sicut prius est obiectum illuminari, quam videre; cognoscere, obiectum, quam illud amare; cogitare, quam credere; & ignem applicari ad passum, quam calefacere. Est tamen discrimen validum inter prædeterminationem, & prædeterminationem: & alia plurima que moleste incedunt ad ver-

Aliud argumentum à ratione.

94. **A**rguitur octavo de Palanco tract. de Provid. quest. 15. circa idem assumptum argumenti præcedentis, videlicet qualitatem physice prædeterminantem tollere libertatem. Quod sic probat: nam id, quod absolute tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum, tollit eius libertatem; sed qualitas physice prædeterminans tollit dominium voluntatis, & liberam electionem illorum: ergo tollit libertatem. Minor probatur: nam id, quod pro priori ad actum voluntatis constituit voluntatem physice determinatam ad vnum extremum libertatis, tollit dominium, & electionem illius; sed qualitas physice prædeterminans constituit voluntatem physice determinatam ad vnum extremum libertatis pro priori ad illud: ergo tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum. Maior probatur primo à Palanco ex D. Thom. 1. Contra gentes, quest. 88. ubi ait: *Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in sua potestate est velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam cause exterioris agentis: non tamen excludit influentiam superioris cause, à qua est esse, & operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ est Deus, respectu nostrum voluntatis, et sic Deus, seipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit.* Paria leguntur alijs in locis. In quibus verbis duo notari debent. Primum est: quod dominium voluntatis excludit determinationem ad vnum: ergo e converso determinatio virtutis ad vnum excludit dominium voluntatis; sed qualitas prædeterminans est determinatio virtutis voluntatis ad vnum: ergo tollit dominium, & electionem voluntatis. Secundum est: quod D. Thomas taliter excludit determinationem virtutis ad vnum, ut in causa proxima non possit certo cognosci actus voluntatis, & sic pro illius certa cognitione recurret ad causalitatem ipsius Dei: signum ergo est, quod non concedit qualitatem prædeterminantem, quia in ea Deus cognoscet certo actus liberos voluntatis creatæ.

Probatur secundo ratione à Palanco tract. de Provid. quest. 15. num. 6. Nam dum voluntas non potest se determinare, non habet dominium, & electionem suorum actuum; sed si voluntas pro priori ad actum adum est physice determinata ad vnum libertatis extremum, non potest physice se determinare: ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem determinatam ad vnum, tollit dominium,

adversarij: Siquidem ea exempla non se habent per modum mere applicationis, nec precise requiruntur ad actum, sed etiam ad posse. Qualitas vero nostra prædeterminans se habet per modum mere applicationis: quia, ut docet August. non est adiutorium sine quo, sed precise, quo fit actus; seu non est adiutorium præstans posse, quod volumus; sed præstans velle, quod possumus.

Sed dicent adversarij: Unde probatis, quod prædicta exempla requiruntur ad posse, & non se habent per modum mere applicationis; & e converso qualitas prædeterminans, seu adiutorium quo Augustinianum se habet per modum mere applicationis? Respondetur ex eo constare, quia id, quod se habet per modum mere applicationis, est tale, ut eo instante, nec per divinam potentiam fiet non esse actionis, & hoc modo se habet nostra qualitas prædeterminans. Ceterum id, quo instante, potest saltem per divinam potentiam stare non esse actionis, non se habet per modum mere applicationis, sed est prærequisitum ex parte actus primi: & hoc pacto se habent omnia exempla, quæ contra nos congrunt adversarij.

Ad additamentum respondetur, quod in exemplis non est querenda omnimoda similitudo. Maxime quando ex ea sequitur aliquod magnum inconveniens, ut in presenti contingeret, si prædeterminatio omnimode se haberet, sicut lumen ad visum: sequeretur namque aucteritatem liberum arbitrium, si voluntas sine prædeterminatione non haberet potentiam expeditam ad recte operandum, sicut visus sine lumine non habet potentiam expeditam ad videndum. Hincque sequeretur, Magnum Augustinianum, dum comparat gratiam efficax cum lumine, si servanda esset omnimoda similitudo, negare liberum arbitrium, quod absque ingenti temeritate non potest dici de præcepto defendere gratie, liberi arbitrij. Si vero, instante omnimoda similitudine, non leditur liberum arbitrium, quid prodest hoc exemplum adversarijs ad impugnandam qualitatem prædeterminantem?

Similitudo ergo intenta ab Augustino solum stat in eo, quod sicut visus indiget lumine ad videndum, ita voluntas indiget gratia efficaci ad recte videndum: quod apud omnes verissimum est. Vel sicut in visu sine luce est virtus ad videndum, non sine luce tamen, ita lux non sit exacta ad hoc, ut visus sit virtus viva, sed ad hoc ut sit visio: Ita voluntas sine prædeterminatione est potens ad consentiendum, non tamen sine prædeterminatione, sed cum illa modo explicato num. 91. Et hoc sufficienter, ut Magnus August. veteretur exemplo lucis ad suadendam gratiam efficaciæ, quin deducatur esse iuxta eius mentem prærequisitum constitutens posse, sicut lumen est prærequisitum ad potentiam visivam expeditam.

& electionem illius. Minor probatur; nam implicat, voluntatem esse intrinsecè, & physicè determinatam ad unum, & in signo posteriori iterum determinari ad idem: nam solum est capax determinari indifferens *vt indifferens*: ergo si voluntas est intrinsecè, & physicè determinata ad unum pro priori ad actum, non potest physicè, & intrinsecè iterum se determinare.

Urgetur hoc, præcludendo tacitam solutionem. Nam quando voluntas in actu primo est necessariò determinata ad amorem, vt per visionem beatam, illa determinatio tollit omnem determinationem propriam voluntatis, eiusque dominium & electionem, quamvis in illo signo voluntas sit adhuc in potentia formali ad amorem; non alia ratione, nisi quia voluntas supponitur pro priori ad illum determinata, et si determinatione illativa amoris; ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem intrinsecè, & physicè determinatam ad unum, tollit dominium, electionem, & vteriorè determinationem.

Urgetur amplius. Nam per determinationem amoris aliqua indifferencia formalis, & immediata determinatur: ergo si pro priori ad amorem principium illius non supponitur cum aliqua indifferencia immediata, & formali, non potest formaliter determinari.

Urgetur tertio. Nam per amorem vel determinatè immediate indifferencia actus primi, vel indifferencia actus secundi; neutrum dici potest: non primum, quia nostra qualitas prædeterminans determinat illum: nec secundum, quia ipse actus secundus ex se est vltimata determinatio; ergo nulla indifferencia est determinabilis post determinationem prædictæ qualitatæ, proindeque per illam tollitur dominium, & electio voluntatis.

Urgetur quarto: Si voluntas post determinationem qualitatis determinaret suam actionem, etiam determinaret actionem qualitatis, cum sit eadem actio; sed hoc repugnat, aliàs esset causa, & effectus in eodem genere cause determinantis: ergo idem quod prius.

95 Ad hoc argument. (quod à Patribus Societatis impugnatur omnem prædeterminationem, sive extrinsecam, sive intrinsecam desumptæ Palanco) Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem distinguitur maior: quod constituit voluntatem physicè determinatam ad unum per modum virtutis & nature, concedo maiorem; per modum meræ applicationis, nego maiorem. Et distinguitur minor: constituit voluntatem physicè determinatam ad unum per modum virtutis seu nature, nego minorem; per modum meræ applicationis, concedo minorem. Et negatur consequentia.

Et ad primam probationem maioris ex D.

Thom. de promptam dicendum est, S. Doct. in illo testimonio aperte loqui de determinatione virtutis, quæ sit ex se determinatio ad unum, vt constat ex suis verbis, nempe *excludit determinationem virtutis ad unum*; quo pacto virtus nutritiva est determinatio ad unum, quam excludit dominium voluntatis supra suos actus. Et quod non loquatur de determinatione diuina per modum meræ applicationis, non minus constat ex verbis, quæ immediate subdit, *non tamen excludit influentiam cause superioris*, seu causalitatem Dei: à qua tanquam à prima causa, & primo determinante necesse est descendere quandam vim applicantem, & determinantem causam liberam creatam. Ex quo patet ad primam reflexionem, necnon ad secundam: quia D. Thom. tantum intendit, quod in sola virtute voluntatis Deus nequit cognoscere motus liberos voluntatis, sed eos cognoscit in sua causalitate: cum qua non ponit in numero qualitas prævia, vt potè destinata ad applicandam voluntatem ad determinatam actionem prædicitam.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Cuius probatio non urget: nam duplitem voluntas potest determinari: vel formaliter per exercitium formale sui ipsius; vel initiatiuè, & applicatiuè, quatenus voluntas applicatur à Deo, vt se exercet per suam operationem. Dicimus ergo, quod licet repugnat voluntatem determinatam priori modo iterum determinari; non tamen repugnat voluntatem, determinatam applicatiuè, in posteriori signo iterum determinari formaliter, & in actu secundo completo. Immo hoc est necessarium: tum quia munus determinationis primæ, seu applicatiuæ, est facere formaliter, vt voluntas se determinet per hunc actum secundum præ alio, & tollere initiatiuè indifferenciam suspensivam voluntatis: quæ quidem indifferencia tam longe abest ab hoc, quod sit necessaria ad libertatem, vt potius petat auferri per prædictam applicationem, & quemlibet actum liberum: & tam longe abest prædicta determinatio initiatiua, & applicatiua ab eo, quod libertatem, dominium & electionem suffocet, vt potius perficiat, foveat, & causet. Tum etiam: quia voluntas creata in omni sua operatione libera dependet à Deo, & illi subordinatur tanquam primæ cause, & determinanti; & hoc saluari nequit, quin, priusquam agat cum sit indifferencia passiva ad hoc, vt determinetur à Deo, & applicetur ad agendum. Unde id, quod in hac probatione includitur, nempe quod solum est capax determinari indifferens *vt indifferens*, verisimile est; sed in signo applicationis, & determinationis diuine per qualitatem prædeterminantem datur indifferencia formalis, quæ tollitur per amorem.

96 Ad primam vrgentiam respondetur ex dictis

Ad primam vrgentiam respondetur ex dictis

dictis non. 93. esse totam disparitatem inter visionem beatam respectiue ad amorem, & inter qualitatem physicè prædeterminantem ad amorem: nam visio beata est prærequisita per modum actus primi ad amorem, & non se habet per modum meræ applicationis: quare determinatio facta per eam tollit dominium, & electionem amoris, eaque supposita voluntas nullam habet indifferenciam ad amorem, & earentiam illius, sed tantum pro eius signo est in potentià actiua, & passiva respectu amoris, cum determinatione tamen per modum virtutis ad illum. Ratio huius est: quia voluntas est potentia cæca indigena propositione intellectus tam speculatiua, quam practica, itaut prima sit de ratione actus primi, & secunda habeat rationem meræ applicationis. Sed vt prima propositio relinquat voluntatem cum domino eligendi, necesse est, quod obiectum proponat cum indifferencia obiectiua: & hoc modo visio beata non proponit suum obiectum primarium, nempe Deum. At qualitas prædeterminans se habet præcisè per modum applicationis: quia in omnium sententia supponit voluntatem tam ex parte sui, quam ex parte intellectus proponentis cum sufficiente virtute ad amorem, & earentiam; aliàs Deus non posset per illam applicare voluntatem ad actum. Unde est pro priori ad actum constituit voluntatem determinatam, non propterca tollit dominium formale illius. Sicut nec iudicium practicum determinatum intellectus post iudicium indifferens, propter eandem rationem tollit dominium formale voluntatis super suum actum: est enim mera applicatio voluntatis relinquens eam cum domino, & electione sui actus, & consequenter cum libertate.

Ad secundam vrgentiam respondetur, concedendo antecedens; & negando suppositum consequens: in quo videtur supponi, voluntatem in signo qualitatis prædeterminantis, & pro priori ad amorem non potiri indifferencia formali ad illum: quod est falsum, vt constat ex supra dictis.

Ad tertiam respondetur eligendo primam partem dilemmatis. Contra quam non urget probatio ibi adducta: Nam per qualitatem solum determinatur voluntas formaliter applicatiuè, postquam determinationem adhuc relictam determinatio formalis virtutis & peccata per amorem: & per hæc determinatur indifferencia formalis actus primi exillens in signo qualitatis prædeterminantis.

Ad quartam respondetur negando sequentiam maioris. Quia ad voluntatem solum attrinet determinare suam actionem cum subordinacione ad Deum, secus vero cum subordinacione Dei ad seipsum. Unde quamvis eadem sit actio voluntatis, & qualitatis prædeterminantis, voluntas verò solum determinat prædictam actionem, prout lo-

li sibi correspondet: quia propriam est voluntatis solum determinare seipsum, & habitus in ea exillentes, quibus vitur pro libito suo; secus verò applicationem proveniente à causa superiori, scilicet Deo, nec actionem prout talis applicationi correspondet.

## §. XVIII.

Aliud argumentum ab Illustrissimo Palanco.

97 **A**rguitur nonò. Nam qualitas physicè prædeterminans constituit actum primum proximum voluntatis, essentialiterque connectitur cum actu, ad quem determinat: ergo tollit libertatem. Consequentia non eget probatione; quidem dicant aliqui Thomistæ. Antecedens quoad secundam partem apud nos est indubitabile. Quoad primum verò suadetur: Nam actus voluntatis præcedens immediate actum secundum illius comparatur tanquam actus primus proximus ad actum secundum; sed qualitas nostra prædeterminans est huiusmodi: ergo constituit actum primum proximum voluntatis. *Urgetur*: Nam prædicta qualitas est actus prior, quam actus secundus voluntatis: ergo constituit voluntatem in actu immediatè priori, quam sit actus secundus voluntatis; sed ex terminis actus immediatus præcedens actum secundum est actus primus, cum actum secundum non præcedat immediatè nisi actus primus: ergo est actus primus; sed de ratione actus primi est constituitere potentiam, in qua est, in actu primo, seu constituitere actum potentia proximum: ergo.

Urgetur secundo. Nam illa qualitas formaliter, & persè actuat voluntatem pro priori ad actum secundum: ergo est actus primus. *Urgetur tertio*: Quia prædicta qualitas ita applicat voluntatem actui secundo, vt inter illa mediet ipsa qualitas, quæ actuat voluntatem: ergo dum applicat illam actui secundo, non applicat actum proximum, & immediatum actui secundo, sed solum actum remotum & mediatum; aliàs esset proximus, vt supponitur; & non esset proximus, quia mediat actus applicans: ergo ipsa qualitas est actus primus proximus respectu actus secundi: ideoque constituit actum proximum voluntatis.

Urgetur quarto. Nam vel voluntas coniungitur, & vitur actui secundo immediatè, & non per qualitatem mediam, vel mediatè, idest medià qualitate actuante formaliter voluntatem; si dicatur primum: ergo non datur talis qualitas. Si dicatur secundum: ergo voluntas non est actus primus immediatus actui secundo, sed prædicta qualitas: ergo constituit actum primum proximum voluntatis.

Constatimur primò. Quod influat per modum

adum actus primi in actum secundum, constituit actum primum, ut ex se liquet; sed nostra qualitas insitit in actum secundum per modum actus primi: ergo constituit actum primum. Minor probatur: nam quod insitit in actum secundum per modum principij, insitit per modum actus primi, quia actus secundus non insitit in seipsum; sed qualitas illa insitit in actum secundum per modum principij: ergo insitit per modum actus primi.

Confirmatur secundò. Nam illa qualitas datur, ut voluntas præcontineat vel actualitatem, & existentiam, vel determinatè unam actionem præ alia; sed quidquid requiritur ad præstandam voluntati præcontinentiam actus secundus, sive quoad totum, sive quoad aliquam formalitatem, constituit actum primum, cum deest posse ad illum: ergo prædicta qualitas constituit actum primum.

98 Hoc argumentum cum suis urgentijs (quod magna vi præmere propugnatores qualitatè prædeterminativæ aserit. L. lauco) nihil nos præmit. Cuius facilis solutio deducitur ex dictis duobus §§. præcedentibus. Ad argumentum ergo respondetur negando antecedens quoad primam partem. Et ad eius probationem dicimus, id, quod præcedit actum secundum, quadrupliciter posse comparari ad potentiam: vel tanquam dans virtutem potentie, ut habitus perse insitus; vel tanquam complens virtutem, ut habitus acquisitus, & subsistentia; vel tanquam conditio, ut existentia; vel tanquam mera applicatio potentie præsuppositæ cum omnibus prærequisitis constitutentibus virtutem proximam. Quod tribus prioribus modis præcedit actum secundum, comparatur ad illam tanquam rigorosus actus primus constitutus actum secundum. Sed quod præcedit vltimo modo actum secundum, reductivè & secundum quid potest dici actus primus, secus verò simpliciter: quia de eius ratione est, quod applicet actum primum adæquatum: alias & esset mera applicatio, ut supponitur (quam esse possibilem ab omnibus debet concedi) & non esset, quia daret posse potentie. Qualitas nostra prædeterminans tantum hoc posteriori modo præcedit actum secundum. Quinimo iudicamus impossibile metaphisicè, quod sub munere puræ applicationis res aliter contingant: quia impossibile est unam causam mere applicare aliam, quin præsupponat in causa applicata posse simpliciter adæquatum. Diximus sub munere puræ applicationis: ut præclaramus ab ea questione, an in eadem indivisibili caritate possint inveniri munera auxiliæ sufficientis, & efficacis? Unde quamvis nostra qualitas prædeterminans præcedat actum secundum quodammodo per modum actus primi, non debet absolute constituitur actum primum, nec tollit libertatem.

Ex his facile constat ad omnes urgentias

argumenti. Ad primam enim respondetur distinguendo antecedens: est aliter prior per modum applicationis puræ, concedo antecedens; aliter, nego antecedens. Et distinguitur consequens: ergo constituit voluntatem in actu priori per modum puræ applicationis, concedo consequentiam; aliter, nego consequentiam. Unde ex toto illius ratio tantum potest deduci, quod qualitas prædeterminans constituit potentiam præcisè applicatam, secus verò actum primum potentie. ¶ Ad secundam respondetur, concedendo quod prædicta qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori ad actum secundum. Sed hinc inepte deducitur, quod proprie & rigorosè in sensu arguentis sit actus primus: quia potest actuare per modum puræ applicationis, de cuius ratione est supponere actum primum rigorosum. Unde ad summum potest dici actus primus secundum quid & reductivè, quatenus applicat actum primum simpliciter.

Ad tertiam respondetur, verum esse, quod qualitas illa mediatur inter voluntatem, & actum secundum. Sed non propterea applicans voluntatem actu secundum applicat illi actum remotum: quia sicut potentia cum habitu per modum potentie applicatur immediatè actu secundo, licet inter potentiam, & actum mediet habitus; ita voluntas per modum potentie, & per modum virtutis sufficientis adæquate applicatur immediatissime actu secundo, estò mediet qualitas illa, & hæc applicatur immediatè actu secundo: quia hæc non applicatur illi per modum potentie, sed per virtutem, sed per modum puræ applicationis: ex qua, & potentia resultat vnicum principium immediatum adæquatum actuale.

Ad quartam respondetur, dupliciter posse intelligi, quod voluntas coniungatur actu secundo, vel dimanative, vel inhærive: & utroque modo coniungitur immediatè actu secundo. Coniungitur imprimis inhærive: quia actus secundus non inhaeret absolute qualitati prædeterminanti, propter dicta num. 68. Etiam coniungitur immediatè dimanative: quia actus secundus immediatè procedit ab ea per modum virtutis, & potentie. Quin obstat, quod mediet qualitas: quia ab hac non procedit absolute per modum virtutis, sed præcisè per modum applicationis.

99 Ad primam constitutionem respondetur, quod qualitas nostra prædeterminans, proprie loquendo, non insitit per modum actus primi in actum secundum, sed præcisè per modum applicationis puræ, & per modum principij applicandis actum primum, & principium per modum potentie, & virtutis: & propterea non constituit absolute actum primum, & principium actus secundi, sed cum addito diminutive, videlicet actum primum, & principium ut applicatum, seu in ratione principij actualis, quod est idem, ac esse actum primum reductivè & secundum quid.

Ad secundam respondetur ex dictis num. 90. negando maiorem absolute prolatam. Quia nostra qualitas prædeterminans, & per modum puræ applicationis, cum supponat virtutem sufficientem adæquatam, supponit omnem absolutam præcontinentiam actus secundi, modo ibi explicato, tantum datur ad tollendam indifferentiam suspensivam virtutis proximæ. Ex quo ad summum potest deduci, quod constituat actum primum in ratione principij actualis, quia facit, quod principium sufficientes adæquatum actu coniungatur cum actu secundo.

### §. XIX.

#### Aliud argumentum Adversariorum.

100 **A**rguitur decimò: Nam, stante indifferentia iudicij, potest voluntas à Deo necessitari ad actum; sed nihil aptius potest ad hoc excogitari, quam realitas nostra prædeterminans: ergo qualitas nostra prædeterminans tollit libertatem. Consequentia est legitima. Et minor videtur certa: nam si voluntas, supposito iudicio indifferenti, potest absolute necessitari ad actum, hoc debet fieri quia Deus posset saltem miraculose voluntati imprimere inclinationem ita vehementem, ut ei voluntas resistere non possit, nec possit se cohibere ab actu: hæc autem inclinatio vehementissima in nullo alio potest aptius inveniri, quam in nostra qualitate prædeterminante, cui voluntas non potest resistere, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, ut diximus §. 14. per totum.

Malor verò probatur: Nam cum iudicio indifferenti fiat determinatio virtutis ad unum: ergo, stante indifferentia iudicij, voluntas potest à Deo necessitari. Probatur consequentia: nam ad libertatem ita requiritur iudicium indifferens, ut Concilia, & Patres, & præcipue D. Thom. excludant determinationem virtutis ad unum, & sub quacunque motione, sive quocunque auxilio gratiæ possit resistere, & dissentire: ergo si, stante iudicio indifferenti, stare potest determinatio virtutis ad unum, sequitur, quod voluntas, sub indifferentia iudicij constituta, possit à Deo necessitari. Adde: Nam ad libertatem duo requiruntur, nempe indifferentia obiectiva seu iudicij, quæ se tenet ex parte intellectus: & indifferentia subiectiva voluntatis, & eius virtutis, itaut non minus requiratur ad illam secunda, quam prima; sed, stante indifferentia obiectiva seu iudicij, potest Deus auferre indifferentiam subiectivam voluntatis, seu virtutis, & consistere ex vi huius de-

Tom. III. Paul. Thoms. Salm.

### Dub. II. In quo consistat auxilium, seu gratia efficax?

terminationem ad unum, sicut stante indifferentia subiectiva virtutis potest stare determinatio obiectiva seu iudicij ad unum, ut contingit in motibus primo primis: ergo, stante indifferentia iudicij, potest Deus determinare voluntatem ad unum, illamque absolute necessitare.

Confirmatur primò. Nam potest contingere, quod quis habeat visionem ostendentem illi viam ad certam locum, & simul ligetur vinculis ab alio, quæ ipse solvere nequit, qui quidem non posset proximè se conserre in talem locum, & esse absolute necessitatus ad certentiam motus ad talem locum: ergo pariter, stante indifferentia ad unum, potest Deus absolute necessitare voluntatem ad illum. Patet consequentia: tum quia iudicium indifferens se habet sicut prædicta visio ostendens viam, Tum quia non est, cur Deus simili modo non possit ligare voluntatem ad unum.

Confirmatur secundò. Cum iudicio indifferenti ex se ad extrema contrarietatis, v. g. ad Deum amandum, & odio habendum, potest Deus necessitare voluntatem, itaut periret libertas ad unum extremum talis libertatis: ergo etiam cum iudicio indifferente ex se sufficiente ad libertatem contradictionis, potest idem contingere. Antecedens probatur: quia stante illo iudicio indifferente per fidem ad Deum amandum, & odio habendum potest Deus denegare habitum charitatis, aliudque auxilium necessarium ad actum charitatis, in quo casu periret libertas ad illum: insuper Christus noverat, Intemperantiam esse torpem, & contraformem appetitui, & tamen non erat liber ad eam amandum: tandem in beatis est cognitio, quæ cognoscunt rationes allicientis ad peccatum, & retrahentes ab illo, quæ sit liberi ad illud committendum: ergo cum indifferentia iudicij sufficientes ex se ad libertatem contrarietatis potest non stare libertas ad aliquod extremum talis libertatis.

101 Pro solutione huius argumenti, & confirmationum (quæ nobis obijciunt Patres Societatis, & Palanco.) Nota, ad libertatem duo requiri ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. Nam imprimis ex parte intellectus requiritur iudicium indifferens non solum cognoscens speculative rationes astrahentes, & retrahentes à peccato, vel ab exercitio actus; sed etiam practice proponens eas ut hic, & tunc amabiles à voluntate. Et hoc iudicium constituit actum primum radicalem libertatis, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. ubi ait: Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. In hoc omnes conveniunt. Deinde requiritur aliud iudicium practicum, quod intellectus proponit.



voluntati determinate unum extremum vel contrarietatis, vel contradictionis, per alio, ut licet & nunc convenienter voluntati. Nam cum voluntas sit potentia creata, debet in omnibus sequi ductum intellectus. Hoc autem in iudicium non constituit actum primum libertatis, sed est determinatio illius ad speciale exercitium liberum, inferoque illud infallibiliter. In hoc conveniunt communiter Thomistae.

Duo, quae ex parte voluntatis requiruntur, habent debitam correspondentiam cum duobus praerequisitis relictis ex parte intellectus. Requiritur ergo imprimis ipsa potentia voluntatis cum virtute sufficienti adequata ad duo extrema vel contradictionis, vel contrarietatis, & cum indifferentia subiectiva ad illa. Et haec indifferentia subiectiva constituit actum primum proximum, & formalem libertatis. Deinde requiritur determinatio & applicatio subiectiva reductis illam ad unum determinatum exercitium liberum per alio, quae iam praesupponit actum primum adequatum voluntatis. Haec autem debet esse a Deo: quia est primum determinans; & propterea debet prioritate haurire antecedere exercitium formale voluntatis.

101 Ex his respondetur ad argumentum distinguendo maiorem: *potest voluntas a Deo determinari*, supposita virtute sufficienti adequata, nego maiorem; auferendo, vel non contrahendo virtutem adaequatam, concedo maiorem. Et absolute debet minor negari. Ad causam probationem dicimus, quod nulla est possibilis adhuc metaphysice inclinatio in ipsa voluntati, & constituit eam in ratione virtutis sufficientis, quae ex se connectitur eum actu ad hoc naturaliter, sed omnis conceptio possibilis cum illo advenit ei accidentaliter a iudicio practico determinato intellectus, & a praedeterminatione nostra physica, quibus voluntas non potest resistere. Sed cum haec praesupponant actum primum adequatum libertatis, & tantum habeant munus mere applicationis ad hoc exercitium per alio, propterea voluntas absolute non evadit necessitata, immo potius perficitur per ea in ratione virtutis sufficientis libera. Si vero adversarij inveniant aliquam inclinationem ita vehementem, vt infallibiliter connectatur cum actu, sicut connectitur nostra qualitas praedeterminans, & constituit adaequate, vel inadaequate actum primum modo explicato §. praeced. tunc concedemus posse voluntatem a Deo determinari absolute. At praedicta inclinatio foret diversae rationis, ac qualitas physica, & pure applicativa & praedeterminans actum primum sufficientem, vt ex ipsis terminis liquet. Et consequenter nihil sequitur contra nos. ¶ An data praedicta qualitate, se tenente ex parte actus primi, & infallibiliter connecta cum actu, stare possit iudicium indifferens, sub lite est apud

Autores. Sed ego responderem sub distinctione: Nam si desit virtus proxima ad actum, adfit tamen virtus remota ad eam comparandam saltem dispositiva, potest stare iudicium indifferens, quo pacto in peccatore est iudicium indifferens fidei ad odium, & amorem Dei, etiam in eo non sit virtus proxima ad amorem, quia videlicet habet virtutem remotam ad eam comparandam. Si vero adesset virtus determinata ad amorem Dei modo proposito, iudicium impossibile, quod cum ea fieri iudicium indifferens ad amorem Dei, & carentiam illius: Quia nulla forma potest essentialiter alligari subiecto sui effectus formalis incapaci; & iudicium indifferens alligatur essentialiter supposito intelligenti, quod in praedicta suppositione est incapax excitari ad carentiam amoris, ac proinde incapax effectus formalis praedicti iudicii.

Ad probationem maioris, in qua intenditur determinationem ad unum provenientem a qualitate praedeterminante necessitate voluntatis. Respondetur, determinationem virtutis ad unum per modum virtutis, seu dantis *possibile* ferre absolutam necessitatem. Sed haec est impossibilis, stante iudicio indifferente. Unde, supposita virtute sufficienti ex parte voluntatis, tota radix necessitatis sumenda est a carentia talis iudicii, sicut tota ratio libertatis, est iudicium indifferens: vt docet D. Thom. loco supra citato, & quest. 24. de Verit. art. 2. ubi ait: *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Idem docet quest. 6. de Malo art. vno ad 15. ubi inquit: Illam causam, quae facit aliquam causam velle, non oportere, quod ex necessitate hoc faciat: quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari, vel renouando considerationem, quae inducit ad volendum, vel consideratione oppositum. Et hoc licet in beato, in quo alibi idem habitus charitatis ac in viatore: unde desideras ad amandum Deum solum ordine ex defectu iudicii indifferens. Determinatio autem virtutis ad unum non orta ex ipsa virtute, sed ab aliqua qualitate ei accidentaliter se habente per modum mere applicationis, compatitur quidem cum iudicio indifferente: sed hoc adeo abest a necessitate voluntatis, quod potius perficitur eius libertatem. Nec propterea eam excludunt Concilia, Patres, aut D. Thom. hoc genus determinationis ad unum, sed aliud genus determinationis per modum actus primi; quia sub illo genere voluntas non potest resistere, & dissentire in sensu ad huc dicto. Cum determinatione autem per modum mere applicationis, licet non possit resistere ipsi determinationi, nec in sensu composito possit dissentire, potest tamen dissentire, & resistere consensu secundum se in sensu diviso. Pro intelligentia tamen sensus compositi, & sensu divisi remittimus lectorem ad tract. 4. disp. 3. dub. 4. §. 2.*

## Corollarium totius doctrinae.

104 **EX** dictis in toto hoc dubio deducuntur huiusmodi stabilitatem esse etiam necessariam pro statu innocentiae, id est pro Adamo, antequam peccasset, & pro Angelis, sive in via, sive in patria. Hoc corollarium procedit contra Cornelium Iansenium Ipensem Episcopum, qui statuit hoc discrimen inter motionem divinae gratiae pro statu naturae lapsae, & pro statu innocentiae, vt in statu innocentiae non praedeterminet liberum arbitrium, sed expectabat eius determinationem, & ab eius visu totam suam efficaciam sortiebatur: in statu vero naturae lapsae titulo infirmitatis praedeterminet voluntatem, & talis motus praedeterminans ex se infallibiliter intrat effectum. Hincque deducebat, omnem gratiam pro statu naturae integræ Angelorum, & hominem fuisse mere sufficientem saltem entitative, nullaque gratiam in statu naturae lapsae esse mere sufficientem distinctam & separatam ab efficaci. Praecipuum fundamentum, in quo relatum discrimen fundat, desumit ex doctrina Magni Parentis Augustini in lib. de Corrupt. & grat. cap. 10. 11. & 12. & propterea Thomistas, qui gratiam perse efficacem propugnant pro vtroque statu, magis Aristotelicos, quam Augustinianos vocat lib. 8. de gratia Salvatoris cap. 27. Sed vt videat Iansenius Thomistas in propugnanda praedicta gratia ex se efficaci non solum iniri Aristotelis principijs, sed etiam doctrinam D. Augustini, est eius limpidissimis testimonij nostrum corollarium suadendum est.

Probatur ergo primo ex doctrina generalis D. Augustini applicata ab ipso statui innocentiae. Nam S. Aug. non aliter significat gratiam ex se efficacem, quam dicendo, quod illa facit nos velle, & quod dat, & operatur in nobis bonam voluntatem; sed de gratia Angelis, & Adamo in statu innocentiae necessaria idem docet lib. 12. de Civit. Dei cap. 9. lib. etiam 14. cap. 11. & lib. de Nat. & grat. vt refert D. Thom. 1. 2. quest. 109. art. 10. ad 3. & lib. de Corrupt. & grat. cap. 11. ait: *Quod liberum arbitrium ad malum sufficit: ad bonum autem parum est, nisi adiuvetur ab omnipotenti Deo* (ubi loquitur de casu Adami) Et tract. de Cant. novo cap. 8. *Quid valeat liberum arbitrium non adiutum, in ipso Adamo demonstratum est: ad malum sufficit sibi ad bonum non nisi adiuvetur a Deo*: Ergo pro statu etiam innocentiae agnoscat gratiam ex se efficacem.

Secundo. Nam idem S. Doctor efficaciam divinae gratiae demonstrat ex omnipotentissima Dei potestate, seu ex virtute infinita voluntatis,

Ad adiutamentum argumenti respondetur ex supra dictis, permittendo minorem. Et distinguendo consequens: *potest Deus determinare ad unum extremum contrarietatis, transeat consequens*; ad unum extremum contradictionis, nego consequentiam. Vel aliter: *potest determinare per collationem virtutis sufficientis, seu dantis posse*, nego consequentiam; per ablationem talis virtutis, transeat. Vel aliter: *potest determinare ad unum per modum mere applicationis, concedo consequentiam*; alio modo, supposita virtute sufficiente, nego consequentiam. Ex quibus omnibus distinctionibus, cuius sensus est facilis, constat Deum non posse voluntatem necessitare per collationem alicuius inclinationis quantumvis vehementis, stante indifferentia iudicii; nec Deo restare aliam causam necessitandi voluntatem, praesuppositam in ea virtute sufficiente ad vtrumque extremum libertatis, nisi auferendo iudicium indifferens.

103 Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et permittit prima eius probatione: Dicimus ad secundam, quod si *pro ligare voluntatem* intelligatur praedeterminatio ad unum, Deus nequit illam ligare per eam, sicut quis ligatur vineulis ab alio: quia praedeterminatio Dei se habet per modum mere applicationis; ligamentum vero est impedimentum ad motum se tenens ex parte actus primi.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem, & eius primum exemplum factis constat ex supra dictis. Ad secundum dicimus, quod licet Christus noverit, intemperantiam esse conformem appetitui, quae ratio est sufficienter alliciens ad sui amorem; haec tamen cognitio erat mere speculativa, sicut in Deo. Iudicium indifferens, quod est radix libertatis, est valde diversum a praedicta cognitione, quia est cognitio proponens practicae rationes hic & nunc allicientes, & retrahentes ab intemperantia, & amore, & fuga illius: quae in Christo non habet locum, & propterea non erat liber ad amandum intemperantiam ex defectu iudicii indifferens. ¶ Si vero dicas, nullum Thomistam reducere imbecillitatem Christi in defectum talis iudicii. Respondetur falsum esse, quod non reducant in praedictum defectum tanquam in radicem proximam; licet solum meminerint alterius radicis exigentis praedictum defectum, quae est vni humanitatis cum Verbo. Per quod constat ad tertium exemplum beati.



quæ non potest vinci, impediri, aut retardari à creatura, & cui volenti saluum fieri nullum humanum resistit arbitrium; sed ipsiùm docet circa Angelos, & primos Parentes in statu innocentie in Enchirid. cap. 96. & 102. ergo pro statu innocentie agnosce eandem gratiam efficacem.

Tertio. Quia ex eo probat necessitatem gratiæ efficacis, quia discretio credentium à non credentibus, volentium à non volentibus salutariter est à Deo, & non principaliter à libero arbitrio convictus testimonio Apoll. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti sed de discretione bonorum, & malorum Angelorum idem tradit de Civit. Dei lib. 4. 1. cap. 19. & lib. 12. cap. 9. Rursus adductum testimonium Apoll. accommodat Angelis, & primis Parentibus psalm. 72. conc. 2. & psalm. 70. conc. 1. ad fin. & cum ipso S. Anselmus lib. de Casu diaboli cap. 1. Ergo.*

Quarto. Nam gratia efficax pro statu nature lapsæ suadetur ex Augustino. quia pro collatione, & denegatione illius recurrit ad inscrutabilia iudicia Dei; sed pro Angelis eodem modo ad ea recurrit lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 10. his verbis: *Sed posset, inquit, ipsorum Angelorum scilicet, qui desierunt voluntatem in bonum conserere: quoniam omnipotens est. Posset planè. Cur ergo non fecit? Quia voluit. Cur noluit, pene ipsum est. Debeamus enim non plus sapere, quam oportet sapere.*

Quinto. Nam ex eo D. Augustinus suadet efficaciam gratiæ pro statu nature lapsæ, quia qui convertuntur, & perseverant, recipiunt maiorem gratiam; sed iuxta ipsum August. de Civit. Dei lib. 12. cap. 9. Angeli, qui in dilectione Dei permanserunt, ad hoc receperunt maiorem gratiam: ergo pro statu innocentie necessaria fuit iuxta D. August. gratia efficax, quæ necessaria est pro statu nature lapsæ.

Sexto. D. August. pro statu nature lapsæ convincit efficaciam divinæ gratiæ ex necessitate orationis, adhuc postquam quis habet auxilia sufficientia, seu adiutorium sine quo: non enim petimus à Deo solum, vt det nobis posse, sed potissimum velle; atqui Angeli, & Adamus in illa integritate, qua conditi sunt, tenebantur Deum invocare: tum quia: vt docet ipse August. lib. 14. de Civit. Dei cap. 17. Deus poterat Adamo gratiam conferre, ne cederet: & vt inquit epist. 106. *natura humana etiam in illa integritate, in qua condita erat, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret: idem tradit lib. de Corrupt. & grat. cap. 27. in Enchirid. cap. 106. alitque in locis. Ergo iuxta D. August. in statu integritatis fuit necessaria divina gratia efficax, sicut in statu nature lapsæ.*

105. Confirmatur. Nam circa necessitatem gratiæ efficacis in statu integritatis id sententiam est esse de mente August. quod eius discipuli præcipui, & alij posteriores PP. eius doctrinæ propugnatores docuerunt; sed plures discipuli D. August. & alij PP. posteriores docuerunt necessitatem gratiæ efficacis pro statu innocentie: ergo ipsi ipse August. Patet consequentia: quia incredibile est illos voluisse debellare doctrinam D. August. & in hac parte illam deseruisse, & docuisse doctrinam oppositam. Minor verò probatur: nam imprimis D. Fulgentius lib. 2. ad Tradimundum cap. 3. ait, eandem fuisse gratiam efficacem præstantem bonos Angelos, & reparantem hominem lapsum. Item PP. Araf. Concilij can. 19. docent: *Natura humana etiam in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuvante servaret.* Quæ verba desumptæ sunt ex ipso August. epist. 106. quæ proximè testatur non præc. Deinde D. Greg. Magn. homil. 14. in Ezech. inquit: *Unigenitus Patris, qui sursum est firmittas Angelorum, ipse deorum factus redemptionis hominum: illis fortitudo, ne cadant nobis adiutorium, vt surgamus. Idem docet D. Bern. serm. 12. in Cant. his verbis: Qui exivit hominem lapsum, dedit flammam Angelis, ne laborarent. Tandem D. Thom. 1. 2. quest. 109. art. 1. inquit: *Quantumcumque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Expressius id docet art. 2. eiusdem quest. ubi; loquens de vtroque statu nature integre, & lapsæ, sic concludit: *Uterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, vt ab ipso moveatur ad bene agendum.* En quomodo nullum discrimen agnovit Ang. Doct. quoad necessitatem gratiæ efficacis in vtroque statu. Et consequenter ad hæc art. 9. eiusdem quest. docet, quod homo in statu nature lapsæ indiget motione Dei ad agendum. *Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut supra dictum est (nempe locis proximè citatis) nulla res creata potest in quocumque actu procedere, nisi virtute motionis divinæ. Et 1. part. quest. 94. art. 4. ad 2. docet, hominem in primo statu ideo peccasse, quia non oravit, nec pro gratia divina obtinenda ad Deum confugit; quod de gratia efficaci intelligendum est, quia sufficientem iam habebat.**

Mittimus aliam rationem desumptam ex omnibus inconvenientibus, quæ nosse Thomista interierat contra propugnatores scientiæ medice. Licet premat magis Iansenium, quam PP. Societatis: qui illi beneficio scientiæ medice communiter concedunt pro omni statu efficaciam gratiæ etiam in actu primo, desumptam ex prævisione consensus futuri conditione: at

Ian-

Iansenius pro statu integritatis mordicus negat gratiam efficacem in actu primo. Mittimus, inquam, hanc rationem, quia ex dictis in toto hoc dubio facile erit cuivis cum in medium producere. Sit erit proponere vitium inconveniens: videlicet sequi ex discrimine intento à Iansenio, quod in statu integritatis minus bonum attribuit Deo, & maius bonum principalis voluntatis: quia ex vna parte voluntas creata iuxta ipsum erat vitium determinativum gratiæ; & ex alia maius absolute bonum est bona voluntas in actu secundo, quam bona voluntas in actu primo, quæ constituitur per auxilium sufficiens, & quæ ordinatur ad aliam.

106. Contra nostrum corollarium plura opponit Iansenius D. Augustini testimonia. Sed percipiunt exilitatem illud, quod ex lib. de Corrupt. & grat. depromit, ubi S. Doctor expressè hanc materiam explicavit à cap. 10. vsque ad 13. exclusive. In tribus ergo illis capitulis vehementer ponderat discrimen gratiæ collatæ prædestinato in statu nature lapsæ, à gratia concessa Adamo in statu nature integre: quod scilicet cum ista Adamus, etsi fortissimus, debili vigente tentatione victus fuit; & cum illa homo, etsi infirmisimus, gravissimis tentationibus agitato victus perseveravit: & quod gratia integritatis est adiutorium, sine quo non possumus perseverare, sed perseverantiam non dat; gratia verò lapsæ necessaria est adiutorium, quod perseverantia donatur: ergo iuxta Magn. Parentem August. verum est discrimen Iansenij inter gratiam vtriusque status, quod videlicet in statu nature lapsæ erat necessaria gratia efficax, locus verò in statu integritatis. Ad antecedentis probationem transcribenda essent tria illa capita integra præfati libri. Satis erit breviter causa aliqua verba, quæ magis premunt, ex illis depromere: Nam imprimis Deus iuxta August. cap. 11. & 12. solum contulit Adamo auxilium sine quo; nunc autem conferit præter illud auxilium quæ; & certum est, Adamum efficuisse ante lapsum aliquos actus salutares. Deinde docet ibidem, quod Adamus potuit perseverare, si vellet, quo denotat gratiam collatam Adamo esse omnino indifferenter. Rursus inquit, quod Adamus non egebat auxilio, quod iusti implorant in hoc statu; auxilium autem, quod implorant iusti, est efficax, quia sufficiens omnibus conferitur. Item asserit, quod Angeli boni in veritate steterunt pro libero arbitrio; per quod mali non permanserunt. Præter necessitatem auxilij efficacis revocat ad insensentiam nature: quo significatur naturam sanam & integram non egere auxilio efficaci. Tandem totam doctrinam etiam illorum capitum dirigig D. Augustinus ad solvendam objectionem, de iniustitia correctionis desumptam, si perseverantia est donum Dei, quam sibi proposuit cap. 10. quæque excen-

dit ad statum integritatis: illamque non alter solvit, quam attendendo discrimen gratiæ ad vtrumque statum necessitate, consiliis in hoc, quod licet nos egamus adiutorio, quo voluntas nostra infirma agatur potentissime: Adamus verò illo non egebat, sed gratia, sine qua perseverare non posset, & quæ permittebatur libero sine voluntatis arbitrio. His omnibus videtur præoccupari responsio quorundam Recentiorum ex vtraque Schola, dicentium D. August. non loqui de quacunque gratia status sanctitatis, sed præcisè de gratia sufficiente, quæ Adamo, & Angelis fuit concessa ad perseverandum.

Respondetur nihilominus: prænotando, quod seopus Augustini tribus in illis capitulis est insinuerit comparationem non inter quas-cunque gratias, & auxilia nature integre, & lapsæ, sed præcisè inter gratiam Adæ collatam ad perseverandum in bono, & vitandum peccatum, quod derivatur in posteros; & gratiam, quæ ipsi Adamo post lapsum, & alijs prædestinatis datur per Christum, vt actu perseverent. Ita colligitur ex D. August. allegato à D. Thom. 1. 2. quest. 109. art. 10. ad 3. & e. 2. quest. 137. art. 4. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quod sicut Augustinus dicit lib. de Corrupt. & grat. prius homini datum est, non vt perseveraret, sed vt perseverare posset per liberum arbitrium, quia nulla corrupta tunc erat in humana natura, quæ perseverandi difficultatem preberet. Sed nunc prædestinatus per gratiam Christi non solum datur, vt perseverare posset, sed vt perseveraret. Unde de primis bonis, nullo terreat contra Dei verentis imperium, libero usus arbitrio non fecit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Ipsi autem, sevientis mundo ne starent, steterunt in fide.* Ratioque id persuadet: nam Adamus ante lapsum bene salubriterque operatus fuit, & ad huiusmodi actus habuit auxilia efficacis, quæ non tantum dabant posse ad operandum, sed etiam facerent velle; & operari (quæ iuxta dicta toto hoc dubio sunt non solum actu efficacis, sed etiam ex se efficacis) Non enim stat auxilia, quibus defecto quis operatur, non esse efficacis: cum auxilium efficax, prout à sufficienti distinguitur, desinitur ab omnibus ex D. August. per hoc, quod cum actu coniungitur. Restabat ergo, quod differentia, quam August. tribus illis capitulis docet inter vtramque gratiam, esset tantum per ordinem ad perseverantiam finalem.

Quo prænotato; Respondetur discrimen intentum à D. August. inter gratiam vtriusque status non esse absolute, quod omnis gratia Adamo collata pro statu innocentie fuit meritis sufficiens, cum haberet efficaciam ad aliquos actus salutares, quos elienit ante lapsum; sed quod attentes meritis vtriusque status, sani, & ini-

infirmi, Adamus egebat in statu infirmitatis maiori auxilio, utique efficaci, maxime ad perseverandum: quia ex se, & titulo suae infirmitatis erat impotens moraliter inter tot gravissimas tentationes carnis, diaboli, & mundi ad perseverandum, illisque succumberet, nisi tali auxilio efficaci & potentissimo adiuveretur per Christum. Ceterum in statu innocentiae, ex meritis illius & status titulo infirmitatis, tali auxilio non indigebat, quia nulla ibi erat rebellio carnis ad spiritum. Egebat tamen in hoc statu sano & integro ad perseverantiam finalem gratia efficaci, necessitate fundata in veritabilitate liberi arbitrii: ut diximus supra in hoc tractatu disputat. 1. num. 85. Egebat etiam concursu generali Dei, titulo causae secundae, & ipsi Deo subordinatae, eo modo ac omnes creature, in quibus supponitur facultas sana & robusta. De quo titulo in praedictis capitulis D. Augustinus non disputabat, sed alibi examinandum reliquit, vel à se trahitum supponit. Hae solutio colligitur ex Divi Thom. 1. 2. quaest. 109. art. 9. ubi ait, hominem gratia sanctificante ornatum indigere gratia Dei actuali efficaci propter deo: *Primo quidem ratione generali, propter hoc quod... nulla res creata potest in quocumque actu providi nisi virtute motus divinae. Secundo ratione specialiter propter conditionem status naturae humanae: quia quidem, licet per gratiam sanctetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio; & insectio quantum ad carnem etc.* Quasi diceret, quod si per possibile, vel impossibile homo non egeret gratia efficaci ratione subordinationis communis creature sanae, & infirmis, egeret ea, ratione suae infirmitatis. Per quod iam constat ad omnes propositiones.

DUBIUM III.

An si Deus ageret ex necessitate naturae; voluntas nostra esset libera in suis actibus?

107 AD statum quaestiones supponimus primo, praedeterminationem, quam defendunt Thomistae contra PP. Societatis non austerè libertatem nostrorum actuum, sed potius illam inferre, causare, favere, & perficere. 1. Supponimus secundo, quod si Deus ageret ex necessitate naturae, praedeterminaret nostros actus, quia esset Deus, & prima causa. Unde sicut hac ratione nunc praedeterminat nostram voluntatem ad suos actus, ita in praedicta suppositione impossibili illam praedeterminaret: cum hoc tamen discrimine, quod nunc praedeterminat liberè, sed tunc praedeterminaret necessario. Unde difficultas reducitur ad hoc, an videlicet praedeterminatio necessa-

rio causata à Deo pugnetur cum libertate formali nostrorum actuum, licet praedeterminatio à Deo liberè causata, non pugnet? Hinc vilitas huius controversiae clarior: quia ex ea deducitur, quod praedeterminatio ex parte Dei sit prima radix, vel fundamentum nostrae libertatis; an sola efficacia divinae voluntatis, an simul eius libertas? Nam si, operante Deo ex necessitate naturae, adhuc maneret voluntas nostra libera proculdubio sequeretur radicem nostrae libertatis non esse libertatem divinam, sed efficaciam divinam voluntatis, quae tunc maneret. Si vero voluntas nostra non foret libera, sequeretur e converso radicem, & fundamentum nostrae libertatis non esse solam efficaciam divinam, sed simul divinam libertatem.

108 Supponimus tertio, quod si Deus ageret ex necessitate naturae, libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Et ratio est evidens; nam tunc supponeretur Deus summe perfectus sine libertate: ergo libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Patet consequentia: quia Deo summe perfecto nequit desicere aliqua perfectio simpliciter simplex. Hinc deducitur, libertatem nostram (si daretur) non fore eiusdem rationis cum libertate, quae nunc datur: Tum quia tunc libertas non esset perfectio simpliciter simplex, & nunc est. Tum etiam: quia libertas, quae nunc datur, tunc esse impossibilis; cum nunc praedeterminatur formaliter in Deo; & tunc non praedeterminatur formaliter, sed tantum eminenter, ad modum earum rerum quae ex suo conceptu formali imperfectionem important. Unde dubium praefens est, an in illa hypothese voluntas nostra libera utrumque foret, libertate scilicet diversae rationis ab ea quae defectu datur?

109 Supponimus quarto, hanc hypothesein tribus modis posse fingi, vel posito solo vno impossibili ex parte conditionis, videlicet ex parte Dei, ut si Deus ageret ex necessitate naturae, nullo alio impossibili praesupposito ex parte nostra: vel praesupposito ex parte nostra alio impossibili, ut si supponeretur existere liberum arbitrium: vel praesupposito his duobus impossibilitibus, praesupponendo tandem, quod Deus praestaret concursum tam primum, quam simultaneum eiusdem rationis cum eo, quem modò praestat. Praefens controversia procedit potissime de hypothese sub vno impossibili ex parte Dei, quia ex eius resolutione facile deducitur, quid tenendum sit sub alijs impossibilitibus, & combinationibus.

110 Circa quam triplex versatur sententia. Prima absolute affirmat, quod voluntas nostra foret libera in suis actibus, etsi Deus ageret ex necessitate naturae. Pro quo praecipue militat Illustris Godoy tom. 2. in 1. part. disp. 54. allegans pro se antiquiores Thomistas Capreolum, Ferraram, Caetanum, Bañez, Zumelem, Alvarez,

varez, Nazarium, Serram, Arauco: Et ex aliorum Vazquez, & Arbaleme.

Secunda absolute negat, quod voluntas nostra liberè ageret, si Deus operaretur ad extra necessario. Huius sententiae principales propugnatores sunt NN. Salmant. in praef. disp. 7. dub. 7. pro qua referunt Ferraram, Bañez, Zumelem (quos pro contraria sententia citat Godoy) Navarretam, Nuño, Ledesman, Scotum cum omnibus eius discipulis, & alios: quibus addi debet Sapientissimus Lemos tom. 1. tract. 2. à cap. 11.

Tertia sententia mediam tenet viam: nam si fingatur casus primo, & secundo modo relatis num. praeced. convenit cum secunda sententia. Si vero fingatur sub tribus impossibilitibus, adhaeret prima. Ita Suarez tom. 1. Metaphys. disp. 19. sect. 3. Machin. Falsolis, & Ferrae tract. de Voluntate Dei quaest. 9. assertens, quod si Deus ageret necessario, non maneret in nobis liberum arbitrium; sed si maneret, voluntas nostra liberè ageret: & pariter si Deus praestaret eundem concursum, quem modò praestat. His suppositis.

S. I.

Sententiae negativae prolatio.

111 **D**icendum est, quod si Deus ageret necessario, nostra voluntas non ageret liberè. Ita Auctores secundae sententiae. Et probatur efficaciter: nam implicat voluntatem nostram liberè agere libertate contrarietatis, de qua claritatis gratia cruet sermo; quin habeat indifferentiam activam ad consentium, & dissentium; sed si Deus operaretur necessario, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consentium, & dissentium: ergo si Deus operaretur necessario, voluntas non ageret liberè libertate saltem contrarietatis. Minor probatur: nam implicat voluntatem habere indifferentiam activam ad consentium, & dissentium, nisi praeviretur cum indifferentia passiva ad hoc, ut moveatur à Deo ad consentium, & ad dissentium: nam sicut prius est voluntatem à Deo moveri, ut agat, quam quod voluntas agat, ita debet prius intelligi indifferentiam passivam ad hoc, ut moveatur ad consentium, & ad dissentium, quam quod habeat indifferentiam activam ad consentium, & ad dissentium; sed si Deus ageret necessario, voluntas nostra non posset habere indifferentiam passivam ad hoc ut moveatur à Deo ad consentium, & ad dissentium, quia Deus, praemovens necessario voluntatem ad consentium, nequit illam praemovere in eodem instanti adhuc in sensu diviso ad dissentium: ergo si Deus operaretur necessario, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consentium, & ad dissentium.

Hae ratio, si efficax est contra libertatem contrarietatis, arguit aequè contra libertatem contradictionis. Tum quia in probabiliori sententia nullum est exitum libertatis, quod non importet praesuppositivè, & efficaciter aliquem actum. Tum etiam: nam adhuc in sententia admittente puram omissionem liberam est actus interpretativus, ac proinde non debet esse repugnantia ad verum actum, qui sit causa omitendi; nec repugnantia ad praemovitionem ad talem actum requisitam; sed in instanti, quo voluntas praemovetur necessario à Deo ad amorem, datur repugnantia adhuc in sensu diviso ad praemovitionem alterius actus oppositi: ergo etiam ad talem actum: ergo voluntas non haberet libertatem contradictionis.

112 Confirmatur haec ratio, & simul praecavetur solutio Ferrae, & Godoy num. 16. dicentium, quod praenotio tunc casus esset libertatis ut quo, licet esset necessaria ut quod. Praecaveretur, inquam, haec evasio: Nam motio illa, quae ita inter consentium, ut pugnet cum potestate adhuc antecedente ad dissentium, nequit esse libera ut quo libertate contrarietatis ad consentium; sed praenotio necessario collata à Deo ad consentium pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissentium: ergo non est libera ut quo libertate contrarietatis ad consentium. Maior est certa: propterea enim praenotio defectu existens est libera ut quo libertate contrarietatis, quia non pugnat cum potestate antecedenti ad actum contrarium. Tum etiam: quia liberè agere libertate contrarietatis est agere consentium, & posse vere elicere dissentium: motio ergo illa, quae inter consentium, & pugnat cum potestate vera ad dissentium, nequit esse libera ut quo libertate contrarietatis.

Minor vero probatur: Tum quia Deus non esse antecedenter potius praedeterminare dissentium, si necessario praemoveret ad consentium; aliter liberè praemoveret ad consentium, & praenotio ad consentium esset libera non soluta ut quo, sed etiam ut quod: ergo hoc voluntas praemota à Deo necessario, haberet potentiam antecedentem ad dissentium. Consequentia est legitima: nam sicut repugnat actio voluntatis Deo non subordinatae, ita repugnat posse voluntatis potestati Dei non subordinatae, & in tali casu, nec dissentium, nec posse ad dissentium Deo subordinatae: non dissentium, quia hic Deo non subordinatur, nisi media praenotione, quae tunc foret impossibilis; nec posse ad dissentium, quia non subordinaretur simili posse Dei, quod tunc in Deo non daretur.

Tum etiam: Quia nulla est potentia ad id, quod ex terminis est impossibile, sed si Deus necessario praemoveret ad consentium, dissentium esset ex terminis impossibile: ergo praenotio necessario à Deo collata ad consentium pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissentium. Mi-

nor probatur: nam promotio ad dissentium tunc esset ex terminis impossibilis, ergo etiam dissentus. Antecedens est certum: nam eo modo, quo rium contrarium est necessarium, alterum contrarium est impossibile. Consequentia probatur: nam omne essentialiter connexum cum eo, quod ex terminis est impossibile, est etiam ex terminis impossibile; sed dissentus essentialiter connectitur cum promotione Dei ad illum: ergo si promotio Dei ad illum tunc ex terminis esset impossibilis, etiam dissentus.

Urgetur hoc: Quia nulla est vera potestas ad incrementum chimaram; sed supposito quod Deus necessario promoveret ad consensum, & daretur in voluntate potestas ad dissentium, talis potestas metaphysice posset inferre chimaram: ergo cum promotione necessaria ut quod ad consensum pugnat vera potestas antecedens ad dissentium. Minor probatur: nam posset inferre dissentium sine promotione ad illum: est posse inferre chimaram, quia dissentium existeret absolute sine promotione Dei est chimara; sed tunc, si voluntas haberet veram & antecedentem potentiam ad dissentium, talis potestas esset ad intendendum dissentium sine promotione ad illum: ergo talis potestas metaphysice posset inferre chimaram.

Urgetur amplius: Dissensus enim solum est antecedenter possibilis existeri, vel existeri promotione ad illum, vel non existeri; sed verumque est chimara: ergo nulla est vera potestas antecedens ad dissentium. Maior patet. Minor similiter quod secundam partem probatione non indiget: nam est chimara existeri aliquid actum creatum sine promotione Dei ad illum. Quoad primam vero suadet: nam, existente promotione ad consensum, existeri promotionem ad dissentium est chimara; sed tunc existeret promotio ad consensum, in suppositione quod Deus necessario promoveret voluntatem ad illum, cum talis promotio necessario antecedenter existeret: ergo, existeri dissentium cum promotione ad illum esset chimara.

Urgetur adhuc: Nam, ut dissentus posset existeri, necesse est, quod promotio consensus posset vera aliqua potentia deficere; sed si promotio consensus necessario a Deo existeret, nulla vera potentia posset deficere: ergo dissentus nulla vera potentia posset existeri. Maior est certa: nam sicut dissentus non potest existeri sine promotione, ita non potest existeri cum promotione ad consensum. Minor vero probatur: nam talis defectus non posset poni a potentia creata: quia in eius potentia non est, quod deficit, sicut nec quod existeret. Nec potest poni a Deo, quia ponere promotio a Deo necessario antecedenter: Ergo talis defectus a nulla vera potentia posset poni.

113 Dices cum Godoy num. 29. quod si

Deus promoveret ad consensum per modum nature, non tamen esset determinatus ad promovendum semper ad illum, sed iuxta exigentiam voluntatis nolite, que non poterit promoveri semper a Deo ad illum, & proinde nec Deus illum semper promoveret ad talem actum. Unde illa promotio posset deficere ob cessationem concitus divini, qui non semper durare debet.

Sed contra est primo. Nam hinc sequitur, quod Deus, dum promoveret ad consensum, non posset non promovere ad illum, & absolute non posset promovere ad dissentium: Quia iuxta solutionem datam, dum adesset exigentia ex parte voluntatis necessario promoveret; sed dum adesset promotio ad consensum, daretur exigentia ad illum, alias non posset Deus ad illum promovere, & non daretur exigentia ad dissentium, alias necessario promoveret ad dissentium simul, & ad consensum: ergo non posset non promovere ad consensum, & absolute non posset promovere ad dissentium. Et sic rediunt illapugnationes nuper adducte.

Secundo. Nam, politis omnibus requisitis ex parte actus primi, vel Deus necessario promoveret ad actum; vel non? Si dicas primum: ergo in illo instanti non potest a Deo poni defectus promotionis. Si dicas secundum: ergo illa potentia non poterit promovere ad actum.

Tertio. Nam pone exigentiam voluntatis ut a Deo promoveretur in instanti A ad consensum; sed in hoc instanti A voluntas nullam potentiam veram habet ad dissentium: ergo frustra recurritur ad huiusmodi dispositionem ad salvandam libertatem voluntatis creatae. Minor probatur: tum quia nulla est potestas in instanti A ad actum, in quo non est vera indifferentia passiva ad promotionem requisitam ad talem actum; sed postea exigentia voluntatis, ut a Deo promoveretur in instanti A ad consensum, non est indifferentia passiva in eodem instanti, ut promoveretur ad dissentium, sicut in Deo non est in illo instanti indifferentia activa: ergo in instanti A, in quo est exigentia voluntatis ut a Deo promoveretur ad consensum, voluntas non habet veram potestatem ad dissentium.

Urgetur hoc. Si voluntas necessario, & semper promoveretur ad consensum, voluntas necessario, & semper consentiret: ergo si in instanti A daretur exigentia voluntatis, ut promoveretur a Deo necessario ad consensum, in tali instanti necessario consentiret. Antecedens supponitur in praedicta evasione. Et consequentia patet: nam forma, que semper existens, semper necessitate; in instanti existens, in instanti necessitate.

Urgetur amplius. Voluntas in instanti A, quo exigeret promotionem consensus, est in-

conjugibilis cum dissentio: ergo necessitate consentiret. Antecedens probatur: nam est inconiungibilis cum promotione ad dissentium: quia ad hoc erat necesse, quod Deus posset frustrare promotionem consensus, quam tamen posita tali exigentia, & promote Deo necessario, Deus non potest frustrare: ergo etiam est inconiungibilis cum dissentio.

Urgetur adhuc: Posita promotione iuxta exigentiam voluntatis ad consensum, potestas non potest esse ad dissentium ut positum cum promotione consensus; sed nec ad dissentium divinum a tali promotione: ergo non habet potestatem voluntas ad dissentium. Minor probatur: nam habere potestatem ad dissentium divinum a promotione consensus est posse deficere promotionem consensus, sed nulla est vera potestas, ut promotio consensus tunc deficeret; non in voluntate creata, quia non habet dominium supra promotionem; nec in voluntate divina, quia illam tunc causaret necessario: ergo.

114 Dices cum Godoy num. 27. sufficere ad libertatem, quod voluntas posset ponere dissentium secundum se, & ut precise divinum a promotione consensus.

Contra est. Nam omnis vera potestas antecedens, que constituit libertatem voluntatis necessario promote ad consensum, vel respicit ut tantummodo dissentium positive promotum a Deo, vel positive non promotum, vel ut praesciendum a promotione, & non promotione Dei; sed quilibet ex his modis est chimara: ergo non est vera potestas ad dissentium. Minor probatur quoad primam partem: nam Deum, promoventem in instanti A necessario ad consensum, promovere dissentium est chimara: ergo dissentus ut promotus a Deo in instanti A esset chimara. Quoad secundam etiam ostenditur: nam dissentus, ut positive non promotus a Deo, non est creatus, sicut nec Deo subordinatus ut primae causae, & supremo Domino: ergo talis dissentus est etiam chimaricus. Quoad tertiam etiam suadet: nam dissentus ut praesciendus, a vero, & chimarico, est vere chimaricus; sed dissentus praesciendus a promotio, & non promotio, est praesciendus a vero, & chimarico: ergo est chimaricus.

Roboratur hoc. Nam dissentus tunc antecedenter possibilis non potest coniungi cum carentia promotionis ad ipsum, ut ex se patet; sed nec potest coniungi cum illius promotione: ergo est chimaricus: Patet consequentia: nam id, quod praesciendit a duobus contradictorijs, & cum neutro potest coniungi, est chimaricum, sicut chimaricum est, quod duo contradictoria simul deficient. Minor vero probatur: nam promotio ad dissentium esset antecedenter impossibilis, sicut promotio opposita esset antecedenter necessaria: ergo non pot-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

set coniungi cum promotione ad ipsum.

Respondet cum Godoy num. 26. quod dissentus, si tunc existeret, non coniungeretur cum promotione illius, sed cum carentia illius; sed hoc non conveniret dissentui perse & ab intrinseco, sed ab extrinseco, ex modo scilicet agendi Dei, qui necessario promoveret consensum. Contra est. Nam hinc sequitur, dissentium esse chimaricum saltem ex modo necessario agendi Dei: quia exilentia dissentus conjuncta cum carentia promotionis illius est chimara, sicut conjuncta cum promotione consensus, unde quaque conjunctio proveniat.

§. II.

Doctrina D. Thomae praecedenti doctrina applicata, & corollaria.

115 Doctrina D. Thomae est confirmata nostra conclusioni: ergo ex hac parte tenenda est. Antecedens probatur primo: nam iuxta D. Thomae haec duo principia sunt omnino certa scilicet, quod voluntas creata non potest a Deo moveri, quin se moveat: & quod in bona consequentia antecedens nequit esse ex terminis necessarium; & consequens liberum, ut videtur potest Ang. Praecept. quodlibet. 2. de Verit. art. 12. ad 7. Hincque delumpta videtur illa regula summatim, quam tradunt NN. Complur. abbrev. in Institutionibus. ad Logicam, seu in suis Summalis lib. 4. cap. 2. §. Prima est: In omni bona argumentatione semper ex antecedenti necessario sequitur necessarium. Ergo iuxta D. Thomae non stat, quod Deus moveat voluntatem necessario absolute, & quod voluntas operetur libere.

116 Respondet cum Godoy num. 4. & num. 30. quod si antecedens necessarium ex terminis commoret, & inferat libertatem consequentis, non tollit veritatem consequentis esse liberam.

Sed contra est. Nam imperceptibile est, quod antecedens ex terminis necessarium metaphysice connexum cum consequenti commoret liberum arbitrium, & conferat libertatem consequentis. Et sic videtur ingens petitio principij. Et probatur a priori: nam si antecedens bonae consequentiae esset ex terminis necessarium, & consequens liberum, posset oppositum consequentis coniungi cum antecedenti hoc autem implicat, alias dissentus posset coniungi cum promotione ad consensum: ergo implicat, quo antecedens ex terminis necessarium metaphysice connexum cum consequenti commoret liberum arbitrium, & inferat libertatem consequentis. Maior videtur perse nota: nam si antecedens est ex terminis necessarium, non potest deficere: & si consequens est liberum, po-

testi defecere, & eius oppositum existere: ergo si antecedens bona consequentia esset ex terminis necessarium, & consequens contingens, posset in bona consequentia oppositum consequentis coniungi cum antecedenti.

Quam rationem tradit D. Thoma loco citato num. prac. ubi sic ait: *Aliis dicitur, quod ex antecedenti necessario absolute non oportet, quod sequatur consequens necessarium absolute, nisi quando antecedenti praesertim est causa proxima consequentia. Si enim sit causa remota, potest unquam effectum impediri per contingentiam causa proxima: Sed etiam non contingit sufficiens: quia hoc non est per naturam cause, & transit, quod ex antecedente necessario sequitur consequens necessarium: sed magis propter ordinem consequentis ad antecedens, quia contrarium illi edentis nullo modo potest flare cum consequenti, quod contingeret, si ex antecedente necessario sequeretur consequens contingens. Unde hoc accidere necesse est in qualibet conditionali, si vera sit: sicut antecedens sit effectus, sicut causa proxima, hoc remota.*

117. Probatur secundum illud antecedens: Nam 1. 2. quest. 10. art. 2. dicitur quod radice nostre libertatis, asserit libertatem supdari in universalitate, qua voluntas attingit obiectum ut bonum, & obiecta particulata ut bona, & ut non bona: sed repugnat potentiam inferiorum subordinationem per se causa superiorum, attingere cum maiori universalitate sum obiectum seu effectum, quam causam superiorem: ergo cum voluntas creata sit causa inferior divina, eique perse subordinata, repugnat, quod suum obiectum attingat cum maiori universalitate, quam divina: ergo repugnat, quod voluntas creata attingat libere suum obiectum, & divina necessarium.

Respondet cum Godoy num. 32. & 36. sufficere, quod voluntas divina attingeret obiectum voluntatis creatae cum maiori universalitate eminenter, quia etsi non esset libera formaliter, esset tamen eminenter.

Contra est primo. Nam ed Deus effectus liber eminenter, quia contineret actum liberum voluntatis creatae: sed per hoc incurritur manifesta petitio principij: inquit hoc in dubium vocatur, an maneret actus voluntatis formaliter liber: ergo hac solutio non potest sublibere. ¶ Secundo. Nam, dum voluntas creata promoveretur a Deo necessario ad consensum, vel posset elicere dissentium: vel non? Si dicitur primum: ergo Deus nullo modo contineret dissentium: alias posset promovere ad illum, & non promoveret consensum. Si dicitur secundum: ergo consentus non est liber formaliter: & sic non illum ut liberum Deus contineret eminenter. Maneat ergo, quod iuxta D. Thomam nostra voluntas non operaretur libere.

118. Ex dictis inferitur primum, quod si Deus ageret necessario, repugnaret in nobis liberum arbitrium, et probatur: nam liberum arbitrium est potentia ad actus liberos: ergo, repugnante actu libero, repugnat liberum arbitrium: quia impossibile est potentia ad impossibile: sed actus liber foret nobis impossibilis: ergo & liberum arbitrium. ¶ Confirmatur. Nam voluntatem habere liberum arbitrium est posse agere, & posse non agere: sed hoc repugnaret, si Deus ageret necessario, quia repugnaret Deum posse movere ad agendum, & ad non agendum: & posse non agere voluntatis absolute posse Dei ad movendum ad non agere est chimera: ergo in hac hypothese liberum arbitrium esset chimera. Hac dicta sunt contra tertiam sententiam relatum num. 110. & contra secundam conclusionem Godoy, quam adducit num. 37.

119. Inferitur secundum, quod si Deus ageret necessario, non prestaret saltem formaliter eandem concursus, quem modo praestat. Ita inferimus contra Godoy num. 41. Et ratio est: quia concursus, quem modo praestat, ita est, ut possit non esse: concursus vero, qui tunc esset, ita esset, ut non posset non esse: ergo essent concursus diversi saltem formaliter. ¶ Confirmatur. Nam eiusdem rei idem est defectus: sed concursus, qui tunc esset, ita esset, ut non posset defecere, quia concursus esset necessarius: & concursus, qui nunc est, potest defecere, quia non existit necessario: ergo sunt diversi concursus formaliter. Patet consequentia: quia defectus possibilis, & impossibilis non est idem formaliter. Hincque deducitur contra Godoy num. 41. quod Deus tunc non produceret eodem effectus, quos modo producit, ut ex se liquet. Deducitur etiam, quod Deus tunc non vellet idem, quod modo vult: nam modo vult, quod actus elicatur libere, & tunc hoc non posset velle.

120. Inferitur tertio, esse non solum implicatorem, sed etiam complicatorem, & inutilem hypothese, quam hi formant, nempe quod homo operatur libere, si Deus ageret ex necessitate natura, & maneret liberum arbitrium, vel Deus prestaret eundem concursus, quem modo praestat. Et ratio est: quia ex illa sequeretur quodlibet extremum contradictionis, scilicet voluntatem nostram agere libere, & non agere libere. Sicut si assumeretur pro hypothese, Petrus esse hominem, & non esse ratiorem, inferretur esse ratiibilem, quia est homo; & non esse ratiibilem, quia non est rationalis. Et sicut, si assumeretur pro hypothese, Spiritus sanctum non procedere a Filio, & realiter revereri ad Patrem, sequeretur inde realis distinctio inter eos propter relationem realem: & defectus talis distinctionis ex defectu realis processionis. Patret ergo, si ponatur hypothese, quod Deus operaretur necessario, infer-

infer-

inferitur nostrae libertatis defectus, ut s. praec. probatum est: & si cum hac hypothese adinquantur alia, videlicet quod in homine maneat liberum arbitrium, & Deus praestet eundem concursus formaliter, inferunt voluntatem posse libere operari: & consequenter libertatis existentia, & defectus. Et sicut duae praesatae suppositiones sunt non solum implicatoe, sed etiam complicatoe, & inutiles, similiter in praesenti.

121. Inferitur ultimum contra Godoy num. 63. primam rationem & radicem nostre libertatis non esse efficaciam divinae voluntatis, nullo modo importantem, aut connotantem saltem per modum conditionis libertatem divinam. Et probatur ratione, qua debellatur ratio Godoy: Nam eo ratio, quod sola ipsa mediante, & selecta libertate divina, non radicat effectum, nequit esse ratio prima radicante effectum, ut ex se liquet; sed selecta libertate divina, & remanente summa efficacia Dei, non remaneret in nobis libertas, ut constat ex hucusque dictis: ergo summa efficacia divinae voluntatis, selecta libertate Dei adhuc per modum conditionis, non est prima ratio nostre libertatis. Unde dum D. Thom. 1. part. quest. 29. art. 8. reducit nostram libertatem in efficaciam divinae, intelligi debet supposita libertate Dei saltem per modum conditionis.

S. III.

Argumenta opposita sententiae.

122. Arguitur primum: Nam si Deus ageret necessario, adhuc permaneret contingentia in creatis: ergo etiam liberes. Patet consequentia: quia eadem ratio militat pro utraque: nam sicut libertas est indifferencia ad esse, & non esse, ita contingentia. Antecedens probatur primo: nam licet Deus ageret necessario, causa secundae essent defectibilis, & impedibilis a causa prima, vel ab alijs causis secundis potentioribus: ergo possent ab agendo impediri: ergo permaneret contingentia in creatis. ¶ Secundum ex D. Thom. qui 1. Contra gent. cap. 67. rat. 5. docet, quod si causa proxima fuerit contingens, effectus eius debet esse contingens. Unde concludit: *Scientia autem Dei, ita sit causa verum sitarum per ipsum, est tamen causa remota earum: igitur necessitati scitorum contingentia non repugnat, eum contingat causas intermediis contingentes esse.* Idem tradit 1. part. quest. 14. art. 13. ad 1. ubi ait: *licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus proximus potest esse contingens propter causas proximam contingentem.* Sicut geminatio plantae est contingens propter causas proximam contingentem, licet motus Solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter.

Tom. III. Paul. Theol. Sabina.

scita a Deo sunt contingentia propter causas proximam, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria. In quibus locis, ut videtur, asserit manere contingentiam in rebus, quin recurrat ad libertatem causae primae, imo potius etsi scientia Dei sit necessaria, quia videlicet causa proximae sit contingens: & scientia Dei est causa remota: ergo etiam Deus ageret necessario, adhuc permaneret contingentia in rebus.

Confirmatur haec ratio ex Div. Thom. 12 part. quest. 19. art. 8. ubi docet, actus nostros esse liberos provenire ab efficacia voluntatis divinae, quin meminerit divinae libertatis: sed ex eo, quod Deus ageret necessario, non sequeretur minus efficaciam voluntatis divinae, imo potius supponitur manere in Deo efficaciam summam suae voluntatis: ergo existeret radice nostre libertatis ex parte Dei: & sic nostri actus forent liberi, & si supponatur Deum agere necessario.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens: & negando consequentiam. Pro cuius discrimine nota, quod licet effectus contingens, & effectus liber convenient in hoc, quod uterque potest esse, & non esse: differant tamen in eo, quod effectus contingens potest impediri ab extrinseco, sed effectus liber est impedibilis ab intrinseco. Hincque provenit, quod contingentia ex terminis importet imperfectiorem defectibilitatem, & impedibilitatem ab alia causa potentiori: contra vero libertas ex terminis dicit perfectionem dominij activi super effectus liberos. Hincque iterum evenit, Deum modo nihil agere contingenter, sicut nec impedibiliter, & quod moveat libere causas creatas necessario: simul & contingenter operantes: quod sufficienti signum est dari aliquam diversitatem inter libertatem, & contingentiam: cum scilicet agnoscamus Deum operari libere, & non contingenter: & plures causas creatas operari contingenter, & non libere.

Quo praeclaro iam patet discrimen, cur in hypothese, quod Deus operaretur necessario, non daretur libertas in nobis: daretur tamen contingentia in rebus. Nam voluntas creata in suis actibus a nullo praeter Deum potest impediri nisi a seipsa, nec a seipsa potest impediri nisi eam subordinatione ad Deum. Unde si Deus non potest voluntatem nostram impedire, nec ipsa potest se impedire, & consequenter deficit libertas. In praedicta autem hypothese Deus non potest voluntatem nostram impedire in actu quem promoveret, quia necessario absolute illam promoveret: ideoque existeret in ea defectus libertatis. Ceterum in ea hypothese effectus cause inferioris potest impediri ab alia causa creata superiori, & e converso. Nam licet Deus promoveret omnes causas necessarias iuxta contingentiam earum; sicut nunc, non obstante quod

Yy 2 p 2

præmoveat causas creatas iuxta connaturalem earum exigentiam, & conuenit illis plures effectus necessario contingenter, ita Deus in illa hypothese illas præmoueret, vt effectus essent illis contingentes.

123 Sed dices cum Scoto 1. dist. 39. Causa mouens in quantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet; sed omnis causa secunda mouet, in quantum mouetur à causa prima: ergo necessario mouet, si à prima necessario mouetur: ergo pariter, si non mouetur contingenter, contingenter non mouet.

Confirmatur. Nam si Deus necessario determinat actum, carentia actus est impossibilis, vt arguebamus §. 1. ergo actus non est contingens. Patet consequentia: nam contingens est, quod potest esse, & non esse, in quo contingencia conuenit cum libertate, vt supra notauimus. Urgetur. Nam effectus, ad quem Deus præmoueret, ita esset, vt non posset non esse: quia præmotio Dei non potest deficere, aut frustrari: ergo non esset contingens.

Ad objectionem Scoti optime respondet Ferrara 1. Contra gent. cap. 67. §. Ad eidentiam secundam, dicens quod cum vntas cause prima recipiatur in causa secunda secundum modum cause secunde, agente prima causa in secundam, si causa contingens sit, & defectibilis, etiam effectus contingenter reueniet, & defectibiliter. ... stant enim simul causans mouentem, in quantum mota est, necessario moueri à causa prima: & tamen non necessario (id est contingenter) moueri, eo quod actio prima cause modifietur in causa secundam modum ipsius cause secunde. Quali diceret, quod sit causam, que mouetur à Deo, mouere contingenter per ordinem ad alias causas proximas, à quibus est impediibilis ex se, & que iuxta hanc dispositionem mouetur à Deo & non per ordinem ad causam primam.

Ad confirmationem respondetur cum Ferrara loco citat. Quod habere contingentiam à causa prima dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod prima causa sit causa contingentia rerum: & sic verum est, quod contingentiam habent à causa prima contingentiam: causat enim Deus & res, & necessitatem, & contingentiam rerum. Alio modo, quod res sint contingentes propter contingentiam, & inefficaciam causa prima, cuius effectus impediiri possunt: & hoc modo res non habent contingentiam à causa prima. Quali diceret, quod semel, quod Deus præmoueat ad actum, carentia illius est impossibilis respectu Dei, & tamen possibilibus secundum se, quia posset impediiri ab alia causa creata. Nam Deus ita illum præmoueret necessario, vt si poneretur in dispositione, quod impediiret ab alia causa potentiori, tunc haec præmoueret necessario, & non illam. Hoc non habet locum in causa libera propter nuper dicta. Per quod constat ad veritatem.

124 Ad confirmationem adductam num. 122. respondetur iuxta dicta num. 121. quod factis constat ex D. Thom. loco nobis opposito, radicem nostræ libertatis esse efficaciam voluntatis diuinæ, prout habet coniunctam diuinam libertatem. Sic enim ait: Cum voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur, quod sunt ea, que Deus vult fieri, sed quod eo modo sunt, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quadam fieri necessario, quadam contingenter (id est libere) cum ergo Deus non vellet quadam fieri libere, si Deus liber non esset, hinc est, quod radix libertatis iuxta D. Thom. est efficacia, vt habet adiunctam libertatem.

125 Arguitur secundò cum Godoy num. 11. voluntas nequit agere necessario medio iudicio indifferente, sicut nequit agere libere medio iudicio necessario, vt tenent communiter Thomistæ: sed licet Deus ageret necessario, voluntas nostra ageret medio iudicio indifferente: quia intellectus apprehenderet bona particularia, non vt summè bona: ergo operaretur libere.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo maiorem (sicut Authores Societatis illam negent) & negando minorem. Ad probationem in ea inclusam dicimus, verum esse quod tunc intellectus non iudicaret bona particularia vt summè bona. At ita iudicaret aliquid vt bonum, quod non posset iudicare oppositum vt bonum. Hoc colligimus ex eo, quod cognitio creata non debet esse, adhuc in illa suppositione, vniversalior in iudicando quam diuina, cum Deus perfectus ponatur. Unde sicut Deus in ea hypothese non iudicaret bona particularia vt summè bona, & tamen determinate iudicaret de bonitate obiectorum, & propterea supponeretur non liber, alias retorqueretur argumentum contra Godoy: ita intellectus noster iudicaret determinate de bonitate obiectorum, etsi non iudicaret ea vt summè bona.

126 Arguitur tercio. Nam præmotio ad consensum, necessario causata, à Deo, non tolleret potestatem dissentus: ergo nec libertatem consensus. Antecedens probatur: nam præmotio ad consensum libere causata à Deo non auert potestatem ad dissentum: ergo nec præmotio necessario causata. Patet consequentia: nam existentia effectus non pendet nisi ab existentia formæ, non à modo quo producit, vt liquet in omnibus alijs foris, y. g. in albedine, siue necessario, siue libere producat.

Et confirmatur. Nam præmotio ad consensum, necessario existens à Deo, non pugnaret cum aliquo constitutivo potestatis ad dissentum: ergo non tolleret potestatem ad dissentum: ergo nec libertatem. Antecedens probatur: nam præmotio ad consensum solum pugnat cum præmotio ad dissentum, vt modo accidit: ergo non pugnaret tunc cum potestate ad dissentum.

Hoc

Hoc argumentum, cum confirmatione instatur imprimis in præmotio ad consensum necessario, & semper existente, que iuxta Godoy pugnaret cum libertate. ¶ Deinde respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad hunc sensum, quia non præponeret potestatem ad dissentum, sicut nec potestatem vt voluntas præmoueretur à Deo ad dissentum, & hoc sufficit, vt non maneret libertas consensus. Præmotio nunc libere causata à Deo præsupponit in voluntate potestatem ad hoc, vt præmoueretur ad dissentum, & propterea habet potestatem dissentus.

127 Arguitur vltimò specialiter contra rationem. Stat enim, quod voluntas sit necessario mota à Deo, & quod libere se moueat: ergo & quod habeat libertatem. Antecedens probatur primò: nam stat, quod causa moueatur à Deo libere, & ipsa moueat necessario, vt modo contigit in omnibus causis necessariis: ergo stat, quod voluntas sit necessario mota à Deo, & quod libere se moueat. Consequentia liquet à parte secunde: Nam stat, quod causa non contingenter moueatur à Deo, & illa contingenter moueat, vt defectò contingit, & contingeret in nostra hypothese iuxta dicta num. 122. & 123. ergo stat pariter, quod voluntas non libere moueatur, & libere se moueat.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem concessio antecedenti, negatur consequentia. Et ratio disparitatis est: quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus possit, quod creatura non potest: repugnat tamen, quod creatura possit, quod Deus non potest. Primum liquet ex eo, quod Deus libere mouens causas necessarias habet sub suo dominio impedire effectum illum, ad quem mouetur, quem ipse impedire non valet: & in hoc nulla est repugnantia. Si verò moueret necessario ad actum liberum voluntas creata posset impedire existentiam illius, & Deus non posset. Quod quid absurdum? Ad secundam: Respondetur, concessio etiam antecedenti, negando consequentiam. Cuius discriminis ratio est: quia contingentia dicit imperfectionem, que Deo non potest competere, sed creatura. Et aliunde Deus debet esse causa vniversalis omnium rerum, proindeque ipse producit causas contingentes sine vlla contingentia ex parte sui, cuius influxus à nullo potest frustrari. Si vero motio Dei non esset libera, ipsa non posset deficere, nec actus, quo conuenit, & sic opponeretur cum libertate.

\* \* \*



DOMA DE NUEVO LEÓN

RAL DE BIBLIOTECAS

TRA-

# TRACTATUS XIV.

## DE EFFECTIBUS GRATIÆ.

**P**OST considerationem eorum, quæ ad necessitatem, essentiam, divisiones, & causas divinæ gratiæ spectant, procedimus cum Div. Thom. ad declarandos duos præclaros effectus illius, videlicet iustificationem, & meritum. Deinde (inquit in primo quæst. 13.) *considerandum est de effectibus gratiæ.* Quorum primus pendet ab ea in genere causæ formalis, & secundus in genere causæ efficientis. Et propterea hunc tractatum prædictis duobus effectibus dicamus. Illam dividentes in duas disputationes: in quarum prima erit sermo de iustificatione impij: in posteriori de merito iusti. Quia prior, & intimior est effectus in genere causæ formalis, quam effectus in genere causæ efficientis.

### DISPUT. I.

*De iustificatione impij.*

PLures effectus præstat gratia in genere causæ formalis, alios positivos, & alterum privativum. Effectus positivi sunt reddere subiectum Deum per participationem, iustum, gratum, filium Dei adoptivum, & alij similes. Effectus privativus est expulsio peccati. Et quia tract. præc. disp. 2. per tot. declaratum manet quidquid ad intelligendos prædictos effectus positivos desiderari poterat; idcirco ratiorem restat, ut operam demus iustificationi prout dicitur expulsione peccati, quæ coincidit cum iustificatione impij, & distinguitur à iustificatione per modum simplicis generationis non supponentis peccatum, quo pacto Angelus, Adam in statu innocentie, & B. Virgo iustificationem acceperunt. Iustificationem autem impij definit Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. his verbis: *Est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptivus filiorum Dei.* Et hec est præcipuum obiectum huius disputationis. Pro qua sit.



### DUBIUM I.

*An iustificatio impij sit vera ablatio peccatorum mortalium: Et an eorum ablationem interveniat aliqua forma intersecæ.*

Inter viginti errores hæreticorum huius temporis circa iustificationem impij, quos refert Bellarm. lib. 2. de eadem cap. 1. duo sunt præcipui. Primus est, in iustificatione peccata mortalia verè, & proprie non remitti, aut deleri, sed demerari regi per iustitiam Christi hominibus imputatam; & hoc sufficere, ut desinat imputari, & homines acceptentur à Deo, ac si essent iusti. Secundus est, peccata remitti per solam Dei condonationem, & remissionem extrinsecam. Utrunque hunc errorem refellimus in hoc dubio. Pro quo sit.

### §. I.

*Veritas catholica duabus assertionibus elucidata.*

**D**icendum est primo, in iustificatione impij verè remitti, & auferri peccata mortalia. Hæc assertio est de fide, definita in Trid. sess. 6. can. 7. his verbis: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismo confertur, reatum originis...*

*Dub. I. An iustificatio impij sit vera ablatio peccatorum mortalium? 339*

peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id, quod verum, & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum rari, aut non imputari, anathema sit. Quam definitionem, etiam directè cadat supra ablationem peccati originalis, omnes DD. catholici merito extendunt ad personalia, cum eadem ratio in omnibus militet, ut ex dicendis constabit. Maxime quia non obicitur idem definit circa omnia peccata sess. 6. sequenti, cap. 7. & can. 11.

Et probari potest primo plurimis testimonijs sacre paginæ, ex quibus unum, vel alterum interficimus. Primum est illud Ioann. 1. *Ecce Agnus Dei: cuius qui tollit peccata mundi.* Secundum est illud Act. 3. *Pœnitentiam, & conversionem, ut deleantur peccata vestra.* Tertium est illud ad Hebræos 9. *Christus semel oblatus est ad malorum exhaustivam peccata.* Quartum est illud ad Rom. 8. *Nihil damnativum est illi, qui sunt in Christo Iesu.* Quintum, & ultimum est illud psalm. 11. *Diripisti Domine vincula mea.* Quæ licetiones pugnant cum dolosa interpretatione hæreticorum: tollere enim peccata pugnat cum hoc, quod est præcepto tegere peccata, sed non tollere, quod ahiit illi: licet diripere vincula cum hoc, quod est ea occultare, sed veraciter non rumpere, & exhaustivè peccata cum hoc, quod est non absolute exhaustivè, sed absolute ea manere: ergo iuxta Script. in iustificatione verè auferuntur peccata, & non occultantur.

Nec nos latet, Sectarios tam antiquos, quam modernos suam hæresim munire aliquibus sacre Scripturæ locis: sed quantum à veritate aberrat eorum intelligentia, singula testimonia interpretando, constabit. Nam illud psalm. 31. *Beati, quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tæta sunt peccata.* Et *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum,* adeo clare stat pro sententia catholica, ut non indigeat nisi sincera lectione: siquidem ibidem additur: *Neque est in spiritu eius dolus: ubi, ut vides, regi, & non imputari explicatur per non esse peccati:* Et ita exponit prædicta verba August. ibi dicens: *Nis sit intelligatur, quod dixit, peccata cooperata sunt, quasi tibi sint, & vivant.* Et Iulianus martyr in Dialogo, cum Triphone explicat Deam non imputare peccata, per verè remittere, & delere.

Accedit. Nam impossibile est regi, seu aboleri apud Deum, quod est in conspectu eius apertum & clarum; sed omnia peccata sunt in conspectu Dei, eique nuda & aperta, ut dicitur psalm. 89. & ad Hebræos 4. ergo impossibile est peccata reipsa manere in iustificato, & Deo esse abscondita: vel e contra impossibile est ea à Deo non videri, & reipsa non esse subtrata.

Nec id, quod pro se asserunt Sectarij ex 1.

Pæccati. *Charitas operi multitudine peccatorum, eis prodest.* Nam, præterquamquod valet exponi de charitate dissimulante, vel excusante proximorum defectus, ut videtur etiam apud Cornelium Alapide, possunt accipi in eodem sensu ac testimonia præcedentia. Nam taliter charitas, vel Deus per charitatem in iustificatione peccata dicitur operire, quod ea destruat. Sicut Medicus emplatro vulnera regens, auferit, tollit, & sanat, ut ait Augustinus, in psalm. 31.

Deinde suadet catholica assertio ratione factis virgati deducta ex Div. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 1. Nam peccata mortalia in iustificatione solùm regi, & non deleri reipsa, vel provenire ex repugnantiâ huiusmodi affectionis, vel ex eo, quod Deus peccata ea autem reipsum deleri potest: ergo non solùm teguntur, sed verè omnino auferuntur. Minor quoque partem probatur: tum quia derogat Dei omnipotentie. Tum etiam, quia plures defæcto, qui se peccatis in hac vita inquamant, Deum clare vident; sed in Jerusalem cælesti nihil potest esse esquinatum, ut testatur Ioannes in sua Apocal. cap. 21. ergo possibile est peccata mortalia deleri. Tum demique: nam possibile est Deum gratiam habitudinem animæ inhaerentem producere, & defæcto illam producere in iustificatione, ut ex fide probavimus tract. præc. disp. 2. dub. 1. sed gratia ex natura sua est impossibilis cum peccato lethali: ergo.

Quoad secundam verò probatur: tum quia derogat divinæ misericordie: quia, ut inquit D. Thom. Deus, qui beginus est, & misericors, patiens, & multæ misericordie, & præstabilis super malitia, vincetur ab homine, si homo vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Tum etiam: quia derogat passioni Christi, per quam poenitentia operatur, & scriptum est 1. Ioann. 2. *Ipsæ est poenitentia pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi:* consilium autem plures fuisse verè poenitentes; & desiderabile intensissime sua peccata deleri, ut constat in Davide, Magdalena, & D. Petro: ergo defæcto Deus voluit peccata eorum delere.

Dicendum est secundo, peccata mortalia non deleri per solam formam extrinsecam, sed reipsa per gratiam intrinsecam remitti peccata. Hæc assertio, prout latet, est æque de fide ac præcedens, definita in Trid. sess. 6. can. 11. his verbis: *Si quis dixerit, hominem iustificari vel sola imputatione iustitie Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusis gratiæ, & charitatis, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur, atque illis inhaerent, aut etiam gratiam, quæ iustificatur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.* Quod magis ad intentum declarat cap. 7. dicens: *Hanc...*

dispositionem, seu preparationem iustificacione ipsa consequitur, quae (perpende verba) non est sola peccatorum remissio, sed & satisfactio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae. Unde homo ex iniusto sit iustus. Et infra addicit: Unde in ipsa iustificacione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipiuntur homo per Iesum Christum, cui inquitur, pater, semper, & habitatem. Ergo iuxta Concilium remissio peccatorum non est solus favor Dei extrinsecus, sed fit media inbitione gratiae.

Et probatur primo ratione deducta ex eodem Concilio: nam Concilium praedictum cap. 7. definit iustificacionem includere non solum renovationem interioram, de qua late loquitur sumus tract. praeced. disp. 2. sed etiam remissionem peccatorum: atque Concilium, postquam docet misericordiam Dei esse causam efficientem, gloriam Dei, & Christi esse causam finalem, & passionem Christi esse causam meritoriam, statim addit causam formalem esse gratiam Dei in se habentem: sentit ergo, quod remissio peccatorum non est tantum favor Dei extrinsecus, sed verus effectus gratiae habitualis in genere causae formalis.

Probatur secundo ratione: Nam in iustificacione impij homo regeneratur, renovatur interioris, & redditur iustus, amicus Dei, filius eius adoptivus, eiusque haeres, & dignus vitae aeternae per formam intrinsecam, scilicet per gratiam, ut late probavimus loco proximo relato: sed eadem gratia, quae prestat praedictos effectus, potens est auferre peccatum: ergo remissio peccatorum non fit per solum favorem extrinsecum, sed etiam per formam intrinsecam, nempe per gratiam. Minor probatur: nam quilibet forma per exhibitionem suae entitatis expellit in genere causae formalis formam contrariam, ut liquet in calore, qui sicut per exhibitionem suae entitatis reddit subiectum formaliter calidum, ita expellit formaliter frigus: sed peccatum est contrarium gratiae: siquidem gratia constituit hominem iustum, peccatum iniustum; gratia amicum Dei, peccatum inimicum Dei; gratia (ve alia praetermittamus) dignum gloriae, peccatum indignum gloriae: ergo gratia potens est auferre peccatum.

Nec in hac parte dissimulare possumus Suarezium asserentem tom. 1. in 2. part. disp. 4. sect. 8. & Nipercus, solum esse de fide, quod iustificatio quoad interioram animam renovationem fiat per formam intrinsecam, locus quantum ad remissionem peccatorum. Et ita docet, quod qui sentit remissionem peccatorum fieri formaliter per solum condonacionem extrinsecam, nihil aperte diceret contra Concilium: quia adhuc esset verum gratiam, qua iustificatur, non esse tantum favorem Dei extrinsecum,

quia licet illum includat, etiam importet gratiam inherentem, sicut haec deservit ad renovationem interioram hominis, & favor Dei ad tollendum peccatum.

Non inquam, dissimulare possumus hunc singularem modum dicendi. Quia Concilium definit sect. 8. cap. 4. quod iustificatio impij est translatio a statu peccati in statum gratiae, & cap. 7. dicit iustificacionem non esse solum remissionem peccatorum, sed etiam satisfactio-nem, & renovationem interioram hominis: ergo ex mente expressa Concilij iustificatio impij utrumque includit, & infusionem boni, seu gratiae, & ablationem mali. Jam sic; sed cap. 7. docet vicinam causam formalem huius iustificacionis esse gratiam inherentem: ergo si cur est de fide, propter decretum Concilij, quod iustificatio quoad satisfactio-nem, & renovationem interioram non est solus favor Dei extrinsecus, ita est de fide, quod remissio peccatorum non est solus favor Dei extrinsecus.

## §. II.

## Haereticorum argumenta.

4 Argunt primo haeretici adversus primam assercionem aliquibus testimonijs sacrae Scripturae praeterrelata num. 2. Tum quia D. Paulus post sui iustificacionem ad Rom. 7. dicit: *Lani non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*: ergo in homine iustificato vere remanet peccatum, licet cooptatum. Nec prodest recitatus ad concupiscentiam, quae nomine peccati intelligitur, & in iustificatis perleverat. Non inquam, prodest: qui concupiscentia est vere peccatum: ita enim illam appellat Apostolus ad Rom. 7. & 8. & ad Hebraeos 13. necnon D. Augustus lib. 5. contra Iulian. ubi ait: *Concupiscentia carnis, contra quam homo concupiscit spiritum, peccatum est: quia inest illi inobediencia contra dominatum mentis*. Tum etiam: nam Isaia 64. dicitur: *Facti sumus immundi omnes, & conversae iustitiae nostrae tanquam strabus vestrae*: sed hoc stare non potest, nisi post iustificacionem maneat peccata occulta: ergo.

Ad testimonium Apostoli respondetur sustinendo solutionem inter arguendum insinuatam. Quae optima est, quia concupiscentia, quae manet post iustificacionem, de qua loquitur Apostolus, non est formaliter peccatum, licet dicatur peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur, ut exponit Trident. sess. 5. in decreto de Peccato orig. can. 5. & D. Thom. ad dictum locum Apostoli, ubi. 3. Per quod constat ad replicam, necnon ad restum Augusti, qui eodem modo debet exponi. Ad testimonium Isaiae respondetur verba illius, vel intelligi de ceremonijs Iudaearum, quae immunda erant propter

gorem

eorum peccata: vel de maculis venialium, quae frequentius iustorum operibus permiscetur.

Argunt secundo a ratione: Nam homo iustus generans hominem traducit in eum peccatum originale; sed nemo dat, quod non habet: ergo post iustificacionem retinet homo peccatum originale: sed eadem ratio est de actualibus: ergo. ¶ Et confirmatur primo. Quia postquam homo in poenitentiae sacramento iustificatur, potest iterum absolvi ab eisdem peccatis: ergo signum est, per priorem absolutionem, qua Catholici praedicant homines iustificari, vere peccata non deleri, alias non possent iterum esse materia novi sacramenti, & inania forent verba illa absolutionis, *Ego te absolvo a peccatis tuis*. ¶ Confirmatur secundo. Nam post iustificacionem adhuc manent habitus vitiosi: ergo etiam peccata habitualia. Consequencia a paritate constat.

Ad argumentum facile responderetur ex dictis tract. de Peccatis disp. 2. dub. 4. per totum praefertim §. 13. quod proximi parentes non reducant peccatum originale in filios per modum causae principalis, sed ut instrumenta Adam: & sic non requirunt eos, nec Adamum ipsum nunc habere peccatum originale, sed sufficere Adamum peccasse a principio, & tunc elevari semen posterorum ad illud transmittendum, quod defectio Adamus assequuntur est, quamvis nec in posteris, nec in semine sit formaliter peccatum, sed tantum virtualiter. Ad eum sane modum, quo saepe leprosus filius generatur, quamvis in genere, nec in semine sit formaliter lepra, sed tantum virtualiter, & casualiter, ut ait D. Thom. in 2. dist. 30. quae. 1. art. 2. ad 4. vel ad eum modum, quo in semine manet virtualiter virtus generativa, sicut generans perierit. Quid sit, vel in quo consistat, vel quae connoteat illud, quod semen constituit in esse instrumenti, iam explicavimus loco citato, ad quem remittimus lectorem.

Ad primam confirmationem responderetur, verba absolutionis significare, nihil minus poenitentiae conferre tunc gratiam remissionem peccatorum. Cui de materialibus est supponere illa dimissa, dummodo apponatur a poenitente nova confessio, novusque dolor de peccatis, qui facile potest haberi, immo facilis, & intensus, si aliquando fuerint, etiam si nunc non existant. Posito autem dolore sufficienti, qui est materia proxima poenitentiae, non est vnde sacramentum, ceteris adstantibus, frustrari queat.

Ad secundam responderetur esse notam disparitatem inter habitus vitiosos, & peccata habitualia: vel pluries diximus in tract. de Peccato, quod scilicet peccata habitualia discepte opponuntur cum gratia; et habitus vitiosi tantum dispositive, & indirecte, ratione actuum ad quos inclinatur; qui, cum non sint infallibili-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

ter connexi cum peccatis, non est cur statim corrumpantur in iustificacione, licet sit in via corruptionis.

Argunt tertiò. Nam saepe post iustificacionem remanet homo obnoxius poenae luendae in purgatorio, vel indulgentijs expandae: ergo in iustificacione non auferuntur ex toto peccata: ergo absolute non auferuntur. Hoc vitium consequens evidenter colligitur ex certis principijs, in quibus nullum peccatum dimittitur, nisi dimittantur omnia (intellige de mortalibus.) Antecedens est de fide. Et prima consequentia probatur: nam peccatorem esse poenam dignum est esse reum; sed homo immunis a peccato nequit reus appellari: ergo si post iustificacionem est dignus poena, eo est, quia in illo remanet peccatum.

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis tract. de Peccato. disp. 3. dub. 1. ubi reatus ad poenam diuinae considerari in condignitate ad illam, quae complectitur lege, vel iustitia Iudaeis. Quae ratio, si praedictus reatus sumatur proximè & complete, potest optime a peccato separari, quia nullus dubitabit posse Deum non deputare peccatorem ad poenam illi condignam; & dimissa culpa, deputare eum ad poenam saltem temporalem. Ad quod satis est, quod praecesserit peccatum, & quod peccator non ita intense convertatur ad Deum, sicut conversus est ad bonum commutabile. Nam licet perquamlibet conversionem ad Deum per charitatem tollatur totaliter conversio peccaminosa, potuit tamen Deus iuste taxare illi aliquam poenam temporalem, si conversio ad ipsum non est ita intensa.

Adversus secundam assercionem primè obijciunt plura testimonia sacrae Scripturae, in quibus dicitur, quod Christus est nostra iustitia, quae liberatur a peccatis. Sed ad haec iam occurrit Trident. sess. 6. ubi definit, quod est nostra iustitia, prout casualiter, & merito concurret ad iustitiam nobis inherentem, quae est gratia habitualis. Unde, argumento ab auctoritate praetermissio.

Argunt secundo ratione. Nam peccata non expelluntur nisi media satisfactio-nem; sed homines satisfaciunt pro suis peccatis ex rigore iustitiae per satisfactionem existentem in Christo, & ipsis moraliter applicatam: siquidem non possunt ad aequalitatem satisfacere per actus proprios, ut ex dicendis 3. part. supponimus: ergo etiam peccata tollantur per iustitiam Christi.

Roboratur hoc. Nam iustitia nostra est ita imperfecta, ut nequeat radicare in nobis iustitiam, per quam possimus ad aequalitatem satisfacere pro peccato nostro, & propterea ad satisfaciendum ex rigore iustitiae indigemus iustitia commutativa, seu perfecta Christi: ergo non abolerunt peccata, nisi interveniente iustitia Christi extrinsece.

Zz

Cont



Confirmatur. Nam vt nos satisfaciamus ad aequalitatem pro peccatis, opus est, vt vniamur moraliter extrinsecè Christo, tanquam membra capiti: ergo necessaria est iustitia Christi nobis extrinsecè vnita ad expellenda peccata.

Hoc argument. si rectè inspicatur, non militat contra hanc secundam assertionem, in qua solum intendimus intervenire aliquam formam intrinsecam ad expellenda peccata, quod verissimum est, quantumvis sit necessaria satisfactio Christi pro eis expellendis: siquidem interuenit satisfactio nostra formalis consistens in actibus nostris, vel eminentialis consistens in gratia, quæ expellunt peccata modo infra dub. sequenti explicando.

Deinde responderetur, concessis pramissis, negando consequentiam, ob manifestam disparitatem inter satisfactionem, & expulsionem peccatorum. Nam satisfactio est quid purè morale, & potest moraliter applicari ei, cui moraliter satisfaciens est vnicus: quaratione vnus homo potest satisfacere pro alio. At liberatio à peccatis, sicut & sanctificatio, & renovatio interior est quid physicum: & propterea non possunt peccata physice expelli per iustitiam seu sanctitatem extrinsecam Christi. Unde satisfactio Christi solum conuenit, vt docet sancta Synodus Trid. in genere cause meritoria ad hoc, vt Deus producat in nobis formam intrinsecam sanctificantem, & expulsiuem ex se peccatorum, quam nulla pura creatura quoad effectum eius adæquatum potest de condigno mereri. Sed, ea posita, formaliter expelluntur peccata. De quo infra. Et ex his constat ad robor argumenti, nec non ad confirmationem.

## DUBIUM II.

*An gratia habitualis defectu sit forma, per quam expellitur peccatum mortale: Et an ad hunc effectum, præstandum indigeat aliquo favore extrinsecò.*

**U**EX dictis tract. præc. disp. 2. dub. 1. & 2. factis constat gratiam habitualem, que in iustificatione innotuit cum ceteris donis, esse sufficientem formam sanctificantem quoad interiorem renovationem, & quoad effectus positivos sancti, amici Dei &c. nulla mentione facta ibi de effectu privativo expulsionis peccati, vt daretur in præsentis locus duo investigandi, nempe an gratia habitualis sit forma, per quam remittitur peccatum: & an hunc effectum præstet independenter à novo favore extrinsecò condonationis?

Circa primam partem quesiti omnes catholici conveniunt in eo, quod gratia est forma expellens peccata. Sed quidam dicunt, hanc gratiam esse adeo imperfectam quoad hoc munus,

vt indigeat ulterius misericordia Dei, novoque favore extrinsecò. Ita Scotus in 4. dist. 16. quest. 2. §. Respondeo, Gabriel, Greg. Ocham, Ioann. à Medina. Quibus adherent ex Societate Coninch. disp. 21. de Verità. & Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 3. De his merito conqueritur Vazquez disp. 204. cap. 2. dicens: *Recentiores Theologos multo magis miratus sum, quod post præclaram Concilij Trident. definitionem tam exilium iustitiam inherentem iustis concesserint, vt ex se non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, nisi favore, & condonatione Dei relaxentur &c.*

## §. I.

*Dua assertiones pro dubij resolutione.*

**8** Dicendum est primò, gratiam habitualem esse formam, per quam defectu expellitur peccatum mortale. In hac assertionem, quatenus præscindit ab eo, quod sit forma adæquata intrinseca, vel inadæquata consistunt omnes Theologi. Et nostro iudicio definita est in Concil. Trid. tum sess. 4. can. 5. vbi damnat eos, qui asserunt reatum peccati originalis non deleri per gratiam, que in baptisate confertur; sed gratia habitualis est præcipua, que in baptisate confertur: ergo iuxta Concil. per gratiam habitualem defectu auferret peccatum originale: Atqui eadem ratio est de gratia, que innotuit in iustificatione quoad peccata personalia, quia est eiusdem speciei, & non minore oppositionem habet hæc gratia cum personalibus, quam illa cum originali: ergo gratia habitualis, que innotuit in iustificatione, verè auferret peccata.

Tum etiam: nam sess. 6. cap. 7. aperte diffinit, vt vidimus num. 3. iustificationem impij fieri per formam intrinsecam non solum quoad interiorem renovationem, sed etiam quoad expulsionem peccatorum; sed ad hos effectus præstandos iuxta Concil. primas tenet gratia habitualis, cum dicat ad iustificationem præsupponi aliquam preparationem, ad quam ipsa iustificatio consequitur, *qua non solum est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis* (perpende verba) *per voluntariam susceptionem gratia.* Unde (hanc subiungit) *id est, per ipsam gratiam, homo ex iniusto fit iustus* Et postea addit, quod simul cum gratia innotuit fides, spes, & charitas: ergo contra definitionem Concilij procederet, qui assereret gratiam habitualem non esse formam expellentem peccata.

Et confirmatur ex definitione iustificationis impij, quam describit Concil. prædicta sess. 6. cap. 4. dicens, *quod est translatio ab eo facta, in quo homo nascitur filius primi Adæ, ad*

*statum gratia, & adoptionis filiorum Dei; sed sola gratia habitualis est, que constituit statum gratia, & præstat effectum filiationis Dei: ergo hæc est terminus primarius, & præcipuus prædictæ mutationis, & translationis; sed dum fit motus, & transitus de vno ad alium statum, terminus ad quem illius motus formaliter destruit formam constitutam prioris status: ergo gratia habitualis destruit formaliter formam, per quam homo nascitur filius primi Adæ; sed hæc forma iuxta mentem Concilij est peccatum, ergo iuxta Concil. peccatum destruitur formaliter per gratiam habitualem. Accedit ad hæc ratio adducta num. 3. que applicata gratia habituali evidenter probat hanc assertionem: siquidem ea est, que formaliter tribuit effectum in ea relatus, vt latè probavimus tract. præc. disp. 2. dub. 3. Unde in hac assertionem probanda non oportet amplius immorari.*

9 Dicendum est secundò, gratiam habitualem non egerè novo favore Dei extrinsecò ad remissionem culpæ mortalis, sive quoad rationem macula, que est in anima, sive quoad rationem officii passivæ, que moraliter est in Deo. Ita communiter Theologi, exceptis quos retulimus in fine dubij.

Et quoad primam partem præcipue probatur ex Trid. Nam iuxta Concil. effectus præcipui iustificationis in impij, sive parvulo, sive adulto, sive iustificatur per baptismum, sive per penitentiam per modum virtutis, vel per modum sacramenti, sunt sanctificatio interior, & remissio peccatorum, vt constat aperte ex huiusmodi dictis in hac disp. sed iuxta idem Concil. sess. 6. cap. 7. *vnica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*, que est gratia habitualis: ergo gratia habitualis independenter à novo favore extrinsecò remittit maculam culpæ. Patet consequentia: aliàs non esset vnica forma ad præstandum hunc effectum, sed causa formalis adæquata constitueret partem ex prædicta gratia, & partim ex illo novo favore: sicut valor monetæ integratur partim ex condignitate intrinseca metalli, & partim ex ordinatione extrinseca Principis.

Roboratur. Si gratia habitualis indigeret novo favore Dei extrinsecò ad remittendam maculam culpæ, præcipua forma remittens peccatum esset prædictus favor, & non gratia: immò gratia habitualis non esset forma debet inadæquata expellens maculam culpæ; sed vtrumque est contra Concil. allegans quod vnica forma iustificationis quoad vtrumque effectum, videlicet renovationem interiorem, & expulsionem peccati est gratia habitualis: ergo gratia iuxta Concil. non indiget novo favore extrinsecò. Sequela maioris quoad primam partem probatur nam illa est præcipua forma ad præstandum aliquem effectum formalem, qui posita possunt

illis effectus, & qui ablata non potuerit, etiam si communicetur alia forma; sed si esset necessarius novus favor Dei extrinsecò, vt gratia expelleret maculam, sublato favore extrinsecò non expelleretur macula, & posito favore illam auferretur: ergo favor Dei extrinsecò esset forma præcipua expellens maculam culpæ. Quoad secundam etiam partem iudicatur: nam effectus formalis ex natura rei connectitur cum causa formali, immò est ipsa forma communicata: ergo si gratia ex natura sua non expellit maculam, sed solum ex lege & misericordia Dei extrinseca, non erit gratia dici causa formalis prædicti effectus. Sicut si Sol non haberet virtutem ad illuminandum, & Deus ad præsentiam Solis illuminaret ex solo favore extrinsecò, Sol non posset dici causa illuminationis. Pro quibus recolenda sunt, que diximus loco supra relato num. 35. quibus hæc ratio potest confirmari, & quædam etiam aduersariorum prævertuntur.

Deinde quoad hanc partem probatur assertio ratione: Nam gratia habitualis, vt præstat effectus positivos sancti, amici Dei, filijque eius adoptivi &c. non indiget novo favore Dei extrinsecò: ergo nec ad expellendam maculam peccati mortalis. Antecedens supponitur ex dictis prædicto tract. disp. 2. & dub. 3. per tot. Et consequentia probatur: nam amicitia Dei ex natura sua expellit inimicitiam illius, iustitia iustitiam, filiatio Dei filiationem diaboli, seu servitutem peccati, condignitas ad gloriam in dignitatem ad illam: hæc omnia prædicata opponuntur ex natura sua contrariè, seu privativè, sed macula peccati constituit hominem in iustum, vt supponit Concil. sess. 6. cap. 7. in illis verbis, *homo ex iniusto fit iustus*, & cap. 4. in illis, in quibus describitur iustificationem per hoc, quod fiat translatio ab eo facta, in quo homo nascitur filius primi Adæ, id est iniustus &c. idemque constat de inimicitia, & alijs effectibus: ergo si gratia independenter à favore Dei extrinsecò constituit hominem iustum, amicum Dei &c. etiam ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinsecò expellit maculam peccati.

Confirmatur hæc ratio. Nam macula peccati mortalis vel consistit in privatione gratia, vt nos docuimus tract. de Peccat. disp. 2. à num. 108. vel saltem ex natura sua illam inducit, vt infra magis ostendemus; sed nulla forma, vt expellat sui privationem, expectat novum favorem extrinsecum: ergo gratia non indiget novo favore Dei extrinsecò ad expellendam maculam peccati. Adde: Nam status peccatoris, constituitur per hanc, vel illam formam, ex natura sua expellitur per statum sancti, constituitur per hanc, vel illam formam; sed gratia habitualis ex natura sua constituit statum sancti, vt ibi probavimus, & colligitur ex Concil. in illis verbis, *in statum gratia, & adoptionis filij*.

horum Deo ergo gratia habitualis ex natura sua, & nullo intercedente pacto extrinseco, excludit maculam peccati.

10. Assertio quoad posterioriorem partem, quae praecipue militat contra Durium, potest primo ostendi ex Trident. sess. 5. can. 5. ubi de finit, per gratiam, quae conferitur in baptismo, tollitur id quod habet veram & propriam rationem peccati. Ad quod accedit illud Apost. ad Rom. 8. *Nihil damnationis est illi, qui sunt in Christo Iesu*, id est in gratia Christi ergo ut gratia habitualis excludat peccatum quoad rationem offensae, non est necessarius novus favor Dei. Patet consequentia alias posita gratia, si non poterat novus favor Dei, aliquid damnationis, & quod habet veram rationem peccati, maneret in fide baptizatis, de quibus loquitur Concilium, & Apost. & consequenter in veris penitentibus.

Deinde probatur ratione. Nam gratia habitualis ex natura sua, & independenter a novo favore extrinseco constituit hominem Dei amicum: ergo non requiritur novus favor Dei ad remittendam offensam. Antecedens supponitur ex dictis dub. saepe relato praecipue num. 17. Et consequentia probatur: nam eodem actu, quo Deus admittit quempiam in sui amicitiam peccatorum illi, & redditur inoffensus: repugnat enim ex terminis aliquem esse amicum Dei, & Deum non esse illi peccatum; & repugnat etiam ex terminis Deum esse simul peccatum peccatori, & offensam: ergo si actus producat gratiam non indiget nova benevolentia Dei ad constituendum hominem Dei amicum, etiam sine nova benevolentia remittit offensam. Er confirmatur ex ijs, quae contingunt in humanis. Nam eo ipso, quod homo offendentem admittit ad sui amicitiam, pacatur illi, & condonat offensam: alias quomodo diceretur amicus, si non est illi pacatus; & quomodo diceretur amicus, & pacatus, si non remittit offensam? ergo si per actum producentem gratiam admittit impium in sui amicitiam, sine novo favore pacatur illi, ut remittat offensam.

Sed arguetur probatur ex quadam praesentia D. Thom. doctrina quae. 28. de Verit. art. 6. quae potest ad hanc formam reduci: Nam gratia ex natura sua, & sine nova benevolentia Dei remittit maculam culpae: ergo etiam offensam. Antecedens constat ex dictis pro priori parte huius assertionis. Et consequentia probatur: nam offensam Dei constituit vel in actu peccatoris non retractato, vel in macula habituali, vel in quadam privatione in Deo moraliter recepta, & resultantem ex peccato actuali, & habituali, vel in deputacione extrinseca ad penam seu satisfactionem: nihil enim aliud potest excogitari, in quo consistat, atque omnia haec abolentur ex suapte natura per gratiam, si per ipsam ex natura sua remittitur macula: ergo si

gratia sine novo favore Dei remittit maculam culpae, etiam offensam. Minus quoad primam, & secundam partem ex ipsis terminis liquet. Quoad tertiam vero probatur: Nam sublato fundamento, ex quo privatio illa moralis resultat, & conservatur, necesse est, quod ipsa privatio auferatur: sicut sublato corpore opaco, ex cuius interpositione resultat umbra, suapte natura expellitur umbra: quo exemplo videtur D. Thom. ibi ad probandum, privationem gratiae auferri, eo ipso quod retractetur actus praeteritus peccatoris, ex quo, & ex cuius permanentia moralis privatio gratiae resultat, & conservatur; sed privatio illa moralis in Deo moraliter recepta non minus dependet, & conservatur ex actu peccatoris, & macula peccati, quam ipsa macula ex actu peccati non retractato, & quam umbra ex interpositione corporis opaci: ergo privatio moralis relata suapte natura dimittitur, dimissa macula peccati. Quoad ultimam partem etiam probatur: nam deputatio ad penam, vel satisfactionem nullam & debitam supponitur in subiecto condignitatem, vel intrinsecam ortam ex macula intrinseca, vel extrinsecam ortam ex peccato actuali praeterito, & non retractato: ergo actus ille, qui tollit maculam, vel producit formam tollentem maculam, & retractantem actualem peccatum praeteritum, etiam sine novo favore tollit condignitatem ad penam, vel satisfactionem: ergo si per gratiam habitualem tollitur praedicta condignitas, etiam sine novo favore tollitur deputatio ad penam, seu satisfactionem. Sed de hoc operosius dubio sequenti.

## §. II.

*Argumenta contra secundam assertionem.*

11. **A**dversus primam assertionem nulla est sententia, ut notavimus in litinae huius dubij, praeter errorem haereticorum asserentium in iustificacione peccatoris non verè deleri, sed tantum tegi peccata: quorum motiva diluimus dub. praec.

Contra secundam arguitur primò ex Trident. sess. 6. can. 11. ubi sic dicitur: *Si quis dixerit: gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit*, ergo supponit Concilium, in iustificacione impij praeter gratiam habitualem intervenire aliquem favorem Dei extrinsecum. Probatur consequentia: nam hoc propositio, *gratia non est tantum favor Dei*, quae contradictorie opponitur huic propositioni haereticorum, quam dicitur Concilium, *gratia est tantum favor Dei*, exponitur sic: *Gratia, qua iustificamur, est favor Dei, & aliquid aliud*. Sicut haec, *Petrus non est tantum Logicus*, exponitur sic: *Petrus est Logicus, & aliquid aliud*, v. g. Physicophilus, aut musicus.

Ad

Ad hoc argumentum, respondetur, Concilium non significare per illam propositionem, *iustificacio non est tantum favor Dei extrinsecus*, quod remissio peccatorum est novum beneficium post infusionem gratiae, sed tantum dissimulare contra haereticos, quod iustificacio non consistit in favore extrinseco remissionis, ut ipsi delirabant. Unde, dum damnat hanc propositionem, *iustificacio est tantum favor Dei extrinsecus*, non asserit, posita gratia, dari novum favorem extrinsecum, sed tantum negat, quod ipsi haeretici asserbant. Maxime, quia propositio exclusivae negativae, qualis est deducta ex Concilio, non semper redduntur verè per suas exponentes, si exponantur modo praeterito: ut videre est in hac propositione, *lapis non est tantum animal*, quae est vera: & eius exponentes, scilicet *lapis est animal*, & *aliquid aliud*, est falsa. Ita Summaliste.

12. Arguitur secundo. Nam sicut optime, quod gratia habitualis sit causa unica remissionis peccatorum, & quod dependeat a novo favore extrinseco Dei: ergo de facto ad remissionem peccatorum intervenit praeter gratiam habitualement novus favor Dei. Antecedens probatur: nam sicut gratiam esse remissionem culpae, & offensae, & ad hunc effectum prestandum dependere ex aliqua applicatione extrinseca: ut videre est in nostra sententia, quam infra expendemus, iuxta quam actus contritionis, aut charitatis est forma sufficiens ad tergendas maculas venialium, quas tamen non expellit, nisi accedat applicatio nostrae voluntatis ad hanc venialia potius, quam ad alia, & propterea potest vnum remitti, & non aliud: ergo pariter, est gratia sit sufficiens forma ad remittenda peccata mortalia, potest dependere a nova applicatione Dei, quam adversarij nostrum favorem appellant.

Idipsum cernere licet in ipsamet gratia, quae, ut asserit Trident. sess. 5. supra relato, per baptismum collata, omnem reatum per se ipsam tollit, quin negari queat egredere hoc aliquo favore extrinseco Dei, alias gratia per poenitentiam producta, quae est eiusdem rationis quoad essentialia, deleret etiam omnem reatum: quod ipsum Trident. negat sess. 14. can. 12. & cap. 5. & 8.

Ad hoc argumentum, respondetur negando antecedens. Er ad eius probationem iterum negandum est antecedens iuxta sensum ab adversarij inventum. Ad primam instantiam dicendum est, aliud esse requirit applicationem extrinsecam causae efficientis ad effectum formalem gratiae, aliud vero effectum formaliter provenire ab applicatione, & non a forma applicata. Hoc vltimum intendebant haeretici, & ex parte intendunt Catholici. Sed nec intervenit in remissione venialis: ubi actus contritionis semel applicatus per se veniale remittit, sicut gratia

mortale. Faciemus tamen esse aliquam differentiam inter casum propositum, & praesentem doctrinam: quod gratia nequit intelligi, nisi iustificenter applicata ad praestandum illum effectum formalem primarium, cum quo essentialiter sunt connexi alij effectus secundarij, scilicet esse iustum, amicum Dei passive, & radicaliter active, necnon remissio omnium peccatorum mortalium. Ceterum actus contritionis, vel charitatis potest optime non applicari ad venialia delenda: liquidem gaudet aliquo effectu formali, scilicet reddere hominem contritum, vel amantem, a quo denudari nequit. Huic autem venialium remissio est contingenter annexa, ut suo loco explicabimus.

Ad secundam instantiam respondetur cum eodem Concilio loco in ea citat. cap. 2. ubi ait: *Alius est praeter baptismum, & alius poenitentiae fructus: per baptismum enim, Christum inducentes, nova prorsus in illo efficiuntur creatura, plenam, & integram peccatorum quantum remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem, & integritatem, per sacramentum poenitentiae, sine magno fetibus & laboribus, divina id exigente iustitia, pervenire nequaquam possunt*. Et dum dicitur, quod gratia poenitentiae est eiusdem rationis quoad essentialia cum gratia baptismi, verum est: at differuntur per quosdam modos. Gratia autem, baptismalis, non praesertim ratione suae essentiae, sed simul ratione modi per baptismum super additi convenit praedictus effectus, videlicet plena & integra remissio omnium peccatorum tam quoad culpam, quam quoad penam, propter rationem infinitam a Concilio; & non ratione modi per poenitentiam adventitiam. Imò audemus dicere (praecipue tacita obedientia) quod gratia regenerativa praedictum effectum praestat ex natura sua quoad omnia peccata commissa ante baptismum, est hic recipiatur cum fideione, quando tollitur fictio.

Vel potest responderi iuxta dicta num. 6. quod extinctio reatus ad penam temporalem nullam habet connexionem cum gratia, sed provenit a voluntate libera Dei: quia talis reatus non est peccatum, nec formaliter aliquid peccati. Concilium autem solum asserit, illum reatum per gratiam accessario tolli, qui est peccatum, vel aliquid peccati, & huiusmodi est reatus culpae, & offensae. Poenit tamen Deus hunc favorem applicare baptismi sacramento, & non sacramento poenitentiae: quoniam hoc potest argui, quod datur novus favor, supposita gratia, ad extinctionem reatus sive culpae, sive offensae, sive ad penam aeternam.

13. Arguitur tertio: Gratia habitualis ad hunc cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensae: ergo saltem quoad hunc effectum necessarius est novus favor Dei extrinsecus. Antecedens probatur: nam offensam peccati mor-

mortalis est gravitatis simpliciter inferior, ut ex dicendis tract. de iusticia. disp. 1. constabit sed gratia cum contritione est simpliciter finita ergo gratia cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensae.

Ad hoc argument. responderetur, ex eo tantum inferri remissionem offensae fieri gratia absolute, & simpliciter respectu nostri. Cum quo recte cohaeret, quod non sit necessarius novus favor Dei extrinsecus ad remissionem illius, quasi possibile esset, quod infunderetur à Deo gratia habitualis, & homo eliceret actum contritionis, & quod Deus non condonet offensam. Impossibile enim est, quod Deus media infusione gratiae deponat odium in peccatorem, illumque adjuvat in perfectam amicitiam sui, constituat illum filium eius adoptivum, & heredem gloriae, & quod maneat offensus. Unde ipsa actio Dei, qua producit gratiam, & consequenter concurrat ad actum contritionis, est intransitive condonatio offensae. An vero creatura concurrat active ad destructionem illius per contritionem, & an infuso gratiae precedat remissionem offensae; alia quaestio est, quam infra decidemus, dum agamus de vicinis dispositionibus gratiae.

### DUBIUM III.

An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam.

Præfens dubium tantum procedit de possibili, quia ex huiusmodi dictis satis constat, peccatum mortale non remitti de facto absque forma intrinseca. Etiam constat ex dictis tract. præced. disp. 2. dub. 3. repugnare metaphysice, quod homo sit iustus, amicus Dei, filius eius adoptivus, &c. per denominationem extrinsecam. Circa præsentem autem controversiam plures sunt sententiae, quae ad duas capitales reduci valent. Prima est affirmativa, quam post D. Bonav. & Nominales defendit Scotus in 1. dist. 16. quest. 2. §. De secundo articulo, & 2. dist. 28. §. Ad quaestiones, & 4. dist. 1. quest. 6. §. Contra istam conclusionem, & dist. 16. quest. 2. §. Responsio. Quam sequitur tota eius Schola, necnon Durand. N. Bachelon. Cansel, & plures recitationes Societatis, ut Suarez, Bellarin. Granad. Lugo, Ripalda, Oviedo, Arriaga, Montella. Quibus ex parte suffragantur Vasquez, Dicastillo, & alij, quatenus dicunt peccatum originale posse tolli à Deo per solam condonationem extrinsecam, scilicet verò personale.

Secunda est negativa. Ita D. Thom. locis infra referendis, & communiter Thomista Ioannes à S. Thom. Gohet, Prado, Ferte, Bolivar,

NN. Salmant. in hac parte facile principes in præf. disp. 2. dub. 5. Et ex Societate Meratius, Amicus, Sparza, Antonius Perez, Terrik, Aranda, & alij. Notant tamen Ferrara, & Contradus, inter Div. Thom. & Scotum esse solam quaestionem de Nomine reo quod Scotus solum concedat, peccatum tantum quoad restum, & obligationem proximam ad penam post remissionem per solam condonationem extrinsecam, quod nunquam negat D. Thom. Sed revera adhet inter eos est non modica discordia: scilicet Scotus vult, peccatum habituale consistere in sola obligatione ad penam. At D. Thom. asserit consistere in aversione habituali à Deo ex peccato actuali relicta. Et ex his duobus principijs contrarias inferunt conclusiones in præfati examinandas.

### §. I.

Vera sententia D. Thomae.

14 **D**icendum est, contradictionem involvere peccatum mortale personale sola extrinseca condonatione Dei remitti. Et probatur autoritate D. Thom. tam in præf. quest. 11. art. 2. ubi in corp. articuli sic concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpa, si non adesse infuso gratiae*; sed iuxta eundem Angelicum Doct. 1. part. quest. 25. art. 3. ad 3. quod contradictionem implicat, nullas intellectus concipere valet: vel, ut inquit quodlib. 9. art. 1. quod mente concipi non potest, subijci est repugnans: ergo iuxta mentem D. Thom. repugnat, per omnem potentiam, quod peccatum mortale personale remittatur per solam condonationem extrinsecam. Idem docet ibidem ad 1. his verbis: *Licet homo antiquum peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Hanc tam aperto testimonio respondere dupliciter PP. Societatis, Primò, D. Thom. loqui in illo articulo de remissione culpa, quae simul est iustificatio. Et ita inquirunt in eo: *Utrum ad remissionem culpa, quae est iustificatio, requiratur, infuso gratiae?* Et responsio illius est, ad remissionem culpa, quae est iustificatio, requiritur infusio gratiae. Quod non negat recentiores Societatis, sed tantum dicunt posse dari remissionem culpa per extrinsecam condonationem, quae non sit iustificatio. Et ita non opponitur Div. Thom. Secundo respondent, D. Thom. loqui de remissione culpa in hac providentia.

Sed ab hac ultima expositione incipiendo, ex dictis sufficere non valet. Nam quod contradictionem importat, in nulla providentia, per nullamque potentiam potest fieri: sed iuxta præfata D. Thom. ratio, nulla importat con-

traditionem, quod fiat remissio culpa sine infusione gratiae: ergo in nulla providentia potest hoc fieri iuxta D. Thom. Minor probatur: nam quod non cadit sub conceptione intellectus, iuxta D. Thom. & iuxta veritatem, contradictionem importat, & inter impossibilia connumerari debet, siquidem obiectum intellectus est ens possibile in omni sua amplitudine, sed iuxta D. Thom. non cadit sub conceptione intellectus, quod fiat remissio culpa sine infusione gratiae: ergo importat contradictionem in sententia D. Thom. quod fiat remissio culpa absque infusione gratiae.

Deinde refellitur prima expositio. Nam licet D. Thom. inquirat in titulo articuli de remissione culpa, quae est iustificatio, absolute tamen, & sine vlla restrictione negat posse intelligi remissionem culpa absque infusione gratiae (recolatur totus articulus) ergo iuxta eius mentem impossibilis est remissio culpa, quae non sit iustificatio, vel dabilis non est remissio culpa sine infusione gratiae. Adde: Quia D. Thom. perpetuo tradit, peccatum mortale non posse remitti sine infusione gratiae. Et ita 3. part. quest. 62. art. 6. ubi inquit: *an facramenta veteris legis gratiam causarent*; in responsione ad 3. haec habet verba: *Quidam dixerunt, quod per circumcissionem non conferretur gratia, sed solum auferretur peccatum. Sed hoc non potest esse: quia homo non iustificatur à peccato nisi per gratiam.*

Tum etiam, & viginti quest. 28. de Verit. art. 2. ubi inquit: *Nam peccatorum remissio potest esse sine gratia?* Et respondet: *Dicendum; quod remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest. Ad cuius evidentiam &c.* (quae verba notanda sunt in moderatione D. Thom.) & reddens rationem dicit: *Tria sunt, ratione quorum sine gratia remissio peccatorum fieri non potest, aversio, offensio, reatus: Non potest aversio aversio removeri, nisi fiat consuetudo. Haec consuetudo non est nisi per gratiam. Huic testimonio totaliter succumbit Marin in hoc tract. dist. 4. lect. 2. num. 43. Et omnes debent succumbere: quia non relinquit recartum ad aliam providentiam alias non esset evidens, in presenti providentia remissionem culpa fieri per infusionem gratiae, sed solum esset certum de fide, ut ipse Marin recte arguit. Maxime, quia Div. Thom. prædicto loco addit: *Unde ad sanandam prædictam aversionem requiritur gratia, & charitatis infusio: sicut ad sanationem cecitatis requiritur restitutio potentiae visiva, sed in nulla providentia cecitas potest tolli per favorem extrinsecum: ergo nec macula peccati mortalis.**

15 Deinde probatur nostra conclusio ratione fundamentali, ad quam alia, si vim habent, reducenda sunt. Nam homo post peccatum

actuale manet habitualiter physice, & intrinsece maculatus, aversus à Deo, dignus odio Dei, & pena aeterna; sed implicat haec denominationes auferri per favorem tantum extrinsecum: ergo etiam implicat, peccatum habituale auferri per solum favorem extrinsecum. Consequencia est legitima: nam qualibet forma eodem modo auferatur, ac effectus formales illius. Maior potius debet supponi, quam probari, cum ex alibi dictis constat, peccatum habituale consistere in privatione voluntariae gratiae inducta per peccatum actuale, cuius praecipuus effectus est reddere hominem habitualiter maculatum, aversum à Deo &c. sicut praecipuus effectus gratiae est reddere immaculatum, seu iustum, conversum habitualiter ad Deum, & dignum amicitia Dei, & gloria aeterna.

Minor verò, quae impraesentiarum tantum habet difficultatem, susdetur primo: Nam denominatio intrinseca nequit tolli absque eo, quod principium illam conservans desiciat: sed principium conservans prædictas denominationes nequit tolli per favorem tantum extrinsecum: siquidem hoc principium non est Deus, cum Deus nequeat conservare, sicut nec efficere aliquid mali moralis, sed tantum est actus praeteritus moraliter perseverans, quia non retractatus, qui non potest destrui, nisi adhibeatur retractatio ex parte ipsius peccatoris, vel formalis, vel virtualis, vel emiens: ergo implicat prædictas denominationes destrui per favorem tantum extrinsecum.

Probatur secundo eadem minor: Nam prædictae denominationes intrinsecae nequeunt auferri, nisi suspendendo consuetum conservativum formae tribuendis prædictas denominationes, vel producendo formam impossibilem cum prædicta forma, ut cernere licet in alijs denominationibus physicis, sive privativis, sive positivis: atque Deus primo modo non potest auferre prædictas denominationes, sicut nequit conservare formam, à qua proveniunt, vel adsummum potest suspendere suum consuetum conservativum subiecti, quod est maxima, & intrinseca mutatio: ergo restat, quod Deus producat formam intrinsecam impossibilem, per quam peccator ipse vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter retractat formam causativam talium denominationum.

Confirmatur. Nam etenim posset homo tales denominationes deponere absque mutatione intrinseca, vel infusione doni supernaturalis, quatenus Deus discederet eum non punire, vel condonare penas debitas peccato, non infundendo aliquid donum; sed hoc asserere est frivolum: ergo impertinens est recursus adversariorum ad decretum de non punitione, vel condonatione. Minor probatur: nam aliud est Deum non conferre penas, quarum sunt digna peccata, aliud verò ipsa destrui, sicut aliud est

est meritum intrinsecum, & aliud decretum de non conferendo premio; sed est Deus habere decretum de non premiandis meritis nostris, non propterea tollitur condignitas illorum ad premium: ergo pariter licet possit decernere non punire peccata, vel ea condonare, non idcirco peccata ipsa deleantur. Unde (ni fallor) adversarios in hac parte video hallucinatos, dum ex ablatione reatus completivi, seu extrinseci, qui consistit in deputacione Dei ad penam ob peccatum, inferunt posse deleri reatum intrinsecum, qui non distinguitur ab ipso peccato, sed est ipsamve sollicitans talem deputacionem. Pro quo videantur quae diximus tract. de Peccato, disp. 3. a num. 1. Quibus accedit decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnans inter alias propositiones Michaelis Baij propositionem in ordine 53. quae erat huiusmodi: *In peccato dicitur solum actus, & reatus: transiente autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad penam.* Unde in sacramento baptismi, aut Sacerdotis ablatione proprie reatus peccati damnata tollitur, & ministerium Sacerdotis solum liberat a reatu. Sub qua damnacione cadit opinio Sebii, ut sentit Vazquez disp. 139. cap. 2. nisi recurret ad reatum intrinsecum immutatum, ut illum exponunt aliqui eius discipuli.

Similiter condonatio aut non condonatio macula peccati intrinsece considerata, nihil de peccato participant, cum sint actus Dei, ac proinde optimi. Unde quamvis, si ante non condonacione, peccatum perseveret, & destruat ea postea, eo est, quia condonatio secum trahit infusionem intrinseci domi in peccatore (est enim decretum de infundenda hac, vel illa gratia) & non condonatio impedit tale decretum, & consequenter eius effectum, quo non posito perseverat intrinsecum peccatum. Sicut cernere licet in potentia peccandi: quam, si Deus velle destrueret in natura Petri, necessitaretur, vel ad conferendam ei gratiam consummatam cum visione beata, vel ad vivendam illam sibi in vivitate personae, quoniam imaginari possit, potentiam peccandi consisti adhuc inadequate per non collationem gratiae consummatae, nec deservi formaliter per collationem activae, sed per formas intrinsecas ipsi naturae. Pariter ergo debet disceri in praesenti casu.

36. Quae doctrina perspicua occluditur via pluribus evasivis. Nam sicut intelligibile est Deum auferre potentiam peccandi nisi per formam intrinsecam viventem indefectibiliter naturam defectibilem cum prima regula, quamvis multiplicet decreta, & insinuat mediatorem, ob cuius praecleara merita possit se movere ad ita decernendum; sic nec poterit absque forma intrinseca peccatum deleri, quod semel contractum ita intrinsece inhæret peccatori sicut potentia peccandi.

Idem delictum omni vi evasio Suariz. Nam est Deus suo decreto praevera possit, ut non contrahatur peccatum, vel disponendo non consistere hominem in occasione peccandi, vel non intimidando ipsi precepta, quae sicut esse transgressurum, quo eventu non peccaret homo, nam sine lege non est peccatum; vel tandem non illum elevando ad finem supernaturalem, quo casu non peccaret saltem directe contra illum: Tamen, eo contracto, non apparet caput, ex quo deleri possit absque mutatione intrinseca peccatoris; siquidem, urgente precepto tempore transgressionis, non auferitur transgressio per hoc, quod postea desinat obligare: ut liquet evidenter in vovente servare castitatem hoc anno, qui si hoc anno illud infringit, non tollitur culpa per hoc, quod perveniat ad sequentem, in quo non obligatur cum voto ad eam; alias naturaliter foret remissio, & non per gratiam intrinsecam adhuc in praesenti providentia.

Eo vel maxime: quia non est assignabile tempus, pro quo homo non obligatur ad non peccandum: quia cum peccatum importet formalem aversionem directam, vel indirectam à Deo ultimo sine naturali, & supernaturali, & Deus dispensare nequeat in eo, quod tales aversiones non dicant deformitatem, sicut nec quod peccatum illud non dicat, alias possit se desere, quod est chimericum, non est assignabile tempus, in quo talis aversio voluntaria non sit peccatum, nisi relinquendo eam in ratione negationis, ut libenter concedimus Suariz & alijs adversarijs; sed hoc nequit fieri absque intrinseca mutatione peccatoris: siquidem necessarium est tollere ab ea voluntarietatem, quod Deus exequi non valet, nisi infundendo formam quae formaliter, vel eminenter eam retraheret: ergo absque mutatione intrinseca peccatoris nequit tolli peccatum. Quod si adversarij contendant talem retrahentem fieri posse absque praedicta mutatione, nullatenus acquiescimus, dommodo non ostendantur nobis: quod reputamus impossibile.

37. Ex huiusmodi dictis facile convincitur contra Vazquez, & Lorcan, remissionem peccati originalis, in eo qui illud semel contraxit, non posse fieri adhuc divinitus absque intrinseca mutatione illius. Ita D. Thom. loco supra relato ex 2. part. & quæst. 79. art. 4. Et ratio est eadem: siquidem de fide est, iuxta decretum Trident. sess. 5. can. 7. quod peccatum originale inest unicuique propterea, & intrinsecum, per quod homo manet maculatus intrinsece, aversus à Deo, & pena aeterna damni dignus, non minus proprie ac per peccatum habituale personale: ergo si praedictae denominationes, prout sunt effectus peccati personalis, non possunt tolli nisi per aliquam mutationem intrinsecam, ut nobiscum concedunt praedicti Authores, pariformi-

ter nequeunt tolli, prout sunt effectus peccati originalis.

Nec prodest discrimen ab eis intentum, nempe peccatum originale dependere à pacto Dei cum Adamo, quod ponit retrahere ad mille annos praesens, in quo eventu, sicut transacta praedicto tempore posteri illius non contraheret peccatum originale, ita carentia gratiae in his, qui peccatum originale contraxissent, esset praesens negatio.

Non, inquam, prodest. Tum quia iam variant statum difficultatis praesentis, & nobis concedunt, quod, supposito pacto Dei cum Adamo, nequit peccatum originale remitti absque intrinseca mutatione peccatoris. Tum etiam nam (ut supra impognavimus Suariz) peccatum personale semel contractum non tollitur per hoc, quod homo perveniat ad tempus, in quo non obligat lex: quia, eo ipso quod contrahatur, semper est terminus voluntarios peccati actualis, & semper permanet sub ratione privationis voluntariae, vique dum formaliter, vel eminenter peccatum praeteritum retrahitur: ergo si Vazquez, & Lorca hoc concedunt, etiam tenentur concedere, quod carentia gratiae, in qua peccatum originale consistit, habet rationem privationis, si semel fuit privatio, dum primo contractum est.

§. II.

Opinio contraria cum suis fundamentis.

18. Contra nostram assertionem arguitur primò. Nam peccatum habituale nihil aliud est, quam actio praeterita moraliter permanens, sive in obligatione satisfaciendi, sive quoad effectum redendi hominem maculatum, & dignum odio Dei; sed hoc potest tolli absque intrinseca mutatione peccatoris: ergo peccatum potest tolli absque intrinseca mutatione peccatoris. Maiorem supponunt adversarij. Et minor probatur: nam tandem censetur peccatum permanere, quando censetur manere in Deo ius ad odio habendum peccatorem: ergo tot modis potest Deus remittere peccatum, quot potest cedere tali iuri; sed potest cedere iuri suo absque mutatione intrinseca peccatoris: nam nulla datur implicatio in eo, quod Deus per suam suam voluntatem cedat iuri acquisito per peccatum ad puniendum in aeternum, & ad exigendam satisfactionem, necnon ad odio habendum peccatorem, sicut nec in eo, quod cedat iuri suo ad exigendam rem promissam per votum: ergo peccatum habituale, secundum ea, quae retulimus, potest tolli absque mutatione intrinseca peccatoris.

Confirmatur. Nam perseverantia moralis peccati physice praeteriti dependet à voluntate Dei ad hanc tenentem, quia libere potest infun-

dere gratiam, qua moraliter destruat: ergo potest per suam suam voluntatem tollere talem perseverantiam. Parit consequentia: sicut quia perseverantia moralis peccati quoad effectum reatus, & dignitatis ad penam temporaliter pendet à voluntate Dei, potest illum tollere per suam suam voluntatem. Ita idem de voto quoad obligationem.

Ad hoc argumentum, quod in falsa suppositione fundatur. Respondetur negando maiorem: quia peccatum habituale non consistit in actuali peccato praeterito moraliter perseverante adhuc cum obligatione satisfaciendi, sed in privatione voluntaria gratiae, quatenus connotat peccatum actuali non retractatum, & fundat praedictam obligationem. Et totum hoc constat à paritate peccati originalis, quod iuxta Sacrosanctum Concilium Trident. loco supra relat. importat aliquid intrinsecum physice parvulus efficiens, & reddens hominem intrinsece, physiceque maculatum, dignum odio Dei, & fundans obligationem ad penam aeternam, seu satisfactionem; & certe peccatum actuale personale non habet minorem vim ad producendum physice aliquid intrinsecum, per quod homo reddatur maculatus &c. Hinc etiam constat falsitas minoris, cuiusque probatio: Nam licet possit Deus per suam suam voluntatem cedere iuri suo quoad puniendum peccatorem in aeternum, & exigendam ab eo satisfactionem, quia haec pendet à deputacione extrinseca Dei, nequit tamen cedere iuri suo quoad odio habendum peccatorem, quia hic effectus pendet essentialiter ab illa macula intrinseca, quam Deus per suam suam voluntatem suam nequit auferre. Unde sicut Deus manet omnino necessitatus ad hominem diligendum, ex suppositione quod sit in gratia Dei, ita est omnino necessitatus ad illum odio habendum, ex suppositione quod habeat praedictam maculam.

Ad confirmationem respondetur ex dictis n. 15. concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam aliud est, quod perseverantia peccati non possit tolli sine voluntate Dei; aliud vero quod possit tolli per suam suam voluntatem divinam extrinsece tantum illud condonantem primum est verum, & ab omnibus inegabile; ac secundum est omnino falsum: sicut perseverantia excitationis non potest tolli sine voluntate Dei, sed nec potest absolute tolli, nisi infundatur per suam suam potentiam vivam. Cum ergo homo per peccatum habituale maneat non minus intrinsece physice maculatus, quam intrinsece physice excus, nequit reddi non maculatus nisi per formam intrinsecam productam per actum voluntatis divinae. ¶ Nec duo illa exempla aliquid convincunt. Non primum, de perseverantia morali peccati quoad reatum ad penam temporalem: Nam hic reatus partim pendet ex deputacione extrinseca Dei, & partim ex per-

manciam praevis morali conversionis ad bonum commutabile. Et ex neutro capite repugnat, quod tollatur per aliquid extrinsecum: non ex primo, ut ex se liquet: nec ex secundo, quia denominatio praevis moralis potest tolli per formam tantum extrinsecam. Votum etiam (quod erat secundum exemplum) non dependet adaequare à voluntate, sed etiam à Deo acceptante: unde sicut à principio Deus potest illud non acceptare, ita potest illud acceptare ad tempus; & hac ratione cessabit eius obligatio sine mutatione intrinseca venientis. At macula habitualis peccati vniice dependet ex actu peccati praeferri, & durat, quantum est ex se, sine vlla limitatione, ita intrinsece, & physice redit hominem maculatum, & dignum odio Dei & propterea nequit tolli per solam voluntatem extrinsecam Dei.

19 Arguitur secundo. Nam vnus homo potest alteri remittere offensam absque infusione formae intrinsecae: ergo etiam Deus. Probatur consequentia: ideo antecedens est verum, quia homo sine forma intrinseca potest deponere odium conceptum ex offensa, & velle se gerere cum offensore, ac si non esset offensus; sed etiam Deus potest deponere odium conceptum ex offensa, & velle se gerere cum homine, ac si non esset offensus sine forma intrinseca: quia Deus non est minus liber, nec habet minus dominium quam homo; ergo.

Ad hoc argumentum, in quo praecipuam vim ponunt aduersarij, facile responderet, quod sicut in offensa hominis contra Deum datur iniuria, quae fundat ius proximum ad satisfactionem, & datur inordinatio actualis, & habitualis cum regulis morum: ita in offensa vnus hominis contra alium datur iniuria fundans ius in offensa ad exigendam satisfactionem, & datur inordinatio contra legem. Et sicut asserimus, quod ad tollendam inordinationem, quae est fundamentum iniuriae Deo irrogatae, est necessaria mutatio intrinseca ex parte offendentis; ita dicimus, quod inordinatio, quae est fundamentum iniuriae, seu offensa alteri homini irrogata, non potest auferri sine mutatione intrinseca offendentis. Est tamen quoad offensam magnum discrimen inter offensam passivam Dei, & offensam passivam hominis, quod homo potest simpliciter dilgere suum offensorem, absque eo quod ponat in eo aliquid intrinsecum, & sic potest remittere eius exigendi satisfactionem, quamvis ostendat voluntatem non retractet, & deordinationem non deponat: Deus vero nec potest tollere deordinationem, nisi mediante aliqua forma intrinseca, nec potest in sensu composito illius dilgere simpliciter peccatorem; & ob hanc disparitatem non potest remittere offensam quoad dignitatem intrinsecam ad satisfactionem. Huius discriminis est evidens signum; nam stat, quod vnus homo remittat alteri offensam, etiam

offendens perseveret in odio contra offensum. Repugnat tamen in omnium sententia, quod Deus remittat offensam, dum offendens est in actuali odio contra Deum. Ex quo potest argumentum efficaciter retorqueri contra aduersarios: nam ideo Petrus offensus potest remittere Paulo offensam adhuc in sensu composito offendens actualiter, quia ad remissionem talis offensa non requiritur, quod Petrus ponat in Paulo aliquid intrinsecum, per quod tollatur offensa: sed Deus non potest remittere offensam, dum homo actu perseverat in odio Dei: ergo eod est, quia Deus non potest remittere offensam, quin producat aliquid intrinsecum, quo impediatur, ne homo actu perseveret in odio Dei: alias cohereret simul, quod homo perseveraret in actuali odio Dei, & Deus illi remitteret offensam, sicut cohereret, quod Paulus actu offenderet Petrum, & Petrus remittat illi offensam.

20 Arguitur tertio: Deus defacto remittit peccatum per formam tantum extrinsecam: ergo potest illud remittere per extrinsecam condonationem. Antecedens probatur: nam in sententia Thomistarum Christus ex rigore iustitiae satisfacit pro nobis, ita ut Deus sit obligatus ex iustitia ad acceptandam pro nobis eius satisfactionem, & ad dandam nobis gratiam, supposita applicatione Christi: sed eo ipso remittit offensam per formam extrinsecam: ergo Deus defacto remittit peccatum per formam extrinsecam. Minor probatur: nam in praedicta suppositione peccatum est remissum pro priori ad infusionem gratiae, sicut pro illo signo est solum omne debitum: ergo est remissum peccatum per formam extrinsecam.

Roboratur hoc. Nam pro illo signo, quo Deus ex iure creaturae non potest se gerere ut offensus erga creaturam, est formaliter remissum peccatum; sed pro priori ad infusionem gratiae Deus ex iure creaturae non potest se gerere ut offensus: ergo pro priori ad infusionem gratiae iam est remissum peccatum. Minor probatur: pro illo signo, quo Deus est obligatus ex iustitia ad non se gerendum ut offensus erga creaturam, non potest se gerere ut offensus erga illam; sed pro priori ad infusionem gratiae Deus est obligatus ex iustitia ad non se gerendum ut offensus: siquidem pro illo priori datur satisfactio Christi, eius applicatio, necnon acceptatio ex parte Dei, cuius effectus est infusio gratiae: ergo pro priori ad infusionem gratiae non potest Deus se gerere ut offensus.

Hoc argumentum imprimis non militat contra praesentem assertionem, sed contra assertionem secundam dubij praec. Deinde opponitur manifeste decreto Trid. relato num. 3. ut recolenti ibi dicta constabit. Aliunde ruinosum est ex multis capitibus. Primo, quia non distinguit prioritatem satisfactionis Christi respectu remissionis culpa, & infusionis gratiae. Secundo, quia

quia debet distinguere inter applicationem Christi quoad sufficientiam, & quoad efficaciam, & non distinguere. Tertio, quia non commemorat tempus, pro quo applicatur passio, & satisfactio Christi, & acceptatur à Deo quoad sui efficaciam.

Et ex defectu horum desequitur omni vi praedictum argumentum. Siquidem satisfactio Christi licet materialiter, & in esse entis praecesserit plurima peccata, non vero causat remissionem illorum, nisi in quantum causat satisfactionem, & meritorie gratiam remissionem peccati, & offensa; alias in eodem instanti, quo peccatum committitur, remitteretur, & antea; quod est chimericum. Unde eadem satisfactio non applicata fuit à Christo efficaciter, nec à Deo efficaciter acceptata, nisi pro instanti quo gratia infunditur, & peccatum remittitur: & ita tantum dicit prioritate à quo, & similem ei, quam actus divinus remittens peccatum, & causans gratiam dicit respectu infusionis gratiae, & remissionis culpa. Nec aliter satisfactio Christi ab eo applicatur, & à Deo acceptatur ad remissionem peccati, nisi quatenus applicatur prius, & acceptatur ad productionem gratiae, media qua debet fieri remissio ex rigore iustitiae, & solvi debitum quoad poenam aeternam, & satisfactionem aequalem. Cuius signum est, quod licet praedicta satisfactio sit superabundans, adhuc in multis non remittitur tota poena, Deo & Christo decernentibus, quod remissio non fiat nisi dependenter à satisfactione tali quali peccatoris, ac proinde dependenter à mutatione intrinseca illius.

21 Arguitur quarto. Nam quoties duo ita sunt opposita, ut inter ipsa detur medium, potest vnum desicere, quia exillat aliud; sed gratia, & peccatum ita sunt opposita, ut inter ipsa detur aliquod medium: ergo potest destrui peccatum, quin exillat gratia. Minor constat nam inter gratiam, & peccatum mediat status naturae purae. Et maior, in qua potest tantum esse difficultas, probatur: nam quia inter calorem, & frigus datur medium, potest destrui per potentiam Dei absolute frigus, quia exillat calor: item quia inter peccatum, & gratiam datur medium, potest destrui gratia, quin exillat peccatum: tandem defacto remittit Deus Adamo peccatum originale, quin remittit iustitiam originalem: ergo quoties duo ita sunt opposita, ut inter ipsa detur medium, potest vnum destrui, quin exillat aliud.

Confirmatur. Nam, ut deletur peccatum, sufficit hominem transire de peccatore in non peccatorem; sed hic transitus potest fieri sine dono intrinseco: ergo potest remitti peccatum sine dono intrinseco. Minor probatur: nam non esse peccatorem potest separari à gratia, ut contingeret in statu naturae purae: item non esse sanctum potest separari ab esse peccato.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

rem, ut accideret, si Deus auferret gratiam sine peccato, ut potest item non esse frigidum potest separari à non esse calidum: ergo etiam homo potest transire de peccatore in non peccatorem sine gratia.

Confirmatur secundo: Quia potest Deus annihilare hominem existentem in peccato, & postea reproducere illum sine gratia; sed non reproducet illum cum peccato: ergo potest homo transire de statu peccatoris ad non esse peccatorem, sine gratia intrinseca. Maior est certa. Ea minor probatur: quia alias Deus esset causa peccati, qua ratione probant notum Thomista Angelum non peccare in primo instanti, quia prima operatio est à Deo: ergo non potest reproducere illum cum peccato.

Confirmatur tertio. Peccatum potest auferri sine quolibet dono intrinseco determinato: ergo sine omnibus. Antecedens est certum: quia potest tolli sine gratia, cum possit auferri per vnionem hypostaticeam, & in probabili aliorum sententia per vnionem beatificam, & per actum charitatis: & potest tolli sine vnione hypostaticea, & sine vnione beata, & actu charitatis, cum possit tolli per gratiam habitalem. Consequentia vero probatur: tum quia tenet, quod peccatum non potest destrui per aliquod donum intrinsecum determinatum, eod est, quia non opponitur ei immediate; sed, sublati oppositione immediata, potest tolli sine vilo dono intrinseco: ergo. Tum etiam: quia extrinseca condonatio etiam est incompossibilis cum peccato: ergo per eam solam potest tolli, sicut per gratiam, aut vnionem hypostaticeam &c.

Ad argumentum responderet, duo in hac re esse certa. Primum, quod absolute non sunt immediate opposita gratia supernaturalis intrinseca, & peccatum, cum possit dari status medius, videlicet status naturae purae, ut recte suadet argumentum. Secundum est, quod datur medium inter peccatum, & gratiam, v. g. habitalem, cum possit dari status medius, scilicet homo cum vnione hypostaticea, & sine peccato, ut supponit vltima confirmatio. Sed non minus certum est, quod, supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, non datur medium inter peccatum, & aliquam gratiam supernaturalem, hanc, vel illam; sicut non datur medium inter non videre absolute, & videre per hunc, vel illum oculum indeterminate. Et ita D. Thom. in praef. art. 2. ad 1. ait: *Licet homo, antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Idem ad huc expressius docet quae. 28. de Verit. art. 2. ad 5. ubi distinguit duplicem statum naturae purae, & elevatae. Et ratio huius est quia peccatum in statu elevationis consistit in privatione voluntariae gratiae, quae non potest tolli, nisi per ipsam gratiam habitalem, vel per

Aaa 2

alii ad

aliud donum retractans voluntarietatem illius quod facit vno hypostatica, visio beatifica, actus charitatis: & si hæc darentur sine gratia habituali, tunc daretur earentia illius in ratione puræ negationis ex defectu voluntarietatis.

Per quod constat ad tria illa exempla. Ad primum enim dicimus, quod inter calorem, & frigus in omni eventu, & pro omni statu tantum datur, oppositio mediata: & aliunde sicut vnuquodque dependet à Deo in *conseruari* etiam dependet in *non conseruari*: ideoque per hoc præcise, quod suspendat Deus suam concursivam conservativam caloris, deficiet calor, quin opus sit, quod producat frigus. At peccatum habituale consistens in privatione gratiæ non dependet in *conseruari* à Deo, sed peccata à peccatore: ideoque non potest tolli, nisi tollatur conservatio peccatoris, & hæc non potest tolli nisi per eius retractationem intrinsecam ratione alicuius doni à Deo infusi. Per quod patet ad secundum exemplum: Nam cum gratia in sui conservatione dependat à Deo, potest suspendi concursus conservativus, & ita gratia tolli, quin peccatum existat. Oppositum contingit in peccato, vt proxime diximus: ideoque non potest tolli per non conservationem Dei. Ad tertium exemplum dicimus, quod peccatum originale Adamo non fuit remissum nisi per restitutionem iustitiæ originalis quoad constitutum cuius primarium, videlicet per gratiam habitualem, in eius privatione voluntaria consistebat, sicut alia peccata habitualia personalia. Ex his iam constat ad primam confirmationem, quin opus sit pro ea enodanda aliquid addere.

Ad secundam responderi potest primò cum Greg. Martinez, Arauxo, Montefinos, Ioanne à S. Thoma, Goner, Ferre, & alijs concedendo totum assumptum. Sed nihil inde contra nos: vel quia debet supponi peccatorem permanere, in qua suppositione procedit dubium. Vel quia nulla maior mutatio exogitari valet, quam transitus ab *esse* ad *non esse* simpliciter illius, qui peccavit. Sicut aër nequit non esse aut tenebrosus, aut lucidus; sed si non est, nec est tenebrosus, aut lucidus. Secundò potest responderi cum NN. Salm. in præf. disp. 2. num. 175. & tract. de Peccat. disp. 14. num. 91. Medina, Serra, Ioanne Martinez de Prado tom. de Peccat. dub. 5. super quæst. 86. tertie partis num. 65. quod si homo reproduceretur idem numero, vt debet supponi, esset infectus eodem numero peccato, non ab actione Dei reproducto, sed à suis causis, quæ ex vi sua essent potentes inducere illud, licet pro tempore annihilationis essent impedire illud præstare. ¶ Et si quis querat, à quo reproductur macula illius peccati? Respondendum est resultare ex peccato

actuali præterito non retractato, & moraliter permanente in abominatione divina. Vel dicas, quod cum homo ille reproduceretur cum earentia gratiæ, vt supponitur, & hæc ex terminis non petat terminare actionem Dei sicut nec pura negatio visus in lapide; & alias connotaret voluntarietatem peccati actualis nondum retractati, quod est fundamentum prædictæ earentiæ voluntariæ, illa earentia esset vera averfio voluntaria illi homini, quia non retractavit prædictum peccatum. Nihil horum contingit in prima actione Angeli, & propterea Deo tribuere, si esset peccaminosa, quia esset prima, & propterea Angelus non potest peccare in primo instanti. Nec nos latent non nullæ obiectiões, quibus Ferre impugnat in præf. num. 896. prædictam solutionem. Sed eas omitimus, vel brevitatis causa, vel quia rite intellecta haud difficile evanescunt, vel quia manet recursus ad primam.

Ultima confirmatio potius est digna admiratione, quam solutione. Quis non mirabitur Curielem, cuius est, alias virum doctissimum, convinci argumento, quod vel ipsi Dialectici inefficax norunt. Vale enim, ad videndum *non requiritur oculus dexter*, quia solo sinistro potest videri, nec requiritur *oculus sinister*, quia dextero potest videri: ergo nullus oculus requiritur ad videndum? Neutrum. Quod alijs per multis exemplis, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus confirmari valet. Pariter ergo dicimus, quod licet averfio peccati possit averfiri sine hoc, vel illo dono intrinseco determinato, nequit tamen tolli sine vilo. Illud tamen, per quod tolli debet, debet etiam retractare, vel directe, vel indirecte, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter peccatum præteritum, & postea huiusmodi retractatione, quamvis maneret earentia gratiæ, solum haberet rationem puræ negationis in linea morali.

Ultimò solet argui à paritate peccati venialis, & à paritate peccati lethalis in statu naturæ puræ. Sed hæc dux paritates postulant speciale examen: quod fiet singillatim in duobus vltimis dubijs per modum appendix.

DUBIUM IV.

An aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale?

EX DICIS tract. præf. disp. 2. dub. 3. sæpe relato liquet gratiam habitualem ita esse formam sanctificantem quoad effectum sanctitatis, seu renovationis, vt nulla alia forma creata possit esse, adhuc de potentia Dei absoluta, forma sanctificans quoad prædictum effectum, & alios positi-

vos

vos ibi relatos. Ex dictis etiam in dub. 2. huius disp. constat, gratiam habitualem esse formam expulsiivam peccati lethalis, saltem inadæquatam. Superest tamen examinare, an sit forma adæquata expellens peccatum, & an per potentiam Dei absolutam possit dari hypothesis, in qua alia forma creata possit independenter à gratia habituali expellere peccatum? Pro cuius facilliori resolutione, & tituli intelligentia aliqua notanda sunt, & alia supponenda, in quibus conveniunt Authores.

§. I.

Notationes nonnullæ, & suppositiones.

Nota primò, peccatum lethale esse duplex: aliud originale originatum, vt peccatum parvulorum; aliud personale, & est illud, quod homo actualiter propria operatione committit, & expellit gratiam habitualem. De utroque procedit dubium, sed claritatis gratia solum loquimur de peccato personali, momentis lectorem, quòd omnia dicenda applicari debent peccato originali.

Nota secundò, peccatum personale mortale esse duplex: aliud actuale, & alterum habituale. Actuale non est formaliter, nisi dum actu committitur: habituale verò est ad modum rei permanentis, & revera consistentis statum. Hoc autem plura mala inducit formaliter, nempe averfionem habitualem voluntariam à Deo vltimo sine supernaturali (loquimur de præsentis statu hominis elevati ad finem supernaturalem) ex hac resultant offensæ passivæ moralis in Deo, & in utraque perseverat moraliter peccatum actuale, præter alios effectus qui pertinent ad rationem præter, vel desunt pro expresso relationem ad illam. Pro quo:

23. Supponendum est primò, formam aliquam creatam præter gratiam habitualem esse defecto formam expellentem peccatum actuale formaliter v. g. dum quis extra sacramentum iustificatur medio actu charitatis, aut contritionis, prædictus actus excludit formaliter peccatum actuale, prout perseverat in habituali. Est ratio est clara: nam vnaquaque res expellitur per suum directum oppositum; atqui actus charitatis, vel contritionis directe opponitur peccato actuali mortali: siquidem hoc dicit formaliter intransitive conversionem actualem ad bonum commutabile, & averfionem actualem à Deo vltimo sine, & actus charitatis conversionem actualem ad ipsum Deum vltimum finem: ergo peccatum actuale mortale directe expellitur per actum charitatis. ¶ Et confirmatur. Nam quando generatur ignis, & corrumpitur lignum, ita forma ignis directe expellit formam ligni, quòd calor vt octo expellat formaliter directe quencunque gradum frigiditatis, qui erat in

ligno, & siccitas vt octo omnem gradum humiditatis, non alia ratione, nisi quia in eodem instanti, in quo ignis cum suis vltimis dispositionibus generatur forma, etiam ligni cum suis dispositionibus conaturalibus corrumpitur, & vnaquaque forma debet expelli directe per formam directè sibi contrariam: ergo cum in instanti iustificacionis non solum expellatur averfio habitualis à Deo vltimo sine, quæ consistit in earentia gratiæ, sed etiam averfio actualis, quæ consistit in actu peccati, vt moraliter seu virtualiter perseverat in averfione habituali, & cum hac averfione actuali nihil directè opponatur, quam conversio actualis ad Deum per actum charitatis; plane infertur, actum charitatis defecto expellere formaliter, & directe peccatum actuale, vt moraliter seu virtualiter perseverans in habituali.

24. Supponendum est secundò, actum contritionis defecto tendere ad destructionem offensæ passivæ in Deo moraliter receptæ, non formaliter, sed effectivè. Prima pars fuadetur ex D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. in corp. ubi ait: *Manifestum est autem, quòd in penitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati, inquantum est offensæ Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis; constat autem, potissimum actum penitentiae esse actum contritionis perfectæ: ergo iste actus tendit ad destructionem offensæ passivæ in Deo receptæ.* Secunda pars etiam probatur: nam prædictus actus nec formaliter recipitur in Deo, nec moraliter aliquid producit in Deo, ratione cuius formaliter removeatur offensæ, iuxta illud tritum axioma. *Offensa est in offenso, & honor in honorante:* ergo tantum tendit ad destructionem offensæ per modum satisfactionis, aut meritii; sed hoc pertinet ad genus causæ moralis efficientis: ergo non formaliter, sed tantum effectivè moraliter tendit ad destructionem offensæ. Hoc perspicue docet Div. Thom. ibidem ad 3. his verbis: *Qualibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitiij oppositi: sicut albedo expellit nigredinem. Sed penitentia expellit omne peccatum effectivè inquantum operatur ad destructionem peccati.* Si verò queras, à qua forma expellatur formaliter offensæ? Respondetur expelli formaliter ab actu divino, quo producit simul gratiam & actum contritionis, & pacatur vltimate peccatori: nam eo ipso, quòd Deus gratiam infundit in homine, & gratum acceptumque facit, & movet peccatorem ad satisfactionem sibi possibilem, intuitu horum statim remittit offensam. Ex præfatis suppositionibus inferitur, præcipuum litigium in hac controversia esse circa expulsiionem peccati habitualis, secundum id quod dicit in recto. Pro quo:

25. Supponendum est tertio, non quamlibet

bet

ber operationem supernaturalem esse sufficientem sive defecto, sive de possibili ad remittendum peccatum, proindeque actum fidei, & spei non posse directe, sive indirecte, sive adequate, sive inadquate esse formam expulsiuam peccati habitualis. Et ratio brevis, & perspicua est: quia actus illi, qui ex se nullam dicunt oppositionem cum peccato habituali, nullo modo, & in nulla providentia illud expellunt, aut expellere possunt; sed actus fidei, & spei nullam ex se dicunt oppositionem cum peccato habituali, cum peccator in sensu composito peccati illos eliciat, nec infallibiliter infirmitate expulsiuam illius: ergo non sufficit quavis operatio supernaturalis ad expellendum peccatum habituale. Accedit, quod hanc propositio, *fides sine operibus sufficit ad iustificationem*, est damnata à pluribus Conciliis, & contra eam scripsit incipit D. Iacobus in sua Epistola canonica.

26 Hinc etiam supponimus quarto, contra Suarez tract. de Penit. disp. 9. sect. 5. & lib. 7. de Grat. cap. 23. num. 22. actum attritionis sufficientem ad valorem, & fructum sacramenti non sufficere adhuc de potentia Dei absoluta ad remissionem peccati mortalis extra sacramentum. Ita communiter Theologi, teste Prado 3. part. quest. 86. dub. 4. num. 35. id est in tract. de Penit. Et probatur efficaciter: nam ad remissionem peccati requiritur immutatio intrinseca peccatoris, iuxta dicta dub. præc. & talis que tollat directe, vel indirecte aversionem à Deo ultimo fine; sed hæc nequit tolli per attritionem, quæ aliàs sufficit ad valorem, & fructum sacramenti: tum quia aliàs defecto tolleretur: tum quia non includit conversionem ad Deum ultimum finem, sicut nec dilectionem super omnia Dei finis supernaturalis: ergo non sufficit adhuc de potentia Dei absoluta ad remissionem peccati mortalis. Nec motivum, quo convincitur Suarez, est alienius ponderis. Ideo enim sufficeret, quia est sufficiens retractatio, & quia dilectio Dei super omnia nequit expellere peccatum absque nova gratia, & misericordia, quæ potest applicari attritioni; sed utrumque est falsum: primum ut constat ex ratione proxime data: secundum, ut liquet dub. præc. & ex dicendis in hoc dub. assertione 2. ergo.

27 Supponendum est quinto, nullam formam posse directe expellere peccatum habituale præter gratiam habituale. In hac suppositione conveniunt omnes Thomistæ, & quotquot assentunt peccatum habituale consistere in privatione voluntaria gratia. Et ratio est evidens: nam in prædicta sententia solum gratia habitualis directe opponitur peccato habituali: ergo solum potest directe auferri per eam. Consequentia est legitima: nam nulla forma potest expelli directe nisi per formam sibi directe oppositam: nam ta-

lis est modus expulsiuæ viuis formæ, qualis est modus oppositionis alterius.

28 Tandem supponimus, per viuentem hypostasiam posse potentia Dei absoluta expelli peccatum habituale: & tunc accideret, quando personalitas diuina videretur naturæ creatæ peccato prius infectæ. Probatur breuiter: tum quia implicitiorum est, quod peccatum perseveret, quando destruitur suppositum illud conservans, ob quam rationem diximus supra num. 21. peccatum habituale posse destrui per puram annihilationem subiecti; sed in prædicta hypothese destrueretur suppositum illud conservans: ergo etiam destrueretur peccatum ipsum. Tum etiam: nam illa natura sanctificaretur excellentiori modo, & per excellentiorem sanctitatem, quam per gratiam habituale: ergo fit per hanc expulsiuam peccatum, etiam per viuentem hypostasiam. Tum denique: nam non minus potens est ad expellendum peccatum habituale retractatio illius eminentialis, quam formalis; sed vno hypostatice est retractatio eminentialis peccati, cum continetur eminenter sanctitatem gratia habitualis: ergo si retractatio per gratiam habituale, quæ est formalis, est sufficiens ad expulsiuam peccati habitualis, etiam retractatio per viuentem hypostasiam. Unde totum litigium apud Authores solum potest esse circa actum charitatis, & contritionis perfectæ. Claritatis gratia tantum erit sermo de actu charitatis, quia quæ de eo dixerimus, intelligi debent de actu contritionis, cum illum præsupponat. His prælibatis, & suppositis circa præsentem controver- siam.

29 Prima sententia defendit, actum charitatis defecto esse formam remissiuam peccati habitualis. Ita Vasquez 1. 2. disp. 203. & præcipue 3. part. disp. 2. cap. 7. num. 65. quem sequuntur plures sodales, Hurtado, Alarcon, Meratius tom. 2. de Gratia disp. 12. Dicalillo de Penit. disp. 2. dub. 12. Antonius Perez disp. 6. de Iustif. & vitima de Charit. & alij.

Secunda docet, actum charitatis non dependere essentialiter à gratia, nec essentialiter connecti cum illa: proindeque possibile esse casum, in quo detur actus charitatis sine infusione gratia, & in hoc per actum charitatis expelleretur peccatum habituale. Pro qua referuntur Arauxo in præf. dub. 3. conc. 2. Greg. Martinez dub. 3. conc. 3. Zúmel disp. 2. dub. 5. Ioannes à S. Thom. disp. 27. art. 2. §. Sed adhuc inquiret, Montes disp. 33. quest. 6. §. 2. Prado de Penit. quest. 86. dub. 5. §. 4. Godoy tom. 2. in 3. part. disp. 23. §. 5. & alij multi.

Tertia sententia censet, peccatum habituale non posse auferri per actum charitatis, siue dependeat essentialiter à gratia, siue non dependeat. Ita Valencia tom. 2. disp. 8. quest. 7. punct. 5. in 2. eius part. Goncius, quatenus tract.

tract. de Incarnat. disp. 12. art. 2. num. 45. cum sequentibus docet, actum charitatis non dependere essentialiter à gratia, & in præf. disp. 1. art. 4. §. 4. num. 88. & 101. asserit per nullam potentiam posse destrui absque infusione gratia habitualis, quibus subscribit Ferré in præf. quest. 3. §. 5. & 10.

Ultima sententia sub distinctione procedit. Nam ex vna parte defendit, actum charitatis dependere essentialiter à gratia, proindeque in nulla hypothese esse formam remissiuam peccati; sed ex alia docet, quod si per possibile, vel impossibile daretur separatus à gratia, proculdubio sufficeret ad remissionem illius. Ita præter relictos pro secunda sententia late propugnant NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 6. per totum. Hanc vltimam sententiam succipimus elucidandam, quam claritatis causa fecimus in assertiones sequentes.

## §. II.

## Assertio prima circa providentiam ordinariam.

30 Dicendum est primo, actum charitatis defecto non expellere formaliter peccatum habituale. Hæc assertio est adeo certa, ut prima sententia relictæ num. præc. contra quam procedit, sit improbabilis, & temeraria, teste Duarum tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8. Et 4. disp. 8. lect. 3. num. 7. dicit esse contra omnes Theologos. Et Tannerus tom. 2. disp. 6. quest. 5. 2. num. 40. dicit esse novam, & singularem, parumque tutam in fide. Coynich disp. 2. dab. 3. num. 23. asserit, quod prædicta sententia non potest defendi. Sed quidquid sit de his, & alijs centuris opinionis contrariæ, à quibus præcudinamus.

Probatur primo ex Trid. sess. 6. cap. 7. ubi postquam docet, iustificationem non esse solum peccatorum remissionem, sed & sanctificationem, & renovationem interioris hominis, statim declarat causas illius: & perveniens ad causam formalem inquit: *Denique vnicæ formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*: ergo iuxta mentem Concilij actus charitatis non est defecto forma expulsiuam formaliter peccatum habituale, sed gratia habitualis.

Confirmatur. Nam Concil. in eadem sess. can. 3. dicitur ita: *Signis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, et si iustificationis gratia conferatur, anathema sit*: ergo supponit Concil. actum charitatis, & contritionis esse dispositionem ad hoc ut gratia iustificans, & emundans à peccato conferatur: ergo ipse actus non est defecto forma expulsi-

peccatum, sed iuxta Concil. tantum disponit ad formam expulsiuam peccatum, idem colligitur ex sess. 14. cap. 4.

Deinde probatur ratione. Nam illa est forma adæquata defecto expulsiuam peccatum, quæ est forma adæquata sanctificationis, & renovationis: sed gratia habitualis est forma adæquata sanctificationis, & renovationis: ergo etiam est forma adæquata defecto expulsiuam peccatum. Minor supponitur ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. Maior vero, quæ impræferentiam habet difficultatem, probatur: tum ex D. Dionys. lib. de divinis nominibus, cap. 12. ubi definiens sanctitatem, sic ait: *Est libera, perfectaque mansuetudo ab omni seclere*: ergo forma adæquata sanctificans, etiam debet esse forma adæquata expulsiuam peccatum. Tum etiam: nam expulsiuam peccati est effectus privativus, & sanctificatio effectus positivus; sed effectus privativus supponit effectum positivum: ergo expulsio peccati procedit à forma sanctificante. Tum denique: nam prædictus effectus expulsiuam peccatum multo melius est per formam sanctificantem, quam per formam non sanctificantem. Quæ probatione convictus ipse Vasquez disp. illa 203. num. 127. inquit: *Addendum tamen est, nunc quidem iustificationem nostram, & emundationem à peccato originali fieri per habitum gratia, & non per contritionem &c.*

Confirmatur primo. Nam forma, quæ habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum peccato habituali, debet esse forma adæquata expulsiuam illius; sed gratia habitualis habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum peccato habituali, & actus charitatis tantum mediatam, & indirectam: ergo, supposita infusione gratia habitualis in iustificatione, illa est vnicæ & adæquata forma expulsiuam peccatum habituale; sed secundum providentiam saltem ordinariam actus charitatis non est sine infusione gratia habitualis: ergo defecto gratia habitualis est vnicæ & adæquata forma expulsiuam peccatum, sicut actus charitatis non concurret formaliter adhuc inadæquate ad eius expulsiuam. Maior est certa, ex his quæ in naturalibus contingunt: nam quia forma ignis habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum forma aque, & calor ut octo tantum indirectam, forma ignis est forma adæquata expulsiuam formæ aque, & calor ut octo non expellit eam formaliter adhuc inadæquate. Minor vero, in qua tantum potest esse difficultas, suadetur: nam peccatum habituale consistit in aversione habituali, & voluntaria gratia: ergo conversio habitualis, & radicalis per gratiam habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum eo, & alia forma in iustificatione concurrentes tantum possunt habere oppositionem mediatam, & indirectam. Minor subsumpta nequit negari, cum

cum sit ultima dispositio ad eam iuxta decretum Concilij Trid. sess. 6. cap. 7.

Confirmatur secundo. Nam gratia habitualis est forma adequata expellens defecto formaliter peccatum originale in parvulis medio baptismate: item est forma adequata expellens defecto peccatum habituale personale medio sacramento penitentie per attritionem: ergo etiam est adequata, sufficiens forma ad illud expellendum, quando quis iustificatur extra sacramentum: ergo defecto illud expellit. Hæc ultima consequentia patet ex prima: nam forma adequata sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit non illum præstare subiecto, cui communicatur, maxime si subiectum est sufficienter dispositum. Antecedens quoque veramque partem admittunt aduersarij. Ex prima consequentia probatur: nam gratia ex se est eiusdem rationis quoad suos effectus formales, sive communicetur per sacramentum, sive extra sacramentum: item peccatum habituale est eiusdem rationis, sive expellatur per sacramentum, sive extra sacramentum: ergo si intra sacramentum est forma adequata defecto expellens peccatum habituale, extra sacramentum ex se est forma adequata sufficiens ad illud expellendum.

Confirmatur ultimo. Nam dispositio ad formam, seu ad aliquem effectum formalem non habet rationem formæ tribuentis talem effectum, alias non daretur distinctio inter veram causam formalem, & dispositivam; sed actus charitatis est dispositio ad expulsiorem peccati habitualis, & ad introductionem gratiæ habitualis: ergo non est forma expellens formaliter peccatum. Maior est certa. Ex minor solet suaderi pluribus testimonijs Concilij Trid. quæ recte enucleat Ferr. in præf. quæst. 3. §. 1. Ex quibus tantum eligimus id, quo decernit sess. 14. cap. 4. contritionem perfectam charitate formatam, per quam homo extra sacramentum Deo reconciliatur, preparare ad remissionem peccatorum; sed eadem ratio est de ipso actu charitatis: ergo actus charitatis est dispositio ad expulsiorem peccati habitualis. Legatur sincere torum caput prædictum, ubi prius agit de contritione perfecta, & postea de attritione: Ex de utraque decernit preparare, & disponere ad peccatorum remissionem, cum hoc discrimine, quod prima disponit ad remissionem extra sacramentum non sine sacramenti voto; secunda vero tantum disponit ad remissionem imperandam intra sacramentum. Nec in hoc oportet amplius immorari, quia expressio agendum est intra de dispositionibus ad iustificationem.



## §. III.

Argumenta contra præcedentem assertionem.

31 Arguitur primò ex Scriptura. Nam Proverb. 10. dicitur: *Universa delicta operit charitas.* Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Item Christus dixit de Magdal. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* ergo iuxta Script. actus charitatis est forma defecto expellens peccatum.

Confirmatur ex D. August. Nam formalis iustitia formaliter expellit peccatum; sed charitas est formalis iustitia iuxta August. lib. de Natura, & gratia cap. ultimo, ubi ait: *Charitas inebriata, inebriata iustitia est: charitas propecta, propecta iustitia est: charitas magna, magna iustitia est.* Ergo iuxta August. charitas formaliter expellit peccatum.

Respondetur, hoc argumentum posse retorqueri contra Vazquez. Nam hæc, & similes locutiones dantur circa fidem in Script. sacra, & SS. PP. Et prætermissis alijs, quæ ad iustificationem, & renovationem spectant, Act. 10. fides dicitur remissio peccatorum: *Remissionem accipere omnes, qui credunt in eum;* & nullus Catholicorum dicit, quod fides est forma iustificans, & remittens formaliter peccata. Certum est etiam, Patres Concilij Trid. omnia testimonia, quæ pro se adducit Vazquez, in conspectu habuisse, & accurate examinasse; & nihilominus actui charitatis, & contritionis tantum concedunt rationem dispositionis ad iustificationem, remissionem peccatorum, & reconciliationem peccatorum. Unde prædicta testimonia, & similia communiter exponunt DD. de remissione, & iustitia dispositiva, quatenus actus charitatis disponit ad iustificationem, & remissionem peccatorum.

32 Arguitur secundo. Actus charitatis habet omnia requisita ad formalem expulsiorem peccati habitualis: ergo defecto illud expellit. Antecedens probatur: tum quia peccatum habituale consistit in averfione à Deo; sed hæc expellitur formaliter per conversionem, quæ consistit in actu charitatis: ergo habet sufficiens requisitum ad formalem expulsiorem peccati habitualis. Tum etiam: nam peccatum habituale consistit, iuxta nostram sententiam, in privatione voluntariæ gratiæ: ergo sicut id, quod formaliter expellit privationem gratiæ, expellit formaliter peccatum; ita debet illud expellere quicquid tollit eius voluntarietatem; sed actus charitatis intransitive tollit eius voluntarietatem, cum sit retractatio formalis peccati actualis, per quod constituitur illa privatio in ratione voluntariæ: ergo etiam destruit formaliter peccatum habituale.

Huius

Huius argumenti solutio dependet ex dicendis pro tertia assertionem. Interim breviter respondetur distinguendo antecedens: *habet omnia requisita ad directam expulsiorem peccati habitualis*, nego antecedens; ad indirectam, transeat antecedens. Et negari debet consequentia: quia peccatum defecto tantum expellitur, per id quod habet immediatam & directam oppositionem cum illo; & hæc tantum habet gratia habitualis, ut supra probavimus. Ad primam probationem dicendum est, quod peccatum habituale non consistit in quacumque averfione à Deo ultimo sine supernaturali, sed in averfione habituali, & terminativa averfionis actualis, quæ non petit destrui directè per conversionem actualem, qualis est actus charitatis; sed per conversionem habituales, quæ habetur per gratiam. Per quod constat ad quem probationem: nam voluntarietas peccati habitualis constitutiva non est actualis, quæ est propria peccati actualis; sed terminativa & habitualis, quæ non petit directè expelli nisi per similem voluntarietatem oppositam quæ habetur per gratiam.

33 Arguitur tertio. Nam, supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, tenetur homo lege naturali ad reconciliationem cum Deo per contritionem, aut charitatem, ut tenent communiter Theologi cum D. Thom. 3. part. quæst. 84. art. 7. ad 1. sed si non essent sacramenta, non sic teneretur, si contritio non est forma expellens formaliter peccatum: ergo est. Probatur minor: nam non potest homo teneri lege naturali titulo obligationis se reconciliandi cum Deo, nisi contritio sit forma emundans à peccato, vel ex natura sua afferat talem formam; sed si ex natura sua afferat talem formam, non est cur ipsa non emundet à peccato formaliter: ergo.

Hoc, argument. Vazquez, & aliorum sodalium valde infirmum est. Nam in hac providentia hominem ex lege naturali obligante ad se reconciliandum cum Deo solum tenetur vagè, vel ad se reconciliandum cum Deo per actionem intra sacramentum, vel extra sacramentum per contritionem, quia solum tenentur ponere medium efficax defecto ad reconciliationem: & propterea ante sacramenta determinate tenebatur ad contritionem, quia erat unicum medium ad illam. Sed sicut non rectè arguitur: *attritio intra sacramentum est sufficiens medium ad reconciliationem: ergo est forma formaliter iustificans, aut emundans à peccato: ita non inferitur, quod contritio sit forma formaliter sanctificans, & expellens peccatum, sed facta est, quod sit dispositio necessaria ad eam.*

34 Arguitur quarto. Nam amicitia hominis ad Deum formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; sed actus charitatis est amicitia.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

ergo formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; sed inimicitia hominis ad Deum est peccatum lethale: ergo hoc expellitur formaliter per actum charitatis.

Hoc argument. iam manet solutum tractu præc. disp. 2. num. 51. Et iuxta ibi dicta nunc dicendum est, quod actus charitatis formaliter & directè tantum excludit inimicitiam actualem, quæ consistit in peccato actuali, & perseverat moraliter in peccato habituali, in quo consistit inimicitia habitualis: ac proinde hæc perit expelli directè per amicitiam habituales, & non quancumque, sed radicalem, qualis est gratia habitualis. Recolantur dicta loco citato.

35 Arguitur quinto. Si actus charitatis non esset forma formaliter expellens peccatum, sequeretur primò, posse Deum non remittere peccatum amanti ipsum ardentem; sed hoc est contra August. in illud ad Rom. 5. *Iustificati gratis*, super quæ verba ait: *Si Deus non reciperet confugientes ad se, esset in eo iniquitas* ergo ex se est forma formaliter expellens peccatum. Sequeretur secundo, posse coniungi esse hominem beatum, & habere peccatum habituales: quia posset Deus peccatorem assumere ad visionem beatam, quin introduceret aliam formam.

Ad hoc argumentum, quod non militat contra præsentem assertionem, Respondetur negando utramque sequelam: quia defecto actus charitatis & vitio beata supponunt infusionem gratiæ habitualis, per quam formaliter expellitur peccatum: ideoque in præsentem providentia non stat hominem diligere super omnia finem supernaturalem, & esse beatum, quin Deus peccatum remittat. Mirimus alia argumenta, quæ ex dicendis pro ultima assertionem magis constabit eorum solutio.

## §. IV.

Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam.

36 Dicedum est secundo, repugnare quod detur alia forma expellens peccatum habituale præter gratiam habituales. Hæc assertio est expressa Div. Thom. in præf. art. 2. ubi sic concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpa, si non adisset infusio gratiæ.* Ex ad 1. *Post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Idem docet quæst. 28. de Verit. art. 2. ut vidimus num. 14. Pro quibus autoritatibus recolantur, quæ ibi diximus, per quæ duæ evasiones aduersariorum manent convulsæ.

Sed ulterius potest responderi, D. Thom. in prædictis testimonijs non loqui determinatè

Ebb

de 1



de gratia habituali, sed de gratia intrinseca prout abstrahit ab actuali, & habituali. Contra est. Tum quia D. Thom. loquitur in predicto loco ex 1. 2. de gratia, qua homo fit dignus vita aeterna; sed iuxta D. Thom. gratia habitualis est principium essentialiter meriti vite aeternae: ergo loquitur determinate de gratia habituali. Maior constat ex illis verbis: *Effectus divinae dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna*. Minor constat ex infra in hoc eodem dubio, necnon disp. seq. dicendis. Tum etiam: nam quasi. citata de Verit. loquitur determinate de gratia gratum facienti; sed iuxta phrasim D. Thom. & iuxta veritatem, gratia gratum faciens est determinate gratia habitualis: ergo iuxta D. Thom. non potest intelligi remissio culpa sine gratia habituali.

Sed obijciat. Nam eodem modo affirmat D. Thom. quod peccatum non potest remitti sine penitentia, ac sine gratia; de illa enim ait 3. part. quasi. 86. art. 2. *Impossibile est peccatum mortale actuale sine penitentia remitti, loquendo de penitentia qua est virtus*; & tamen per potentiam Dei absolutam potest sine ea remitti: vt tenent communiter Theologi: ergo dicitur affirmat, quod non potest intelligi remissio culpa sine infusione gratiae, sensus debet esse de potentia ordinaria, & non de potentia absoluta.

Respondetur, quod sicut D. Thom. affirmat, peccati remissionem non posse intelligi sine infusione gratiae habitualis; & hoc non obstanti est concessus Theologorum sententia, quod potest remitti per aliam gratiam eminentiorem, videlicet per unionem hypostaticam, ita potest affirmare, quod non potest remitti sine penitentia, quae est virtus, dummodo nequeat remitti nisi per penitentiam eminentiorem, qualls est gratia habitualis. Sensus ergo in viroque loco est, quod si non addit alia forma superior gratia habituali, & virtute penitentiae respective, nequit per potentiam Dei absolutam peccatum auferri sine eis.

37. Deinde probatur ratione fundamentalis: Nam actus charitatis essentialiter dependet a gratia; sed, gratia posita gratia habituali, impossibile est, quod per eam non auferatur peccatum habituale, iuxta dicta pro prima assertionem: ergo impossibile est, quod peccatum habituale auferatur nisi per gratiam habituale. Maior, in qua est praecipuum negotium huius dubij, multipliciter laudatur. Primo nonnullis praeclaris testimonij D. Thom. Ita se habet illud, quod habetur ad 14. Ioann. lect. 4. vbi ait: *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum*; sed Spiritus sanctus nequit simpliciter haberi nisi per gratiam habitualem: ergo actus charitatis iuxta D. Thom. essentialiter dependet ab ea. Simile huic est illud, quod

habetur quasi. 28. de Verit. art. 4. ad 6. vbi inquit: *Licit credere Deo, vel Deum posse esse sine iustitia, tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatae, sine gratia, vel iustitia esse non potest*. Quam sententiam didicit ex D. August. tom. 181. de Temp. & tract. 29. in Ioann. necnon ex Anselmo super illa verba ad Rom. 4. *Credenti in eum, qui iustificat impiam*. Sed credere in Deum ratione illius participata in addit supra credere Deum, & denotat relationem in Deum vltimum finem, quae tantum haberi potest per charitatem: ergo etiam ipse actus charitatis dependet essentialiter a gratia. Tandem perpetuo docet, charitatem non posse esse informem. Et ita 2. 2. quasi. 24. art. 13. ad 5. ait: *Charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum in hoc, quod respicit Deum in ratione vltimi finis*. In 3. dist. 27. quasi. 2. art. 4. quaestione. 4. *Charitas nunquam potest esse informis, & in hoc omnes conveniunt*. Et quasi. 14. de Verit. art. 5. assertit, *charitatem habere gratiam inseparabiliter annexam, & charitatem esse essentialiter formatam*; Sed non minus perspicue docet gratiam esse formam charitatis, & sine gratia charitatem esse informem. Et ita quasi. 27. de Verit. art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. docet, quod charitas non sufficeret ad merendum nisi per gratiam, unde concludit: *Et sic gratia dicitur esse forma & charitatis, & aliarum virtutum*. Et loco citat. Sent. quaestione. 3. ad 2. ait: *Et ideo gratia, quae est participatio essentialis anima constituit eam in esse spirituali, est forma charitatis*. Ex quibus quaestione. 4. sequenti ita concludit: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divinae vitae, quae est per gratiam*: & ideo charitas sine gratia esse non potest: ergo charitas, & actus eius dependent essentialiter a gratia. Hanc probationem ab auctoritate D. Thom. adeo late profsequi sumus, vt videat Contentio sententiam contrariam propugnans, qua fronte pro ea, & contra nos proferat tom. 4. dist. 4. cap. 1. fol. mihi 401. §. Rij voluntatis motu. Hanc autem nostram sententiam ita asserit, ita luculenter tradunt Concilia, & PP. & post illos Angelicus Doctor, vt de eorum mente in hac parte dubitare sit tenebras in splendens Solis meridae comminset.

Secundo probatur illa maior ratione: nam actus charitatis potissime, & tanquam proprium specificativum respicit Deum vt vltimum finem supernaturalem, & eo mediante Deus sibi subijcit in genere causae finalis omnes vires hominis efficientes praedictum actum: ergo etiam debet esse a principio subijcente itidem Deo eisdem vires in genere causae formalis, & efficientis, vt sic vltimus finis, & primum principium mutuo sibi correlative, vt docet melior philosophia; sed nulla forma per modum pri-

mi principij radicalis potest Deo omnia subijcere nisi gratia habitualis: ergo actus charitatis essentialiter dependet a gratia habituali. Minor subsumpta est evidens: siquidem ex sola est unica natura in ordine supernaturali, & radicaliter hominem ad Deum vltimum finem supernaturalem refert.

38. Hac probatio est ad eo solida, vt sola explicatione corrumpat multas adversariorum instantias. Imprimis desinitur vi instantia de fide, & spe, quae est supernaturales omnino sint, sufficienter continentur in principio proximo elevato sine recurfu ad elevationem principij radicalis, eo quod non sint actus subijcentes Deo supernaturali fini omnia, tam naturalia, quam supernaturalia, sed possunt ordinari absolute ad finem peccatorum, & defecto ordinantur ad illum, dum a peccatore elicuntur: ergo econtra si Deo medio actu charitatis subijcit sibi vt vltimus finis omnes vires hominis, tam proximas, quam radicales, necessarium omnino est, quod deur principium radicale subijcentes etiam Deo vltimo fini omnes vires, tam proximas, quam radicales; sed aliud nequit esse praeter gratiam habituales, quae est radix universalissima omnium virtutum, & operationum supernaturalium: ergo actus charitatis debet necessario procedere a gratia.

Elucidatur hoc amplius: nam Deus vt vltimus finis naturalis non potest sibi subijcere omnes vires hominis, tam proximas, quam radicales medio dilectione naturali Dei super omnia, nisi procederet ab anima, quae est radix omnium potentiarum hominis: ergo nec actus charitatis est potius Deo subijcere omnia, nisi quatenus procedit a forma, quae est radix omnium virtutum, & operationum supernaturalium, videlicet a gratia habituali. Consequentia ita paritate constat, & antecedens probatur nam huiusmodi dilectio vt potest procedens a voluntate, quae est potentia inferior intellectus, non habere vim subijcendi intellectum, nisi procedat ab aliqua radice universalissima radicante, tam intellectum, quam voluntatem, & in vi illius subijcit, tam animam, quam intellectum Deo vltimo fini naturali: ergo verum est illud antecedens.

Declaratur magis: Nam si dilectio naturalis Dei non procederet ab anima, quo pacto subijceret animam Deo, & consequenter intellectum, quae est potentia nobilior voluntate? ergo vt dilectio supernaturalis Dei super omnia subijcit Deo fini supernaturali tam animam, quam intellectum, necessario debet presupponere gratiam habitualem, ratione cuius ipsa anima subijcit Deo, & radicaliter omnes eius potentiae: ergo dicendum est, vel quod actus charitatis indispensabiliter procedat a gratia, vel quod non subijcit totum hominem Deo vltimo fini, quod est contra eius essentiam.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Ex quibus praeccluditur quorundam recurfus ad aliquod auxilium fluidum immediate, & transeuntur receptum in anima. Pro quo nota, dupliciter posse aliquam formam esse transeuntem: vel taliter, quod in seipsa permanens sit, communiatur tamen modo transeuntis, & sic fluxivitas praecise fiat ex parte unionis, non vero ex parte formae vult. Nec hoc apparet inconueniens, vt explicari potest in anima rationali, quae semper est in se eadem, & in statu beatifico magis permanenter recipitur, quam in hoc statu. Et si hanc formam admittunt adversarij, libenter eis annuimus. Sed nihil contra nos, vt perspicenti contra-bisiquidem inde inferatur gratiam semper seipsa requiri, licet transeuntur communicatam.

Si vero nomine qualitates transeuntis intelligant adversarij aliquod principium radicale ex natura sua fluidum, & cum unico actu charitatis, in ordine ad quem concelatur, praecise commensurabile, hoc non potest admitti: tum quia Deus vltimus finis supernaturalis medio actu charitatis nedum subordinat sibi actum ipsum, ob quem necessarium est tale auxilium radicale, sed etiam omnes vires subiecti, tam naturales, quam supernaturales, necnon omnes operationes: ergo debet esse principium radicale omnium actuum, qui possunt in Deum ordinari; sed hoc principium nequit esse ex natura transeuntis: nam sicut principium commensuratum cum vnicis tantum operatione est natura transeuntis, principium, quod non datur tantum ad vnam sed ad omnes, debet esse permanentis: ergo principium radicale desideratum ad quencunque actus charitatis debet esse permanentis, & hoc non est aliud praeter gratiam habitualem. Tum etiam: Nam forma illa, quae ordinatur ad dandum esse, debet esse ex natura sua permanentis: est enim natura, & nulla est excogitabilis natura, quae ex natura sua permanentiam non imporet; sed auxilium illud ordinatur ad esse, cum recipitur immediate in anima, essetque natura vera, & propria in ordine supernaturali, cum esset radix amandi Deum: ergo nequit non esse ex natura sua permanentis. Tum denique: nam illa gratia esset participatio formalis naturae divinae, constitueretque hominem Deum per participationem, amicum Dei, filiumque eius adoptivum, praestaretque ius ad vitam aeternam, imo medio actu charitatis ab ea elicitio mereretur homo de condigno vitam aeternam, vt adversarij admittunt; sed nulla forma fluida potest radicate rem permanentem, qualis est vita aeterna: ergo. *Maxime*: quia praedicta gratia potius, quam actus charitatis esset forma formaliter expellens peccatum, quia esset forma sanctificans, cum esset participatio formalis naturae divinae sub conceptu naturae, & non sit specialis ratio, cur defecto illud excludat, & non in illa hypothesi.

Bbb #

§. V.

## §. V.

*Maior roboratio precedentis doctrinae.*

39 **C**onfirmatur primò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis essentialiter inclinatur in bonum proprium naturæ divinæ: ergo essentialiter debet radicari in natura divina per essentiam, vel participata per gratiam: ergo cum natura divina per essentiam non possit ad extra communicari propter plurimas imperfectiones annexas huiusmodi communicationi alibi insinuatæ, & expensis, restat, quod radicetur in gratia. Antecedens est omnino certum: nam actus charitatis respicit vel proprium obiectum Deum ultimum finem, ad quem omnia referuntur propter ipsum Deum. Secundum consequens legitime inferitur. Et prima consequentia probatur nam omnis inclinatio instantia est propter naturam, in qua radicatur, & hac ratione radicaliter ab ea procedit, & in eam reflectitur, ut sic principium, & terminus sibi correspondent; sed repugnat, quod actus charitatis essentialiter inclinatur in bonum proprium naturæ divinæ, & reflectatur in naturam creatam, in eaque sistat: ergo etiam implicat, quod radicetur in natura creatâ, sed essentialiter debet radicari in natura divina, vel per essentiam, vel participata per gratiam.

Ex hac ratione recte intellecta statim apparet, cur actus spei, est inclinatus in bonum divinum, non per essentialiter radicari in natura divina: quia non est inclinatio in ipsum bonum divinum propter seipsam, sed propter bonum naturæ creatæ, in quod reflectitur, in eoque sistit, & per hoc distinguitur essentialiter ab actu charitatis. Hinc etiam elucet, cur bonum proprium peccatoris est vicinus terminus cuiuslibet inclinationis, sive naturalis, sive supernaturalis peccatoris, quia radicatur in propria natura ipsius, in eaque reflectitur, & contra omnia inclinationis iusti non sistit in natura propria ipsius, sed in gratia, in qua radicatur vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter, & ratione cuius omnia ordinantur in Deum ultimum finem propter seipsam.

Et tandem ex hac probatione cadunt nonnullæ instantiæ, quæ contra eam videntur inferri. Prima est: amor Dei naturalis super omnia est inclinatio in bonum Dei, ad ipsumque tanquam ad ultimum finem naturalem ordinat omnia, in eoque ultimare sistit, & tamen radicatur in natura creatâ: ergo etiam actus charitatis potest omnia in Deum ultimum finem supernaturalium inclinare, quin radicetur in natura divina.

Hæc, inquam, instantia ( prætermisissis alijs) statim cadit, si declaretur discrimen respectum inter amorem naturalem, & superna-

turalem Dei super omnia: Deus enim producens naturam creatam non comparatur ad eam tanquam quid extraneum, sed potius tanquam totum ad partem, & tanquam bonum universale, à quo bonitas naturæ dependet; & cum qualibet res, dum inclinatur in se ipsam, per prius, & principaliter inclinatur in bonum universale, inde est, quod idem est respectus amorem terminari ad Deum finem naturalem, & radicari in natura, prout in ea Deus relucet. Natura verò creatâ non comparatur ut pars in ordine ad Deum principium, & finem supernaturalem, nec alia natura potest excogitari præter gratiam habitalem, quæ constituitur in ordine supernaturali, & quæ comparatur velut pars in ordine ad eum. Et propterea actus charitatis vel non est inclinatio in Deum propter seipsam, vel debet supponere essentialiter naturam divinam, in quam reflectatur.

40 Confirmatur secundo doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali; sed actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali petit essentialiter procedere à gratia habituali: ergo actus charitatis essentialiter petit procedere à gratia habituali. Consequentia est legitima. Et maior probatur (deinde probanda est minor.) Tum quia vita supernaturalis est attingentia finis supernaturalis, sicut mors supernaturalis simpliciter est privatio talis attingentis, seu peccatum; sed actus charitatis est essentialis attingentia finis supernaturalis, ut supra dictum est: ergo est simpliciter, & essentialiter vita supernaturalis. Tum etiam: ceteri actus sunt simpliciter vitales vita supernaturali per actum charitatis, vt perpetuo docet D. Thom. quatenus per eum formantur, & ordinantur ad finem supernaturalem: ergo ipse est essentialiter, & simpliciter vitalis vita supernaturali. Tum denique: nam qui adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem, nequit non vivere simpliciter in ordine supernaturali, cum huiusmodi adimpletio nequeat esse hominis mortui, aut infirmi, sed vivi in linea supernaturali: atqui per actum charitatis homo adimplet totam legem, vt expresse docet Apost. ad Rom. 13. & D. Thom. lect. 3. ergo idem quod prius.

Deinde probatur minor primi syllogismi: tum quia de essentia vite actualis est, quod procedat à vita radicali, vt paritate desumpta naturalis ordinis conflare poterit: ergo de essentia vite actualis simpliciter supernaturalis est, quod procedat à vita radicali simpliciter supernaturali; sed hæc privative est gratia habitualis: ergo actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali petit essentialiter procedere à gratia habituali. Tum etiam nam operari simpliciter in aliquo ordine vitali vita supernaturali essentialiter supponit esse superna-

turalis vitale: sed gratia habitualis est privative forma dans esse supernaturale vitale: ergo operatio simpliciter vitalis, & supernaturalis necessario petit procedere à gratia habituali.

41 Confirmatur vicimò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis est essentialiter meritorius vite æternæ; sed actus meritorius vite æternæ essentialiter dependet à gratia habituali: ergo actus charitatis essentialiter dependet à gratia. Minor constat ex Div. Thom. quest. 27. de Veritat. art. 2. ad 4. ubi ait: *Dicens enim, quod charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam, aliter enim dilectio nostra non esset tanto premio condigna: & amplius constat ex dicendis disp. sequenti.* Maior verò, in qua pro nunc est tantum difficultas, probatur: tum quia actus charitatis est motus absolutus, & privatus in beatitudinem, sicut in fructum sibi proportionatum: qui enim ardentem amat, condignus est visione amati, ideoque non potest non importare condignitatem ad illum. Et propterea D. Thom. infra quest. 114. art. 4. ait: *Considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humane mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis: ideo meritum vite æternæ primo pertinet ad charitatem: ergo essentialiter est meritorius vite æternæ.* Tum etiam: nam actus charitatis constituitur in sua specie per formam, ex cuius participatione alij actus sunt meritorij vite æternæ, videlicet habitudo ad Deum ultimum finem supernaturalem: ergo essentialiter est meritorius. Qua ratione motus D. Thom. in 3. dist. 27. quest. 1. art. 4. quest. 4. dicit: *Charitas nunquam potest esse informis.* Et infra: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divina vite, quæ est per gratiam: ideo charitas sine gratia esse non potest.*

## §. VI.

*Argumenta contra hanc secundam assertionem.*

42 **A**dversus hanc secundam, præcipuamque assertionem arguitur primo ex Godoy loco supra relato à num. 39. nam actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ergo peccata sunt habitale per potentiam Dei absolutam potest expelli per illum saltem indirecte. Antecedens probatur: nam intentio actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: vt si quis habeat gratiam vt quatuor, & efficiat actum charitatis vt octo, intentio vt octo non dependet essentialiter à gratia: non à gratia vt quatuor, quia non illam præconterit: non à gratia vt octo, vel quia non præcessit, vel quia si præcesserit, principium meriti cade-

ret sub merito: ergo nec actus charitatis quoad substantiam dependet essentialiter à gratia.

Hoc argumentum parum, aut nihil prodest Godoy: Nam in eius sententia actus charitatis, vt conaturaliter elicitus dependet à gratia: item in omnium Thomistarum sententia, si elicatur à iusto, provenit à gratia: & tamen argumentum probat intentionem charitatis in eo, qui meretur augmentum gratiæ, nullatenus posse à gratia procedere. Unde tam ipse Godoy, quam reliqui adversarij aliquam disparitatis rationem recognoscere debent inter actum charitatis quoad substantiam, & eius intentionem.

Respondetur ergo argumento, negando antecedens. Et ad eius probationem distinguo antecedens: *intentio charitatis non dependet essentialiter à gratia, ita ut sine gratia possit elicui actus vt intentus, nego antecedens; ita ut gratia non sit principium intentionis, transeat antecedens: & negari debet absolute consequentia.* Et ratio discriminis est: quia actus charitatis quoad substantiam, sufficienter præconteritur in gratia habituali quoad substantiam quæ præconteritur præsupposita vt regent rationes in superioribus §§. data ad hoc, vt actus charitatis quoad substantiam petat essentialiter procedere à gratia. Et si hoc verum est, etiam nullas negare audebit, quod intentio charitatis sine gratia elicui nequit, cum intentio fundetur supra substantiam actus. Ceterum intentio vt octo, v. g. non satis continetur in gratia, vel secundum se, vel vt quatuor, vt ex se liquet, & propterea prærequiritur aliud quod auxilium transiens, ratione cuius elevatur ad hoc, vt gratia instrumentaliter concurret ad modum intentionis illam excedentem. Sicut anima cum voluntate media aliqua elevatione fluida elevatur ad producendam instrumentaliter quamlibet operationem sub ratione vite actualitatis, sub qua expressione actus secundus excedit quemlibet actum primum. Et sicut elicit mala consequentia: *Intellectio, v. g. naturalis prout est actus secundus nequit provenire ab intellectu, & anima: ergo intellectio quoad substantiam nequit provenire ab intellectu, & anima; ita non recte inferitur: actus charitatis vt intentus non provenit à gratia: ergo nec actus charitatis quoad substantiam.* Mitimus alia huic argumento spectantia, quia spectant ad disp. sequentem, & ad modum, inquam, quo iustus meretur augmentum gratiæ.

43 Arguitur secundo ex Godoy num. 41. Nam cui inest obligatio elicendi actum charitatis, habere debet potentiam ad illum elicendum, alias posset imponi præceptum elicendi actum charitatis non valenti illum elicere, quod videretur absurdum; sed homo non habens gratiam habitalem tenetur aliquando elicere actum charitatis, vt supponimus: ergo inde

pendente à gratia habet sufficientem potentiam ad illum elicendum.

*Confirmatur:* Nam ppter non baptizatus iuxta communione Thomistarum sententiam, quando primò pervenit ad usum rationis, tenetur ad dilectionem Dei finis supernaturalis super omnia, ex quo principio D. Th. supra quasi. 89. art. 6. inter peccatum veniale non posse federari cum solo originali: ergo debet habere sufficientem potentiam ad illam elicendam; sed non habet gratiam habituales: ergo adest alia potentia illius præter gratiam.

Ex hoc argumento etiam inferitur sicut ex precedenti, actum charitatis non solum per potentiam Dei absolutam, sed etiam per providentiam ordinariam posse elici sine gratia habituali, quod nec Godoy, nec plures alij ex adversarijs concedunt.

Respondetur ergo tam argumento, quam confirmationi, quod tam in adulto, quam in puero primò perveniente ad usum rationis ad omissionem voluntariam, & peccaminosam actus charitatis non requiritur, quod præexistat potentia proxima, & expedita ad illum elicendum, sed satis est, quod detur omisio voluntaria, & peccaminosa prædicta potentia, vel non admisso illius, quæ æquivaleret abiectioni voluntarie. Posita autem abiectione voluntaria potentia, quam ppter ad usum rationis primò perveniens peccato proprio personali contrahit liberè se in bonum commutabile convertendo, reliqui actus, pro quibus elicendis habet impotentiam consequentem, sunt voluntarij saltem in causa, ac proinde peccaminosij: quin ex hoc liceat inferri, puerum quandoque prematum fuisse proxima, & expedita potentia elicitive actus charitatis, quæ ratiocatur necessario in gratia, sed ei collata fuisse aliqua auxilia supernaturalia, quibus Deum, & potentiam proximam saltem in consilio cognoscat, & habeat vim efficaciter saltem impetrative, & dispositive illam consequendi, quod quorum absum recte carentia potentia proxima, & expedita ad actum adimpletivum præcepti sit ei imputabilis.

43. Arguitur tertio ex Godoy num. 47. Nam ideo actus charitatis deberet essentialiter à gratia, quia gratia est unica vita radicalis supernaturalis, & ab ea dependere debet vita supernaturalis per modum actus secundi: sed hæc ratio est nulla: ergo actus charitatis non dependet essentialiter à gratia. Minor probatur: nam actus fidei infuse est supernaturalis; & tamen non dependet à gratia, vt liquet in peccatore, à quo potest elici actus fidei: ergo.

Hoc argumentum non præbet maiorem dependentiam actui charitatis à gratia, quam actui fidei, & propterea statim cadit. Dicimus ergo, dependentiam actus charitatis à gratia à nobis, & à Div. Thom. non haberi, quia est ve-

rumque vitalis vita supernaturalis, sed quia est vitalis vita perfecta supernaturalis, quæ consistit in tendentia ad Deum finem supernaturalem, & est propria actus charitatis. Actus autem fidei tantum est vitalis imperfectus, & dispositivus, quatenus disponit ad vitam animæ, quæ est gratia, quatenus est unica radix attingendi Deum ultimum finem supernaturalem, & ideo non petit tantam dependentiam à gratia sicut actus charitatis.

45. Arguitur quartò cum alijs. Nam actus charitatis non petit essentialiter elici ab habitu charitatis, sed potest esse ab auxilio transienti: ergo nec petit elici à gratia habituali. Antecedens apud nos est persè notum à paritate visionis beatificæ, quæ Paulus in raptu vidit essentialiter divinam, & quæ non fuit à lumine permanenti, sed à lumine per modum cuiusdam passionis, sicut dicitur in *de lumine prophetia*, vt dixit D. Thom. 2. 2. quasi. 175. art. 3. ad 2. & nos cum illo tract. *de Visione*. Consequentia verò probatur: nam gratia non aliter in actum charitatis concurrat, nisi radicando ipsam charitatem: ergo si actus charitatis non connectitur cum habitu charitatis, nec connectitur cum gratia.

Huius argumenti potest responderi primò negando antecedens. Nam nullus est habitus actus charitatis ab intrinseco transiens, proindeque non potest elici ab auxilio transienti, sed ab habitu charitatis. Et ad eius probationem, desumptam ex paritate visionis, dicendum est, esse non parvam disparitatem inter visionem, & actum charitatis: nam visio beatificæ ex nullo capite repugnat, quod ex natura sua sit transiens, vt experientia ipsa, confirmata doctrina D. Thom. insinuat in argumento, demonstrat. Est tamen contra naturam amoris Dei super omnia, qualis est charitas, quod sit ex natura sua transiens: nam licet ob mutabilitatem arbitrij, ex quo in sui conservatione saltem indirecte dependet, facile dispareat, & parùm duret, quo defectu etiam gratia ipsa laborat; at appetit Deum super omnia sine vlla restrictione ad aliquod tempus, inchnatque efficaciter subiectum ad adimpletionem totam legem, quotiescumque occurrit, itam, quodlibet ex his deficientem, non esset amor Dei super omnia: & hæc ratio non est possibilis actus charitatis ex specie sua transiens. Quam doctrinam confirmat Div. Thom. 2. 2. quasi. 24. art. 11. ad 2. his verbis: *Charitas, quæ deservit potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset, si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret, quod non esset vera dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis. Quæ doctrina victorius confirmari valet per hoc, quod nullus*

nullus est actus charitatis, cui saltem secundum suam speciem repugnet coniungi cum statu beatifico, in quo acquirit non esse ex natura sua permanentem. Hæc diximus, vt videat Godoy, quam ex diametro adversetur Angelico Magistro: ipse enim num. 52. docet, actum charitatis secundum suam speciem esse transientem, & in statu beatifico accidentaliter permanentem, & permanentem esse de essentia visionis beatificæ; cum tamen Angelic. Doct. circa vnum, & alium actum oppositum doceat.

Secundo potest responderi, permittendo antecedens, propter doctrinam cui fidit; sed negando absolute consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quod principium proximum sive permanentis, sive fluidum debet conferre dilectioni Dei super omnia vim referendi omnia in Deum ultimum finem, subiectione illi omnes vires tam proximas, quam radicales; hoc autem nequit habere in vi principij proximi, sive permanentis, sive transeuntis, sed in vi principij radicalis, vt ostendimus num. 38. & in virtute illius principij transiens potest illam efficaciam communicare, & non aliter: & hæc ratione quamvis actus charitatis non dependet essentialiter à principio proximo permanenti, dependere debet à gratia habituali, quia nulla alia radix excogitari valet præter illam in ordine supernaturali, vt supra loco citato ostensum est. Contra hanc solutionem insurgit quædam difficultis replica, sed tam præoccupata manet tract. præced. disp. 2. num. 67. ubi potest videri. Et hic contrahuntur habent, ab alijs obiectionibus minoris momenti supersedendo, ne si omnes proponere velimus, exerescat nimium huius controversiæ moles, & fastidium lectoribus creetur.

## §. VII.

*Ultima assertio circa hypothese[m] impossibilem.*

46. Dicendum est tertio, actum charitatis ex se sufficere ad elidendum indirectè peccatum habituale: ideoque si fingatur hypothesis, in qua actus charitatis non procederet à gratia proculdubio illud expelleret. Hæc assertio procedit contra Authores relictos numer. 29. pro tertia sententia, & iuxta Authores citatos pro secunda, & vltima sententia.

Et probatur ratione fundamentali. Nam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ vel voluntariæ; sed, posito actu charitatis, talis privatio demerere esse voluntaria: ergo destrueretur saltem indirectè peccatum habituale. Maior admittitur ab adversarijs, contra quos agimus. Minor verò probatur: nam actus charitatis retractat voluntarium actum peccaminosum

ergo, posito actu charitatis, privatio gratiæ demerere esse voluntaria. Antecedens est certum: liquidem avertioni actuali peccati actualis nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio actualis, sicut avertioni habituali nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio habitualis: & nec ob hanc rationem gratia habitualis est directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet esse directa, & formalis retractatio peccati actualis. Consequentia verò probatur: nam privatio gratiæ vt voluntaria dependet in fieri, & conservari à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, necesse est privationem vt voluntariam desinere.

47. Huic rationi respondet Ferre, quod licet actus charitatis retractet peccatum actuale, nullo tamen modo tolleret privationem gratiæ vt voluntariam: quia hæc est ex illis effectibus, qui in fieri dependent à voluntate creata: postquam autem est posita, non est in eius potestate illam auferre, quantumvis de actu præterito displicat, sed in potestate Dei, qui solus potest gratiam infundere. Quod explicari valet hoc aptissimo exemplo illius, qui voluntarie se immittit in puteum, in quo semper cenetur voluntarie existere, quamvis retractet voluntatem illam, quæ se immisit, donec ab alio extrahatur ex illo. Pariter ergo ille, qui voluntarie lapsus est in mortale, licet retractet, quæ peccavit, retractet, semper perseverat voluntarie in peccato, vsque dum per gratiam Dei ab eo solvatur. Quam doctrinam læpissimè in hoc tractatu inculcat.

Sed contra est primò ad hominem contra Ferre. Nam ipse num. 744. tenet, quod privatio gratiæ vt voluntaria dependet in conservari à peccato actuali non retractato. Do eius verba formalia: *Dum quis mortaliter peccat, ex eius voluntate relinquatur in anima non sola privatio gratiæ, sed voluntaria, dum voluntarie prædictam privationem in se conservat, dum tale voluntarium non retractat.* Nunc, iuxta solutionem datam, privatio gratiæ vt voluntaria tantum dependet in fieri à peccato actuali, secus verò in conservari: Igitur consequentius dicendum est, quod vel privatio gratiæ vt voluntaria tollitur per retractationem peccati actualis, vel quod non dependet ab eo in conservari. Et ita duo contradictoria asseruit.

Secundò. Nam demus, quod quis projiceret brevium in mare eo sine, vt non recideret, & postea retractet priorem illam voluntatem: tunc carentia illa brevium redditur eo ipso involuntaria saltem in esse morali ex vi prædictæ retractationis (quidquid sit in esse physico: ) ergo pariter privatio gratiæ redditur involuntaria in esse morali per hoc præcise, quod quis per actum charitatis retractet peccatum actuale. Antecedens est certum, alius ille homo

homo post talem retractationem peccare non recitanda, quod est creditu difficile. Consequenter verò probatur: nam privatio gratia non minus dependet vt voluntaria in esse moris à peccato actuali, ac carentia breviter à voluntaria projectione illius; & sicut gratia nequit recuperari nisi in virtute Dei, ita breviter nequit recuperari nisi in virtute alterius; his non obstantibus, per voluntariam retractationem actualem projectionis breviter carentia illius redditur involuntaria in esse moris: ergo etiam carentia gratia redderetur involuntaria in esse moris per actum charitatis retractantem peccatum actuale; sed non fiat privationem gratia auferri vt voluntariam in esse moris, & non auferri in ratione peccati: ergo privatio gratia in ratione peccati in prædicta hypothese auferretur per actum charitatis.

Tertio, & ultimo (per quod detegitur equivoco, quæ nostro iudicio laborat Magister Ferre.) Nam aliud est, quod privatio gratia adhuc vt voluntaria terminative perseveret in esse physico, postea retractatione peccati actualis per actum charitatis: & aliud, quod perseveret in esse moris. Primum libenter concedimus, & ad hoc persuadendum aptissimum est exemplum projicientis se in puteum, & occidentis alium, in quo privatio vite est voluntaria occidenti in esse physico, quamvis illam retractet. Secundum verò est falsum, vt eisdem exemplis clare convincitur. Ergo, si efficaciter retractatur peccatum actuale per actum charitatis, privatio gratia non remanet in ratione voluntaria in esse moris (quidquid sit in esse physico) quod satis est, vt auferatur peccatum in ratione talis.

48. Probatur secundo eadem assertio ab inconvenienti. Nam si per actum charitatis in prædicta hypothese non destrueretur peccatum habituale, sequeretur hominem esse aversum habitualiter à Deo, & conversum actualiter ad ipsum in eodem instanti; hoc autem implicat: ergo etiam repugnat, quod peccatum habituale in quacunque hypothese non auferatur per actum charitatis. Sequela maioris est omnino certa, & admittitur à Ferre: nam essentia peccati habitualis consistit essentialiter in aversione habituali à Deo vitio sine; & actus charitatis est essentialiter conversio ad Deum vitium finem. Minor verò probatur: tum quia repugnat, quod quis habeat simul duos vitiosos fines totales, & adequatos adhuc vnum actualiter, & alium habitualiter, vt vidimus tract. 8. disp. 2. dub. 5. præcipue num. 94. sed ratione habitualis peccati homo essentialiter, y habitualiter est conversus ad hominem commutabile tantum ad vitium finem totalem, & adequatum, & ratione actus charitatis esset conversus actualiter ad Deum vt vitium finem totalem, & adequatum: ergo implicat, quod ho-

mo vt aversum habitualiter à Deo, & conversus actualiter ad ipsum in eodem instanti. Tum etiam: nam hominem esse conversum actualiter ad Deum vitium finem est esse absolute secundum de totum ad ipsum conversum, & esse habitualiter aversum ab ipso, est esse absolute aversum ab ipso saltem secundum aliquam partem; sed implicat in terminis hominem esse absolute & simpliciter conversum secundum de totum ad Deum, & non esse absolute & simpliciter secundum de totum conversum: ergo idem quod prius. Unde cum per actum charitatis homo tan secundum potentias, quam secundum animam Deo actualiter subijciatur, cur anima in illum insinat, & per peccatum habituale saltem anima sit habitualiter averfa, plane sequitur per actum charitatis auferri peccatum in hypothese dicta.

49. Respondet Ferre loco supra relato, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Et ad primam probationem dicit, quod in sententia separante actum charitatis à gratia voluntatis implicat, quod habeat homo duos ultimos fines totales, dummodo ad vnum referatur tantum habitualiter, & ad alium tantum actualiter: quoniam in prædicta hypothese hoc necessario tenendum est. Ad secundam dicit, quod medio actu charitatis Deus subijceret sibi omnia actualiter, non verò habitualiter: & sic amor Dei non esset perfectus, quia non subijceret Deo actu, vel habitu peccatum habituale.

Contra est primo. Quia hac evasio petit principium, dum dicit, in prædicta hypothese hominem habiturum fore duos fines ultimos, & amorem charitatis non fore perfectum, quia non subijceret Deo peccatum habituale: hoc enim intendit probare ratio nostra, videlicet, actum charitatis ablatorem fore peccatum habituale. ¶ Secundo. Nam præter hypothese procedat in suppositione, quod actus charitatis sit eiusdem rationis, sive procedat à gratia, sive ab ea non procedat; sed, dum procedit à gratia, est amor Dei super omnia perfectus ratione sui, nihil relinquent inordinabile ad Deum: ergo etiam ordinaret illi omnia, eisd non procederet à gratia. ¶ Tertio. Nam actus charitatis secundum suam essentiam est amor Dei perfectus, quia amat Deum secundum se, & propter se, vt expresse tradit D. Thom. 2. 2. quest. 17. art. 8. & propterea dicitur forma omnium virtutum ordinans eas ad Deum vitium finem: ergo contra D. Thom. agit Ferre dicens prædictum amorem esse imperfectum, quia non subijcit Deo peccatum habituale: in hoc enim stat implicatio à nobis inuenta, nempe, quod sit actus charitatis, & non sit amor perfectus, & quod sit amor perfectus, & permittat aliquid, quod nec actu, nec habitu possit ad Deum ordinari. ¶ Quarto, & ultimo. Nam con-

contra rationem actus charitatis est, quod habitualiter sit averfus à Deo, vt ex se liquet; atque iuxta responsum datam actus charitatis esset habitualiter averfus à Deo: ergo implicat, quod permittat secum peccatum habituale. Minor probatur: nam omnia ordinantur, sive actualiter, sive habitualiter ad finem, qui est vitium simpliciter: & hac ratione actus omnium virtutum, qui à peccatore eliciuntur, ordinantur actu, vel habitu ad vitium finem illius, qui est bonum proprium: & peccata venialia tolli ordinantur saltem habitualiter ad Deum; sed iuxta datam responsum vitium finis simpliciter esset in prædicta hypothese finis vitium habitualis, quem constituit peccatum habituale, videlicet bonum proprium peccatoris: ergo ad illud ordinaretur habitualiter, & vitium actus charitatis; sed in idem recidit actum charitatis vitium habituale sicut in bono proprio peccatoris, ac esse aversum habitualiter à Deo, vt ex se constat: ergo actus charitatis esset habitualiter averfus à Deo. Perpende hanc replicationem, vt videas implicitam federationis peccati habitualis cum actu charitatis. De quo erit sermo dub. seq.

## §. VIII.

## Argumenta contra ultimam assertionem.

50. Adversus tertiam, & ultimam assertionem arguit primo Ferre num. 991. ex D. Thom. in præf. art. 2. ubi concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesse infusio gratia; sed si per actum charitatis remitteretur peccatum indirecte, in suppositione quod non procederet à gratia, iam absolute posset intelligi remissio culpe, ita ut nihil damnationis maneret, sine infusione gratia: ergo contra D. Thom. agimus, asserentes quod in prædicta hypothese remitteretur peccatum per actum charitatis.*

Confirmatur simulque roboratur prædictum argumentum. Peccatum nequit remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali; sed sine gratia habituali Deus nequit diligere hominem dilectione simpliciter tali: ergo sine infusione gratia nequit intelligi remissio culpe. Maior probatur: nam peccatum nequit remitti, si Deus non est pacatus, vt ex se liquet; sed Deus nequit intelligi pacatus nobis, nisi nos diligat dilectione simpliciter tali: ergo nec peccatum potest remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali. Audiamus nunc D. Thom. in præf. art. 2. *Peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Que quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Delectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est eterna, & immutabilis. Paul. Theol. Salm.*

*mutabilis: sed quantum est ad effectum, quantum nobis imprimi, quandoque interruptitur: & Effectus autem divini dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita eterna, à qua peccatum mortale excludit. Et hinc statim insuit: Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesse infusio gratia; constat autem solam dilectionem, cuius effectus est gratia, esse talem simpliciter: ergo iuxta D. Thom. per hanc solam pacatur Deus, & per hanc solam potest auferri peccatum.*

Ad argumentum respondetur, D. Thom. loqui de remissione directa peccati habitualis; & hanc certum omnino est non posse in nulla hypothese, sive possibili, sive impossibili fieri sine infusione gratia habitualis. Cum quo recte conheret, quod in aliqua hypothese saltem impossibili possit intelligi remissio indirecta illius absque gratia habituali: & in hoc sensu si per possibile, vel impossibile posset actus charitatis elici sine gratia, indirecte per illum remitteretur peccatum, ita ut nihil remaneret illius. Vel potest dici, quod D. Thom. loquitur absolute, scilicet verò in hypothese conditionata, & impossibili.

Ad confirmationem respondetur negando maiorem. Et ad eius probationem dicendum est, quod Deus duplitem potest dici nobis pacatus vel adquate, quatenus reducit hominem ad pristinum statum, in quo erat ante peccatum admittendo eam ad perfectam amicitiam; vel inadquate, quatenus deponit odium rationis offensæ conceptum. Deus nequit intelligi nobis pacatus priori modo; nisi nos diligat dilectione simpliciter tali; cuius effectus privative est gratia habitualis; & propterea non potest intelligi peccatum remissum hac pacatione perfecta sine infusione gratia habitualis. Et de hac vnice loquitur Div. Thom. in illo testimonio. Potest tamen intelligi pacatus posteriori modo sine gratia habituali, qui sufficiens est ad remissionem culpe. Et hoc contingeret si per possibile, vel impossibile poneretur amor charitatis sine gratia habituali, vt constat ex dictis §. præcedenti.

51. Arguit secundo Ferre num. 992. Nam chimæra est ablatio peccati habitualis, seu mortalis, si non auferatur privatio gratia in ratione voluntaria; sed sine infusione gratia habitualis non potest auferri privatio gratia in ratione voluntaria: ergo non potest auferri peccatum habituale sine infusione gratia. Maior est certa, quia iuxta nostram sententiam macula peccati habitualis consistit in privatione voluntaria gratia. Minor verò probatur: nam qui voluntarie se privat forma aliqua, cuius recuperatio non est in sua potestate, privatio illius semper caletur voluntaria, quantumvis retractet voluntatem, usquequā in virtute alterius re-

cuperet talem formam: qua recuperata tollitur privatio in esse physico, & sublata privatione in esse physico necesse est, quod auferatur etiam in ratione voluntaria, sicut sublato fundamentum auferatur res fundata; sed qui voluntarie se privat per peccatum gratia habituali, se privat forma, quam habere non est in sua potestate, sed in potestate Dei: ergo quantumvis retractet voluntatem, qua cavavit, non potest auferri privatio gratia in ratione voluntaria, si Deus non infundat gratiam habituaalem.

Roboratur hoc exemplo, quo utitur Div. Thom. quest. 28. de Veritat. art. 2. ad 7. ad confirmandam doctrinam proximè datam. Nam qui voluntarie se immittit in puteum, à quo exire proprijs viribus non potest, sed indiget iuvamine alterius, licet retractaret voluntatem qua se immisit, semper manet voluntarie, & sua culpa in puteo, dum non adeat virtus alterius extrahentis illum à puteo: ergo etiam erit voluntaria privatio gratia, dum non accedit virtus Dei producens gratiam.

Confirmatur. Nam sicut iustificatio dicitur operatio propria Dei producens gratiam, ita remissio peccatorum dicitur operatio Dei, ut patet ex illo Job. 14. *Quis potest facere mundum de immundo: nonne tu qui solus es?* Et ex illo Luca 9. *Quis potest remittere peccata, nisi solus Deus?* sed actus charitatis est propria operatio hominis: ergo sicut homo non potest formaliter iustificari nisi per actionem Dei videlicet producens gratiam, ita non potest intelligi remissio peccati per retractionem propriam peccatorum, sed videlicet per actionem Dei infundentis gratiam. Et propterea Joëlis 7. dicitur: *Convertimini ad me in toto corde vestro: quia benignus est, & misericors: quasi in ipsa conversione hominis ad Deum non licet remissio peccati, sed moveat Deum ad infundendam gratiam, media qua Deus se convertit ad hominem, & remittit peccatum.*

Ad argumentum respondetur ex dictis num. 47. concedendo maiorem; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum, maiorem esse veram in esse physico, secus verò in esse morali. Et ut auferatur macula peccati, sufficit, quod auferatur privatio gratia ut voluntaria in esse moris, licet non auferatur in esse physico. Si verò peccatum habituale efficaciter retractetur per actum charitatis, ut concedit arguens, eo ipso privatio redditur involuntaria in esse moris, & propterea auferatur in ratione maculae. Quod explicari potest non solum exemplo num. citato adducto projicientis breviarium in mare, sed etiam tollentis se in puteum, quo utitur D. Thom. Nam licet semper sit voluntarie in puteo in esse physico, vsque dum extrahatur ab eo virtute alterius, quantumvis retractet voluntatem, qua se proiecit; si verò efficaciter retractet, iam non est in illo voluntarie mo-

tali, ut consertum est apud omnes. Per quod constat ad robur argumenti.

Ad confirmationem responderetur, tantum suadere, quòd operatio creaturae nequit esse de potentia ordinaria, aut absoluta forma sanctificans, aut expellens peccatum, quod nos concedimus à num. 36. Cum quo cohaeret, quòd fingatur aliqua hypothesis impossibilis, & conditionata, in qua per operationem creaturae possit remitti peccatum indirectè. Textus Joëlis non est ad rem: siquidem ex eo sequitur, si aliquid suaderet, quòd deficiat est novum beneficium remissio peccatorum supra conversionem efficacem ad Deum, quòd est talissimum: siquidem impossibile est dari prædictam conversionem, quin saltem connaturaliter detur gratia habitualis, & hæc non dependet à condonatione extrinseca, ut formaliter remittat peccatum.

52. Arguitur tertio cum Valentia. Non potest auferri peccatum habituale, si Deus non deponit odium; sed postea per possibile, vel impossibile actu charitatis sine gratia habituali, Deus non deponit odium erga peccatorem: ergo nec auferretur peccatum habituale. Minor probatur: tum quia sicut terminus amoris est gratia, ita terminus odij est privatio illius: ergo sine infusione gratia non deponit Deus odium. Tum etiam: nam odium non deponitur nisi per amorem; sed terminus amoris est gratia habitualis: ergo idem quod prius.

Ad hoc argumentum, responderetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicimus, quòd terminus odij non est privatio gratia vnicuique, sed ut voluntaria, & peccaminosa: cuius signum est, quòd si Deus à dormiente auferret gratiam, non propterea proprie illum odio haberet, quia huiusmodi privatio non esset peccaminosa. Postea autem actu charitatis sine gratia, non maneret iam privatio illius in ratione voluntaria, & peccaminosa propter retractionem peccati actualis, à quo conservatur in ratione peccaminosa, ideoque Deus absolute deponeret odium simpliciter dictum. Posset tamen dici, quòd maneret odium negativè, quatenus ut supremus Dominus non vellet conferre gratiam, quod est idem, ac non amare dilectione simpliciter tali. Ad secundam respondetur, quòd odium potest deponi, vel per amorem simpliciter talem, quo Deus producit gratiam, vel per amorem non adeo perfectum, quo producit auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis.

53. Arguitur vltimo. Gratia habitualis, & peccatum habituale hominis elevati ad finem supernaturalem sunt immediate opposita iuxta dicta num. 21. ergo non potest fingi casus, in quo peccatum habituale possit auferri sine gratia habituali. Patet consequentia: nam quia inter vltimum, & excitatorem datur oppositio im-

mediata, excitans non potest auferri sine restitutione vltimi.

Confirmatur. Sicut actus charitatis est dispositio vltima gratia, & incompossibilis ex natura rei cum peccato habituali, ita calor ut octo est vltima dispositio ignis, & ex natura rei incompossibilis cum forma aquæ; & tamen si per possibile, vel impossibile introduceretur calor ut octo sine forma ignis, nec directè, nec indirectè excluderet formam aquæ: ergo nec actus charitatis separatus à gratia expelleret peccatum habituale.

Ad argumentum responderetur concedendo antecedens. Ex quo tantum sequitur, per nullam potentiam posse auferri absolute peccatum habituale sine gratia habituali, aut alia eminentiori. Si verò proponatur hypothesis impossibilis, in qua actus charitatis non dependeret essentialiter à gratia, necessarium foret, quòd non opponatur immediate gratia, & peccatum habituale, cum hoc posset auferri per actum charitatis. Similis autem hypothesis non potest fingi circa expulsionem excitantis, & propterea in omni hypothesis opponatur immediate, nec potest fingi casus, in quo excitans possit auferri nisi per vltimum.

Ad confirmationem responderetur primò, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam data hypothesis, in qua introduceretur calor ut octo, naturaliter expelleretur omnia accidentia connaturalia, & conservativa aquæ, quæ connaturaliter nequit conservari sine suis accidentibus connaturalibus: ideoque connaturaliter expelleretur forma aquæ indirectè, nisi forte miraculose conservaretur à Deo, vel absolute, vel ratione materie primæ, quia nulla potentia potest esse sine aliqua forma. Hoc autem esset per accidens: quod non habet locum in peccato habituali, posita retractione efficaciter per amorem Dei super omnia, quia peccatum non potest à Deo conservari. Unde exemplum potius est pro nobis, quam contra nos.

Responderi potest secundò, permitiendo præmissas, & negando consequentiam, ob notam disparitatem inter res morales, & physicas. Nam peccatum habituale, cum dependet in conservari à peccato actuali, totaliter auferretur, eo ipso quòd retractetur peccatum actuale per vltimam dispositionem, videlicet per actum charitatis. At forma aquæ non dependet in sui conservacione à causa, quæ illam produxit, & hac ratione calor ut octo non habet tantam oppositionem cum illa, sicut actus charitatis cum peccato.



## DUBIUM V.

*An gratia habitualis defuncto coexistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coexistere cum peccato mortali sine actuali, sive habituali.*

54. Ante quancunque resolutionem sententias referre circa oppositionem, quam gratia importat cum peccato. Prima asserit, gratiam secundum suam essentiam tantum opponi cum peccato mortali tam actuali, quam habituali ex lege Dei. Ita Scotus, & eius discipuli. Secunda docet, peccatum solum demeritorie opponi cum gratia. Pro qua referuntur D. Bonavent. & Palud. Tertia defendit, oppositionem hanc esse moralem fundatam in indecentia, quam dicit hominem habere gratiam, & esse simul peccatorem: ad modum quo indecens est, quòd regis, aut pontificis dignitas coniungatur cum turpibus, aut scurrilibus moribus. Ita Lessius, Coninch. Salas, Ripaldi disp. vltim. de Hæc superatur. sect. 14. Quarta dicit, gratiam habituaalem opponi ex natura sua præcisè cum peccato lethali tam actuali, quam habituali. Ita Suarez lib. 7. de Grat. cap. 19. & 20. Ovid. controver. 4. Ariaga, & alij apud Ripaldi. Quinta concedit oppositionem essentialem cum peccato actuali, secus verò cum habituali. Ita plures recentiores. Sexta asserit, gratiam opponi essentialiter cum peccato habituali, secus verò cum actuali. Ita plures ex Societate, quos refert, & sequitur Tyrus tom. 3. Select. disp. 10. Septima, & vltima propugnat oppositionem essentialem gratia cum peccato tam actuali, quam habituali. Ita Thomista, quibus suffragantur Vazquez 1. 2. disp. 91. & disp. 204. Merarius, Amicus, Antonius Perez, Sparza, Munieffa, Aranda, & novissimè Mario in hoc tract. disp. 3. sect. 2. & 4. Quam sententiam amplectimur propugnandam cum NN. Salmant. ut merito ex ea possit, & debeat inferri gratiam non posse coexistere adhuc de absoluta potentia Dei cum peccato mortali, sive actuali, sive habituali. Pro cuius maiori luce sequentes conclusiones stabilimus.

## §. I.

*Triplex resolutio declarans oppositionem gratia cum peccato.*

55. Dicendum est primò, gratiam plurquam ex lege Dei opponi cum peccato mortali. Hæc conclusio procedit contra Scotum, & eius discipulos. Et probatur ex dictis dub. 2. necnon ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. nam gratia habitualis ex natura sua,

& nullo interveniente favore extrinseco, prestat effectus sancti, amici Dei, filijque eius adoptivi; contra peccatum mortale ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinseco, prestat effectus iniusti, inimici Dei &c. ut probavimus locis citatis; sed hi effectus pluriquam ex lege Dei sunt inter se oppositi, ut ex se liquet: ergo gratia pluriquam ex lege Dei opponitur cum peccato mortali.

Confirmatur primò. Nam si gratia, & peccatum non opponerentur ex natura sua independentes a pacto Dei extrinseco gratia non esset vnica causa formalis nostre iustificationis quoad anteriorem renovationem & remissionem peccati; sed hoc non potest admitti post decretum Concilii Tridentini. *sess. 6. cap. 7. definitis: quòd vnica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustus facit, quæ est gratia habitualis: ergo opponitur pluriquam ex lege Dei.* Maior constat ex dictis tract. prec. disp. 3. dub. 3. per tot. maxime num. 33. Et ex dictis in hac disp. num. 9.

Confirmatur secundò. Nam causa prima inferens ex natura sua privationem voluntariam gratia, & ipsa privatio voluntaria gratia nequeunt non pluriquam ex lege Dei opponi ipsi gratia; sed peccatum mortale actuale est prima causa inferens ex natura sua privationem voluntariam gratia: ergo tam peccatum mortale actuale, quam privatio voluntaria gratia pluriquam ex lege Dei opponuntur cum ipsa gratia; sed peccatum habituale consistit in sola privatione voluntaria gratia: ergo tam peccatum habituale, quam peccatum actuale opponuntur pluriquam ex lege Dei cum gratia.

Accedit ad hæc decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnantium, inter alias propositiones Michaelis Baij, propositionem in ordine 53. quæ erat huiusmodi: *In peccato duo sicut actus & reatus: transiente autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad penam.* Ex quo sic arguo contra Scotum, & eius discipulos: Nam ideo gratia, & peccatum solum opponerentur ex lege Dei, quia peccatum habituale tantum consistit in deputatione extrinseca ad penam æternam proveniente præcisè ex lege Dei; sed hoc est falsum, tum propter damnationem proximè relatan, sub qua comprehendit opinionem Scoti sentit Vazquez in præf. disp. 139. cap. 2. Tum quia post actum peccati manet in peccatore aliquid mali moralis, ut docent Trident. *sess. 5. de Peccato originali;* & prædicta obligatio ad penam, cum proveniat ab actu voluntatis divine, nequit habere rationem mali moralis: ergo non opponuntur tantum ex lege Dei.

56 Ex his manet impugnata sententia secunda Bonav. & Palud. relata num. 54. Nam status peccatoris non solum dicitur peccatum actuale præteritum non retractatum, sed etiam im-

portat aliquid intrinsecum, ratione cuius peccator est iniustus, exosus Deo, intrinsece indignus vitæ æternæ &c. e converso status gratia importat gratiam habitualem, per quam homo sic intrinsece iustus, amicus Dei, & dignus vitæ æternæ; sed iustitia intrinseca, & iustitia intrinseca, amicitia Dei, & iniustitia illius, dignitas intrinseca ad vitam æternam, & indignitas ad illam non solum demeritorie, sed etiam ex natura sua opponuntur, ut ex se liquet: ergo gratia, & peccatum pluriquam demeritorie opponuntur. Et ita, esse nullum intercedat pactum Dei, sicut gratia constituit formaliter subiectum dignum vitæ æternæ, ita peccatum constituit illud indignum; & ob eandem rationem debent opponi ex natura rei.

57 Dicendum est secundò, gratiam opponi cum peccato mortali pluriquam moraliter. Hæc assertio procedit contra tertiam sententiam. Et ut conclusio hæc probetur, & opinio opposita impugnetur; Nota, per hanc propositionem, *gratia opponitur cum peccato per modum indecentiæ,* vel intelligitur, quòd est illicita & peccaminosa coniunctio gratia cum peccato, sicut illicita est coniunctio pontificis, aut regis dignitatis cum seculis moribus. Et si hoc dicatur, gratia non solum moraliter, sed etiam metaphysice opponitur cum peccato. Et suadetur sic: nam id opponitur metaphysice cum alio, quòd metaphysice non potest cum eo coniungi; sed si illicita est coniunctio gratia cum peccato, adhuc metaphysice non potest coniungi cum eo: ergo opponitur metaphysice cum eo. Minor probatur: nam si illicita est coniunctio gratia cum peccato, Deus peccaret coniungendo gratiam cum peccato; sed Deus non potest peccare: ergo si illicita est coniunctio gratia, adhuc metaphysice non potest coniungi cum eo. Maxime: Quia peccatum est dissonum, & indecens naturæ rationali; & tamen non opponitur moraliter cum ea: ergo nec gratia opponeretur moraliter cum peccato, si tantum per modum indecentiæ opponeretur cum illa.

Vel illa propositio significat præcisè, quòd peccator est gratia indignus; sed hoc non sufficit, ut gratia moraliter dicatur opposita cum peccato: ergo vel opponitur ex natura rei, vel non opponitur moraliter. Minor probatur: nam homo per peccatum, quantum est ex se, redditur indignus habitu fidei; & tamen hoc non sufficit, ut dicatur peccatum oppositum moraliter habitui fidei: ergo quòd peccator reddatur indignus gratia, non satis est, ut dicatur hæc moraliter opposita cum peccato.

Vel per illam propositionem intelligitur, quòd gratia habet ex sua natura vim in actu primo ad expellendum peccatum, quatenus al-

licit

licit Deum ad remittendum peccatum, sicut meritum allicit illum ad conferendum præmium: sed quia non est tanta bonitas gratia, quanta malitia peccati, potest Deus absque vlla violentia, & miraculo suspendere expulsiorem peccati post infusionem gratia. Ita videtur exponere Ripalda *sect. 16. cum seq.*

Hic autem modus exponendi oppositionem gratia cum peccato sustineri non valet ob multiplicem rationem. Primò, quia supponit, gratiam in actu primo habere vim ex natura sua ad expulsiorem peccati; sed eo ipso dicitur oppositionem non tantum moralem, sed etiam physicam cum peccato: ergo. Probatur minor: nam omnis forma habens vim in actu primo ad expulsiorem alterius, eo ipso dicitur oppositionem physicam cum ea, ita ut communicata alicui subiecto illam ex natura sua expellat, si in eo præxistebat, & non nisi interveniente miraculo prædicta expulsiore potest suspendi, ut ab inductione liquet: ergo si gratia habet vim in actu primo ad expulsiorem peccati, non solum dicitur oppositionem moralem sed etiam physicam.

Secundò, Nam gratia est causa formalis expulsiore peccati, ut constat ex supra dictis, concedit Ripalda, & definit Trident. sed non esset causa formalis, si tantum alliceret Deum ad remittendum peccatum; sicut meritum allicit ad præmium: ergo gratia non opponitur cum peccato præcisè moraliter. Probatur minor: tum quia id, quòd allicit voluntatem alterius ad præstandum aliquem effectum, non tam concurrat in genere causa formalis, quam in genere cause efficientis; ideoque meritum concurrat in genere cause efficientis moralis, & non in genere cause formalis ad collationem præmij: ergo gratia vel non est causa formalis expulsiore peccati, vel non concurrat præcisè alliciendo sicut meritum allicit ad præmium. Tum etiam: nam ut aliquid sit causa formalis alicuius effectus, necesse est, quòd per seipsum illum præstat, & non per alium, & non facit est, quòd alliciat, vel exigat id, quòd prædictum effectum præstat, ut mille exemplis ostendi potest: sufficit exemplum meriti proximè adducti: ergo idem quòd prius.

Addo: Nam Trident. non solum decernit contra Lutherum gratiam inhærentem, sed etiam contra Albertum Pighium, & Colonienfes esse sufficientem ad iustificationem, proindeque remissionem peccatorum non esse meram condonationem extrinsecam; sed non esset sufficiens, si vera dicit Ripalda: ergo gratia opponitur cum peccato lethali, non solum moraliter, sed etiam ex natura rei. Minor probatur: nam iuxta Ripaldam post infusionem gratia potest citra miraculum non remitti peccatum lethale, quia non est tanta bonitas gratia, quanta est malitia peccati lethalis: ergo

gratia non est sufficiens ad remissionem peccati, sed ulterius necessaria est nova condonatio extrinseca, novusque extrinsecus favor.

58 Dicendum est tertio, gratiam non solum opponi cum peccato lethali ex natura rei, sed etiam metaphysice, & essentialiter. Hæc conclusio quoad priorem partem constat ex supra dictis. Quoad posteriorem, quæ procedit contra quartam sententiam, probatur primò: nam gratia habituali, propter magnam suam excellentiam ea oppositio cum peccato habituali concedenda est, quæ consonat magis Scripturæ, & SS. PP. sed oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ, & SS. PP. ergo gratia habitualis dicitur oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam ea, quæ se habent ut lux, & tenebre; ut mors, & vita, habent oppositionem essentialem; sed iuxta Scripturam, & PP. gratia, & peccatum se habent ut lux, & tenebre, iuxta illud Apost. 2. ad Corinth. 6. *Quæ societas luci ad tenebras? Et ad Ephes. 5. gratia aliquando tenebre; nunc autem lux in Domino.* Etiam se habent ut mors, & vita, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. *per hominem mors, & per hominem resurrectio martirum.* & sicut in Adam omnes moriuntur; ita in Christo omnes vivificabuntur: ergo oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ. Similia repetunt SS. PP.

Et confirmatur: Nam possibilis est forma creata, quæ essentialiter oppositionem dicat cum peccato habituali; sed nulla aptior potest assignari, quam gratia habitualis: ergo gratia habitualis dicitur oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam gratia habitualis est excellentissima participatio naturæ divinæ, ob quam rationem est sanctitas perfecta, & non tantum inchoata, & vnica causa formalis nostre iustificationis; sed nulla aptior forma potest assignari, quam ea, quæ præstat hos perfectissimos effectus formales: ergo nulla aptior forma potest assignari præter gratiam habitualem, quæ possit importare oppositionem essentialem cum peccato gravi habituali.

59 Deinde probatur ratione fundamentalit: Nam formæ illæ sunt essentialiter oppositæ, quarum effectus formales ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi; sed effectus formales essentialiter inseparabiles à gratia, & peccato gravi habituali sunt essentialiter oppositi: ergo etiam ipsa gratia, & peccatum lethale habituale. Maior constat ab inductione. Et minor probatur: nam effectus formales gratia, & ab ea essentialiter inseparabiles sunt constitutere hominem iustum, amicum Dei in actu secundo, & dignum gloriæ æternæ in actu primo, ut vidimus tract. prec. disp. 2. effectus vero formales peccati habitualis, & ab eo essentialiter inseparabiles sunt constitutere ho-

121

invenit in actu secundo, & indignum gloriae aeternae; sed hi effectus sunt essentialiter oppositi: ergo effectus formales gratiae & peccati habitualis gravis, & ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi.

Et confirmatur: Nam iuxta nostram sententiam alibi habitum peccatum habituale consistit in privatione voluntariae gratiae, sed forma, & privatio eiusdem formae nequeunt non essentialiter opponi, ut liquet in luce, & eius privatione: ergo gratia habitualis, & peccatum habituale nequeunt non essentialiter opponi.

60. Hac ratione recte perpenſa, facile evanescunt evaſiones adveſtſariorum. Poſſunt enim dicere gratiam non conſiſtere hominem iuſtum, & amicum Dei in actu ſecundo tanquam effectum primarium, ſed praecise tanquam effectum ſecundarium, & propterea ſubiecto affectu peccato habituali poſſe non tribuere talem effectum ob incapacitatem ſubiectionis. Si- cut gratia non tribuit Chriſto Domino eſſe filium Dei adoptivum ob ſimilem rationem.

Contra eſt: Nam iuxta hanc ſolutionem gratia ex ſe, & eſſentialiter habet vim in actu primo ad conſtituendum hominem iuſtum, & amicum Dei in actu ſecundo, ſicut calor habet vim ad conſtituendum ſubiectum calidum in actu ſecundo; ſed eo ipſo eſſentialiter conſiſtit nullum in actu ſecundo, & tanquam effectum primarium ergo. Minor probatur: nam nulla forma praestat aliter ſubiecto ſuum effectum formalem in actu ſecundo, niſi prout communicatur illi per exhibitionem ſuae entitatis: ſicut calor non aliter conſtituit ſubiectum calidum in actu ſecundo, niſi prout deſectio illi communicatur: ergo ſi gratia habet eſſentialiter vim ad conſtituendum ſubiectum iuſtum in actu ſecundo, hinc effectum eſſentialiter praestat per hoc, quod ſubiecto communicatur. Vel dicant adveſtſarij, cur calor eſſentialiter tribuit ſubiecto eſſe calidum in actu ſecundo, & gratia, quae eſt iuſtitia, non tribuit ſubiecto eſſe iuſtum? Si dicant hoc eſſe ob incapacitatem ſubiectionis affectu peccato habituali. Iterum ab eis quarimus, cur ſubiectum affectum frigore non redditur incapax recipiendi per potentiam Dei abſolutam calorem, & effectum formalem illius in actu ſecundo; & ſubiectum iuſtitiam peccato gravi erit incapax recipiendi effectum iuſti in actu ſecundo, ſi ſemel poſſet recipere gratiam, quae eſt iuſtitia in actu primo?

61. Reſpondetur primo, expulſionem peccati eſſe effectum ſecundarium gratiae, ac proinde inſeparabilem ab ea.

Contra eſt primo: Nam quando effectus primarij ſunt eſſentialiter oppoſiti, nequit non

vna forma expellere aliam, ſive expulſio ſit effectus primarius, ſive ſecundarius talis formae, ut liquet in morte, & vita, in luce, & tenebris; ſed effectus primarij gratiae, & peccati ſunt eſſentialiter oppoſiti: ergo expulſio peccati eſt inſeparabilis a gratia, ſive ſit effectus primarius, ſive ſecundarius illius.

Secundo: Nam idem eſt expulſio peccati, ac expulſio privationis gratiae, cum peccatum conſiſtat in privatione gratiae; ſed expulſio privationis gratiae eſt inſeparabilis ab ipſa gratia: ergo expulſio peccati eſt inſeparabilis a gratia. Minor probatur: nam expulſio alicuius carentiae nihil aliud eſt, quam ipſa forma, cuius eſt carentia, ut liquet in carentia mortis, quae non eſt aliud praeter vitam, & carentia tenebrarum, nihil aliud eſt praeter lucem: nam, ut vulgo dicitur, duae privationes affirmant: ergo ſicut a luce eſt inſeparabilis expulſio tenebrarum ita a gratia eſt inſeparabilis expulſio privationis illius.

62. Ex dictis inferitur, gratiam eſſentialiter opponi cum peccato actuali gravi, & e converſo. Ex ratio eſt: nam peccatum actuale inferre eſſentialiter peccatum habituale; ſed peccatum habituale eſſentialiter opponitur gratiae: ergo etiam peccatum actuale eſſentialiter opponitur gratiae. Maior eſt certa: nam homo eſt primus agens cauſans peccatum habituale, & non aliter niſi per peccatum actuale. Unde eo ipſo, quod illud ponatur, non poſſet ſuſpendi a Deo reſultantia peccati habitualis. Minor ex dictis conſtat. Ex conſequentia probatur: nam quia lux eſſentialiter opponitur tenebris, etiam illuminatio eſſentialiter inferens lucem, nequit non opponi illi eſſentialiter: ergo idem de peccato actuali dicendum eſt comparative ad gratiam.

## §. II.

## Quarta aſſertio reſolutiva dubij.

63. **D**icendum eſt quarto, peccatum habituale, & gratiam non poſſe coniungi ſimul in eodem ſubiecto. Hec conſequentia licet legitime inferatur ex dictis, proponitur ſigillatim pro elucidandis nonnullis rationibus Thomiſtarum. Ex praetermiſſa ratione deſumpta ex oppoſitione metaphyſica peccati cum gratia, quae ex dictis facile poſſet expendi, probatur primo: nam ſi gratia, & peccatum habituale poſſent ſimul coeſſistere, homo eſſet habitualiter converſus ſimul ad duos ultimos fines, & totales, ſed hoc implicat: ergo etiam implicat, quod gratia, & peccatum habituale ſimul coeſſitent in eodem ſubiecto. Minor ſuſponitur ex dictis tract. 8. diſp. 1. dub. 5. Maior vero probatur: nam homo per peccatum mortale habituale eſt habitualiter conver-

verſus ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem adequatum, ut vidimus loco citato dub. 6. Item per gratiam eſt converſus habitualiter ad Deum ultimum finem: eſt enim natura radicaliter, & vnicuique ordinans hominem ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: ergo homo eſſet ſimul habitualiter converſus ad duos fines ultimos, & totales.

64. Huic ſolido fundamento reſpondet Suarez lib. 1. de Grat. cap. 33. concedendo maiorem, & negando minorem. Exiſtimat enim non dari tantam oppoſitionem inter duos habitus, & inter habitum, & actum, ac iter duos actus. Et ita licet repugnet, quod homo ſimul convertatur actualiter ad Deum ultimum finem per actum charitatis, & per peccatum actuale ad bonum commutabile, non vero repugnat, quod ad praedictos fines ſit ſimul habitualiter converſus, vel ad vnum actualiter, & ad alium habitualiter.

Sed haec evaſio non penetrat vires praedictae rationis, & ita evertitur multipliciter. Primo, nam non minus pugnant inter ſe converſiones habituales ad duos fines ultimos totales, quae ſunt tales formaliter, & ratione ſui, quam converſiones actuales ad illos; ſed converſio ad Deum ultimum finem per gratiam, & converſio ad bonum commutabile per peccatum habituale, etſi ſint habituales, ſunt tales formaliter, & ratione ſui: ergo non minus repugnat, quod homo ſit habitualiter converſus ad duos praedictos fines ultimos totales, ac ſit actualiter ſimul converſus. Maior ſolum eget explicatione: nam converſio habituales ad ultimum finem poſſet eſſe in duplici differentia: alia eſt talis virtualiter tantum, & redditur formalis per actum ſecundum, & haec eſt propria habitus operativi; & hinc oritur, quod duo habitus operativi non pugnent ita inter ſe, ſicut ipſi actus: & ad hunc modum ſe habent habitus charitatis, & habitus odij Dei. Altera eſt talis non tantum virtualiter, ſed etiam formaliter, & ratione ſui: quia non redditur formalis per actum ſecundum, cum non ſit habitus operativus: & hoc modo per peccatum habituale homo eſt converſus habitualiter ad bonum commutabile, quia non conſiſtit in aliquo habitu operativo, ſed in ſola privatione gratiae: & ſimili modo etiam gratia nos vnit formaliter Deo ultimo fini, & non ratione alicuius actus, cum non ſit habitus immediate operativus. Ex hinc patet evidenter illius maioris: nam non minus pugnant inter ſe converſio formalis ad Deum ultimum finem, & converſio formalis ad bonum commutabile, quam converſio actualis ad Deum ultimum finem, & converſio actualis ad bonum commutabile; ſed ita non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto: ergo nec illae.

Secundo, per quod praecedens probatio magis explicatur: Nam propterea converſio

actualis per peccatum ad bonum commutabile, & converſio actualis per actum charitatis ad Deum ultimum finem nequeunt ſimul coeſſistere, quia converſio actualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem aſſert indispensabiliter averſionem actualem a Deo ultimo fine; ſed etiam converſio habitualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem aſſert indispensabiliter averſionem habituales a Deo ultimo fine: quinimo ratione praedictae averſionis, quae conſiſtit in privatione gratiae, converſio habitualis ſiſtit in bono commutabili: ergo etiam praedictae converſiones nequeunt ſimul coeſſistere. *Roboratur hoc*: Nam bonum commutabile nequit habere rationem ultimi finis, niſi prout connotat privationem gratiae; ſed peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiae: ergo chimericum omnino eſt, quod homo ſit converſus habitualiter ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem, & ad Deum tanquam ad ultimum finem: ſicut chimericum eſt habere gratiam, & non habere gratiam.

Tertio: Nam de ratione ultimi finis habituales eſt, quod omnia ſibi ſubijciat vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter; alias non eſſet finis ultimus, ut diximus loco ſupra citato; ſed gratia habitualis nullo modo poſſet ordinari ad bonum commutabile, nec peccatum habituale ad Deum ultimum finem: ergo repugnat, quod homo ſit habitualiter converſus ad Deum ultimum finem per gratiam, & ad bonum commutabile per peccatum habituale.

65. Probatur ſecundo ratione. Nam ſi gratia, & peccatum poſſent ſimul coeſſistere in eodem ſubiecto, ſequeretur, quod homo eſſet ab intrinſeco ſimul dignus vita aeterna, & indignus vita aeterna, & quod diligeretur ſimpliciter a Deo, & odio haberetur ſimpliciter; ſed haec dicunt contradictionem: ergo etiam repugnat, quod peccatum, & gratia ſimul coeſſitent in eodem ſubiecto. Minor cum conſequentia conſtat ex his, quae contingunt in humanis: repugnat enim, quod Petrus ſimpliciter diligat Paulum, & odio habeat eum ſimpliciter, alias amor, & odium circa idem obiectum poſſent eſſe in eodem ſubiecto, & ſic homo poſſet Deum diligere ſimpliciter per actum charitatis, & illum odio habere vel per peccatum actuale mortale, vel per actum formalis odij Dei, quod non conceditur adveſtſarij. Pariſter repugnat, quod Paulus ſit ſimul dignus aliquo premio, & dignus carentia illius. Maior vero probatur: nam gratia ex natura ſua facit hominem iuſtum, amicum Dei, filiumque eius adoptivum, & acceptum ad gloriam, ut vidimus loco ſepe citato; & ita quamvis Deus poſſit homini habenti gratiam non conferre vitam aeternam, facere tamen non poſſet, quod non tribuat intrinſe-

eam dignitatem ad eam: ex opposito peccatum grave asertur licet ex natura sua intrinsecum indignitatem ad eam iuxta dicta tract. de Peccat. disp. 3. à num. 22. Pariter nihil magis adversum est summi perfectioni Dei, quam peccatum grave: & ita sicut Deus est necessarius omnino ad amandam propriam perfectionem, ita est necessarius ad odio habendum peccatum, iuxta illud Eccl. 12. *Absumat odio habet peccator*, & iuxta illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impij*, & *impietati eius: ex opposito gratia est bonum simpliciter terminans dilectionem divinam, seu per eam producta: ergo homo esset ab intrinseco simul dignus vita aeterna, & ea indignus; & simul diligetur simpliciter à Deo, & simpliciter odio habetur ab ipso, si peccatum grave, & gratia simul coexistere.*

Hae rationi respondent iam communiter adversarij praetermissis alijs evasionibus minoris momenti quod gratia reddit hominem physice dignum vita aeterna, & peccatum indignum tantum moraliter: item Deus ratione gratiae diligit simpliciter physice hominem, sed ratione peccati odio illum habet tantum moraliter: in quo nulla datur implicatio, quia sunt diverſi ordinis: sicut nec in hoc, quod filius sit dignus hereditate patris ratione generationis, & ratione patricidij reddatur moraliter dignus, ut ea privetur.

Contra est primò. Nam eadem facilitate posset dici, quod vniò hypostatica, & peccatum possunt compari in eadem humanitate, quia illa est bonum simpliciter in *esse* physico, & peccatum malum morale: hoc non admittunt plures ex adversarijs: ergo idem dicendum est de gratia, & peccato. ¶ *Secundò*. Nam gratia est forma adequata sanctificans: non esset forma sanctificans adequata, si non sanctificaret tam in *esse* physico, quam in *esse* morali: quia esset necessaria alia forma expellens moraliter peccatum: ergo ratione gratia homo non tantum physice, sed etiam moraliter sit dignus vita aeterna, & diligitur simpliciter à Deo. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis est dilectio maxima Dei in *esse* morali: sed gratia est radix predicti actus: ergo ratione illius homo diligitur simpliciter à Deo non solum physice, sed etiam moraliter. ¶ *Quartò*, & *ultimò* retorquetur exemplum supra adductum) Nam filius parricida ratione delicti non solum moraliter, sed etiam physice redditur indignus hereditate paterna: sicut eo ipso, quod digne ea privetur, etiam physice ea privatur: ergo idem de homine ratione peccati gravis dicendum est.



## §. III.

*Alia resolutio conditionata, & praecedentem confirmans.*

**D**icendum est quinq̄, dato quod gratia, & peccatum opponerentur tantum ex natura rei, ob quam rationem non possunt naturaliter coexistere, adhuc non posse de potentia Dei absoluta simul coexistere. Hanc conclusionem statuo contra plures Patres Societatis, & pro elucidanda quadam ratione Thomistarum, quae reducit ad hanc fontem. Nam si gratia, & peccatum opponuntur ex natura rei, ita ut naturaliter non possint coexistere, conservatio peccati in praesentia gratiae responderetur in Deum, sive peccatum praecedat in *A*, & gratia adveniat in *B*, sive e converso; sed hoc repugnat: ergo repugnat, quod gratia, & peccatum simul coexistant, dato quod opponantur ex natura rei, & naturaliter non possint coexistere. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam conservatio peccati in illa hypotesi esset miraculosa; sed miraculum excedit virtutem causa naturalis create: ergo responderetur in Deum.

**67** Respondent recentiores Societatis, quod Deus non faceret miraculum, ut conservaret peccatum, sed praesens ut existeret gratia, quia dum Deus ad praesentiam peccati produceret gratiam, vel ad praesentiam gratiae permitteret peccatum, miraculum consistere in eo, quod produceret gratiam, vel conservet gratiam, non verò in eo quod ponatur peccatum, vel conservetur peccatum. Sicut si Deus ad praesentiam caloris produceret frigus oppositum, miraculum esset in eo, quod produceret frigus, non in eo quod existeret calor.

Sed haec evasio multiplex refellitur. Primò: nam nequit negari, quod Deus decreverit producere frigus in subiecto affecto calore ei opposito facit miraculum, vel consistens in eo quod produceret frigus ad praesentiam caloris; vel in eo quod conservetur calor ad productionem frigoris; vel in eo quod calor praesiliens non resistit introductioni caloris, & frigus de novo productum non expellit calorem. Si dicant adversarij, quod miraculum consistit in complexo utriusque formae impeditae à Deo, ne praesentent suum effectum conaturalem: ergo miraculum est in eo, quod non expellatur calor praesiliens, & simul introducatur frigus oppositum: ergo etiam erit miraculum, quod peccatum praesiliens non expellatur ad introductionem novam gratiae, & in eo quod non resistit introductioni gratiae. Si dicant, miraculum hae praesens in eo, quod frigus introducatur ad praesentiam caloris: ergo etiam erit miraculum, quod permitteretur peccatum ad

pr-

praesentiam gratiae, quod non potest fieri absque speciali voluntate Dei circa peccatum, ut concedunt plures ex adversarijs, proindeque peccatum nequit coexistere cum gratia in instanti *B*. si haec praecedat in instanti *A*. Si tandem dicant, miraculum consistere praesens in eo, quod conservetur calor antea praesiliens ad productionem frigoris: ergo etiam erit miraculum; quod conservetur peccatum ad adventum gratiae, proindeque conservatio illius responderetur in Deum; quod est impium asserere.

**Secundò**. Et supponamus claritatis causa, quod peccatum existit in *A*, & gratia introducitur in *B*. in hac suppositione aliqua causa debet assignari per se conservans peccatum in *B*. sed haec nequit esse peccator: ergo esset Deus. Probatur minor: nam voluntas creata non habet potestatem conservandi peccatum ad praesentiam gratiae ei naturaliter oppositae: sicut nulla creatura habet potestatem conservandi calorem ad introductionem frigoris ei oppositae: ergo peccator nequit esse causa per se conservans peccatum.

**Tertiò** (procedo in eadem suppositione.) Nam omni forma de novo advenienti competit destructio formae praecedentis ei ex natura sua oppositae: & ita videmus, quod generatio vnius est corruptio alterius: & introductio caloris est destructio frigiditatis ei oppositae: ergo si peccatum praecedat in *A*, & gratia infunditur, miraculum etiam debet consistere in eo, quod peccatum non expellatur.

**Quartò**. Et supponamus, quod gratia existit in *A*, & peccatum advenit in *B*. Nam impedimentum naturale alicuius formae reddit hanc impossibilem naturaliter in sensu composito sui, ideoque impotentem reddit illam existere naturaliter, & sine miraculo: sed in suppositione, qua procedimus, gratia est impedimentum naturale peccati, & praecedat peccatum: ergo in sensu composito gratiae nequit peccatum advenire sine miraculo: ergo Deus esset causa illius.

**Quintò**, & *ultimò*: Nam inter duas formas ex natura sua oppositas oppositio debet esse aequalis, & mutua, ita ut sicut vna expellit aliam, etiam haec impedit naturaliter illam: ergo existentia peccati aequè repugnat gratiae, sicut existentia peccati gratiae; sed iuxta solutionem datam miraculum stat in eo, quod existente peccato introducatur gratia: ergo etiam stat in eo, quod peccatum non expellatur ad adventum gratiae, ac proinde quod conservetur.

Ex quo, si bene pendatur, statim cadit philosophia illa nova, & à nobis hucusque inaudita, nempe quod in coexistentia duplicis formae ex natura sua oppositae miraculum non stat in conservatione praesiliens, sed in productione.

Tom. III. Paul. Threl. Salm.

dactione denud advenientia. Ex dictis, inquam statim ruit hac philosophia: nam non minus conaturalis est calori (v.g.) praesiliens esse impedimentum naturale frigori opposito, ac frigori opposito expellere calorem: cur ergo vrit miraculum; quod calor praesiliens non sit impedimentum in actu secundo ad hoc, ut introducatur frigus oppositum, & non erit miraculum in eo, quod frigus denud introducitur non expellat calorem, & hic non conservetur. Et quid dicendum, si per potentiam Dei absolutam utraque forma opposita simul in eodem subiecto introducatur? Miraculum proculdubio stat ex parte utriusque, quia non est maior ratio ex parte vnius, quam ex parte alterius: ergo etiam si vna ex illis praesens. Probatur consequentia: nam coexistentia utriusque formae in illa hypotesi ideo est miraculosa ex parte utriusque, quia oppositio est mutua, & aequalis; sed natura illarum non mutatur intrinsece per hoc, quod vna praecedat existentiam alterius: ergo etiam in hac hypotesi coexistentia illorum est miraculosa ex parte utriusque.

Quod ut clarius appareat, notare libet Patres Societatis inter se digladiari circa vim huius miraculi: alijs asserentibus miraculum consistere praesens in productione, seu introductione formae denud advenientis: alijs dicentibus consistere praesens in conservatione formae praesiliens; ferè omnibus tamen negantibus, coexistentiam utriusque formae fore miraculosam ex parte utriusque, ut adstruant possibilitatem peccati cum gratia, in suppositione quod tantum ex natura rei opponantur. Haec licet quæstio non patum deservit ad ostendendam efficaciam supradictae rationis Thomisticae, dum non invenitur viam planam, & solidam ad eius vim evadendam.

Et ut magis roboretur, & utraque via pracludatur, impugnatur ultimo praedicta evasio: nam si peccatum, & gratia possent coexistere in *B*. hoc, vel illo modo, nempe vel praesens sicut peccato, & adveniente gratia, vel praecedente gratia, & adveniente peccato, etiam possent conservari in *C*. sed tunc conservatio ex parte utriusque esset miraculosa: ergo conservatio peccati responderetur in Deum. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam per *C* aequè gratia & peccatum exigerent sui conservationem, & aequè gratia exigeret carentiam peccati, sicut peccatum exigeret carentiam gratiae, vel, ut melius loquamur tam debita esset gratiae carentia peccati, quam peccato carentia gratiae: ergo conservatio tam gratiae, quam peccati si foret miraculosa.

Si verò dicant fore miraculosam praesens ex parte vnius extremi, nempe ex parte illius respectu cuius nequit dari dispositio conaturalis. Contra est: Tum quia inter dispositiones

Ded

qua:



quasi conservativas gratia, & peccati non debet dari maior oppositio, quam inter gratiam, & peccatum. Tum quia dispositio conservativa peccati non minus exigit, vel tendit ad destructionem gratia, quam dispositio gratia exigit, & tendit ad destructionem peccati. Tum denique: quia si gratia, & peccatum possunt per potentiam Dei absolute conservari pro B. & C. etiam possunt conservari sine suis dispositionibus connaturalibus: & tunc contingeret, si Deus denegaret auxilium efficax ad actum charitatis, & omnem promotionem ad materiale peccati: ergo conservatio utriusque esset miraculosa pro G.

## §. IV.

Ultima resolutio restrictiva ad primum instanti peccati.

68 **D**icendum est ultimo, gratiam, & peccatum actuale non posse coexistere pro primo instanti, nec posse peccatum condonari pro instanti, quo committitur. Prima pars est contra sextam sententiam num. 54. relatum, precipue contra Lorcam asserentem 1. 2. disp. 40. peccatum delicti coniungi in primo instanti reali temporis cum gratia in eo, qui praesens iustus; quam tamen sententiam nullis argumentis convictus postea temperavit, seu limitavit 2. 2. disp. 22. num. 25. ad iustum naturam.

Et probatur primò ex illo 1. Ioann. 3. Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsum in eo manet; & non potest peccare, quia ex Deo natus est; sed homo per gratiam nascitur ex Deo, ideoque ratione illius est filius adoptivus Dei: ergo habens gratiam non potest peccare; sed peccare potest peccato destruento gratiam, ut est de fide: ergo peccare non potest coniungendo peccatum cum gratia. ¶ Et confirmatur ex propositionibus Baij damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. in quibus asseredat, reatum poenae aeternae coniungi cum charitate perfecta. Propositio enim 70. haec erat: *Charitas etiam perfecta potest existere cum reatu aeternae damnationis.*

Respondetis primò, hoc tantum habere locum de peccato habituali, de quo tantum est sermo in praedicto testimonio, & Pontificum decreto.

Contra est: Tum quia Ioannis testimonium expresse loquitur de peccato actuale: nam non posse peccare absolute appellat supra peccatum actuale, sicut non posse calfacere appellat potius supra calfactionem, quam supra terminum eius. Tum etiam: nam peccatum habituale ponitur in eodem instanti, ac peccatum actuale, sicut lux ponitur in eodem instanti, in quo est actio illuminandi; sed iuxta resolutionem da-

tam, & iuxta veritatem peccatum habituale nequit in primo instanti coexistere cum gratia: ergo nec peccatum actuale. Tum denique: nam propterea peccatum habituale non potest coexistere cum gratia in primo instanti, quia opponitur gratia vel essentialiter, vel ex natura rei; sed peccatum actuale opponitur eodem modo cum gratia: ergo si peccatum habituale non potest coexistere in primo instanti cum gratia, nec peccatum actuale. Minor probatur: nam actio instantanea productiva alicuius termini habet eandem oppositionem saltem mediata cum forma, cum qua eius terminus habet oppositionem: & ita actio productiva vmbrae habet eandem oppositionem cum luce, ac ipsa vmbra; & illuminatio eandem oppositionem habet cum vmbra, ac lux: ergo etiam peccatum actuale habet eandem oppositionem cum gratia, ac peccatum habituale. *Adde:* Quia ex hoc modo dicendi sequitur, quod homo multoties peccet, & semper sit in gratia: Nam in instanti, in quo peccat, habet gratiam: in instanti sequenti potest conteri: ac proinde habebit gratiam, & sic de reliquis instantibus succedentibus usque ad viginti, aut quadraginta annos.

Nec prodest Lorca recurus ad signum naturae supra insinuatam. Non, inquam, prodest: Tum quia, quae sunt simul natura, necessario debent esse simul in aliquo instanti temporis, licet inter ea, quae sunt simul in aliquo instanti temporis, unum possit esse prius natura, quam aliud: ergo vel peccatum actuale, & gratia non possunt esse simul natura, vel essent simul in aliquo instanti temporis. *Tum etiam:* Nam ideo gratia, & peccatum actuale non possent esse simul pro aliqua duratione, sive longa, sive parva, sive instantanea temporis, quia peccatum actuale ex sua natura, immo & essentialiter producit in sui duratione peccatum habituale incompatible cum gratia in omni signo vel temporis, vel natura; sed ratio haec probat, in nullo signo adhuc natura posse peccatum actuale esse simul cum gratia: ergo peccatum actuale nequit existere simul cum gratia in eodem signo naturae. Minor probatur: nam ea intelliguntur coexistere in eodem signo naturae, quae requiruntur ad prestandum aliquem effectum: signa enim naturae excogitata sunt à Philosophis ad explicandam diversitatem causarum; ideoque quod existit in eodem instanti, sed non conducit per se ad hoc, ut aliud sit causa alicuius effectus, nequit dici esse cum illo in eodem signo naturae, & potiori titulo nec ipse effectus: e converso, quia existentia (v. g.) est conditio necessaria, ut agens producat effectum in genere cause efficientis, est cum illo in eodem signo naturae; sed expulsio gratiae est effectus necessarius peccati actualis, ut supponitur cum Lorca, alias gratia nec est causa, nec conditio ad sui expulsionem: ergo nullo titulo

potest intelligi esse in eodem signo naturae cum peccato actuale. *Tum denique:* Nam ex hoc modo discurrendi sequeretur gratiam, & peccatum habituale esse simul in eodem signo naturae, quod negat Lorca. Quod sic suadetur: nam in signo gratiae non intelligitur exclusum peccatum habituale, quia gratia est prior natura exclusioni peccati, sicut generaliter qualibet causa est prior natura suo effectui; sed hac ratione docet Lorca, peccatum actuale esse simul cum gratia in eodem signo naturae: ergo etiam peccatum habituale esset simul cum gratia in eodem signo naturae.

69 Ex his facile probatur secunda pars conclusionis contra nonnullos recentiores Societatis: Nam impossibile est, quod peccatum remittatur sine gratia; sed impossibile est, quod peccatum sive habituale, sive actuale sit in eodem instanti cum gratia: ergo impossibile est, quod peccatum remittatur in instanti, in quo committitur. *Deductio est legitima.* Maior supponitur ex dictis dub. 3. per totum, & dub. 1. Minor satis probata manet ex hucusque dictis in hoc dubio, maxime num. 68.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 68. art. 4. ubi inquit: *Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari: quia hoc esset ponere contradictoria esse simul; sed in instanti, quo quis peccat actu, habet voluntatem peccandi, quæ ex se liqueat ergo implicatorium est, quod peccatum remittatur in instanti, in quo committitur.*

Roboratur hoc, manifestando contradictionem insinuatam à D. Thom. Nam peccatum committitur in A est esse peccatum in A; peccatum remitti in A est peccatum non esse in A: ergo peccatum esset, & non esset in A; hoc autem esset contradictoria esse simul, quod repugnat ergo repugnat peccatum remitti in instanti, in quo committitur.

Si verò dicant adversarij, peccatum remitti in instanti, in quo committitur, non esse idem, ac non existere in eo peccatum actuale, sed quod non transeat in habituale eo, quod Deus potest cedere in illo instanti iuri suo ad odio habendum illud. Contra est primò: nam illuminatio nequit exillere, quin in eodem instanti ponatur lux: ergo nec peccatum actuale potest dari quin ponatur peccatum habituale. Patet consequentia: quia non minus contextus est terminus peccati actualis cum illo, qui est peccatum habituale, quam lux cum illuminatione. ¶ *Secundò.* Nam peccatum habituale consistit in privatione gratiae; sed impossibile est, quod ponatur peccatum actuale, & non ponatur privatio gratiae, alias posset esse simul: ergo impossibile est, quod peccatum actuale non transeat in habituale. ¶ *Tertiò.* Impossibile est, quod Deus sit necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quod sit, & quod

illud remittat; sed Deus est omnino necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quod sit: ergo impossibile est, quod illud remittat in instanti, in quo committitur. Minor probatur: non minus est Deus necessitatus ad odio habendum peccatum, ex suppositione quod sit, quam ad amandum gratiam, in suppositione quod sit, maxime in sententia adversariorum asserentium gratiam non esse tantum bonum, quam peccatum est malum; sed Deus est omnino necessitatus ad diligendam gratiam, ex suppositione quod sit, cum sit terminus actualis amoris, à quo necessario conservatur, in suppositione quod sit: ergo. ¶ *Quartò.* Nam dato, quod Deus non esset omnino necessitatus ad odio habendum peccatum rem in suppositione quod sit, non potest negari, quod peccatum actuale fundat ius proximum ad odium, dum est: sed chimericum est dicere remitti peccatum, dum adest ius proximum ad odium; sicut chimericum est dicere destrui essentiam, dum manet ius ad proprietates: ergo. ¶ *Quintò.* & ultimo (per quod detegitur hallucinatio adversariorum.) Nam licet Deus possit cedere iuri suo puniendi, & satisfactionem exigendi, antequam peccatum committatur, vel in instanti quo committitur; implicatorium tamen est, quod non exilat quoad reatum culpa tam actualis, ut supponitur, quam habitualis. Nisi velint dicere, quod peccatum habituale consistit in deputatione, sive obligatione ad poenam; quod erit incidere in sententiam Scoti supra impugnatam.

## §. V.

Adversariorum fundamenta:

70 **A**rgumenta adversariorum magna ex parte manent ex dictis praclusa. Sed adhuc restant plura dissoluta, quae proponemus maiori distinctione qua possumus. Igitur in primo loco venient, quae militant contra secundam resolutionem, & reliqua per ordinem. Quae enim militant contra primam alibi enodata manent.

Arguitur ergo primò contra secundam resolutionem. Nam peccatum grave sive actuale, sive habituale non habet connexionem adeo necessariam cum expulsionione gratiae, qualem habet calor ut octo solium ex natura rei opponitur cum frigore: ergo gratia, & peccatum non opponuntur ex natura rei, sed ad summum moraliter. Maior probatur: tum quia privatio gratiae est poena peccati tam actualis, quam habitualis; sed poena non est adeo connexa cum peccato, sicut est connexa destructio frigoribus cum calore ut octo, sicut nec primum cum peritio: ergo peccatum grave non habet tan-

tam connexionem cum privatione gratiae, quantum habet calor vt octo cum expulsiōne frigoris. Tam etiam: nam id, quod non pertinet ad ordinem physicum, non habet tantam oppositionem cum forma physica, quantum habet una forma physica cum alia physica sibi opposita; sed gratia est forma physica, & peccatum de linea morali: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam si calor vt octo non esset zque bonus (vt sic dicamus) ac frigus est malum, non haberet ex natura rei oppositionem cum frigore; sed gratia non est zque bona, ac peccatum est malum, cum hoc inducat offensam simpliciter infinitam ergo.

Confirmatur. Nam quia calor vt octo, & frigus opponuntur ex natura rei, eadem actio, quae producit calorem vt octo, est sufficiens ex se ad expellendam frigiditatem; sed actio, per quam remittitur peccatum, est diversa ab infusione gratiae: ergo signum est, quod peccatum, & gratia non opponuntur ex natura rei. Minor probatur nonnullis testimonijs sacrae Scripturae: nam ad Rom. 4. dicitur: *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Et ad Coloss. 1. *Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transfudit in regnum filij dilectionis suae: in quibus remissio peccati, & infusio gratiae recententur tanquam duo distincta beneficia. Accedit decretum Trident. sess. 6. cap. 7. ubi statuit, quod iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio.*

Ad argumentum, respondetur negando maiorem. Quinimo peccatum habet maiorem connexionem cum expulsiōne gratiae, quam calor vt octo cum frigiditate, vt constat ex dictis in tertia assertione. Ad primam probationem dicimus, quod privatio gratiae ita est poena peccati, quod etiam habeat rationem culpae habitualis; & dum poena se habet hoc modo, habet aequalem, immo maiorem connexionem cum peccato actuali, quam expulsio frigoris cum calore vt octo.

Ad secundam probationem dicendum est, entia moralia esse in duplici differentia: alia cuius dicuntur talia praecise in aetimatione prudentum, quo pacto offensa passiva Dei pertinet ad ordinem morale, & merita mortificata per peccatum dicuntur revivisci per iustificationem. Alia dicuntur talia per ordinem ad regulas morum; ad hunc etiam sensum, quod causa sive formalis, sive efficiens moralis potest esse talis, vel quatenus per seipsam non praestat suum effectum, sed movet & allicit voluntatem alterius, vt praestet talem effectum, & hoc modo meritum est causa praemij: vel potest esse talis, quatenus immediate per seipsam praestat effectum, & hoc coincidit cum causa physica, etiam si sit quid morale. Peccatum autem actuale, & habituale hoc posteriori mo-

do est quid morale, & propterea non habet maiorem oppositionem cum gratia, quam calor vt octo cum frigore. *Adde primo:* Nam peccatum habituale consistit in privatione physica gratiae, ideoque ex hac parte immediate opponitur gratiae. *Adde secundum:* Nam sicut peccatum est quid morale pertinet, & dicens ordinem ad regulas morum, etiam gratia est quid morale hoc modo, cum sit radix ordinans hominem ad Deum ultimum finem, qui est prima, & praecipua regula moralitatis. Unde ex hac parte non est minor oppositio inter peccatum, & gratiam, quam inter calorem, & frigus, sicut non est minor oppositio inter virtutem, & vitium. ¶ Ad tertium dicimus, quod gratia est zque bona, ac peccatum in ratione malitiae est malum, & propterea dicere potest oppositionem ex natura rei cum illo, & illud expellere. Semel autem expulso peccato in ratione malitiae, necesse est, quod expellatur offensa, quia sublato fundamento ex natura rei cessat res fundata. *Adde:* Quod licet remissio offensa praestet in aetimatione morali perfectionis gratiae, ex hoc tantum inferitur, quod non possit illam mereri de condigno. Cum quo recte cohaeret, quod via impossibilitatis illam expellat. Et vrgetur hoc in peccato veniali, quod via impossibilitatis destrueret unionem hypostaticam, licet haec superet incomparabiliter in aetimatione morali peccatum veniale.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Et ad probationem constat ex testimonijs dicendum; ex eis tantum posse evinci, quod remissio peccati, & infusio gratiae sunt duo beneficia passiva collata ex vi eiusdem actionis, & ex natura sua inseparabilia. Sicut si Deus vniter sibi hypostaticae naturam affundat peccato, duo beneficia praestet, nempe emundare illam a peccato, & eam sanctificare, sed essent inter se inseparabilia, & ex vi eiusdem actionis: & ad hunc sensum nullum est inconveniens concedere, quod remissio culpae, & infusio gratiae sint duo beneficia, ita tamen quod remissio culpae sequatur ex natura rei infusionem gratiae.

71 Arguitur secundum (procedit contra tertiam resolutionem). Nam si gratia opponitur contradictorie seu essentialiter cum peccato, etiam peccatum opponeretur gratiae contradictorie seu essentialiter; sed hoc est falsum: ergo gratia non opponitur essentialiter cum peccato. Minor probatur: nam ex duobus contradictorijs, dum vnum deficit, existit necessario alterum, quia inter duo contradictoria non datur medium; sed potest deficere gratia, quin existat peccatum, vt contingeret in statu naturae purae, & in eo, a quo Deus sine sua culpa auferret gratiam ergo.

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis

ais num. 21, & iuxta ibi dicta responderetur, quod possunt dari plura contradictoria gratiae opposita, sicut possunt dari plura contradictoria peccato opposita. Nam sicut peccato opponuntur contradictoria & essentialiter gratia habitualis, vnio hypostatica, & actus charitatis; ita gratiae opponuntur essentialiter & contradictorie peccatum habituale, & carentia sui, quorum quodlibet sufficit, si ponatur, vt non existat gratia, & cum nullo eorum potest per potentiam Dei absolutam gratia coexistere: sicut nec cum peccato potest coexistere vnio hypostatica, actus charitatis, & gratia habitualis. Unde illud proloquium, *Ex duobus contradictorijs, dum vnum deficit, existit aliud*, non debet intelligi de quolibet determinate, sed de aliquo vage.

72 Arguitur tertio contra eandem assertionem. Nam si gratia, & peccatum opponerentur essentialiter, gratia destrueretur, quin Deus liberè decerneret eius destructionem; sed hoc est impossibile: ergo gratia, & peccatum non opponuntur essentialiter. Maior est certa: nam existentia peccati essentialiter destrueret gratiam; & Deus non decerneret existentiam peccati. Minor verò probatur: tum quia gratia vnice exiit, Deo decernente: ergo solam potest destrui, Deo liberè decernente eius destructionem. Tum etiam: nam sicut Deus non potest cogi ab aliquo creato ad productionem gratiae, ita non potest cogi ab aliquo creato ad eius destructionem, vel ad suspendendum consecutum conservativum illius.

Hoc argumentum, si aliquid probat, suadet, quod inter peccatum, & gratiam non datur oppositio non solum essentialis, verum nec ex natura rei. Siquidem nulla necessitate cogitur Deus ad productionem gratiae: ex quo, si argumentum recte probat, sequitur, quod ex natura rei non cogatur ad destructionem gratiae ex existentia peccati. Unde sicut Deus liberè producit Angelum, ad cuius productionem à nulla re creata vllō modo cogitur; & tamen, supposita eius existentia, cogitur ex natura rei ad eius conservationem; ita Deus à nulla re creata potest cogi ad productionem gratiae, sed à peccato potest cogi ad eius destructionem propter naturalem, vel essentialem oppositionem vtriusque: ob quam rationem, posita forma cadaverica, cogitur Deus ad destructionem animae.

73 Arguitur contra quartam assertionem. Nam ratione effectuum formalium non repugnat, quod gratia, & peccatum simul coexistant: ergo possunt per potentiam Dei absolutam simul esse. Antecedens probatur primo: nam effectus primarius gratiae est reddere hominem deum per participationem; sed ratione illius effectus non repugnat, quod gratia, & peccatum coexistant: siquidem ratione huius concep-

tus solum petit gratia radicare habitus supernaturales, & naturaliter expellere peccatum: ergo ratione effectuum formalium non repugnat gratiam, & peccatum simul coexistere. Secundum: Nam nullus est effectus secundarius, qui non possit separari à primario, & cum effectus relatus sit primarius gratiae, ceteri censendi sunt effectus secundarij illius, v.g. reddere subiectum iustum in actu secundo, dignum gloriae, sicut eius adoptivum &c. sed praecipue propter hos effectus gratia, & peccatum non possunt coexistere: ergo idem quod prius.

Ad hoc argumentum, respondetur, repugnare quod gratia, & peccatum coexistant tam ratione effectus primarij, quam ratione multiplicis effectus secundarij. Nam imprimis effectus primarius peccati habitualis est subiectum esse privatum gratiae: siquidem eius essentia consistit in privatione physica voluntariae gratiae, ratione cuius, vt consilat, peccatum, & gratia nequeunt coexistere, sicut nec lux, & eius privatio. Deinde ratione multiplicis effectus secundarij nequeunt coexistere: Nam deum gratia, quod esse iustum in actu secundo, & esse iniustum sint effectus secundarij gratiae, & peccati; illi autem effectus sunt inseparabiles ab eis non minus, quam esse calidum à calore: ratione ergo horum effectuum nequeunt coniungi: Et idem dicendum est de alijs pluribus effectibus secundarijs. Et quavis esse filium Dei adoptivum, qui est effectus secundarius gratiae, sit à gratia separabilis in homine Deo, secus verò in persona extranea; & ratione illius repugnat etiam, quod gratia, & peccatum coexistant. Ex quibus constat ad veramque probationem.

74 Arguitur quinto contra quintam assertionem. Nam dato, quod peccatum praecedat in A, & Deus decerneret gratiam in B, non esset miraculum in conservatione peccati: ergo si opponantur tantum ex natura rei, possunt per potentiam Dei absolutam coniungi. Antecedens, in quo tota est difficultas, probatur: nam Deus providens extitum peccatum in A, & B, solum facit miraculum, si in signo posteriori, & pro B, decernat formam oppositam, secus verò in conservatione formae praesistentis; sicut si Deus decerneret ad praesentiam caloris frigiditatem, miraculum esset praecise in productione frigiditatis, secus verò in conservatione caloris: ergo si peccatum praesit in A, & cum praesensione, quod existet in B, non erit miraculum eius conservatio.

Roboratur hoc. Nam solum est miraculum conservatio peccati, quando ponitur extra exigentiam, & resistentiam gratiae; sed in praedicta hypothesi non ponitur peccatum extra exigentiam, & resistentiam gratiae, quia gratia ponitur in signo posteriori, quod non est aptum ad resistendum peccato: ergo non foret mira-

miraculosa conservatio peccati. Ad hoc argumentum satis liquet ex dictis toto §. tertio.

## §. VI.

Argumentum ultimum precipue contra ultimam assertionem.

75 **U**ltimo arguitur precipue contra ultimam resolutionem. Nam in instanti, quo peccatum actuale committitur non intelligitur expulsio gratie: ergo saltem peccatum actuale coexistere potest cum gratia in instanti, quo committitur. Antecedens multipliciter probatur. Primo ex Trist. sect. 6. cap. 11. ubi dicitur: *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur*: ergo prius est, quod homo deserat Deum peccando, quam quod Deus deserat illum auferendo gratiam: ergo in primo illo instanti, in quo homo peccat, peccatum actuale & gratia coexistunt. Secundo: Nam peccatum actuale ita procedit expulsionem gratie, ut expulsio hac in nullo genere cause precedat peccatum, alias verificaretur, quod Deus prius nos deserit per ablationem gratie, sicut verificatur, quod nos prius deserimus Deum per peccatum: ergo in instanti, aut signo, in quo committitur peccatum actuale, non intelligitur, nec est expulsio gratie, ac proinde gratia, & peccatum possunt esse simul in illo signo, aut instanti.

Confirmatur primo. Nam potest Deus precipere iusto actum meritorium de condigno; sed tunc casus peccatum actuale potest coniungi cum gratia pro instanti, in quo committitur: ergo Minor probatur: nam iustus potest frangere preceptum, & coniungere transgressionem precepti cum potestate illud adimplendi, alias non esset liber: sed potestas ponendi actum meritorium de condigno, seu adimplendi preceptum consistit utriusque gratiam: ergo tunc potest coniungi peccatum actuale cum gratia. *Explicatur*: Iustus, in instanti quo frangit preceptum, habet potentiam adimplendi preceptum: sed potentia adimpletiva predicti precepti consistit essentialiter per gratiam: ergo transgressio precepti potest coniungi cum gratia.

Confirmatur secundo. Nam potest Deus alicui revelare se esse in gratia, & simul precipere ei assensum tali revelationi pro illo instanti; sed in illo casu, & pro illo instanti potest coniungi peccatum actuale cum gratia: ergo Minor probatur: nam in illo casu posset homo in illo instanti dissentire revelationi: ergo potest coniungi gratia cum peccato actuale. Antecedens est certum: quia revelatio non necessitate ad assensum. Et consequentia probatur: nam dato casu, quod dissentiret, dissentis revelatio-

nis coniungeretur cum revelatione; sed revelatio connectitur cum gratia: ergo dissentis coniungeretur cum gratia.

Ad argumentum. (quod simul cum confirmationibus suadet, peccatum actuale defecto coniungi, vel naturaliter posse coniungi cum gratia, ut perspicienti constabit.) Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem desumptam ex autoritate Concilij: dicimus ad veritatem illius propositionis sufficere, quod peccatum actuale sit prius prioritate a quo expulsionem gratie, seu peccato habituali. Prioritas autem a quo cause respectu effectus petit, ad differentiam prioritatis in quo, quod effectus coexistat cause in eodem instanti reali, & in nullo instanti, aut signo possit cum illa coexistere forma contraria: ut nonnullis exemplis ostendi vult. Illuminatio enim est prior prioritate a quo luce ab ea producta, que tamen coexistit in eodem instanti reali cum illa, & in nullo signo possit tenebre illuminationi coexistere: ita interpositio corporis opaci est prior prioritate a quo umbra; que simul est cum tali interpositione, ita ut in nullo signo, aut instanti intelligatur sine carentia lucis; alias lux, & carentia lucis possent intelligi simul, quod est impossibile. Pariformiter ergo, quamvis peccatum actuale precedat prioritate a quo peccatum habituale, seu privationem gratie, in nullo instanti, aut signo potest intelligi sine illa: quia licet causa actu casualis sit prior suo effectu, nequit tamen intelligi sine illo: & hac de causa peccatum actuale nequit intelligi sine peccato habituali, seu sine privatione gratie; & privatio gratie, ut constat, nequit intelligi cum gratia in aliquo signo, aut instanti.

Per quod constat ad secundam probationem. Nam dato, quod peccatum actuale in nullo genere cause sit posterius expulsionem gratie: ex hoc tamen non inferitur, quod gratia coexistat cum illo. Dato enim, quod lux in nullo genere cause precederet illuminationem, non propterea carentia lucis coexistere cum illuminatione: & dato quod interpositio corporis opaci non sit posterius umbræ, non ideo lux est componibilis in aliquo instanti, aut signo cum interpositione corporis opaci. Et ut hoc fiat manifestius in presenti materia, nota privationem gratie posse considerari dupliciter: alio modo prout est a nobis, quo pacto habet rationem peccati habitualis a altero modo prout est a Deo, & hoc modo habet rationem poenæ. Certum tamen est, quod in omni instanti, in quo ponitur privatio gratie prout a nobis, ponitur etiam prout a Deo, alias possent coexistere in aliquo instanti, aut signo gratia, & eius privatio absolute sumpta, quod nec ipse Lorea concessit. Non minus certum est, quod peccatum habituale ponitur in eodem instanti, in quo ponitur peccatum actuale, sicut in eodem in-

stanti ponitur umbra, & interpositio corporis opaci. Unde de primo ad ultimum nullum est instanti, aut signum reale, in quo gratia possit coexistere cum peccato actuale.

Ad primam confirmationem responderet concedendo maiorem; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum est, quod iustus in sensu composito iusti non potest frangere preceptum, ut deducitur ex illo 1. Ioann. 3. *Omnia, qui natus est ex Deo: non potest peccare, quoniam ex Deo natus est: que verba, cum non possint intelligi in sensu absoluto, seu diviso, ut experientia constat, & fides docet, solum possunt habere verum sensum in sensu composito iusti. Ex quo plane inferitur, quod iustus non potest frangere preceptum, coniungendo transgressionem precepti cum potestate ad illius adimpletionem, que consistit per gratiam, quia hoc esset idem, ac iustus posse peccare in sensu composito iusti.*

¶ Nec ex hoc inferas, iustum non esse liberum intransgressione precepti, cum in instanti, quo illud transgreditur, non habeat potestatem, que habeatur per gratiam, ad eius adimpletionem: nec in sensu composito iusti habeat potestatem ad transgressionem precepti. Nam quantum ad hoc ultimum satis est ad libertatem, quod iustus adhuc in sensu composito iusti possit ponere omissionem actus precepti secundum se, seu negative, que potest coniungi cum gratia, que est potestas adimplendi preceptum, licet non possit ponere eam, ut est talis privativa. Et ad hanc sententiam defendunt communiter Thomiste, Chelium, & Angelum in primo instanti fuisse liberos in adimplendis preceptis, quamvis non possent ponere transgressionem precepti, sed omissionem actus precepti secundum se, seu negative, aut in sensu diviso precepti. Nec gratia, ad hoc ut concurrat liberè, opus est, quod concurrat ad virtutum exercitium libertatis, sed satis est, quod det posse ad unum, nempe ad exercitium supernaturalis, & quod non sit necessarium connexum cum illo, sed permittat, seu subijciatur arbitrio voluntatis, ut hæc possit ea uti, vel non uti: in qua suppositione exercitium omissionem actus precepti, five negative, five privative sumptum est utriusque voluntate, cum sit naturale. Solum restat explicare, quomodo homo liberè transgredatur preceptum, cum in instanti, in quo illud transgredatur, non habeat gratiam, & consequenter nec potestatem ad eius adimpletionem. Sed ad hoc facile, & breviter respondetur, satis esse ad libertatem, quod in illo instanti a se voluntarie abijciat potentiam adimpletivam precepti.

Ad secundam confirmationem responderet concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum, quod

licet homo ille, cui facta foret revelatio, possit dissentire revelationi absolute, & simpliciter; attentis tamen omnibus circumstantijs, si ve intrinsecis, si ve extrinsecis non potest dissentire: quod est idem ac dicere, quod non potest dissentire in sensu composito, quod datur revelatio vera de existentia hominis illius in gratia: vel, ut melius loquamur, non dissentit in illo instanti, in quo est in gratia. Et ita si Deus haberet decretum, quod Petrus conservetur in gratia per totam æternitatem, & hoc illi revelaret, precipiendo ei assensum tali revelationi, posset quidem absolute dissentire: sed nunquam dissentiret, quia ex suppositione talis decreti semper esset in gratia, & in sensu composito gratia non potest peccare, hoc est, non habet potestatem ad coniungendum peccatum cum gratia. Et insinuat hoc contra argumentum. Ponimus, Deum decrevisse in Petro gratiam per totam æternitatem, & peccatum nunquam coniungendum cum gratia. Ponimus secundo, Deum eorum hoc illi revelare, & precipere ut illi revelationi assentiretur. Certe in hac hypothesi potest dissentire, ut non negabit arguens. Sed nonne dissentiret, vel potest dissentire in sensu composito predicti decreti? Nequaquam; alias falsificaretur revelatio de non coniungendo peccatum cum gratia, vel de existentia gratie per totam æternitatem. Pariformiter ergo dicimus, quod pro fido decreto de existentia gratie in A, & positiva revelatione talis existentie, & precepto ad assensum; tunc absolute, & in sensu diviso potest dissentire; sed defecto non dissentiet, proindeque peccatum non coniungeretur cum gratia.

## DUBIUM VI.

An impius, ut iustificetur, debeat disponi per aliquos actus: & an sint dispositiones physicae, vel dumtaxat morales: Et tandem an omnia dispositiones procedant a gratia habituali?

**H**æc tria, etsi plura dubia, & non levia possunt, sub vno titulo comprehendimus brevitate gratia: non vero omittimus aliquid, quod necessarium sit ad informationem studentium. Sed in limine resolvida sunt, quæ diximus tract. præc. disp. 1. num. 114. circa naturam, & divisionem dispositionis.



## §. I.

Prima resolutio primo quaesito respondens.

76 Dicendum est primò, ad iustificationem impij requiri aliquos eius actus, per quos ad gratiam disponatur; & hos precipue esse actum charitatis, & contritionis. Prima pars est de fide, definita à Trident. sess. 6. can. 4. his verbis: *Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assistendo Deo excitanti, & vocanti, quò ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, & præparet: anathema sit.* Idem tradit ibidem cap. 5. & 6. cuius definitio fundatur in pluribus factis Scripturae testimonijs. Tale est illud Hatz 45. *Conuertimini ad me, & salvi eritis, & Zachar. 1. Conuertimini ad me; & ego conuertar ad vos.*

Et probatur ratione D. Thom. in præf. art. 3. quæ ad hanc formam potest reduci: Deus iustificans impij taliter eum movet, ut infundat ei secundum modum cuiuscumque formam perfectam, quæ sit terminus generationis spiritualis, qualis est gratia habitualis; sed si iustificatio ita sit, dantur actus liberi arbitrii qui sint eius dispositiones; ergo impij, dum iustificatur, disponitur per aliquos eius actus ad gratiam. Maior constat ex ordine, quem Deus servat in naturalibus movendo aliter gravia, & aliter levia iuxta diversas eorum naturas, ut ibi inquit D. Thom. Minor verò probatur: nam homo adultus (de quo precipue procedit ratio) ex natura sua, & modo operandi est liber, sed liberum arbitrium postulat moveri, & disponi per actus illius, itaut se moveat; ergo disponitur ad iustificationem per actus proprios.

77 Nec refert, si respondeas Deum etiam movere hominem iuxta suam naturam, dum ei infundit gratiam excitantem, ad quam nulla prærequiritur dispositio. Similiter si dormiens gratiam per baptismum primæ desideratam suscipiat, tunc non est imaginabilis in eo aliqua dispositio: idem dicendum est de parvulo, dum baptizatur. Tandem Adamo ita gratia originalis collata fuit, ut Deus non eum moveret ad aliquam dispositionem liberam, alias posset se à Deo avertere, & peccare: cuius oppositum docent constantè Thomistæ.

Non, inquam, refert: nam primum præoccupatum manet in prædicta ratione, dum diximus gratiam esse formam perfectam, & terminum vitium generationis spiritualis, ad quam debent regulariter loquendo precedere alique dispositiones iuxta naturam, & capacitatem subiecti, quod informat; atqui oppositum accidit in prima vocatione, sive gratia excitante, cum non sit forma perfecta, sed potius

prima, & ex se ordinata ad gratiam habitualem: ergo ex eo, quod ad gratiam excitantem non requiritur aliqua dispositio, nullatenus sequitur necessarium non esse ad gratiam habitualem. Et confirmatur: Nam propterea in naturalibus v. g. ad calorem vt vnum non requiritur aliqua dispositio, quia est forma prima, & imperfecta ex se conducat ad generationem ignis: e contra verò ad formam ignis requiruntur alique dispositiones, quia est vitium terminus generationis, & perse intentus. Pariter ideo ad unionem essentia divinx per modum speciei requiritur lumen gloriæ per modum dispositionis, & non ad ipsam lumen gloriæ, quia essentia divina habet rationem formæ perfectissimæ, vitium, & principalis in esse intelligibili, non verò lumen gloriæ: ergo idem dicendum est de prima gratia auxiliante relatè ad gratiam habitualem.

Secundum confirmat nostram rationem: siquidem dormiens non est capax alterius dispositionis præter virtuaalem ex formali præcedenti relictam, quam debere illi inesse ipsa evasio supponit; sed dom non est dormiens, est capax dispositionis actualis: ergo illam debet habere. Tertium non minus confirmat nostram rationem: nam in parvulis non possunt esse aliæ dispositiones præter habituales; ergo consilium in virtutibus infans, quibus parvuli disponuntur ad gratiam non minus propriè, ac forma ignis per calorem vt octo, & propter eandem rationem, nempe, quia sine illis gratia non esset in suo statu naturalis, sicut nec forma ignis sine calore vt octo: ergo cum in adulto possit dari utraque dispositio, nempe, habituales, & actualis, per utramque debet disponi, vt disponatur iuxta modum, & capacitatem subiecti. Maxime, quia in presenti est sermo de iustificatione impij secundum se considerata, & independentè à Sacramentis, vel alia extrinseca Dei dispositione.

Exemplum Adami, & non est ad rem, & etiam confirmat nostram rationem: nam ideo impij eget dispositione propria actuali, quia per proprium actum se avertit à Deo; sed Adamus non erat averfus à Deo, antequam iustitiam originalem acciperet, & hac ratione iustificatio illius, sicut & Christi, Virginis Mariæ, & Angelì solum fuit ad instar simplicis generationis: ergo hoc exemplum nosc est ad rem. Adde (vt videatur confirmare nostram rationem) nam iuxta certam Div. Thom. sententiam Adamus, Christus, & Angelus iustificati sunt medijs proprijs dispositionibus: ergo potiori titulo hoc asserendum est de impij adulto.

78 Sigillatim omnes dispositiones ad iustificationem necessarias secundum omnia, quæ distincta eorum explicatio postulat, recensere, esset quasi in infinitum abire: cogimur tamen nonnullarum quiddam describere, & levi calamo

lamo cluicare. Prima dispositio ad iustificationem necessariam requisita est fides super naturalis Dei, ad quam reducuntur vocationes, pia affectio, iudicium supernaturale ipsam regulans, ceteraque ad id genus expectantia, cum non possint in numero cum fide, qui disponunt, & sunt valde necessaria. Huius virtutis necessitas ad iustificationem principaliter probatur pluribus factis Scripturae testimonijs comminantiibus æternam damnationem vitium iudicio ferendam non credenti fide supernaturali, & videre est apud Marcum cap. vitimo, & Ioann. cap. 3. & in symbolo Athan.

Deinde potest ostendi ratione D. Thom. in præf. art. 4. sub hac brevi forma proposita: nam Deus iustificatione taliter animam hominis movet, vt convertat eam in se vitium finem supernaturalem conversione voluntaria; sed motus voluntatis supponit in intellectu cognitionem illius termini, in quem ipsa convertitur ergo in iustificatione intervenit cognitio directa, & explicita Dei auctoris, & finis supernaturalis; sed huiusmodi cognitio est actus fidei supernaturalis: ergo requiritur actus fidei per modum dispositionis ad gratiam. Ad quæ, vel quor credibilia in particulari se debeat extendere prædicta fides, non est huius loci determinare, sed pertinet ad tractatum proprium de fide. Sufficiat pro nunc dicere credendum Deum supernaturalem auctorem esse, & remuneratorem, credentemque debere esse paratum credere omnia, quæ Deus revelavit, vel revelare voluerit, & consisteri sibi per regulam infallibilem, qualis est Romanus Pontifex.

79 Huiusmodi fides sola ad iustificationem non sufficit, vt blasphemus hæretici huius temporis totum negotium nolite salutis in fide, seu fiducia, quæ credamus peccata esse remissa, collocaotes: qui error anathematis fulgore damnatur à Trid. sess. 6. can. 9. & merito, vt potè fidei, & rationi contrarium. Adversatur quidem fidei cum Jacob. 2. proferat fidem sine operibus mortuam esse, nec eam posse hominem salvare, & alibi sæpè Scriptura testetur homines mansuros in morte æterna, sine penitentia, & charitate.

Etiam est contra rationem: siquidem in iustificatione motus ille necessarius est, qui hominem ad bonum commutabile, vt ad finem vitium per peccatum converteret, transferat in Deum vitium finem supernaturalem, aliis esset, & non esset iustificatus, sed nulla operatio intellectus ratione sui potest hoc præstare, cum ad intellectum non attingat attingere finem vt finem, sed præcisè ad voluntatem: ergo fides sola non valet hominem iustificare.

80 Post motum fidei annumeratur à Trid. sess. 6. cap. 6. vt conducat ad iustificationem timor divinx iustitiæ conceptus ex horrore peccatorum, sæpeque adesse testatur. Quod autem

motus ille vitii, & condicens, nullo alijs fortiori fundamento potest probari, quam auctoritate Concilij loco relato adducta, vbi prædictas motus recensent inter actus ad iustificationem necessarios (necessitate saltem vitii) sed Concilium nullam actum, nisi bonum, & vitium inter dispositiones infinitas credendum est recensere: ergo est bonus, & valde vitii, & conducat ad iustificationem.

Sequitur vterius duplex alius motus, scilicet, & charitatis. Spem autem conducentem, immo necessariam esse, Scriptura divina proclamat pluribus in locis, præsertim ex 1. Ioann. 3. *Qui habet hanc spem, iustificat se;* & ad Rom. 8. *Spe salvi facti estis.* Rursus motus directe tendens in finem, seu complementum iustificationis, videlicet, in beatitudinem supernaturalem nequit non prius fundamentum illius sollicitare, quod est gratia, vt ex se liquet; sed talis motus est ipse: ergo spes disponit ad gratiam, seu iustificationem. De charitate adeo clare Scriptura loquitur, vt videre est Ioann. 14. *Qui diligit me, diligitur à Patre meo.* Et Luca 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et 1. ad Cor. 13. *Si tradidero corpus meum, itaut ardeam, charitatem autem non habueris, nihil mihi prodest, vt nullus, nisi impudensissimus audeat negare illius necessitatem. Difficultas tamen circa illam, & actum contritionis est cum Vazquio, an sit forma sanctificantis, & hac ratione non debeat proprie computari inter dispositiones ad iustificationem. Pro quo deservit secunda pars nolite assertionis.*

81 Secunda vero pars assertionis probatur primo ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. vbi docet dilectionem; qua Deum homines tamquam iustitiæ fontem diligere incipiunt, esse dispositionem ad iustificationem; & cap. 7. statim addit: *hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur &c.* sed ibi agit de dilectione perfecta, quæ est actus charitatis: siquidem Deus, vt est fons iustitiæ, seu vt summe sanctus, & bonus est motivum proprium charitatis perfectæ: ergo actus charitatis est dispositio vera ad iustificationem.

Adde primò: Nam prædicto cap. vbi agit de dispositionibus ad iustificationem, actus hominis recensent, & relato cap. vbi iam de ipsa forma iustificante, & renovante agit, nullius operationis meminit: ergo iuxta Concil. nulla operatio habet rationem formæ sanctificantis; sed iuxta Concil. actus charitatis, & contritionis requiritur ad iustificationem extra Sacramentum, & non negatur à Vazquio: ergo se habet ad eam per modum dispositionis.

Adde secundò: Nam Concilium prædicto cap. 7. inquit vnicam causam formalem nostræ iustificationis esse iustitiam inhaerentem, id est, gratiam ipsam iuxta cuiuscumque dispositio-

nam, & cooperationem, sed intento gratiae precatione attenditur iuxta actum charitatis, & contritionis perfectae: ergo concurrant iuxta Concilium per modum dispositionis.

Adde tertio: Nam Concilium sess. 14. cap. 4. loquens de contritione sic ait: *Fuit autem quorundam tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius: & in homine post baptismum lapsus ita demum preparat ad remissionem peccatorum &c.* sed ibi est sermo de contritione perfecta: tum, quia illam distinguit ab attritione disponente ad iustificacionem intra Sacramentum: tum, quia loquitur de contritione charitate formata: ergo non est forma sanctificans, sed dispositio ad iustificacionem.

Et probatur ratione D. Thom. Nam motus ille, quo homo convertitur in Deum, & quo detestatur peccatum, nequit non disponere ad gratiam habitabilem, quae est forma sanctificans adhuc in fententia Vazquij: sed perfectissima conversio in Deum fit per actum charitatis, & actus contritionis prout ab attritione distincte est perfectissima detestatio peccati: ergo uterque actus est dispositio ad iustificacionem. Maior in qua solum potest esse difficultas, est expressa D. Thom. supra quae. 112. art. 2. ad 1. ubi ait: *Preparatio hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae. Et talis operatio est quidem meritoria: gloria: sed duae praedictae operationes sunt simul cum infusione gratiae, & nulli alia: ergo sunt verae dispositiones ad gratiam: quod est praecipuum intentum huius adfectionis, quidquid sit, an etiam sint formae sanctificantes inadquatae, ut vult Vazquez. Deo quo videri debent superius dicta tract. praeced. disp. 2. num. 42. & in hoc tract. dub. 4.*

Solum hic notare oportet hucusque dicta solum procedere iuxta suam Dei providentiam: nam si sermo esset attendentia potentia Dei absoluta, non negamus posse Deum res aliter disponere, itaque homo extra Sacramentum possit iustificari, & emundari a suis peccatis per solum actum charitatis, aut contritionis, quin peccata alius motus ex parte voluntatis: immo potest iustificari per solum infusionem gratiae sine ullo actu ex parte hominis, & adhuc sine vlla virtute infusa. Et si D. Thom. alicubi oppositum videtur insinuare, exponendum est iuxta providentiam ordinariam.

## §. II.

Secunda resolutio secundum quae situm determinans.

82 Dicendum est secundum actum charitatis & contritionis esse dispositiones physicas, & non tantum morales. Pro

cuius hinc nota dispositionem physicam a morali in hoc distere, quod physica seipsa munus dispositionis exercet, sive effectus sit physicus, sive moralis: moralis vero dicitur illa, quae illud non exequitur, nisi dependenter ab alterius voluntate, hoc est, sollicitando eam, ut effectum producat, quia dispositio ipsa aliquem influxum in illum praebet immediate: quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriae (quae quid physicum est) cum Deus se solo producat gloriam alicuius a meritum bonitatis. E contra peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, esse effectus sit moralis, quia se solo illud producit sine cooperatione, aut casualitate alterius. Quo supposito.

Probatur conclusio ratione: nam illa dispositio est physica, & non tantum moralis, quae per seipsam praebet manus disponendi independenter ab alterius voluntate, sive quod in idem reddit, quae posita subiectum formae est intrinseca dispositio: sed huiusmodi est actus charitatis, & contritionis: ergo sunt dispositiones physicae, & non tantum morales. Maior constat ex praenotabili. Et minor probatur: tum, quia ut docet D. Thom. 1. part. quae. 12. art. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quae sit supra naturam.* Quae ratione utitur Angelicus Doct. ad probandum dari aliquam dispositionem physicam ad unionem essentiae divinae per modum speciei: ergo etiam ad recipiendam gratiam requiritur aliqua dispositio, quae independenter ab alterius voluntate ad illam disponat: sed nulla a prior potest assignari, quam actus charitatis, & contritionis: ergo isti actus intrinsece disponunt ad gratiam. Tum etiam: nam illae dispositiones ex se, & independenter ab alterius voluntate disponunt ad gratiam, quae ex se coaptant subiectum ad illam, habent necessariam connexionem cum gratia, & oppositionem cum forma opposita: quae ratione calor ut octo ex se est dispositio ad formam ignis: sed actus charitatis, & contritionis imprimis coaptant animam ad receptionem gratiae, cum sine eiusdem ordinis cum illa: habent necessariam connexionem cum ea, cum saltem naturaliter nequeant dari sine ea, & in nostra sententia nec metaphysice, ut probatum manet dub. 4. per totum: Et tandem habent oppositionem cum peccato, quod est forma opposita gratiae, cum conversio physica ad Deum nequeat non oppositi avertioni per peccatum: ergo ex se disponunt ad gratiam. Tum denique: nam actus procedentes a gratia nequeunt disponere ad eam per modum meriti, aut impetrationis (quod est idem, ac sollicitare voluntatem alterius ad gratiae collationem) ut ex se liquet: sed actus charitatis, & contritionis procedunt a gratia, ut probatum manet loco citato, & constabit amplius assertione sequente: ergo.

Obj.

83 Obijcies primo ex Concilio sess. 14. cap. 4. ubi ait: *Fuit autem quorundam tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, ubi sermo est de contritione perfecta, ut probavimus num. 81.* ergo iuxta Concilium contritio haec solum concurrat ad iustificacionem per modum impetrationis: sed huiusmodi concurrat est proprius dispositionis moralis: ergo solum est dispositio moralis ad gratiam.

Ad hanc objectionem respondetur aliud esse contritionem esse necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, aliud vero quod contritio impetret ipsam remissionem: primum est verum, quia oratio, cuius proprius concursus est per modum impetrationis, non assequitur gratiam, nisi dependenter a contritione. Secundum vero non docet Concilium. Maxime, quia contritio potest esse dispositio physica ad gratiam prout remissiva culpe, & impetrare per modum meriti condonacionem offensae, ut alibi diximus.

84 Obijcies secundum: Nam agens infinita virtutis nullam requirit dispositionem in subiecto, nisi ex dignatione ipsius agentis: sed Deus causans gratiam est agens infinita virtutis: ergo ad producendam gratiam in homine non requiritur aliqua dispositionem ex parte illius, nisi ex dignatione divina: sed hoc tantum arguit esse dispositionem moralem: ergo nulla requiritur dispositio physica.

Confirmatur primo: Nam gratia nullam dependentiam ex natura sua dicit ab his dispositionibus, ut liquet in parvulis: ergo non sunt dispositiones physicae. Confirmatur secundum: Nam propterea materia prima indiget dispositionibus physicis ad introductionem formae, quia est indifferens ad plures formas: & in artificialibus propterea requiritur dispositio physica, quia materia est inepta ad introductionem formae artificialis: sed anima imprimis ratione potentiae obediens habet sufficientem aptitudinem ad gratiam: deinde non est in ea indifferentia, qualis est in materia ad plures formas, ut ex se constat: ergo non dantur dispositiones physicae ad iustificacionem.

Ad objectionem respondet D. Thom. supra quae. 112. art. 2. ad 3. his verbis: *Dicendum, quod agens infinita virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiae, quasi praesuppositam ex alterius causa actione: sed tamen oportet, quod secundum conditionem rei causandae in ipsa re causet, & materiam, & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quod Deus gratiam infundat anime, nulla preparatio exigitur, quam ipse non faciat. Ex quibus verbis colligitur, quod cessi non requiratur ad introductionem gratiae aliqua dispositio, ad quam Deus specialiter non moveat, requiritur tamen attentis naturalis rerum,*

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Ad confirmationem respondetur primo cum D. Thom. in pref. art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij: & ideo moventur a Deo ad iustitiam per solum informationem animae ipsorum.* Respondetur secundum, quod parvulus, dum iustificatur, disponit per virtutes infusas, ut diximus num. 77. Nec opus est, quod eadem dispositiones reperiantur in omnibus: quinimo oportet esse diversas iuxta capacitatem subiecti iuxta illud axioma, vnumquodque recipit ad modum recipientis. Quae solutio non leviter insinuat a D. Thom. quae. 28. de Veritat. art. 3. ad 5. ubi ait: *Iustificatio secundum suam communem causam inest parvulo, & adulto, scilicet, secundum gratiam: quae tamen recipitur in parvulo, & adulto diversis modo secundum diversam utriusque conditionem. Omne enim, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Et inde est, quod in adulto recipitur gratia cum usu liberi arbitrij, non autem in parvulo.* Unde cum parvulus tantum sit capax dispositionis habituales, merito potest affirmari, quod disponitur per virtutes habituales infusas, sicut adultus ob oppositam rationem debeat etiam disponi per actum carum. Adde ad haec cum Serra supra quae. 112. art. 2. & Prado 3. part. quae. 86. dub. 10. num. 14. multa esse, quae in vno dependentiam realem habent a quibusdam dispositionibus, quam non habent in alio: scientia enim ex natura rei dependet in homine a discursu, & non in Angelo: vita etiam in vno homine dependet a tali complexione, & in alio ab alia: tandem mollities in cera dependet a calore, & non in luto.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod sicut materia est indifferens ad plures formas, ita anima est indifferens ad gratiam, & peccatum, & aliunde maiorem proportionem habet materia cum forma substantiali, quam anima cum gratia. Cum ergo materia debeat physice disponi ad receptionem formae substantialis, non est capax, unde anima non potest disponi physice ad receptionem gratiae. Videatur D. Thom. loco citato de Veritat. ad 9. argumentum, ubi ita respondet.

85 Obijcies tertio: Nam ad veram rationem dispositionis physicae requiritur, quod connectatur cum forma, ad quam disponit, & quod recipiatur in eodem subiecto: sed dispositionibus gratiae utraque haec conditio deficit: ergo non sunt dispositiones physicae ad illam. Maior inquit Adversarij, constat in dispositionibus, tam naturalibus, quam artificialibus. Minor vero probatur quoad primam partem: quia positus quibuscumque actibus ex parte nostra potest Deus non conferre gratiam. Quoad secundam evidenter probatur: Nam gratia recipitur in anima, & dispositiones in intellectu,

Ecc 2

&amp;

& voluntate: ergo dispositiones gratia nec con-  
nectuntur cum gratia, nec recipiuntur in eodem  
subiecto.

Ad hanc obiectionem respondetur negan-  
do maiorem, quoad utramque partem univer-  
saliter sumptam. Nam imprimis quantum ad  
primam conditionem ibi relatum dispositiones  
remote ad formam ignis v. g. calor ut duo, ut  
tres &c. sunt dispositiones physice, & non con-  
nectuntur cum forma ignis. Et si calor ut octo  
connectitur, etiam actus charitatis, & contri-  
tionis connectuntur non solum connaturaliter,  
sed etiam essentialiter, proindeque falsum est,  
quod Deus positus his actibus possit non conferre  
gratiam. Deinde forma substantialis recipitur  
in sola materia prima, & dispositiones sive re-  
motæ, sive vltimæ recipiuntur in tota composi-  
to: quia ut inquit D. Thom. in 4. dist. 17. quest.  
1. art. 3. questumc. 3. ad 3. *Non oportet in eo-  
dem esse dispositionem, & perfectionem in rebus  
simpliciter ordinatis, sed sufficit, quod dispo-  
sitione recipiatur mediate in subiecto, ubi recipitur  
forma, ad quam disponit. Videatur Prado loco  
relato num. 15.*

86 Obijcies quarto: Nam dispositio phy-  
sica non solum est dispositio in fieri, sed etiam  
in conservacione forme, ut liquet in naturali-  
bus; sed actus charitatis, & contritionis non re-  
quiruntur ad conservacionem gratia, ut expe-  
rientia constat: ergo non sunt dispositiones phy-  
sice.

Confirmatur: Nam si actus charitatis, aut  
contritionis esset vltima dispositio physica ad  
gratiam, sequeretur hominem esse causam prin-  
cipalem gratia; nam qui producit vltimam  
dispositionem physicam alicuius forme, produ-  
cit etiam ipsam formam; sed hoc nequit  
admitti propter dicta tract. prac. disp. 2. dub. 9.  
ergo.

Ad obiectionem respondet D. Thom. in  
pref. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicendum, quod  
in infusione gratia iustificantis est quædam  
transmutatio anime humane, & ideo requi-  
ritur motus proprius anime, ut anima mo-  
veatur secundum modum suum. Sed conser-  
vatio gratia est absque transmutatione. Unde  
non requiritur aliquis motus ex parte anime,  
sed sola continuatio influxus divini. Solutio  
rite intellecta est clara: nam dispositiones phy-  
sice ad gratiam, que in actibus consistunt, so-  
lum requiruntur, ut gratia voluntarie recipia-  
tur: ad conservacionem tamen illius non requi-  
ritur motus voluntarius, sed factus est, quod  
non ponatur aliquis obex. Nec in naturalibus  
est semper verum dispositionem, que requiri-  
tur ad fieri forme, requiri etiam ad conserva-  
tionem illius: calor enim, qui requiritur ad  
introductionem forme carbonis in materia ligni  
non est necessarius ad talis forme conserva-  
tionem: & in generacione animalis aliqua dif-*

positio requiritur ad fieri, que non requiritur ad  
conservari. Videatur D. Thom. quest. 28. de  
Verit. art. 3. ad 12. argument.

Ad confirmacionem multipliciter respon-  
dent Noltri Thomistæ, quorum solutiones pos-  
sunt videri apud Prado loco citato §. 4. per to-  
tum. Vera, genuina, & facili solutio est,  
quod causa producens vltimam dispositionem  
antecedentem infallibiliter connexam cum for-  
ma producit ipsam formam, sed hoc pacto actus  
charitatis, & contritionis non est dispositio  
physica ad gratiam, sed concomitans, nec est  
aliquis actus, qui per modum dispositionis pre-  
via connectatur cum gratia. De dispositione  
consequenti, cum qua infallibiliter connectitur  
forma, solum tenet illud principium assumptum,  
quando dispositio consistit in aliquo habi-  
tuali, scens vero quando consistit in actibus  
liberis, & vitalibus, ut in præsentis contingit.  
Videatur, que diximus tract. prac. disp. 2.  
num. 95.

87 Obijcies vltimo: Nam si actus charitatis  
aut contritionis esset dispositio physica ad gra-  
tiam, non posset procedere à gratia: quia est  
intellectu difficile, quomodo id, quod procedit  
à gratia, disponat ad eam; sed hoc est fal-  
sum, ut late probavimus dub. 4. ergo non est  
dispositio physica. Hæc obiectione probat actum  
charitatis non esse dispositionem adhuc mora-  
lem, quia hæc poriori titulo debet precedere gra-  
tiam, sicut meritum pramium. Sed pro eius lu-  
cescit.

### §. III.

#### Tertia resolutio tertio quæstio satisfaciens.

88 **D**icendum est tertio actum chari-  
tatis, & contritionis, qui sunt  
vltimæ dispositiones ad gratiam, procedere ef-  
ficaciter ab ea. Ita nobiliores Thomistæ Caietanus,  
Ferrara, vterque Sotus, Medina, Alvarez,  
Martinez, Serra; Gonet, Serna in operibus  
Ferre, NN. Salmant. in pref. disp. 3. dub. 3.  
& 4. & plures alij, quibus suffragantur ex So-  
cietate Valentia, Vazquez, Torres, & alij  
contra Scotistas, Nominales, Sarnium cum  
pluribus Recentioribus Societatis, necnon ex  
Thomistis contra Capreol. Zumel. Coriel.  
Montesin. Arauxo, Ioann. à S. Thoma, &  
alios.

Hæc conclusio secundum se sumpta nostro  
iudicio parum difficilis habet, si vera sunt,  
que tradidimus dub. 4. à num. 37. vltimo ad  
num. 46. ubi probavimus actum charitatis, &  
contritionis essentialiter effective dependere à  
gratia. Sed revera quæstio præfens independet  
ab ea doctrina exagrande est: admissio enim  
charitatis actum divini, seu connaturaliter  
posse elici ab auxilio distincto à gratia ha-

habituale, & supposito apud omnes connatura-  
lius procedat à gratia medio habitu charitatis,  
quam ab auxilio, si prædictus actus sumatur  
secundum se, adhuc restat inquirendi locus,  
verum ex suppositione, quod re ipsa disponat  
ad gratiam, sit impedimentum ad hoc, ut pro-  
cedat effective ab ea in illo instanti, in quo dis-  
ponit, hoc est, in instanti iustificacionis? Et  
nostra resolutio, ut factus est, quod procedit  
effective à gratia non obitanti, quod disponat  
ad eam.

Et probatur primo nonnullis testimonijs D.  
Thom. licet possint afferri innumera: nam in  
pref. art. 8. docet, quod in iustificacione im-  
pij ordine natura prior est infusio gratia, quam  
motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum;  
sed motus, quo liberum arbitrium movetur in  
Deum, est actus charitatis, & quo movetur in  
peccatum, est actus contritionis: ergo secundum  
D. Thom. hi actus sunt posteriores infusione  
gratia.

Idem tradit 4. ad Annib. dist. 17. quest.  
1. art. 2. ubi ait: *Dicendum: quod in iustificacione  
impij hæc quatuor, scilicet, motus liberi  
arbitrij, contritio, infusio gratia, & remissio  
culpa simul sunt tempore: non simul natu-  
ra: unde secundum diversum genus cau-  
se unum istorum est prius alio, & converso  
&c.*

Rursus in pref. art. 7. inquit: *Tota iusti-  
ficatio impij originaliter consistit in gratia in-  
fusione. Per eam enim, & liberum arbitrium  
movetur, & culpa remittitur. Et ne nobis re-  
linqueretur aliquis dubitandi locus circa gra-  
tiam habitualem, & motum liberi arbitrij, qua-  
tenus est dispositio, in pref. art. 8. ad 2.  
hæc habet verba: Dispositio subiecti præcedit  
susceptionem forme ordine natura: sequitur  
tamen actionem agentis, per quam etiam  
subiectum disponitur: & ideo motus liberi  
arbitrij ordine natura præcedit consecutio-  
nem gratia, sequitur autem gratia infusio-  
nem.*

89 His testimonijs respondet Contentson  
tom. 5. foliis 707. Angelicum Præcep. non  
dixisse dispositionem forme sequi actionem forme,  
sed sequi actionem agentis, ut constat in  
solucone proxime relata ad 2. quo nihil ve-  
rius, sed contra nos, inquit, infirmius: si-  
quidem ad summum probat subsequi ad actio-  
nem agentis dispositionem causantis media in-  
fusione principij proportionati, nempe, auxi-  
lij à gratia habituali distincti. Ex quo non in-  
fertur sequi actionem gratia habitualis, quod  
necessarium erat, ut dependeret ab ea ingenere  
causæ efficientis.

Verum hæc evasio indigna est viro docto,  
& callenti principia Thomistarum: siquidem  
horum communi placito radix, à qua proprie-  
tates effective dimanant (quo pacto asserimus

contritionem, & actum charitatis procedere  
à gratia) non insunt in cas media actione, sed  
præcise dimanatione, quod principium haule-  
runt ex suo Angelico Magist. ergo Angelicus  
Doct. talem efficientiam statuens non debuit di-  
cere dispositiones sequi actionem forme, que  
impossibilis est, sed sequi actionem agentis  
terminatam ad formam, tanquam ad termi-  
num primarium, & se extendentem ad dis-  
positiones tanquam ad terminum secunda-  
rium.

Rursus Angelicus Præceptor pro eodem  
reputat dispositiones sequi actionem agentis,  
ac sequi infusionem gratia, ut evidenter constat  
recolenti profunde corpus, & ræsononem art. 8. citati,  
maxime illa verba: *In quolibet motu naturaliter primus est motus ip-  
sius moventis: secundum autem est dispositio  
materia, sive motus ipsius mobilis: ipsa igitur  
Dei moventis motio (en actionem agentis)  
est gratia infusio, ut dictum est supra* retinet  
se ad art. 6. ubi loquutus est de gratia habitua-  
li: ergo dispositio est terminus actionis prima-  
rio terminata ad gratiam habitualem. Maxime,  
quia D. Thom. totus est in explicando dependetia  
mutuas inter dispositiones, & gratiam  
causantem formaliter remissionem culpæ, ut  
evidenter constat præcipue in loco citato ad  
Annib. qui labor inanis esset, si dispositio-  
nes dependenter ab alia gratia, quam habitua-  
li.

90 Respondet secundo citatus Author; An-  
gelicum Mag. asseruisse citato art. 7. dispositio-  
nes esse effective ab illa gratia, à qua tota  
iustificatio dependet originaliter; hæc autem est  
gratia auxilians docente Trident. sess. 6. cap.  
6. negotium iustificacionis ordini à gratia exci-  
tante, & adiuvante.

Sed hæc evasio hand melior est præceden-  
ti vtpote non deducta ex visceribus ipsius tex-  
tus, ut illum legenti constabit: siquidem toto  
illo art. docet in ea forma iustificacionem ori-  
ginaliter consistere, que à Deo infunditur in  
instanti iustificacionis, & ad quam requiruntur  
dispositiones, quas ipse, vtpote agens infinite  
virtutis potest ponere in instanti; sed hæc forma  
est gratia habitualis: ergo. Adde: nam loquens  
in respons. ad 1. de dispositionibus à gratia exci-  
tante elicitis docet non esse de substantiali iusti-  
ficacionis: ergo in hoc articulo præcise fermo-  
nem instituit de eis, que pertinent ad substan-  
tiam iustificacionis; sed hoc modo considerata  
originaliter consistit in gratia habituali, cum ab  
ea ortum ducant sanctificatio hominis, motus  
liberi arbitrij accedentis ad Deum, volentis  
etiam destruere satisfacionem peccatorum, & re-  
missio ipsius, ut effectus secundarius gratia ha-  
bitualis: ergo de hac loquitur.

91 Tertio potest responderi cum Lisbo-  
nensi 3. part. quest. 1. art. 3. §. tertio con-  
tri-

tritionem posse sumi dupliciter: vel ut est dispositio, & hoc modo gratiam praecedat, sitque a libero arbitrio per auxilium elevato: vel ut meritatoria, & hoc pacto dependet effective a gratia. Nec inconveniens datur in eo, quod primo modo sit dispositio gratiae: nam nihil nobis faveat ut liquet in actibus fidei, spei, & attritionis usque ad instantem iustificacionis pervenientibus, qui ut formati eliciuntur a gratia, secus vero secundum se, seu ut dispositiones.

Verum laudatus Magister, etsi nulli in calenda mente Angel. Praecepti, secundus, hac vice ab ea deficit. Tum, quia Angel. Doct. qu. 28. de Veritate. 8. ex quo praedictus Magister suam habuit distinctionem, non aliam prioritatem, & posterioritatem inter contritionem, & gratiam agnoscit, quam naturae, quam explicat exemplo accidentium dependentium a forma, ad quam disponunt, ut videre est in fine corporis: & similiter calor in octo concurrentibus ad expulsionem formae aquae, ut refert ad 7. eiusdem art. constat autem huiusmodi accidentia effective dimanare a forma, ad quam disponunt, neque assignabile est aliud principium eorum subiacentiumque formalitate considerentur, & Libonienensis defendit quae. 1. de Generat. art. 5. conc. 1. ergo violenter, & contra D. Thom. aliter independentem contritionis a gratia theologizatur.

Tum etiam; nam nullibi constat ex D. Thom. actum charitatis, & contritionis habere in se aliquam formalitatem, quae non sit meritatoria; sed ipse iam concedit, contritionem prout meritariam esse effective a gratia: ergo adaequate est ab illa. Tum denique: Ipse enim loco citato tenet contritionem, prout est a libero arbitrio, imperfectam, iustitiam fundare ad Deum in ordine ad remissionem, & satisfactionem pro offensa, esseque opus virtutis poenitentiae; sed expressiones istae nequeunt intelligi non procedentes a gratia: quia expressio actus ut satisfactoria est etiam meritatoria, & ut docet D. Thom. 3. part. quae. 86. art. 6. ad 1. & 3. actus virtutis poenitentiae talis conditionis est, ut sine eo non possit fieri remissio culpe, quae est effectus inseparabilis gratiae: ergo idem, quod prius.

Quod autem distinctio illa, quam Libonienensis introducit, actus prout a libero arbitrio, & prout a gratia, sit pro nobis, ostenditur ex Ang. Praecepti. adhibitis his, quae pralaudatus Magister docet, scilicet, quod quando Angel. Doctor docet actum prout a libero arbitrio esse dispositionem gratiae, non loquitur de libero arbitrio nudo accepto, sed elevato auxilio supernaturali, aliis esse actus pure naturalis, & non esse dispositio ad gratiam: quae ergo licentia exponitur Angel. Doct. de auxilio actuali transcuncti, quod nullibi insinuat, debemus ve-

rosimiliter sentire praedictum auxilium esse gratiam habitualem.

Exempla fidei, spei, & attritionis, quibus praedicta evasio lovebatur, sunt pro nobis. Quod ut fiat evidenti, nota actus hos posse sumi, & secundum se, quo pacto a gratia praecedunt, & possunt in peccatore repeti; & ut meritorios, in qua acceptioe metaphysice procedunt a gratia: & in hac vltima reduplicacione, & non in illa possunt esse dispositiones comitantes iustificacionem, proindeque philosophandum est de illis eodem modo, ac de contritione, & actu charitatis, quae sunt vltimae dispositiones secundum se consideratae.

## §. IV.

## Rationes pro praecedenti resolutione.

92 **ET** probatur ratione: Nam gratia habitualis praecedat pro aliquo priori naturae actum charitatis elicitem in instanti iustificacionis: ergo in instanti iustificacionis actus charitatis procedit effective a gratia. Consequentia conceditur ab adversariis. Et antecedens probatur: nam prius est, quod Deus simpliciter diligit hominem, quam quod homo diligit simpliciter Deum, iuxta illud 1. Ioann. 4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum; sed quoniam ipse prior dilexit nos. Et infra: Nos ergo diligimus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos: sed per charitatem, qua diligit nos, infundit gratiam habitualem, ut probat D. Thom. supra art. 2. & per actum charitatis nos simpliciter diligimus Deum: ergo gratia habitualis praecedat pro aliquo priori naturae actum charitatis elicitem in instanti iustificacionis.

93 Respondent adversarij, praedictum testimonium non intelligi de dilectione infundente gratiam, sed de dilectione decernente incarnationem, ut constat ex antecedentibus, & consequentibus.

Contra est primo: Nam Ioannes loquitur non solum de dilectione Dei, qua filium suum misit in mundum, sed etiam de dilectione charitatis, qua diligit nos: ideoque ait, in hoc est charitas. ¶ Secundo, Nam ita loquitur de dilectione Dei mittente filium suum, ut vivamus per ipsum vita gratiae, & remittat nobis peccata nostra: sed haec dilectio causat in nobis gratiam, licet medio merito, & satisfactione Christi: ergo etiam loquitur de dilectione infundente gratiam. ¶ Tertio, Nam D. August. cap. 26. contra Pelagianos sic ait: Ut enim acciperemus dilectionem, qua diligeremus, dilecti sumus, cum eam nondum haberemus. Hoc Ioannes Apost. apertissimè dicit: non quod nos diligere nos Deum, sed quia ipse prior dilexit nos. Opti-

Optime omnino, atque verissime: non enim habereamus, unde illum diligereamus, nisi hoc ab illo cum prior nos diligeret, sumeremus. Ac per hoc gratiam Dei, qua caritas diffunditur per spiritum sanctum, qui datus est nobis, sic constitatur, qui vult confiteri veraciter, et omnino nihil nisi, quod ad veram iustitiam pertinet, fieri posse non dubitet. Ex quo probat contra Pelagium, gratiam non dari nobis ex meritis; sed gratia, qua Spiritus sanctus infunditur cordibus nostris, est habitualis, ut probat D. Thom. 1. part. quae. 43. art. 3. ergo iuxta Apost. & D. August. prius nos diligit Deus infundens gratiam, quam nos eum diligamus per charitatem.

Quarto: Nam Div. Greg. homil. 30. in Evangel. ait: Qui ergo mente integra Deum desiderat, perfectio iam habet, quem amat: nec enim quisquam potest Deum diligere, si eum, quem diligit, non haberet; sed Deus possetur per gratiam habitualem: ergo prius Deus infundit gratiam, quam nos Deum simpliciter diligamus.

Quinto, & vltimo, per quod praecaveretur recursum ad gratiam auxiliantem: Nam D. Thom. in caput 14. Ioann. lect. 4. exponens illa verba, Si diligitis me, mandata mea servate, sic ait: Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum. Non enim nos praevitimus gratiam Dei, sed ipse praevitit non ipse enim prior dilexit nos, ut dicitur 1. Ioann. 4. sed Spiritus sanctus non dicitur inhabitare nisi per gratiam habitualem, ut docet Angel. Doct. & Trid. sess. 14. cap. 4. ergo idem, quod prius.

94 Sed ut praedicta ratio magis roboretur, obijciat nonnulla testimonia sacrae Scripturae, in quibus insinuat prius nos diligere Deum: Nam Ioann. 14. ait Christus: Qui diligit me, diligetur a Patre meo. Et cap. 16. Pater amat vos, quia vos me amastis. Et Luca 7. Remittuntur tibi peccata multa, quia dilexit multum. Et Zachar. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.

Ad primum testimonium responderetur cum D. August. tract. 75. exponente praedicta verba, & D. Thom. ibi lect. 4. Christum Dominum loqui ibi non de dilectione producente gratiam, sed de dilectione qua Deus manifestatur per visionem beatam: & propterea sacer textus adiecit: ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Et hoc modo conciliat veterique Doct. hunc locum cum alio desumpto ex epist. canonica: & si eorum expositio atrente legatur, confirmat nostram rationem. Ad secundum responderetur etiam cum Div. August. tract. 102. in Ioann. ubi movet praesentem difficultatem his verbis: Ideo amat Deus, quia nos amamus; an potius, quia ille amat, ideo nos amamus? Ex epistola sua evangelica idem

respondet: nos diligimus, inquit, quia ipse prior dilexit nos. Unde D. Thom. ibi lect. 3. exponens praedictum locum, inquit, quod Pater amat nos amore privilegiato, quo amat sanctos; non quia amor noster sit causa, ut Pater nos diligat, sed quia est signum, quod Pater amat nos. Et sic eorum expositio roborat etiam nostram rationem.

Ad tertium potest eodem modo responderi, videlicet, quod ly quoniam non denotat causam, sed signum. Vel ly quoniam significat causam consequentem, non vero causam consequentis, ut in simili exponit Doct. Ang. in 1. part. quae. 14. art. 8. ad 1. ¶ Ad quartum responderetur, quod illa verba convertuntur ad me intelliguntur de conversione imperfecta ad Deum, qua peccator cum auxilio actuali facit totum, quod in se est, ad consequendam gratiam. Sic perpetuo exponit D. Thom.

Adde, ex his omnibus testimonijs solum colligi dilectionem nostram esse in genere causae dispositivae, & secundum quid priorem dilectione Dei ex parte termini, qui est gratia; hoc autem non obstat, ut Deus absolute simpliciter prius nos diligat.

95 Probatum vltierus ratione: Nam vltima dispositio ad iustificacionem est meritorea gloriae, ut expresse docet D. Thom. quae. praec. art. 2. ad 1. sed operatio meritorea gloriae effective procedit a gratia: ergo vltima dispositio ad iustificacionem effective procedit a gratia. Quae ratio iam manet expressa supra num. 41.

Huic rationi missis alijs solutionibus (quae disp. sequenti examinandae sunt) occurrer cum Ioanne a S. Thom. ad actum meritorem satis esse, quod informetur per gratiam in eodem instanti existentem, quatenus cum ea vnitur per modum termini, seu formae ad quam disponit.

Contra est: Nam ut actus sit meritorius vitae aeternae, debet esse formatus per gratiam, ut supponit praedicta evasio; sed actus nequit esse formatus per gratiam, nisi procedat effective ab ea: ergo ut actus charitatis sit meritorius vitae aeternae, non sufficit, quod in eodem instanti coniungatur cum gratia. Minor probatur tum quia, ut inquit D. Thom. in 4. dist. 17. quae. 2. art. 1. quae. 3. ad 2. Quod materia essentia non habet originem a forma, sicut actus ab habitu. Unde non est inconveniens materiam informari ab aliqua forma de novo, qua prius non informabatur. Sed hoc de actu est impossibile: sicut impossibile est, quod aliquod numero idem oriatur a principio, a quo prius non oriabatur, quia rei tantum in esse procedit. In quibus clare docet, quod actus non potest fieri formatus a gratia, nisi procedat ab ea effective. Tum etiam: Nam actus nequit formatus esse per gratiam, nisi saltem quoad modum formationis procedat ab ea: nam, ut ita

perpetuo D. Thom. habitibus gratiae, & charitatis, sicut & alijs non merentur, nec denentur, nisi illis vitantur; sed homo non vitat gratiam, & charitatem, nisi in ordine ad actus effectivè ab eis procedentes, ut ex se liquet: ergo nequit esse formatus per gratiam, nisi ab ea procedat.

Confirmatur hoc, & magis explicatur: Nam actus ut formatus nequit procedere à gratia, nisi in instanti, in quo elicitur, procedat à gratia quoad substantiam; sed iuxta adversarios actus charitatis primò elicitus in instanti iustificacionis non procedit quoad substantiam à gratia: ergo nec ut formatus procedit à gratia, vel, ut melius loquamur, nequit formari per eam. Maior probatur: nam quando aliquis actus simul producitur cum modo, impossibile est, quod modus terminet per se actionem, sed influxus efficientis prius terminatur ad substantiam actus saltem ut fundamentum modi, & secundario terminatur ad modum iuxta dicta tract. 11. disp. 1. num. 27. ergo in instanti iustificacionis, vel actus charitatis procedit quoad substantiam à gratia, vel nullus est modus formationis, qui ab ea procedat.

Nec oppositum constat in actu fidei, & attritionis: Nam si hi actus formaliter perseverant usque ad instanti iustificacionis inclusive, etiam quoad substantiam procedunt à gratia: siquidem omnis actus supernaturalis vitalis procedit à gratia, dum quis est iustificatus, ut omnes concedunt, saltem post primum instanti iustificacionis, ergo etiam in primo instanti iustificacionis actus fidei, & attritionis debet procedere à gratia. Maxime: quia nulla potentia, vel habitus influant in actus supernaturales in instanti iustificacionis, nisi prout habitualiter elevantur in eodem instanti per quoddam participium charitatis, itaque per eundem influxum actus concurrat ad substantiam operationis, & ad formationem illius. Adde: Nam licet actus fidei, & attritionis solum procederent à gratia ut formati, & non quoad substantiam, plus aliquid tribuendum esset actui charitatis, qui essentialiter, & ex sua specie habet esse meritum, cum sit ratio formandi alios actus: ergo si ut formatus procedit à gratia, etiam quoad substantiam debet ab ea procedere.

95. Ultimò probatur conclusio ratione: Nam Christus Dominus se disposuit per ferventissimum actum charitatis ad sanctificationem per gratiam habitualemente in primo instanti suae conceptionis; sed huiusmodi actus dependebat effectivè à gratia: ergo per actum procedentem à gratia potest quis se disponere ad ipsam gratiam. Maior est D. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 3. Minor non minus constat ex Div. Thom. ibidem quæst. 7. art. 1. ubi docet Christum Dominum indiguisse gratia habituali, ut eliceret

saltem connaturaliter, & potestate suas operationes supernaturales maxime actum charitatis, cuius principium, saltem connaturalis, est gratia habitualis cum habitu charitatis in omnium sententia.

Et confirmatur destruendo fundamentum oppositæ sententiæ: Siquidem non repugnat effectum in genere causæ efficientis alicuius forme esse priorem illa in genere causæ dispositivæ: ergo optime componi valet, quod actus charitatis, & contritionis disponat ad gratiam, & effectivè procedat ab ea. Antecedens probatur tum in calore ut oculo, qui effectivè dimanat à forma ignis secundum suam viciniam differentiam, & disponit ad eam eodem modo sumptam, ut concedunt plures ex adversarijs presertim Ioannes à S. Thoma quæst. 1. de Generat. art. 7. conclus. 2. & nos supponimus cum NN. Complur. abbrev. de Generat. disp. 2. quæst. 7. Tum etiam: nam ingressus aeris apertis fenestram est causa apertionis illius: & tamen apertio fenestæ est dispositio: ut aer ingreditur: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam non minus repugnat, quod aliquid sit effectus alterius in genere causæ efficientis, & simul causa illius in genere causæ materialis, quam quod sit causa in genere causæ efficientis, & effectus in genere causæ dispositivæ; sed primum concedit Ioannes à S. Thoma lib. de Generat. quæst. 1. art. 5. asserens, quod generatio substantialis recipitur in toto composito, & Suarez cum cæteris Socijs assensens, quod actio creativa recipitur in termino creato: ergo non debent negare, si consequenter procedant, quod aliquid sit dispositio alterius, & effectivè procedat ab illo.

## §. V.

## Opinionis contrariæ fundamenta.

97. Primò solent arguere adversarij ab autoritate sacre Scripturæ, sed ad illud satis constat num. 24. Igitur.

Arguitur primò ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 5. & 6. ubi non designat gratiam habitualemente, à qua procedunt dispositiones ipsas gratiæ, sed gratiam prevenientem, & excitantem, & alia huiusmodi, quæ solum significant gratiam actualem: ergo sentit, nullam dispositionem procedere à gratia habituali.

Et confirmatur: Nam ibidem cap. 7. dicitur, quod homo, dum iustificatur, recipit gratiam habitualemente secundum propriam illius dispositionem, & cooperationem; sed si gratia habitualis esset causa efficiens dispositionis, potius illa conferretur secundum mensuram gratiæ, quam gratia secundum propriam dispositionem, cum hæc esset prior simpliciter dispositionem: ergo.

Ad

Ad hoc argumentum multipliciter respondent Sæctatores nostre sententiæ. Primo respondetur cum illis, quod Concilium in illa sess. 6. solum loquitur de dispositionibus antecedentibus, de quibus verum est non procedere à gratia habituali. Quæ expositio fundatur non leviter in ipso Concilio: nam cap. 5. citato dicit exordium nostre iustificacionis desumi à gratia vocante, & preveniente, quæ tantum concurrat ad actus disponentes remote ad iustificacionem. Et licet cap. 7. dicat, iustificacio consequitur hæc dispositionem, potest intelligi de consequentia remota, vel de proxima intra Sacramentum. Secundò respondetur: dato, quod loquatur Concil. de dispositione vitima extra Sacramentum, nomine gratiæ prevenientis, moventis, & cooperantis comprehendit gratiam habitualemente, ut docet D. Thom. supra quæst. 111. art. 2. & 3. & propterea art. 7. huius quæstionis ait, quod tota iustificacio impij originaliter consistit in gratia infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur, & certum est culpam non remitti, nisi per gratiam habitualemente.

Ad confirmationem respondetur nullum esse inconveniens in eo, quod gratia ut voluntarie consequuta detur nobis secundum propriam dispositionem, & quod ut data, & infusa à Deo detur secundum mensuram, & determinationem divinæ voluntatis, ut satis exprimit Concilium in illis verbis: *Iustificatio in nobis recipientes uniusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Et ita in diverso genere causæ gratia potest dari iuxta mensuram dispositionis, & dispositio iuxta mensuram gratiæ.

98. Arguitur secundò ex D. Thom. præcipue ex quæst. 28. de Veritate art. 8. ubi ait: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formate remissionem culpa causat, cessabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effectivè destruens aliquid prius ponitur in esse, quam hoc, quod destruit, sit in non esse: non enim ageret in eius destructionem, quod iam non est.* Unde sequeretur, quod gratia prius esset in anima, quam culpa esset remissa, quod est impossibile. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti, quæ importatur per gratia infusionem. Ex quibus verbis hoc invictum argumentum, ut loquitur Lisbonensis, sumitur contra sententiam: nam si contritio ut dispositio vitima procedit effectivè à gratia habituali, & illa deservit ad expellendum peccatum, gratia esset causa remissionis culpæ per operationem à se elicita; sed hæc propositio directè

Tom. III. Paul. Thol. Saim.

opponitur doctrinæ Div. Thom. ergo contritio non procedit à gratia habituali.

Hoc argumentum in primis retorquendum est contra arguentem, ut videat vim eius adeo invincibilem. Tum quia peccatum actuale in eius sententia effectivè destruit gratiam, & non concedit peccatum actuale esse simul pro aliquo instanti cum gratia, ut contra Loream arguunt communiter Theologi. Tum quia actus contritionis procedens ab auxilio in eius sententia effectivè destruit peccatum, & tamen non concedit, quod auxilium saltem efficax est in aliquo instanti cum peccato, siquidem in eodem instanti ponitur auxilium, contritio, gratia habitualis, & expulso peccati. Tum denique: nam iuxta D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. ad 3. *Penitentia expellit omne peccatum effectivè in quantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex divina gratia homine cooperante, quam doctrinam omnis legitimus D. Thom. discipulus debet admittere in sensu à se explicato in corpor. art. & tamen nullus concedet penitentia virtutem simul existere cum peccato, & offensa pro aliquo instanti.* Adde: nam Sol effectivè expellit tenebras in nullo instanti existens cum illis.

Sentias ergo D. Thom. est quod eo gratia effectivè non expellit peccatum, quia potest divinitus communicari sine aliqua operatione: nam si effectivè, & media operatione, & non aliter destrueret peccatum, consequens erat, quod posset coexistere cum peccato, cum essentialiter posset dari sine vlla operatione. Vel potest dici, quod licet ratio illa D. Thom. absolute non esset efficax; erat efficax contra Aucthores, contra quos arguebat: existimabant enim ex vna parte, quod gratia destruebat peccatum effectivè media contritione, & ex alia, quod gratia in primo instanti, in quo existit, non potest operari, ex quo intebant, quod Christus non potuit mori in primo instanti suæ conceptionis, ut refert D. Thom. 3. dist. 18. quæst. 1. art. 3. & in his suppositionibus est efficax ratio Div. Thom. secus verò contrarios asserentes, quod gratia expellit peccatum formaliter, vel effectivè sicut lux expellit tenebras.

99. Arguitur tertio: Nam si gratia esset causa efficiens suæ vitimæ dispositionis intelligeretur præexistens ante illam, sed hoc repugnat: ergo repugnat, quod vitima dispositio ad gratiam procedat effectivè ab ea. Minor probatur: nam vitima dispositio ad gratiam existit antecedenter ad gratiam: ergo repugnat, quod gratia intelligatur præexistens ante suam vitimam dispositionem. Antecedens probatur: nam vitima dispositio intelligitur ut disponens subiectum ad ad receptionem formæ; sed in illo signo nequit intelligi ut preparans, nisi ut existens

Ergo



Hoc argumentum (quod indissolubile vocat Suarez) quod non caret omni difficultate, si consideretur cum calore vt octo, qui ita est dispositio vitiosa ad formam ignis secundum suam vitiosam differentiam, vt etiam procedat ab ea secundum eandem differentiam sumptam. Sed pro eius expedita solutione suppositis his, quae docent NN. Complur. abbrev. in lib. Physic. disp. 15. quae. 2. circa motum causarum dependentiam in diuerso genere cause, inter quas non datur prioritas in quo, sed tantum a quo, vt bene notatur praedicti PP. ibidem disp. 8. quae. 2. quantuis absolute, & simpliciter possit affirmari, quod vna sit prior alia, ita causa finalis sit simpliciter prior alia, deinde efficiens, postea materialis receptiva, ad quam succedit formalis, & tandem dispositiva, adhuc pro materia praesenti aliqua praemotanda sunt.

Nota ergo primo, quid eo ipso quod gratia, & dispositio ad inuicem sint cause, in quibuslibet ex illis debent distingui duae formalitates inaequales, altera secundum quam sit causa in vno genere cause, & altera secundum quam sit efficiens in alio genere, ita ut quando sumitur vt causa non intelligatur formalitas secundum quam est effectus, alias daretur transitus de vno genere cause ad aliud. Sed in his formalitatibus assignandis hoc opus, hic labor. Pro quo.

Nota secundo cum NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. a num. 125. gratiam posse considerari dupliciter: & ex parte agentis, & ex parte passivi, seu mobilis. Si enim consideratur ex parte agentis, id est, ex parte Dei nos iustificantis in genere cause efficientis, sic gratia praecedat motum liberi arbitrij in genere cause efficientis. Sed si consideretur ex parte passivi, seu mobilis, sic motus liberi arbitrij praecedat gratiam in genere cause dispositiva. Quod breuiter docet D. Thom. quae. 28. de Verit. art. 8. ad 6. argument. sed contra his verbis: *Illud, quod est ex parte dantis, est prius formaliter, sed quod est ex parte recipientis, est prius materialiter.* Quod est prius formaliter, etiam est prius in genere cause efficientis, & finalis, vt ait D. Thom. quae. 28. de Verit. art. 7. & in 4. dist. 17. quae. 1. art. 4. quae. 3. Sed pro intelligendis his, quae docet D. Thom. in praef. art. 6. & art. 8. ad 1.

Nota tertio, non solum causam praecedere effectum in suo genere cause, sed etiam quidquid mediat inter causam, & effectum, & se tenet ex parte cause, & propterea inter hae quatuor, infusionem gratiae, motum liberi arbitrij in Deum, & motum liberi arbitrij in peccatum, & remissionem diuersum ordinem col-

*Disp. A. de Iustificacione impij.*  
locat in genere cause efficientis, ac in genere cause materialis. Nam si considerentur in genere cause efficientis, seu ex parte moventis, naturalis ordine (inquit D. Thom. in praef. art. 8.) primum infusionem est gratiae infusio, secundum est motus liberi arbitrij in Deum, tertium vero est motus liberi arbitrij in peccatum: quartum vero, & vltimum est remissio culpe. Sed in genere cause materialis, vel ex parte passivi oppositus est ordo: nam primum est remotio culpe, secundum est motus liberi arbitrij in Deum, & quartum, seu vltimum receptio gratiae, vt colligitur ex Diu. Thom. ibidem ad 1. Et idem accidit in naturalibus quando generatio vnus est corruptio alterius, vt videtur potest in D. Thom. loco proxime relato ex 4. Sent. Sed non facile apparet, qualiter remissio culpe sit vitium in genere cause efficientis, alias actus charitatis, & contritionis in praedicto genere praecederent remissionem culpe, quod non, & omnes sectatores nostrae sententiae perpetuo negamus. Pro cuius tamen luce.

Nota quarto, & vitio, infusionem gratiae, & remissionem culpe posse bisariam accipi: vel secundum essentialia, vel vt conaturaliter, & libere recepta. Si primo modo accipitur, nec infusio gratiae, nec remissio culpe dependet ab actibus; bene vero posteriori modo considerata. Item remissio culpe potest accipi dupliciter: vel prout dicit expulsionem maculae, vel prout denotat remissionem offensae. Priori modo prior est remissio culpe in genere cause efficientis, quam actus dispositiva; licet posteriori modo considerata remissio culpe, ipse actus dispositiva sit prior in genere cause moralis efficientis, vt docet D. Thom. 3. part. quae. 85. art. 2. His praebatis.

Respondetur ad argument. concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet existentia requiratur ad hoc, vt quaelibet causa causet suum effectum, aliter requiritur ad causam efficientem, & aliter ad causam materialem: nam ad causam efficientem requiritur pro formali, & reduplicative, sed ad causam materialem tantum specificative, id est sufficit, quod existat pro toto instanti reali. Et ratio differentiae declinatur ex natura vtriusque cause: nam causa efficiens operatur suum effectum inquantum est in actu, ideoque existentia debet se tenere formaliter ex parte cause efficientis saltem per modum conditionis. Causa vero materialis non causat suum effectum prout est in actu existentiae, ideoque sufficit, quod revera existat in toto instanti reali. Et hac ratione actus contritionis, & charitatis ita disponunt ad gratiae receptionem, quod non petunt praereligi existentes ante illam. Quae solutio si rite perpendatur, & conferatur cum

101 **D**icendum est, ad remissionem peccati mortalis in puris naturalibus comiti requiri essentialiter infusionem gratiae habitualis. Ante cuius probationem oblique controversia praeritimus, ad remissionem peccati mortalis in illo statu requiri aliquam mutationem intrinsecam realem ex parte peccatoris propter motiva num. 15. adducta, quae vel ibi non probant, vel suadere debent efficaciter praesentem suppositionem: sicut enim homo in illo statu post peccatum mortale actuale maneret physicè, & intrinsecè maculatus aversus à Deo saltem vt à fine naturali, & dignus odio Dei, & poena aeterna non minus proprie, quam in praesenti statu.

Nec refert, si dicas, hoc in praesenti statu rectè convincere: quia praedictae denominationes in hoc statu fundantur in abiectione voluntariae gratiae; quod longe aliter eveniret in nostro casu, vbi forma nulla realis destruitur.

**DUBIUM I. Appendix.**

*Utrum peccatum mortale in statu natura pura remitti possit absque infusione gratiae habitualis?*

**S**Tatum natura pura, vt descripsimus tract. praed. disp. 11. num. 1. illum vocamus, in quo homo conderetur delictus omni dono gratuito naturali, & supernaturali, & solum haberet pro fine Deum Auctorem naturalem. Quarimus ergo formam, per quam peccatum commissum in tali statu auferri possit. In qua perdifficili controversia ad duo praecipua capita redacti valent diuersa Theologorum placita. Nam quidam dicunt, peccatum posse remitti in illo statu absque infusione gratiae habitualis. Ita, praeter Auctores relato dub. praec. pro prima sententia generaliter docentes peccatum mortale posse remitti absque aliqua mutatione intrinseca peccatoris. Zamel, Montes, Bellarm. Gonet, & alij, qui exilimant requiri aliquam mutationem intrinsecam peccatoris; sufficere tamen amorem naturalem Dei super omnia, quem elicere potest cum aliquo auxilio entitative naturali gratuito. Alij asserunt, non posse remitti absque infusione gratiae habitualis. Ita Caiet. Hispal. Herrera, Labor, & novissime Ferrer in praef. quae. 5. §. 6. & NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. dub. 7. §. 6. quorum mentem explanabimus sequentibus.

Non, inquam, refert, *Primo*: quia rationes ibi ponderatae eo nituntur: quod peccatum habituale morale in hoc statu aliquid est intrinsecè, sive positive, sive privative, dependens à peccato actuali in sui esse, & conservari, & non à Deo, & hac ratione nequit tolli per condonationem praesice extrinsecam Dei, vel per remissionem penae peccatum habituale mortale in statu purorum aliquid esset intrinsecè sive positive, sive privative, ratione cuius homo denominaretur intrinsecè peccator, maculatus, aversus à Deo saltem vt à fine naturali, & nullo modo dependens prout talis à Deo in sui conservari, dignus odio Dei & poena aeterna: ergo necessaria omnino esset ad sui remissionem mutatio aliqua intrinseca ex parte peccatoris. *Secundo*: Nam dato, quod peccatum actuale illius status nihil reale colleteret à natura; cum tamen inclinatum relinqueret ad bonum commutabile determinate, retardans positive inclinationem saltem in Deum finem naturalem, quis hoc negabit? (licet chimerae hunc reprobem sine impedimento intrinseco ex peccato actuali relicto, à quo in hac probatione praereludimus) sed hoc sufficit, vt delicti possit absque mutatione reali peccatoris: sicut materia prima, quae secundum se potest inclinari in formam appetit desiderij, aut fruitionis, semel aucta desiderio nequit in fruitionem transferri, nisi mutetur realiter, vt docent NN. Complur. abbrev. in lib. Physic. disp. 3. quae. 7. ergo pariter inclinata hominis natura determinate in bonum commutabile per peccatum, quod insuper retardat inclinationem in

Deum finem naturalem, nequibus à prima inclinatione diverti, & ad secundam expediri, in quo consistit remissio peccati, nisi per mutationem realem ipsius naturæ. Quo præmissis:

102. Probatur primò nostra conclusio ex D. Thom. quest. 28. de Veritat. art. 2. ad 5. ubi ait: *Adam à statu gratiæ cecidit, & non solum à statu naturæ. Sed tamen si à solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinite offensæ donum divine gratiæ requireretur.* Atqui donum istud esset gratia supernaturalis non vicinque, sed sanctificans, ut constat ex toto art. ubi docet hanc esse necessariam supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, & hanc eandem requiri, etiam à solo statu naturæ per peccatum homo labatur: ergo necessaria est omnino gratia habitualis ad remissionem peccati in statu naturæ. Et quo penitus evanescit effugium Gonetii num. 108. recurrentis ad auxilium gratuitum intra ordinem naturæ: ut ex se liquet. *Acedit:* Quia perperam docet D. Thom. maxime loco citato, quod ad offensam abolendam non sufficientes vires humanæ: sed ad dilectionem Dei finis naturalis sufficientes, quantum est ex se, vires naturales, ut docuimus tract. præced. disp. 1. dub. 3. ergo.

103. Deinde probatur ratione fundamentali: Nam offensæ illa, quæ tendit contra Deum finem supernaturalem, vel avertit à Deo sine supernaturali, nequit auferri, adhuc per potentiam Dei absolutam, nisi per infusionem gratiæ habitualis; sed offensæ peccati gravis Deo irrogata in statu naturæ puræ tendit contra Deum finem supernaturalem, aut avertit à Deo sine supernaturali: ergo adhuc per potentiam Dei absolutam nequit auferri nisi per infusionem gratiæ habitualis. Maior supponitur ex dictis dub. 3. & 4. Et minor probatur: nam offensæ peccati gravis afficiens Deum in seipso immediate, à quo repellit rationem victimi finis, tendit contra Deum finem supernaturalem, vel avertit à Deo sine supernaturali: sed offensæ peccati gravis Deo irrogata adhuc in statu naturæ puræ afficit Deum in seipso immediate auferens ab eo rationem victimi finis: ergo tendit contra Deum finem supernaturalem, seu avertit à Deo sine supernaturali. Minor videtur certa: nam offensæ peccati gravis in presenti statu afficit Deum in seipso immediate, non alia ratione nisi quia auferit mortaliter ab eo rationem victimi finis, & postponit illum bono commutabili, & hæc eadem ratione evadit simpliciter infinita; & cum offensæ peccati gravis in statu naturæ puræ hæc omnia præstet, nequit non afficere Deum immediate in seipso. Maior verò probatur: nam quod aliquis actus tendat in Deum in seipso immediate, est sufficiens, & præcipua ratio ipsum constituentem

di in ordine supernaturali: Itaque Deus nequit videri in seipso immediate, seu prout est in se adhuc ut author, & finis naturalis, nisi per visionem quæ sit in seipso, & entitative supernaturalis, ut nunc supponimus, ut, quod idem est, nequit non tendere in Deum etiam ut finem supernaturalem: ergo pariter offensæ peccati gravis Deo irrogata afficiens Deum in seipso immediate est supernaturalis, vel avertit à Deo sine supernaturali.

104. Missis pluribus evasionibus, quæ ad rem non pertinent, sed spectant ad alios tractatus, Respondent adversarij, quod offensæ gravis Dei, quamvis sit simpliciter infinita, & afficiat Deum in seipso immediate, non avertit privative à Deo sine supernaturali, nisi dum supponitur noticia Dei finis, & authoris supernaturalis, qua noticia caret homo constitutus in puris naturalibus, ut supponitur, & propterea non avertit privative à Deo sine supernaturali, sed manet aversus tantum negative à Deo sub expressione finis *supernaturalis*, sicut ante peccatum. Ad eum modum, quo qui interficeret Clericum, invincibiliter ignorans esse Clericum, non contraheret speciem sacrilegij. Ratio verò, cur omnis visio Dei in seipso est supernaturalis est, quia Deus in se est supernaturalis, & obijcitur immediate ipsi visioni, seu cognitioni. Ceterum offensæ Dei ita afficit Deum immediate, quod regulatur cognitione attingente Deum non immediate, sed mediate, & ut authorem præcisè naturalem, ideoque offensæ nequit esse supernaturalis (ut ita dicamus) est afficiat Deum immediate, & sit simpliciter infinita in ordine tantum naturali.

Hæc resolutio, quamvis nonnullam apparentiam habeat, non elevat vim nostræ rationis. Tum quia iuxta illam homo peccans in statu naturæ puræ non recedit à Deo, prout splendet in creaturis, quo pacto tantum attingitur lumine naturalis rationis, sed etiam ut quid ab ipsis distinctum, & infinite superius: ergo ita recedit à Deo sine naturali explicitè, quod recedat virtualiter, & implicite, & interpretativè ab ipso absolute, & ut est finis supernaturalis. Antecedens iuxta solutionem proximè datam omnino debet admitti, aliàs offensæ non afficeret Deum in seipso immediate, ut concedit prædicta solutio. Consequentia verò probatur: nam homo tendens contra Deum, prout est aliquid superius se, affectivè destruit omnes rationes in eo repertas, quamvis expressè non illas agnoscat quia ex modo inconsiderato, & quasi tumultuario procedendi se exponit ad plura, quam expressè cognoscit: ergo non solum peccat contra Deum finem naturalem, sed etiam contra Deum finem supernaturalem.

Tum etiam, per quod præcedens probatio roboratur. Nam qui ductus non solum aliqua cognitione probabilis, sed etiam suspitione,

aut

aut serapulo vult saltem in confuso, & in communi aliquas circumstantias pravæ, proculdubio incurrit malitiam earum, dummodò non addit probabile iudicium excludens talem serapulum, aut suspitionem, ut tenent NN. Salin. tract. 13. disp. 10. num. 164. cum communi sensu Theologorum; sed homo in statu naturæ puræ, quamvis non agnoscat expressè Deum esse quid supernaturalem, habet tamen cognitionem in confuso Deum esse supernaturalem: cognoscit enim Deum esse quid superius, infinitum, & à se incomprehensibile, & posse plura facere, & se ipse cognoscere valeat, quin formare valeat iudicium probabile, quod Deus sit author præcisè naturalis: ergo affectivè destruens Deum prout est in se per peccatum grave, hoc est absolute, tendit contra ipsum ut finem supernaturalem, & offensæ evadit supernaturalis.

Tum deinde: Nam præfata solutio concedit, offensam plus se extendere, quam cognitionem à qua regulatur: cognitio enim tantum tangit Deum, prout relectet in creaturis, & effectibus naturalibus, offensæ verò est contra Deum in seipso immediate, absolute, & absque limitatione quantum est ex se; sed quia visioni obijcitur Deus immediate, & prout est in se, visio ipsa est supernaturalis: ergo etiam offensæ debet esse supernaturalis adhuc in statu puræ naturæ.

105. Tum denique: Nam defacto plures dantur, qui laborant ignorantia invincibili Dei finis supernaturalis, & sunt infideles negative, teste D. Thom. 2. 2. quest. 10. art. 1. hoc non obstanti, peccatum grave eorum averteret à Deo sine supernaturali: ergo pariter homo in puris naturalibus peccaret contra Deum finem supernaturalem, quamvis careret noticia explicita illius. Maior cum consequentia constat. Et minor probatur: Nam si averteret à Deo præcisè ut sine naturali, posset prædictum peccatum auferri per conversionem præcisè naturalem, quæ iuxta adversarios elici valet per vires tantum naturales superaddito adsummum aliquo auxilio gratuito naturali; sed hoc nequit admitti: ergo ed est, quia avertit à Deo sine supernaturali. Minor est certa: quia in presenti providentia homo non mundatur à peccato, nisi simul sanctificetur, & unica causa nostræ iustificationis, saltem in presenti providentia, est gratia habitualis, ut decernit Trident. sess. 6. cap. 7. Maior verò probatur: nam si averteret præcisè à Deo ut sine naturali, peccatum habituale esset eiusdem rationis cum peccato habituali purorum: item posset contingere, quod homo laborans ignorantia invincibili esset prius baptizatus, & hæc ratione solum esset aversus à Deo sine naturali, & non minus potens esset ad aliciendum amorem Dei finis naturalis superantia, ac homo conditus in puris, & infectus

peccato gravi; sed prædicta aversio in statu purorum iuxta adversarios posset auferri per huiusmodi amorem naturalem: ergo etiam in presenti providentia.

Exemplum Clericidij facile dispellitur, si dicatur, quod homo occidens Clericum, ignorans esse Clericum, potest prudens iudicium formare eum non esse Clericum post adhibitam sufficientem diligentiam, ad quod iudicium formandum non parum iuvat circumstantiam prædictam esse omnino accidentalem. At ratio entis supernaturalis est essentialiter imbibita in essentia Dei Authoris naturalis: aliunde in nullo statu homo, quamvis ignorans affectus, potest non iudicare esse quid super omnes creaturas tam creatas, quam creabiles elevatum, posseque facere plura, quæ naturalem eius captum superant, in quibus ratio supernaturalitatis reipsa consistit. Et propterea quamvis signatè ignoraret Deum esse supernaturalem, exercite tamen, & in confuso cognosceret esse supernaturalem, & eadem de causa illum ut talem offenderet non minus proprie, ac qui occidens hominem cum aliqua suspitione, aut serapulo, quod sit Clericus, ignorans tamen esse Clericum, vetè participat malitiam sacrilegij. Et ratio est eadem vtroque: quia, quantum est ex se, sic operans omnibus se exponit, & Deum affectivè, & Clericum effectivè destruit.

## §. II.

## Argumenta opinionis contrariæ.

106. **A**rguitur primò: Nam peccatum habituale hominis in pura naturæ consistit, & ad finem supernaturalem non elevat: non esset privatio gratiæ, aut relictionis supernaturalis, sed tantum relictionis naturalis: ergo ad ablationem illius non requiritur gratia habitualis, sed factis est relictio naturalis, cuius est privatio. Antecedens multipliciter probatur. Primò: nam homo in illo statu non haberet gratiam habitualem, nec haberet vilius debitum ad illam; sed carentia formæ, secluso omni debito, non est privatio, sed pura negatio: ergo peccatum in illo statu non esset privatio gratiæ.

Secundo: Nam peccatum, quod est privatio gratiæ, est aversio moralis, & privativa, seu voluntaria à Deo sine supernaturali: atqui aversio à Deo sine supernaturali in illo statu non esset voluntaria, cum ignoraret homo invincibiliter Deum ut finem, & authorem supernaturalem: ergo non esset privatio gratiæ habitualis.

Tertio: Nam si peccatum in prædicto statu esset privatio gratiæ, & offenderet Deum authorem supernaturalem, teneretur homo se

con-

convertere ad Deum finem supernaturalem per contritionem, aut amorem supernaturalem super omnia; sed hoc non potest admitti, cum laborer in praedicto statu ignorantia invincibili, & careat potentia ad praestatos actus: ergo non est privatio gratiae.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod licet in illo statu carentia gratiae non foret privatio ante peccatum, post peccatum verò esset vera privatio illius. Ante peccatum non esset privatio gratiae, quia ut recte supponit argumentum, nullum esset debitum positivum ad illam: esset tamen post peccatum privatio, quia erat debitum non ponendi obiectum ad illam, nec amittendi aptitudinem ad eam, & utrumque debitum violaretur per peccatum in illo statu, & hac ratione post peccatum esset vera privatio gratiae. Quod illustrari potest auctoritate, & exemplis. Auctoritate: nam D. Thom. quasi 4. de malo art. 1. ad 14. sic ait: *Dicendum, quod carentia divina visionis dupliciter convenit alicui. Uno modo scilicet, quod non habeat in se, unde possit ad divinam visionem pervenire. Et sic carentia divina visionis computatur ei, qui in solis naturalibus esset absque peccato. Alio modo potest alicui competere carentia visionis hoc modo, ut habeat in se aliquid, ex quo debeat ei, quod careat visione divina. Et sic carentia visionis est pena. Constat autem apud omnes, quod carentia formae nullo modo debita non potest habere rationem poenae: est ergo quomodo carentia visionis ante peccatum est pura negatio; & post peccatum est vera privatio, quia tollit aptitudinem ad eam, & ponit illi obiectum. Sic similiter in nostro casu.*

Illustratur exemplis: Si aliquis constitutus in puris naturalibus audiret ab alio Deum esse autorem supernaturalem, & illum offenderet, carentia gratiae ante peccatum esset pura negatio, post peccatum verò esset vera privatio, ut nullus inflictabitur. Nec nos lateat notabilis differentia inter exemplum, & nostrum casum. Sed exemplum non tenere debet in omnibus, & hoc solum deservit ad insinuandum, quod carentia gratiae ante peccatum ex defectu debiti ad illam est negatio; & post peccatum est privatio, quia ille homo licet non teneretur ad conversionem supernaturalem per gratiam, tenebatur verò ad non se avertendum ab illa. Pariter teneretur ad non ponendum obiectum illi, & propterea debet etiam post peccatum esse privatio. Item: nam potest contingere, quod homo nullum debitum habeat ad pontificatum, sit tamen capax ad hanc dignitatem; & tamen, si haereticum committat, redditur positivè ea indignus, sicut carentia illius de negatione transeat in privationem, quod quod ponit obiectum illi. Denique stat, quod aliquis non habens debi-

tum contrahendi amicitiam cum altero, illum graviter offendat: & tunc carentia amicitiae ante offensam est pura negatio, & post illam est vera privatio. Sic ergo in praesenti casu.

Ad secundam probationem responderetur concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam dic, quod homo in statu naturae purae, quamvis laboraret ignorantia expressa Dei auctoris supernaturalis, haberet tamen notitiam simpliciter, virtutalem, & confusam illius, quatenus expressè cognosceret Deum esse super omnem naturam creatam, & creatibilem. In quo stat ratio propria supernaturalitatis: & in confuso cognosceret posse producere effectus supernaturales, dum expressè cognoscat Deum esse omnipotentem, & posse producere plura quae captum eius superant, & in hoc confusè cognitio confusa, & virtualis Dei auctoris supernaturalis. Cum hac autem cognitione, adiuncta simul suspitione quod Deus sit quid supernaturale, averteret se a Deo per peccatum in seipso immediate, ipsi quoque absolute destrueret affectivè, & conditionate effectivè, & hoc sufficit, ut homo per suum peccatum in illo statu averteretur verè, & proprie, hoc est virtualiter, & interpretativè a Deo ut fine supernaturali, & peccatum ipsum sit privatio voluntaria gratiae. Sicut in praesenti providentia ob eandem rationem infidelis negativè averteretur voluntarie per peccatum grave a Deo sine supernaturali.

Ad tertiam responderetur negando sequentiam maioris. Quia sicut homo in illo statu naturae purae ante peccatum non tenetur se convertere ad Deum ut finem supernaturalem, quia nec habet vires sufficientes ad illud, nec cognoscit sibi esse possibilem, ac proinde nec esse a Deo petendas; ita post peccatum non tenetur ad amorem supernaturalem Dei super omnia, seu ad contritionem supernaturalem ob eandem rationem: licet, quantum est ex se, daretur obligatio. Sicut homo nunc, post peccatum mortale, tenetur quantum est ex se ad satisfactionem infinitam; & propterea Christus eius vicem gerens tenetur ad illam ex iustitia: non tamen peccat homo eam non exhibendo ex defectu virium. Et quamvis cognosceret implicite, & in confuso Deum esse quid supernaturale, hoc autem non sufficeret ad talem obligationem, quia requiritur ad eam aliqua cognitio explicita, cum Dei auctoris supernaturalis, tum possibilitatis virtutum, quas possit petere. Et licet hoc vltimum aliqua via in eius notitiam veniret, nullatenus eas assequeretur, cum petentibus ex viribus naturae Deus nullo pacto, aut promissione teneretur illas conferre.

107 Arguitur secundò. Nam eadem prorsus ratio debet esse conversionis, & aver-

nis circa Deum: contrariorum, enim eadem est ratio, maxime dum regularum eadem cognitione; sed in puris naturalibus homo non posset converteri ad Deum conversione supernaturali ex defectu non solum virtutum, sed etiam cognitionis expressae Dei auctoris supernaturalis: ergo nec averfio potest esse supernaturalis: ergo averfio a Deo in praedicto statu sufficienter potest tolli per conversionem naturalem. Hoc secundum consequens legitime inferitur ex primo: nam si averfio non est supernaturalis, non est, cur requiratur gratia habitualis: non ad tollendam perseipfam averfionem, nam ad tollendam averfionem naturalem non requiritur conversio supernaturalis: non per modum removens prohibens elicere conversionem naturalem, quia gratia habitualis tunc hoc modo desideratur, quando voluntas est averfa privative a Deo sine supernaturali.

Roboratur hoc: Nam propterea averfio esset supernaturalis, quia homo in illo statu iam recederet a Deo sine naturali, quod simul indirectè, virtualiter, & implicite recederet etiam a Deo sine supernaturali; sed haec ratio est nulla: ergo averfio non est supernaturalis. Minor probatur: nam nulla supposita elevatione, & cognitione supernaturali, homo accedens ad Deum finem naturalem, vel accedit indirectè ad Deum finem supernaturalem, & nihilominus conversio non est supernaturalis: & sic patet licet averfio directè a Deo sine naturali sit indirectè a Deo ut fine supernaturali, non debet esse supernaturalis. Vel non accedit indirectè ad Deum ut finem supernaturalem: & si hoc dicatur: ergo nec recedit per peccatum a Deo sine supernaturali. Patet consequentia, quia regulatur averfio per eandem cognitionem, ac conversio.

Pro solutione huius argumenti, quod specie tenus videtur difficile, nota primo: conversionem ad Deum adhuc efficacem, & super omnia esse in duplici differentia: alia enim est praecipue per amorem non assentem dolorem, seu contritionem formalem; & altera est per amorem assentem dolorem, seu contritionem formalem. Ex quo duplex odium discernendum est circa peccatum: nam aliud potest oriri ex simplici amore, quin afferat dolorem, seu contritionem formalem: & aliud supponens dolorem, seu contritionem formalem. Inter hos actus haec est differentia, quod ad primam conversionem non requiritur virtus poenitentiae, idemque dicendum est de odio peccati, ut tradit D. Thom. 3. part. quest. 85. art. 3. ubi dicit: *Poenitentia non habet, quod sit virtus specialis ex hoc solo, quod dolet de malo perpetrato, ad hoc enim sufficeret charitas. Item tradit art. 2. ad 1. Ad secundam verò conversionem requiritur poenitentiae virtus. Et ratio huius differentiae est, quia sub ea-*

dem ratione formali quis dolet, aut odio habet malum, ac gaudet, aut amat oppositum bonum. Ceterum contritio tendit directè contra offensam praeteritam Deo irrogatam, quod est obiectum proprium poenitentiae. Nota secundo, contritionem, seu dolorem contra offensam Deo irrogatam talem debere esse, qualis est offensam, quia tendit in expulsiorem eius directam. Nota tertio, quod averfio a Deo per peccatum grave in quocumque rerum ordine est offensam gravis Dei in seipso immediate, ut nunc supponi debet: Ideoque ad eius expulsiorem directam opus est non quacumque simplici conversione in Deum, sed cum contritione formali, quae sit actus poenitentiae: haec enim directè contrariatur peccato, quatenus est offensam passiva Dei, & non prima conversio.

Hinc ad argumentum respondetur, quod licet conversio, quam homo in puris naturalibus potest elicere, nequeat esse supernaturalis, requiritur tamen conversio supernaturalis ad tollendam offensam passivam Dei ortam ex eius peccato gravi, quia praedicta offensam afficit Deum immediate in seipso, ob quam rationem evadit supernaturalis. Neque est bona consequentia: homo ex defectu cognitionis Dei auctoris supernaturalis nequit elicere unam, vel alteram conversionem supernaturalem: ergo neque potest se avertere a Deo sine supernaturali: Tum quia ad averfionem a Deo ut supernaturali sufficit cognitio illius implicitè & confusè; ad conversionem verò requiritur explicita ob generalem illam rationem, scilicet quia magis requiritur ad bonum, quam ad malum. Tum etiam, & praecipue: nam omnis conversio, quae regulatur cognitione praecipue naturali, solum tendit in Deum prout relucet in creaturis, & non afficit ipsam immediate in seipso: unde, non procedente aliqua cognitione, aut noticia Dei auctoris supernaturalis, ex nullo capite confurgit supernaturalis. Ac averfio non solum offendit Deum, prout cognitus est expressè in creaturis, sed etiam immediate in seipso, quia tollit ad eo rationem victimi finis, & collocat eam in creatura: & hac ratione cognitio confusiva Dei finis supernaturalis satis est ad hoc, ut averfio sit supernaturalis.

Ex his constat ad robur difficultatis: Nam maior illius est vera, suppositis supponendis, supponi quippe debet, quod recessus formalis a Deo sine naturali ita est recessus indirectus ab eo ut sine naturali, quod ex tali recessu resultet offensam recepta intrinsecè moraliter in Deo, ipsamque absolute affectivè destruat. Et in hac suppositione verum est, quod averfio est supernaturalis: ad quod satis est cognitio tumultuaria & confusa Dei, & amor interpretativus destruendi ipsam in seipso, & secun-

secundum se totum. At licet homo accedens ad Deum sine naturali accedat indirecte & implicite ad ipsum ut supernaturali, non attingit eum immediate in ipso, sed precise ut relinquit in creaturis, & ad accessum adhuc implicitum, & indirectum in Deum, absolute tamen supernaturali debet accedere cognitio aliqua expressa supernaturalis.

108 Arguitur tertio: Nam si ad remissionem peccati gravis esset necessaria gratia habitualis in puris naturalibus, sequeretur remissionem peccatorum esse impossibilem, manente homine in illo statu: hoc non est admittendum: ergo non est necessaria gratia habitualis. Sequela maioris est certa. Et minor probatur: tum quia ad eandem providentiam spectat peccata remittere, & illa peccare; sed ad providentiam illius status spectaret peccare peccata, alias esset imperfecta, & peccata in illo statu evenirent necessario: ergo, manente statu naturæ puræ, non est impossibilis peccatorum remissio. Tum etiam: nam implicat Deum condere naturam humanam in eo statu, in quo necessarium sit mittere: sed homo in illo statu esset miser, cum ex una parte non posset non peccare ex defectu virtutum sufficientium ad servandam totam legem per longum tempus; & ex alia non posset mundari a peccato, nisi elevaretur per gratiam: ergo idem quod prius. Ex quo videri sequeretur hominem in illo statu post primum peccatum esse obliquatum, nullumque habere remedium.

Confirmatur. Nam potest Deus homini in illo statu conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei super omnia, sicut potest illud conferre ante peccatum; sed prædictus amor esset sufficiens ad repellendum peccatum: tum quia est incompossibilis cum illo tum & quia non haberet minorem bonitatem, quam malitiam haberet peccatum: ergo non est necessaria gratia habitualis.

Hoc argumentum potest retorqueri contra omnes advertarios ex duplici capite. Primum, quia si homo in illo statu mortaliter peccaret, necessario mutaretur status, cum transiret de statu naturæ puræ ad statum naturæ corruptæ per peccatum. Quid ergo mirum, quod iura statum naturæ puræ non sit vltimum remedium ad remissionem, si seipsa accedit a prædicto statu: sicut contingit in statu elevationis, in quo homo lapsus non nisi ex speciali gratia potest reparari. ¶ *Secundum*: Nam peccatum grave pro illo statu in omnium advertariorum sententia nequit remitti nisi per condonationem extrinsecam, aut per auxilium efficax ad amorem naturalem Dei super omnia, quod est indebitum non solum homini ut lapsus, ut omnes fatentur tenentur, sed etiam homini in puris naturalibus ante peccatum, ut sentit Coner tract. de Grat. disp. 1. num. 209. & tamen nullus negabit, con-

donationem ostensa hoc, vel illo modo esse ingentem gratiam, non ergo Deus per eandem providentiam hominem gubernaret post peccatum, & ante peccatum.

Respondetur ergo ad argumentum concedendo sequellam maioris (nec mirum quod impossibile sit remissio peccati in illo statu, cum homo per peccatum grave mutet statum, & transeat ad statum naturæ corruptæ, quæ reparari non potest nisi per gratiam sanantem) Et negando minorem. Et ad intelligentiam probationum illius, earumque expeditam solutionem nota primo, providentiam Dei (sive spectet ad statum naturæ puræ, sive spectet ad statum naturæ corruptæ, sive ante peccatum, sive post peccatum) esse ex parte rectoris eandem formaliter absque distinctione virtuali, ut supponimus ex dictis in tract. de Predest. & omnes eius denominationes penes naturalem, & supernaturalem, quæ apud nos indicant nonnullam distinctionem, desumuntur ex connotatis, in quibus respicienda debet distinctio. ¶ Nota secundò, probationes advertariorum posse fieri in duplici sensu: vel in quod providentia remittens peccata homini in puris naturalibus constituto sit debita in sensu composito illius ut lapsus; & hoc in nulla sententia debet admitti; cum nequeat negari post Deum graviter offensum esse specialem favorem illius deponere odium, & condonare offensam insipienter in hoc, vel illo modo. Vel sensus est, quod auxilia specialia, medijs quibus emittitur peccatum, ita sunt gratia respectu hominis ut lapsus, ut sunt generalia respectu illius prout ante peccatum; sicut in hoc statu naturæ elevatæ auxilia illa, quæ ante peccatum sunt debita, per peccatum sunt specialis gratia.

Hinc ad primam probationem dicendum est, remissionem peccatorum gravium in illo ex prædictis sensibus pertinere ad providentiam naturæ puræ, ut plures advertarii fatentur, recurrentes ad auxilium speciale intra ordinem naturalem; indebitum tamen naturæ humane secundam se. Neque verum est, quod ad eandem providentiam pertineat remittere peccata, & ea præcavere: liquidem ad præcavenda peccata in illo statu sufficient in omnium sententia vel auxilia generalia illius status, vel specialia intra ordinem naturalem; ad remissionem verò illorum omnino requiritur gratia habitualis propter rationem traditam pro nostra sententia. Neque ex hoc sequitur primo, providentiam illius status esse imperfectam: quia ad eius perfectionem satis est, quod provideat omnia, quæ prædictus status postulat. Status autem naturæ puræ, cum sit ex se defectibilis, non petit auxilia ad præcavenda peccata per longum tempus: potiori ergo titulo non exposcit auxilia sufficientia ad remissionem eorum post lapsum. Sicut providentia illius status non petit præcavere omnia mala corporalia, v. g. caritatem,

tatem, & mortem, & multo minus restituere vitam, & vitam. Neque sequitur secundò, hominem in illo statu peccare necessario, quia ad hoc iam constat ex dictis tract. præc. disp. 1. dub. 4. per totum. Et licet concedamus, posse hominem in illo statu per auxilia generalia illi debita præcavere omnia peccata, non propterea concedere tenemur remissionem illorum fieri posse per eandem auxilia, aut eandem providentiam, quia nullum est præceptum in illo statu tendendi ad Deum immediate in seipso, & per peccatum recedit a Deo immediate in seipso, & hac ratione auxilia ad remissionem peccatorum petunt esse altioris ordinis, quam auxilia requisita ad peccandum.

Ad secundam probationem respondetur, iuxta doctrinam loco proximè relato traditam, quod homo in statu naturæ puræ, licet non posset per longum tempus vitare omne peccatum cum concursu Dei debito pro illo statu, libere tamen peccaret: ad quod satis esset, quod haberet auxilium sufficientes ad impletionem cuiuslibet præcepti scilicet sumpti. Semel quod peccet, nullum est inconveniens concedere, quod necessarium sit mittere: quia voluntarie se traderet prædicto statui. Ad sequellam ex præcedentibus probationibus illatam facile respondeatur, si dicatur statum obliquatum longe distare à statu hominis puri, & immutari: nam imprimis homo obliquatus non potest elicere aliquod opus bonum morale; homo verò in puris naturalibus conditus, & simul lapsus ex vi status posset efficere, & delictò efficeret plura opera bona moralia. Deinde obliquatus absque miraculo non posset suum statum deponere; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsus non egeret speciali miraculo ad remissionem peccati, sed tantum elevatione, quæ non esset miraculosa; sicut nec fuit, nec est miraculosa elevatio hominis ad statum gratiæ, sive ante peccatum, sive post peccatum. Tandem (& est radix præcedentium) obliquatus ex intrinseca sui dispositione orta ex statu alterius vite manet inflexibilis in peccato, nihilque potest appetere nisi cum relatione actuali saltem virtuali ad finem malum; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsus, etsi maneret semper in peccato, non haberet prædictam dispositionem intrinsecam, ratione cuius semper appeteret finem pravum, sed tantum careret elevatione, & hoc fundaretur precise in dispositione extrinseca Dei volentis illum elevare.

Ad confirmationem respondetur primo negando maiorem. Et ratio est: quia homo in illo statu esset avertus à Deo ut sine supernaturali: Semel avertus ab eo ut sine supernaturali, necessario est avertus à Deo ut sine naturali, & hac ratione acquirit Deus conferre auxilium efficax ad conversionem naturalem; alias maneret conversus, & avertus à Deo ut sine naturali, Tom. III. Paul. Theol. Salm.

cum maneret avertus à Deo sine supernaturali (quod est idem, ac esse avertus ab eo sub generali ratione) & hominem esse conversum ad Deum sine naturali precise non sit positivè esse conversum sub generali ratione, propter dicta nam præc. ¶ Respondetur secundò, permissa maiori, negando minorem: quia solus ille amor esset sufficiens ad eludendum peccatum, qui tenderet ad Deum immediate in seipso, cum homo per offensam Deo irrogatam recedat ab eo prout in seipso, & contrarium eadem debeat esse ratio. Amor autem naturalis Dei super omnia non tendit ad ipsum immediate, sed mediate; hoc est, prout relinquit in creaturis; ita data hypothese siue possibili, siue impossibili, quod homo eliceret prædictum amorem, non propterea mundaretur a peccato, quia non haberet tantam bonitatem, quantum malitiam haberet peccatum. Per quod constat ad duas probationes ibi inclinas.

## DUBIUM. II. Appendix.

In quo consistat macula peccati venialis: Et qua forma requiratur ad illius remissionem.

109 **H**OC dubium quoad primam partem propriam sedem habet in tract. de Peccatis: nam de macula peccati venialis tractat D. Thom. in hac 1. 2. quest. 89. art. 1. Quoad secundam partem pertinet ad 3. part. quest. 87. Sed quia nos primo loco consulo nihil egimus de prædicta macula habituali, & hinc nostri tractatus ad præfatam questionem tertie partis perventuri non sunt; operæ pretium duximus has duas difficultates simul per modum appendixis præsentis disputationis atterere, ut lector nihil desideret, quod ad remissionem peccatorum conducit.

Et in limine supponendum est cum comitanti sensu Theologorum, transacto peccato veniali, manere in anima quandam maculam habitualem, ratione cuius ille, qui peccavit, manet reus non solum reatu puræ, sed etiam reatu culpæ: nam sicut ex actu peccati mortalis resultat in anima, quedam macula, à qua post cessationem actus dicitur homo habitualiter, & intrinsece maculatus, & habitualiter peccator; ita ex actu peccati venialis promanant sua qualis qualis macula, à qua denominatur *fordianus*, & *conquistatur*: cum hoc differunt, quod macula peccati mortalis dicitur simpliciter, & altera tantum secundum quid, ut non obscure docet D. Thom. loco supra relato ex 1. 2. Quo supposito difficultas est apud Scholasticos, in quo hac macula ex actu peccati venialis inducitur, & post actum peccati manens, consistat? Ex cuius resolutione facillime forte sternitur via ad aliam difficultatem, in qua inquiritur, quæ

lis sit forma, per quam praedicta macula remittatur?

Circa quam difficultatis partem tres principales invenio sententias, dissonantes per quandam analogiam quam habet peccatum veniale cum mortali. *Prima* asserit, peccatum praeteritum, & non retractatum ex parte peccatoris, nec condonatum ex parte Dei pertinere ad essentiam maculae peccati venialis, itaut illa dux negotiationis retractationis, & condonationis pertineant ad constitutionem illius per modum partium integralium, aut saltem per modum conditionis. Ita communiter sentientes Societatis. *Secunda* docet, peccatum habituale veniale constitui per reatum, seu obligationem ad poenam. Ita Scotus cum tota eius schola. *Tertia* defendit, maculam peccati venialis consistere in carencia voluntaria fervoris, aut nitoris gratiae, seu charitatis. Ita perpetuo D. Thom. & communiter eius discipuli.

Circa secundam difficultatis partem plures sunt sententiae. *Prima* tenet, peccatum veniale posse remitti per solum condonationem extrinsecam Dei. Ita Scotus cum eius discipulis, quem sequuntur etiam communiter recentiores Societatis. *Secunda* censet, ad eius remissionem sufficere satisfactionem poenae. Ita Scotus in 4. dist. 15. quaest. 1. art. 4. *Tertia* docet, attritionem sufficere ad remissionem venialium. Pro qua referuntur Durandus, Palud., Argentinas, & alij. *Quarta* recurrit praecise ad retractationem virtutalem, quae in pluribus virtutum actibus praeter amorem charitatis, reperiri valet. Pro qua citantur Bonavent. in 4. dist. 21. art. 1. quaest. 2. & Scotus ibidem quaest. 1. cum alijs tam extra, quam intra Scholam D. Thom. *Quinta* praerogavit vel contritionem, aut amorem charitatis, vel attritionem supernaturalem cum sacramento. Ita Vazquez, Arauzo, & alij. *Quinta*, & *ultima* non admittit aliam formam peccati venialis abstersivam nisi contritionem perfectam, vel amorem charitatis. Ita quidam Iunior Thomista, quem suppresso nomine referunt, & ex magna parte sequuntur NN. Salm. in praef. disp. 3. dub. 8. relinquentes approbationem prudentis lectoris iudicio, & summi vicinum iudicium suspendentes vsque ad praedictum locum tertiae partis, ubi praedictam sententiam temperarunt in Comment. ad art. 1. num. 17. & tract. 22. disp. 10. num. 11. §. In assignando, & tract. 24. disp. 7. num. 132. asserentes peccata venialia remitti per attritionem elicitam a iusto, & ad ipsa directam.



## Prioris difficultatis resolutio.

130 **D**icendum est primò, in hac evidenti maculam habituales ex peccato veniali restitam non consistere in peccato praeterito non retractato, & non condonato, tamen hae dux negotiationes accipiantur per modum purae conditionis, sive per modum partis intrinsecae; neque in obligatione ad poenam temporalem, sed in privatione fervoris charitatis. Hanc conclusionem tradit D. Thom. pluribus in locis, praesertim in hac 1. 2. quaest. 89. art. 1. in corp. ubi sic concludit: *Esti. dicitur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorum, qui est ex actibus virtutum. Idem tradit in 4. dist. 16. quaest. 2. art. 2. quaest. 1. ad 1. ubi ait: Dicendum, quod macula potest esse dupliciter: uno modo per privationem pulchritudinis: & sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, qua est anima decor. Alio modo per hoc, quod pulchritudo, qua est gratia, impeditur, ne exterius appareat: sicut per pulverem pulchritudo faciei sedatur: & talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiae, ne in actibus exterius ostendatur. Et ad 2. explicans fervorem, quo macula peccati venialis privat, haec ait: *Dicitur fervor charitatis per similitudinem, secundum quod ad exteriora quodammodo habundando refunditur. Ex illa autem parte, qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet. Ex quibus etiam apparet, iuxta D. Thom. maculam peccati venialis consistere in carencia fervoris charitatis.**

Hinc probatur nostra conclusio quoad singulas partes. Et primò rejicitur sententia recentiorum Societatis: nam macula peccati venialis non consistit in peccato actuali praeterito, sed in illo simul cum negotiationibus retractationis, & condonationis, sive sumantur per modum conditionis, aut per modum partis: ergo nullo modo consistit in peccato actuali praeterito. Antecedens quoad primam partem videtur persè notum; alijs post illius remissionem homo diceretur *maculatus*, cum verum esset dicere, quod peccavit. Quoad secundam verbò probatur: nam negatio retractationis, & condonationis supponunt maculam peccati venialis habitualiter in anima permanentem, quae est obiectum tam retractationis, quam non retractationis; tam condonationis, quam non condonationis, sicut quilibet actus supponit suum obiectum; constat autem, quod actus non pertinet ad constitutionem sui obiecti nec per modum partis, nec per modum conditionis essentialis: ergo neque negatio condona-

donationis, aut retractationis concurrunt, sive per modum partis, sive per modum conditionis ad formale constitutum maculae peccati venialis.

Et confirmatur primò. Siquidem neque peccatum originale, quod est quoddam peccatum habituale, neque macula peccati mortalis constituit in peccato actuali praeterito secundum se, neque in illis simul cum negotiationibus retractationis, & condonationis, sive per modum partis, sive per modum conditionis: ergo idem dicendum est de macula peccati venialis. Consequentia à paritate constat, nisi adversarij velint negare, ex peccato veniali vllam maculam habituales relinquere in anima contra manifesta facta Scripturae testimonia: maxime contra illud Ioann. 13. *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet*, ubi per pedum lotionem intelligitur venialium maculatio. Antecedens quoad peccatum originale, ex cuius probatione pendet omnino probatio quoad maculam peccati mortalis, suadet: tum ex Trident. sess. 5. can. 3. ubi dicitur de illo, quod est *generatione omnibus transfusum, & quod inest unicuique proprium*. Tum etiam: nam hoc proprium, & intrinsecum, quod iuxta sacrum Concilium pertinet ad constitutionem peccati originalis nostri, est obiectum tam retractationis, & non retractationis, quam condonationis, & non condonationis: ergo hae negotiationes nullo modo spectant ad constitutionem illius. Tum denique: nam denominatio intrinseca, & fixa, qualis est peccatoris ratione peccati originalis, nequit provenire nisi à forma fixa, & intrinseca, ut ex se liquet; sed peccatum actuale Adami est quid transiens, & nobis extrinsecum: retractatio, & non retractatio (idem dic de condonatione, & non condonatione) sunt etiam quid extrinsecum peccato originali: sicut omnis actus est quid extrinsecum suo obiecto: ergo peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami praeterito secundum se, aut simul cum praedictis negotiationibus.

111 **S**ecunda pars nostrae conclusionis, quae procedit contra Scotum, probatur ratione generali omni peccato habituali: Nam obligatio ad poenam, vel est praecise denominatio extrinseca desumpta à lege divina taxante poenam, vel est aliqua ratio intrinseca peccatori exigens ipsam poenam, vel est denominatio extrinseca desumpta ab ipso actu peccati, quatenus, eo ipso quod peccavit homo, redditur dignus ex ipso actu peccati, quod ordinetur ad poenam; sed in nulla ex istis rationibus potest macula peccati venialis consistere, immò nec macula habitualis cuiusvis alterius peccati habitualis: ergo macula habitualis peccati venialis nequit consistere in obligatione ad poenam. Minor probatur quoad primam partem: tum ex de-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

sententia Gregorij XIII. & Pij V. in bulla contra Baïum, in qua inter alias propositiones damnatur propositio 53. quae dicit: *In peccato duo sunt, actus, & reatus: transiente actu, nihil remanet nisi reatus, seu obligatio ad poenam*. Tum etiam: nam obligatio ad poenam orta ex actu voluntatis divinae est de genere boni, est enim denominatio extrinseca proveniens ex ipso actu, qui est sanctissimus: ergo nequit consistere vllam culpam habituales. Tum deinde: nam potuit Deus nullam statuisse poenam pro peccato: ergo nulla tunc esset obligatio ad poenam orta ex lege divina; & tamen adhuc macula remaneret in anima habitualiter, ergo idem quod prius. Tum denique: nam remissa culpa, & ablata macula, potest remanere ordinatio ad poenam, quia post iustificacionem non semper poena remittitur, ut docet Concilia sess. 14. can. 10. ergo. ¶ Adde rationem à priori: nam homo post peccatum actuale denominatur intrinsece peccator, & cum dignitate ad poenam; sed obligatio ad poenam orta ex lege supponit hanc dignitatem: ergo obligatio, seu deputatio ad poenam supponit maculam habituales. Et propterea D. Thom. in 2. dist. 42. in exposit. textus ait, quod *macula est medium inter actum peccati, & reatum* (nempe poenae) *quasi effectus actus, & fundamentum reatus*.

Probatur eadem minor quoad secundam partem: Nam ratio intrinseca exigens poenam idem est apud adversarios, ac condignitas ad poenam; sed condignitas ad poenam supponit maculam: ergo macula peccati venialis non consistit essentialiter in condignitate ad poenam. Minor probatur: tum quia non ideo quis est intrinsece peccator, vel maculatus, quia est dignus poena, sed e contra est dignus poena, quia est peccator, seu maculatus: ergo condignitas ad poenam supponit maculam. Tum etiam: nam in communi sententia dignitas ad poenam est proprietates culpae, sicut proprietates est bonitatis moralis condignitas praemij: ergo condignitas habitualis, & intrinseca ad poenam supponere debet maculam habituales intrinsecam. Tum denique (per quod praecedens probatio corroboratur.) Nam post actum peccati manet homo intrinsece peccator, maculatus, & reus tam culpae, quam poenae, ut constat in peccato originali, de quo D. August. lib. 1. Retract. cap. 13. ait: *Quia verò peccatum, quod nos ex Adam dicimus originaliter contrahere, id est reatus eius implicatos, & ob hoc poena obnoxios detineri: ubi cum dicit reatus eius implicatos, reatum culpae significat; & dum addit, & ob hoc poena obnoxios, reatum poenae innuit, & de quo Trident. statuit inesse intrinsece unicuique nostrum, ut vidimus num. praec. sed prior est denominatio intrinseca maculatus, & peccatoris, quam dignitas ad poenam, & haec*

denominaciones pari cursu procedunt, itaut si una est actualis, habitualis, intrinseca, vel extrinseca, etiam alia: ergo.

Ex quo eadem minor probatur quoad tertiam partem. Nam peccatum praeteritum non est sufficiens ad denominandum hominem habitualiter *maculatum*, seu *peccatorem*: ergo nec dignitas orta immediate ex actu peccati. Antecedens est certum iuxta dicta num. praec. Et consequentia probatur: nam dignitas ad penam est proprietatis peccati; sed implicatorium est proprietatem permanentiorem esse, quam essentiam: ergo si peccatum actuale ineptum est ad denominandum habitualiter peccatorem, etiam dignitas ad penam. *Explicatur.* Nam dignitas habitualis ad penam orta ex actu peccati, vel est extrinseca, vel intrinseca moraliter; sed in neutro sensu potest consistere peccatum habituale: nam praedicta dignitas est proprietatis peccati, & hoc non plus debet se protendere ad conferendam denominationem digni ad penam, quam ad denominationem peccatoris, seu maculati, seu ad tribuendam denominationem secundariam, quam ad primariam: ergo vel peccatum actuale secundum suam rationem primariam malitiae est, quod extrinsece, vel intrinsece moraliter denominatur *maculatum*, vel dignitas ad penam, vnde cumque oriatur, non est sufficiens. ¶ Roboratur hoc: supponendo cum adversariis, peccatum actuale habere suam intrinsecam dignitatem ad penam, & inquirendo ab illis: ex hac dignitate actuali proportionata cum malitia actuali resultat tanquam effectus distinctus alia dignitas habitualis intrinseca, aut physice, aut moraliter, vel illa eadem dignitas actualis transit in habituale per denominationem extrinsecam, sive ratione persilientiae moralis? Quidquid eligant, plane convincitur, peccatum actuale secundum primariam rationem malitiae hoc posse prestare. In qua suppositione iterum quaro ab eis, cur in praedicta dignitate hoc, vel illo modo sumpta consistunt maculam habitualem peccati, & non in ipsa primaria ratione malitiae vno, vel altero modo accepta? Maneat ergo, maculam peccati venialis non consistere in dignitate ad penam: & cum ex dictis num. praec. satis probetur non consistere in actu praeterito non retractato, aut condonato, plane convincitur consistere in aliquo macula habituali animam physice inficiente.

112 Tertia, & ultima pars nostrae conclusionis probatur. Nam macula peccati venialis non consistit in aliquo positivo, neque in privatione gratiae, aut charitatis adhuc secundum partem, seu aliarum virtutum, neque in privatione fervoris aliarum virtutum. Non in prima ratione: nam ex rationibus positivis praeter supra relatas, & impugnatas solum possunt assignari vel dispositio, aut habitus vitiosus reli-

quus ex actibus peccati; & in his nequit consistere, quia remissa culpa plerumque remanet entitas habitus, aut dispositionis vitiosae, sicut contingit in habitu, seu dispositione causata à peccato mortali; & quia in omnium sententia habitus, dispositioque sunt tantum casualiter peccata; & hic sermo est de macula habituali formaliter peccaminosa. Vel in conversione habituali ad aliquid temporale amatum citra aversionem ab ultimo fine connotante actum praeteritum non retractatum: & neque in hac potest consistere, quia non distinguitur ab entitate voluntatis, ob quam rationem macula peccati mortalis nequit consistere in conversione habituali ad bonum commutabile ut vitium finem. Neque in privatione charitatis adhuc secundum partem: alias, multiplicatis peccatis venialibus, tota charitas posset extingui. Neque in privatione aliarum virtutum: quia data hypothese, quod per repetitionem peccati venialis intra eandem speciem destrueretur virtus, v. g. per mendaciam veritatis virtus, praedicta virtus directe destrueretur per vitium oppositum; sed consistit ex supra dictis, vitium (idem dicendum est de privatione ei annexa) non pertinere ad rationem peccati: ergo neque consistit in privatione aliarum virtutum. Neque in privatione fervoris aliarum virtutum à charitate: quia omnia peccata venialis conveniunt in hoc, quod privent fervore charitatis, cum in illa nequeat charitas infundere actualiter: ergo potiori titulo debet consistere macula peccati venialis in privatione fervoris charitatis, quam in privatione fervoris aliarum virtutum.

Confirmatur. Ex peccato veniali resultat quaedam offensa Dei, quae licet non tollat ab eo rationem ultimi finis, impedit tamen, ne actu terminet praedictum peccatum, proindeque est privatio extensionis, & terminationis actualis ad tale opus: ergo etiam macula peccati venialis consistere debet in diversione habituali à praedicto fine, retenta conversione habituali ad illum; sed haec diversio habitualis haud melius potest explicari, quam per privationem fervoris charitatis, siquidem proprium munus fervoris charitatis est actu convertere omnes actus nostros in Deum ultimum finem: ergo in privatione huius fervoris consistere debet macula peccati venialis.

## §. II.

## Posterioris difficultatis solutio.

113 **D**icendum est secundò, peccatum veniale non posse remitti formaliter per solum condonationem extrinsecam Dei: nec per solum solutionem poenae; neque per attritionem secundum suam essentialia sumptam; neque per retractationem virtutalem,

lem, quae in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet, neque per attritionem vna cum sacramento; sed tantum per contritionem perfectam, aut amorem charitatis, aut denique per attritionem supernaturalem elicicam à iusto; & ad peccata directam, quatenus importat imperium charitatis.

Prima pars nostrae conclusionis potius debet supponi quam probari: quia ex dictis dub. 3. per tot. satis constat, denominationem aliquam intrinsecam ortam ex aliqua privatione non posse tolli nisi per introductionem formae, cuius est privato, ut constat in privatione lacis, & propterea ibi probavimus maculam peccati mortalis sive personalis, sive originalis, quae in privatione voluntariae gratiae consistit, non posse auferri per solum condonationem extrinsecam, sed necessaria est omnino infusio gratiae habitualis, aut alterius formae eminentioris; atqui macula peccati venialis consistit in privatione physica, & morali fervoris charitatis, denominatque hominem intrinsece *maculatum*, & condignum poenae temporalis: ergo si vera sunt ibi stabilita, opus est, quod intercedat aliqua mutatio intrinseca ex parte hominis ad ablationem peccati venialis. Immo necessaria est mutatio supernaturalis, ut ex dictis constabit.

114 Secunda pars nostrae conclusionis, si fallor, evidenter suadet: Nam si sola infusio poenae esset sufficiens ad remissionem culpa venialis, posset quis sive in hac vita, sive in alia ab ea mundari, etiam si habeat affectum formalem, sive virtuale ad illam: quia, ut inquit Scotus in 4. dist. 21. quest. 1. peccato veniali sive remisso, sive non remisso, sive coniuncto cum peccato mortali, sive non coniuncto, adhuc per accidens non debetur poena aeterna; sed omnino implicat peccatum dimitti, dum homo est affectus ad illud sive virtualiter, sive formaliter: ergo per solum solutionem poenae nequit dimitti peccatum veniale. Minor est certa: nam supposito, quod peccatum nequeat dimitti per solum condonationem extrinsecam, omnes facti tenentur non posse dimitti, dum actu committitur, immò plures ex ipsis, qui pro remissione illius solum condonationem extrinsecam statuunt, firmiter tenent non posse remitti in instanti, quo committitur. Sequela maioris probatur: nam si sola solutio poenae est sufficiens ad remissionem peccati venialis, non requiritur retractatio ex parte peccatoris; sed, hac non requisita, non est, vnde repugnet peccatum remitti, dum actu committitur, ut consideranti constabit: ergo.

115 Tertia pars conclusionis efficaciter suadet: Nam mutatio intrinseca necessaria ad destructionem peccati venialis debet illi ex natura sua opponi; sed attritio sive naturalis, sive supernaturalis non opponitur ex natura sua

macula peccati venialis: ergo sola attritio secundum sua essentialia non est sufficiens ad remissionem peccati venialis. Maior est certum: nam si mutatio intrinseca non habet ex natura sua oppositionem cum macula peccati venialis, non est vnde removeatur, nisi addatur nova forma, vel recurratur ad condonationem seu favorem Dei extrinsecum. Minor verò probatur: tum quia macula peccati venialis consistit in fervoris charitatis carencia: ergo solus fervor charitatis, aut aliquid emittens est cum illa incompossibile; sed attritio adhuc supernaturalis est quid inferius fervore charitatis, ut nullus inficiabitur: ergo non opponitur ex natura rei macula peccati venialis. Tum etiam: nam praedicta macula consistit in eo, quod homo diverstat à Deo ut est ultimus finis, & propterea resultat in Deo offensa passiva privans eum extensione actuali in opus peccati, quatenus est ultimus finis: ergo sola illa forma potest opponi cum praedicta macula, & offensa, quae potens est actualiter referre in Deum ultimum finem; atqui attritio adhuc supernaturalis hoc non potest prestare: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam attritio supernaturalis secundum se adhuc directam ad omnia, vel aliqua peccata venialia est coniungibilis cum illis, ut liquet in peccatore, qui potest elicere praedictum actum, & cui nulla venialia possunt remitti, nisi supposita remissione mortalium, ut tradit D. Thom. 3. part. quest. 87. art. 4. & in 4. dist. 16. quest. 2. art. 1. quest. iunc. 3. his verbis: *Quia remota priori remouetur posterior, nec posterior potest restitui, nisi priori restituto. Fervor autem charitatis, cui veniale opponitur, est posterior ipsa charitate. Unde quando charitas non restituitur, nec fervor charitatis reparari potest.* Quod est idem, ac dicere, quando peccatum mortale non auferitur per gratiam, & charitatem, nec venialia remitti queunt per fervorem eiusdem charitatis: ergo.

116 Ex quibus quarta pars nostrae conclusionis facile suadet: Nam attritio maxime supernaturalis magis proportionata est ex se ad delenda peccata venialia, quam actus aliarum virtutum à charitate, quia est poenitentia formalis, & actus aliarum virtutum ad summum est quaedam displicentia implicita illorum, seculus verò poenitentia formalis, seu virtualis: & ita nullus, quem vidimus, concedens actibus aliarum virtutum vim ad delenda peccata venialia, negat attritioni eandem, aut maiorem vim; cum innumeris sint, qui hanc vim attritioni attribunt, & illam negant aliarum virtutum exercitio: ergo si attritio supernaturalis secundum se non est sufficiens ad remissionem venialium, nec sufficienter actus aliarum virtutum à charitate. Patet consequentia: quia nulla ex relatis probationibus ita virget in attritiones

vt efficacis non suadeat in actibus aliarum virtutum; & propterea in hoc non amplius immotatur.

117 Quinta pars nostrae conclusionis, videlicet attritionem vñ cum sacramento non esse formam expulsiuam venialium, suadetur. Sed prius debet supponi non esse sermonem de attritione, qui elicitor ab homine iusto vel continuatur formaliter vsque ad instantis iustificacionis, quia de hac loquimur nam. seq. sermo igitur est de attritione elicita à peccatore, & cessante formaliter ante iustificacionem que fit tamen pars & dispositio sufficiens ad sacramentum fructuosum. Quod autem attritio hæc non sit forma expulsiua venialium, probatur sequenti ratione: Nam attritio vñ cum sacramento non est sufficiens ad remissionem venialium, quatenus effectiue producit habitum gratiæ, & charitatis, itant gratia, & charitas sine forma in mediata expulsiua venialium; nec ratione gratiæ, quam producit vt pars sacramenti, redditur actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis: ergo simul cum sacramento non est remissio venialium. Consequentia est legitima: nam peccatum veniale, cum consistat formaliter in privatione fervoris charitatis, solum potest auferri formaliter per fervorem charitatis, siue virtuosum, siue formalem, qui est actus charitatis, vel contritio perfecta hunc actum necessario supponens. Antecedens vero probatur quoad primam partem: tum ex D. Thom. 3. part. quest. 87. art. 2. ad 1. vbi ait: *Remissio venialium est effectus gratiæ per actum, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.* Idem tradit ad 3. & art. 4 ad 2. & in 4. dist. 16. quest. 2. art. 3. quest. 1. & quest. 7. de Malo art. 11. ad 4. vbi ait: *Dicendum, quod habitualis displicentia non sufficit ad remissionem venialis, sed requiritur actualis.* Tum etiam: nam macula peccati venialis non consistit in privatione gratiæ, aut alterius prædicati habitualis, alias aliquem habitum excluderet, & propterea est composibilis cum ea; sed nulla privatio potest tolli nisi per formam ei oppositam formaliter, vel eminenter: ergo per solam gratiam habituales causatam ab attritione vt parte sacramenti, aut per aliquid aliud habituale nequit auferri peccatum veniale.

118 Quoad secundam partem etiam ostenditur idem antecedens. Nam in tantum attritio fiet virtualiter actualiter contritio, aut actus charitatis, quatenus virtualiter perseverat in gratia, quæ est terminus illius; sed hoc est falsum: tum quia nullus actus dicitur virtualiter perseverare in eius termino, qui se habet per modum habitus, sed tantum habitualiter: & ita actus intensus virtutis acquisitæ producit intensiorem habitus, & non perseverat virtualiter,

sed tantum habitualiter in intensiōne habitus; alias homo iustus continuo mereretur, quando durat existentia prædictæ intensiōnis, & homo actualiter esset peccans, dum perseverat habitus vitiosus productus per actum: ergo attritio ratione gratiæ, quam in sacramento producit, non est actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis. Tum etiam: nam quis cum peccato mortali, in quo fuit ab instanti vsus rationis, & accedens ad sacramentum penitentiae cum sola attritione, si, antequam Sacerdos proferat formam absolutionis, incidat in amentiam, & in ea absolvyatur, statim iustificatur in omnium sententia, & sic perseverans vsque ad mortem salvabitur, non propter merita, seu per modum coronæ, sed tantum per modum hæreditatis; sed hoc verificari non potest si attritio, quæ est pars sacramenti, virtualiter actualiter perseveraret in gratia, & esset virtualiter actualiter contritio, & actus charitatis: quia in omnium sententia perseverantia actualis alicuius actus virtuosus in homine iusto est sufficiens ad meritum: ergo idem, quod prius. *Ad hæc:* Nam perseverantia virtualis actualis alicuius actus in aliquo termino tunc contingit, quando talis terminus se habet per modum viæ, aut motus ad ulteriorem terminum; atque gratia habitualis, non est huiusmodi, sed est vltimus vñ cum charitate, & alijs virtutibus in se non constitutis subiectum quasi in via ad ulteriorem terminum, sed in statu permanenti, & habituali: ergo attritio non perseverat in gratia, & charitatis virtualiter actualiter, sed tantum habitualiter.

119 Ultima pars nostræ conclusionis, quantum ad actum formalem charitatis ad peccata venialia directum perpetuo traditur a Div. Thom. præcipue 3. part. quest. 87. per tot. & quest. 7. de Malo art. 11. vbi in corp. art. sic concludit: *Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum repugnatum venialibus in hac vita commissis.* Et ad 9. argument. ait: *Remittitur ergo in purgatorio veniale quantum ad culpam virtute gratiæ, non solum secundum quod est in habitu, quia sic compatitur veniale peccatum, sed prout exit in actum charitatis destantis veniale peccatum.* Et art. seq. vbi loquitur de remissione venialium in hac vita, ita resolvit: *Dicendum quod, sicut supra dictum est, per fervorem charitatis peccata venialia remittuntur.* Et ratio brevis est: nam nulla aptior forma ad remissionem venialium potest excogitari, quam ea quæ directus eis opponitur: & quidquid sit de alijs terminis, de hac nulla sane mentis potest dubitare; sed nulla forma directus opponitur maculæ peccati venialis, quam fervor, aut actus charitatis, cum

in

in privatione illius consistat, ergo actus charitatis est forma sufficiens ad remissionem venialium.

Ex quibus liquet, per actum contritionis perfectæ, prout ab attritione distinguitur, etiam posse remitti venialia. Tum quia supponit essentialiter actum charitatis. Tum & quia est retractatio formæ peccati venialis prout hoc est malum Dei, & prout est diversio à Deo: quia, prout includit actum charitatis, convertit creaturam ad Deum, & prout est retractatio formalis, tendit directè contra offensam passivam Dei.

120 Quantum ad actum attritionis elicite ab homine iusto, & ad peccata directæ, quod difficultate non vacat, suadetur sequenti ratione: Nam attritio supernaturalis hominis iusti est virtualis contritio, seu actus charitatis: ergo si actus charitatis, & contritionis est forma sufficiens ad venialium remissionem, etiam attritio elicita ab homine iusto. Antecedens probatur: nam attritio supernaturalis hominis iusti, prout imperatur à charitate, referatur ad Deum vltimum finem supernaturalem super omnia dilectum, ideoque tendit non solum in proprium obiectum, & ex proprio motivo, sed etiam in proprium obiectum charitatis, & ex motivo illius; sed nullus actus potest tendere in obiectum charitatis, nisi virtualiter, aut formaliter sit actus charitatis: ergo talis attritio est virtualis actus charitatis, & quatenus est retractatio formalis peccati ex imperante motivo charitatis est virtualis contritio.

Nec par ratio est de actibus aliarum virtutum: quia actus humilitatis v. g. elicitus ab homine iusto, & consequenter imperatus à charitate non est dolor formalis, vt supponitur: nec virtualis, quia hoc est proprium actus formalis charitatis, & nullum peccatum potest aboleri sine penitentia formali, vel virtuali, vt tradit D. Thom. quest. 87. art. 2. Attritio verò ex vna parte est dolor formalis: ex alia non sinit in proprio motivo, & hac ratione est forma sufficiens ad remissionem venialium.

## §. III.

Argumenta adversariorum contra primam assertionem.

121 **A**rguunt primò recentiores Societatis constituentes maculam peccati venialis, sicut & mortalis, in actuali peccato præterito non retractato, nec condonato. Nam eo ipso, quod intelligamus hominem peccasse, & peccatum actuale non retractasse, nec Deum condonasse, prudenter iudicamus prædictum peccatum moraliter permanere; sed hæc permanentia moralis actualis peccati suffi-

ciens est ad constituendam maculam peccati siquidem est permanentia habitualis: ergo macula peccati venialis consistit prout actum peccati vt non retractatum, & non condonato.

Confirmatur. Nam plures res sunt, quæ licet physice præterierint, permanent moraliter per hoc præcisè, quod revocatur non sit, & quod actu fuerint: vt constat in lege diuina, in præijs rerum taxatis, in voto, & in vocibus iam diu ad significandum impositis: & clarius patet in alijs materijs præfenti magis similibus: nam qui alium gravi afficit iniuria, eisdem effectus hodie causat adhuc præterita, quos actu præterit, dum actu exhibebat, si nondum pro ea sufficienter adhibuit satisfacionem, nec veniam habuit ab offenso: neque in his rebus aliquis terminus excogitari valet, qui prædictos effectus habitualiter conferat: ergo idem debet dici de habituali peccato, quod non sit aliquis terminus realiter productus, sed ipsummet peccatum actuale præteritum moraliter, & habitualiter permanens ex carentia retractationis, & condonationis.

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem: prudenter iudicamus moraliter permanere habitualiter, concedo maiorem actualiter, nego maiorem: alias toto tempore, quod homo est in peccato, actualiter peccaret, quod nullus dicit. Itaque peccatum actuale post actum peccati solum potest denominare hominem peccasse, quia talis est denominatio qualis forma denominans. Dicitur tamen habitualiter permanere, quia post actum peccati remanet in anima macula physica consistens in privatione physica nitentis gratiæ, seu fervoris illius, vt tradit D. Thom. in 4. dist. 16. quest. 2. art. 2. quest. 1. ad 1. & in hac privatione dicitur peccatum actuale moraliter habitualiter permanere, per eamque dicitur homo post actum peccati intrinsicè maculatus, & dignus pena, secus verò per actum præteritum, quomodocumque sumatur.

Ad confirmationem respondetur verum esse, quod plures res maxime in ea recentiores persilunt moraliter, per hoc præcisè quod actu fuerint, & revocatur non sit: sed hoc ideo est, quia perseverant vt res morales præcisè, & solum tribunt denominationes extrinsecas non tantum habituales, sed actuales, ita proprie ac si actu existèrent. Cæterum anima post actum peccati non denominatur actualiter maculata, sed tantum habitualiter, & hæc denominatio non est tantum extrinseca, & moralis, sed intrinseca, & physica, & ad huiusmodi denominationem tribuendam non sufficit, quod actu fuerit, & revocatur non sit, sed ulterius requiritur macula habitualis physica intrinsicè animæ inhaerens. Ad aliud exemplum satis constat ex dictis num. 12.

Atq.

122 Arguunt secundo Scotistæ cum suo Magistro, constituentes maculam peccati habituales in obligatione ad penam: Nam ita se habet actus malus in ordine ad deprecationem ad penam, sicut actus meritorius in ordine ad deprecationem ad gloriam, contrariorum enim eadem est disciplina; sed ex actu meritorio nihil relinquatur præter ius, seu condignitatem ad premium: ergo ex actu peccati nihil relinquatur per modum maculae habituales nisi ius, seu condignitas ad penam.

Ad hoc argumentum responderetur permitiendo maiorem; & negando minorem. Nam per actum meritorium pro priori ad condignitatem ad gloriam producit dispositiva nova, & maior gratia saltem in esse gratia, ut dicemus disp. seq. & hæc maior gratia est fundamentum condignitatis ad gloriam. Unde potius retorqueri debet argumentum in adversariis. Vel potest responderi secundo negando maiorem, propter notam disparitatis rationem inter actum bonum, & malum quia actus bonus ut meritorius nihil physicum causat, in quo prædictus actus possit moraliter permanere, & solum manet in acceptione divina ratione radicis gratia. Cæterum actus malus revera, & physico causat privationem physicam gratia, & in hac privatione potest immediate fundari condignitas habituales ad penam. Sed hæc optime deducitur, maculam habituales non in prædicta condignitate, sed potius in privatione præfata debere consistere, quia hæc est ratio primaria de genere mali habituales.

123 Arguitur tertio: Nam post actum peccati venialis voluntas manet habitualiter moraliter conversa ad obiectum talis peccati: ergo in prædicta conversione habituali potius collocanda est essentia maculae peccati habituales, quam in privatione fervoris charitatis. Antecedens constat ex D. Thom. 3. part. quest. 77. art. 2. ad 3. ubi ait: *Sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter: uno modo per privationem eius, quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris; aut debita proportione membrorum: alio modo per supervacuationem alicuius impediens decorem, puta luti, aut pulveris; ita etiam anima inducitur macula uno modo per privationem decoris gratia per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, & hoc fit per peccatum veniale.* In quibus verbis non solum innuit manere in voluntate mortalem & habituales adhesionem ad obiectum peccati venialis, sed esse maculam: ergo verum est antecedens. Ex quo consequentia probatur: nam peccatum habituales debet consistere in ratione primaria de genere mali, quæ sit radix aliarum; sed quælibet formalitas positiva est radix cuiusvis privationis, & propter hanc ra-

tionem constituitur peccatum commissionis in positivo, & non in privato: ergo macula peccati venialis consistit in prædicta conversione habituali, & non in privatione.

Adde primo: Nam hæc facile potest explicari quam privationem causat peccatum actuale veniale, in qua macula habituales consistit: siquidem non privat aliqua entitate habituali, quod est proprium privationis habituales: neque privat aliquo actu, quia privatio actus non est sufficiens ad constituendam maculam habituales, sed ad constituendum peccatum actuale: neque talis privatio potest concipi adinstar impedimenti, ne gratia exeat in actum charitatis: nam licet recte concipiatur privationem alicuius forme esse impedimentum seu antemurale, ne potentia tendat ad obiectum forme, & ita privatio gratia est impedimentum, ne voluntas tendat ad Deum vicinimum finem; non tamen facile percipitur, quo pacto sit privatio per modum impedimenti, quin impedimentum ipsum sit aliquid positivum, vel privet tempore forma, per quam poterat in actum prorumpere.

Adde secundo: Nam ex nostra sententia inferitur, maculam peccati venialis recipi in gratia, & charitate, cuius fervore privat, cum privatio debeat recipi in subiecto, ubi est forma, & certum est fervorem esse in illis velut modum; consequens est ingens absurdum, aliàs gratia denominaretur maculata: ergo.

Adde tertio: quia per prædictam conversionem habituales moralem, quæ est revera ipsemet actus præteritus, & moraliter permanens, dum non retrahitur, facillime explicatur distinctio tam specifica, quam numerica macularum habituales; quæ tamen æque explicatur, si in privatione tantum consistat.

Ad argumentum responderetur distinguendo antecedens: dependenter ab aliquo termino distincto, concedo antecedens; independenter ab illo, nego antecedens. Nam intantum peccatum mortale actuale dicitur permanere moraliter habitualiter, quatenus relinquunt inanimata terminum privativum, qui est privatio gratia, in qua in assimilatione prudentem peccatum actuale habitualiter perseverat. Cæterum, si nullum terminum produceret, intelligibile profus esset, quod moraliter habitualiter permaneret, ut satis probatum manet. Pariter ergo discernendum est de conversione peccati venialis ad obiectum peccaminosum. Ad probationem ex D. Thom. deceptam, satis constat, si eius testimonium attentè legatur: in eo enim non inquit D. Thom. conversionem ipsum esse maculam, sed maculam induci, seu produci per ipsam conversionem. Præsertim quia in locis, quibus rem hanc expressè tractat, ut in hac 1. 2. quest. 89. art. 1. in 4. dist. 16. & in quest. 7. de Malo art. 13. aliisque in locis aper-

aperte docet maculam peccati venialis consistere in privatione fervoris gratia, & charitatis.

Ad additamentum primum responderetur notando cum NN. Salmant. 1. 2. quest. 85. art. 1. 2. & 3. in Comment. dupliciter posse aliquid diminui ratione alicuius impedimenti: vel ita quod à subiecto, seu subiective impedimentum ipsum tollat aliquid entitatis existentis in eo: vel ita quod nihil intrinsecum adinatur; ponatur tamen impedimentum extrinsecum subtrahens materiam, vel obiectum circa quod versari potest. Hoc vicinimum sentire licet in inclinatione, quam appetitus sive rationalis, sive sensitivus habet ad bonum, qui non dimittit quoad entitatem per peccatum; dimittit tamen entitatem per applicationem ad obiecta peccaminosa, quæ non relinquunt ipsum in obiecta rationi conformia prodire, & ad hunc effectum præstantium eodem modo se habent obiecta peccaminosa omissionis, ac commissionis. Hoc etiam pacto per peccata semper deliberrata movetur habitus, & promptitudo virtutum insularum, quatenus ex parte termini subtrahitur materia, circa quam possunt versari, & apponitur contraria, ut docent idem PP. tract. de Peccatis disp. 4. num. 8. Ad hunc ergo modum peccata venialia inducunt privationem fervoris charitatis non per ablationem subiectivam alicuius realitatis, sed quatenus homo, se converterens ad obiectum inordinatum, privat eam sui extensione per appositionem materiam inpre causalitati illius. Hoc potest explicari hoc exemplo: Demus, quod corpus humanum est fervens ardore solis; ut fervor hic minuitur, non opus est, quod introducat intrinsecum impedimentum expellens calorem, sed satis est, quod ponatur sub umbra, quæ non est aliud quam quædam carentia, sub qua corpus ipsum refrigeratur, vel non effertur, ad cuius instar se habet privatio fervoris charitatis.

Per quod constat ad secundum additamentum, quod in falsa imaginatione fundatur, ideoque facile retunditur: Nam si ibi est macula venialis, ubi forma quæ privat, & forma est gratia connotans ablationem impedimentorum, ut prompte & expedite per charitatem operetur, quæ gratia in anima recipitur, in anima existere oportet: quia hæc est, quæ conversa fuit ad obiectum peccati venialis, quod est impedimentum per modum subtrahentis materiam propriam ipsius gratia. Unde in anima residere debet immediate carentia fervoris gratia.

Ad tertium additamentum responderetur, distinctionem tam numericam, quam specificam macularum, quæ oriuntur ex peccatis venialibus, eadem facilitate explicari, quæ explicatur distinctio macularum, quæ animæ eve-

niunt ex peccatis mortalibus: & consistunt in privatione gratia, connotante peccata actualia.

## S. IV.

## Argumenta adversus secundam resolutionem.

124 **A**DVERSUS secundam assertionem arguitur primo ex D. Thom. in 4. dist. 21. art. 3. quest. 1. in fin. corp. ubi sic ait: *Dicendum, quod culpa venialis in eo, qui cum gratia decedit, possit hunc vitam dimittitur per ignem purgatorij: quia pena illa aliquoties voluntaria civitati gratia habet: vim expiansi culpam omnem, quæ simul cum gratia stare potest: ergo culpa venialis potest remitti per solutionem penæ, si patienter suslineatur.*

Confirmatur in favorem Scoti: Nam si ad remissionem peccati venialis non sufficeret inflictio penæ condigna; aliqui homines punirentur propter venialia peccata æternam in inferno: quia dignitas ad penam, utpote passio culpæ, perseverat, quando perseverat culpa; hoc non potest admitti, & in humana iustitia est profus inauditum, ut si quis aliquod delictum commisit, pro quo mereatur vna tantum vice virgis cædi, non virgis cæditur quando durat culpa: ergo ad remissionem culpæ sufficit inflictio penæ.

Ad argumentum responderetur, D. Thom. eo in loco interpretandum esse de culpa veniali quantum ad rationem penæ: quia in alijs locis expressè docet, peccata quoad rationem culpæ remitti post hanc vitam per actum charitatis, sicut in hac vita. Videatur omnino quest. 7. de Malo art. 11. per totum.

Ad confirmationem responderetur consequenter ad dicta tract. de Peccatis. disp. 3. dub. 42. concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Ad cuius probationem in ea insertam dicimus esse notam disparitatem inter iudicem humanum, & divinum; qui intuetur cor: nam iudex humanus in positione culpæ tantum attendit ad refarciendum damnum exterioris, non curans de macula interiori. Iudex verbò divinus præcipue intendit refarcire damnum animæ, quod in macula consistit: & hæc autem nequit per solum solutionem penæ, ut Scotistæ fatentur de pena huius vite. Et propterea pena peccati venialis petri per accidens esse æternam in inferno, quia non est ibi excoigrabilis aliis modis eam remittendi. Maxime quia aliud est apud Scotistas penam non durare in æternum, & aliud maculam tolli: nam frequenter est apud illos, quod pena non durat in æternum, quamvis macula peccati venialis non auferatur.



125 Arguitur secundo in favorem quarte sententiae, existimantis lincere ad remissionem venialium displicentiam eorum virtutem, quae in pluribus virtutum actibus reperitur: tum ex Trident. sess. 14. cap. 5. ubi docet, peccata venialia posse multis modis expiari: ergo praeter actum charitatis sufficientem actus aliarum virtutum. Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 1. ubi explicans virtutem displicentiam sufficientem ad venialium remissionem statim adiecit: *Putà cum aliqui ferunt secundum affectum in Deum, & res divinas; sed non solum per actum charitatis, sed etiam per actum religionis homo fertur in res divinas ergo idem quod prius. Tum deinde: nam omne contrarium expellitur per suum contrarium; sed mendacium potius opponitur veritati, quam ferori charitatis: ergo ad eius remissionem satis est actus veritatis. Tum denique: nam minus requiritur ad remissionem venialium, quam mortalium; sed ad remissionem mortalium sufficit actio vna cum Sacramento: ergo minor displicentia, quae est in actibus aliarum virtutum; requiritur ad remissionem venialium.*

Ad hoc argumentum respondetur negando assumptum. Et ad primam probationem ex Trident. depropterea dicens, satis esse ad veritatem Concilij, quod praeter actum charitatis, & contritionis, necnon attritionis insulto dentur plura sacramenta, & omnia sacramentalia, quae effective, vel imperatively causant auxilia ad fervorem charitatis eliciendum sufficientia.

Ad secundam ex D. Thom. desumptam respondetur, quod licet homo feratur ad res divinas per actum religionis, non autem propter ipsum Deum: hoc enim est proprium charitatis. D. Thomas intelligendus est non de quolibet affectu in Deum, & res divinas, sed de affectu propter ipsum Deum. Et hoc aperte constat ex his, quae in eodem loco & alibi docet, quod peccata venialia non possunt remitti absque poenitentia formali, vel virtuali, quae tantum salvatur in actu contritionis, vel charitatis, & deficienter in attritione, quae vna cum Sacramento fit contritio virtualiter.

Ad tertiam probationem respondetur, quod sicut macula peccati mortalis, non obstanti quod ratione actus opponatur specialij virtuti, v. g. religionis, iustitiae &c. praecipue opponitur gratiae, & hac ratione non potest auferri nisi per gratiam ipsam; ita similiter macula peccati venialis praecipue opponitur fervori charitatis, quatenus divertit à Deo prout est ultimus finis, & causat offensam passivam conscientiam in privatione non absoluta ultimi finis, sed cuiusdam extensionis sive casualitatis, quae privato tum executionis, tum fervoris

non potest auferri, nisi per actualem tendentiam in ultimum finem.

Ad quartam, & vltimam respondetur, concessis praemissis, negando consequentiam: Nam non obstanti, quod actus charitatis, aut contritionis, vel attritionis formati per charitatem requirantur ad remissionem venialium, adhuc salvatur facillior esse remissionem venialium, quam mortalium: siquidem facillius est incomparabiliter hominem iustum elicere attritionem, quam peccatorem: quinimo facillius est elicere amorem charitatis, quia habet in se naturam, nempe gratiam persè inclinatam ad illum. Ad hoc possunt addi alia motiva, ex quibus facillior evadit remissio venialium, secundum id quod formaliter importat, quam remissio mortalium. Pro quibus videri possunt NN. Salman, in praef. tract. disp. 3. num. 324.

126 Arguitur tertio in favorem sacramentorum. Nam iuxta Trident. sacramenta non solum causant ex opere operato gratiam, per quam veniuntur omnia mortalia, sed etiam remittuntur venialia, ut de baptismo statuit sess. 5. can. 5. & de Eucharistia sess. 13. cap. 2. & confirmatione sess. 14. cap. 5. & extrema unctioe ibidem cap. 2. in fine: ergo ea dispositio, quae sufficiens est ad recipiendum fructum sacramentorum, etiam est sufficiens ad remissionem venialium; sed sola attritio supernaturalis, & efficaciter sufficiens ad fructuosum sacramentum recipiendum: ergo attritio cum Sacramento ex opere operato est sufficiens ad remissionem venialium.

Confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ubi docet, ex ipso Sacramento Eucharistiae, & ex ipso Sacramento remissionem venialium haberi. Et quæst. 89. art. 3. inquit: *Triplex ratioe aliqua causant remissionem venialium peccatorum: uno modo inquantum in eis infunditur gratia, quis per infusionem gratiae tolluntur venialia, ut supra dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam, & extremam unctioem, & universatim per omnia sacramenta nova legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.*

Confirmatur secundo. Nam loco citato ex 3. part. art. 1. ad 2. affirmat D. Thom. quod martyrium purgat ab omni culpa tam mortali, quam veniali, si non inveniat voluntatem actu adhaerentem peccato; alias pro illo, qui ad martyrium accederet cum sola attritione, posset Ecclesia praedictum orare, quod est contra sensum, & praxim Ecclesiae, & contra illud D. Augustini: *Inturiam facit martyr, qui orat pro martyre.* Idem tenet communis sensus Ecclesiae de baptismo debite, & fructuose suscepto, uti suspicibile, qui cum sola attritione accederet.

Con-

Confirmatur tertio. Nam si attritio cum Sacramento non remitteret peccata venialia, sequeretur primo, sacramenta non altiori modo illa remittere, quam sacramentalia, quia solum excitative concurrerent ad eorum remissionem, quo pacto etiam concurrerent sacramentalia. ¶ Sequitur secundo, peccare mortaliter eum, qui cum sola attritione peccata venialia praefice confiteretur: quia non afferret sufficientem dispositionem ad formam sacramenti. *Roboratur hoc:* Nam qui scienter accederet ad sacramentum poenitentiae, & confiteretur mortalia cum ea dispositione tantum, quae alias sufficeret ad sacramentum validum, peccaret mortaliter, ut docent NN. Salman. tract. 24. disp. 8. num. 285. ergo pariter qui tantum confiteretur venialia, & accederet scienter cum sola attritione ad praedictum sacramentum, peccaret mortaliter. Patet consequentia: par enim est utrobique ratio: quia irrita faceret illa verba, *Ego te absolvo à peccatis tuis*, quae trahuntur ad significandum, *Ab his peccatis, de quibus te absolvo*, ob indebitam dispositionem.

Ad argumentum respondetur concedendo totum dictum, cum grano tamen salis. Pro quo nota, sacramenta non concurrere formaliter ad remissionem mortalium, seu venialium, sed tantum efficienter, inquantum causant formam, quae formaliter expellit mortalia, seu venialia. Unde ad salvandam doctrinam catholicam declaratam à Trident. circa remissionem venialium per sacramenta, satis est, quod ex opere operato causant formam expulivam venialium vel mediate, vel immediate. Sacramenta autem non solum causant gratiam habitalem, quae est forma remissiva mortalium, sed etiam auxilia excitantia ad fervorem, quae quidem auxilia simul cum actuali fervore dicitur opus operatum, ut expresse docet D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ubi loquens de Eucharistia, sic ait: *Res autem huius sacramenti est charitas non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc Sacramento, pro quod peccata venialia solvantur:* idem docet ad 1. Et licet contingat, quod homo oblivione, aut distractione, vel alia causa non erumpat in actum charitatis, aut contritionis, semper salvatur, quod sacramenta ex opere operato causant remissionem, quia producant auxilia, medijs quibus in promptu est, ut illicite prorumpat in praedictum actum, & propterea praedictus actus sacramentis attribuitur est.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. evidenter stare pro nostra sententia non solum in locis relatis, & alijs plurimis §. 2. sed etiam in illis, quae nobis obijciuntur. Nam de primo loco aperte constat ex verbis proxime adductis. Et de posteriori liquet ex verbis praecedentibus.

Tom. III. Part. Tercio. Salm.

bus, in quibus ait: *Quod ad remissionem venialis peccati non requiritur nova gratia infusa, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestatur peccatum veniale, vel explicitè, vel saltem implicitè, sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum.* Accedit ad hoc, quod in auctoritate nobis obiecta se remittit ad dicta praef. art. 2. in quo dicitur non sufficere ad remissionem venialium infusionem gratiae habituales; sed requiri aliquem motum ipsius gratiae, & charitatis.

Ad secundam confirmationem respondetur, baptismum, & martyrium non remittere peccata venialia nisi mediate, producendo auxilia ad excitandum fervorem charitatis, & in hoc conveniunt cum ceteris sacramentis. Habent tamen aliquod speciale, quod ubi primum excitatur fervor sufficiens ad omnia peccata venialia delenda, remittuntur in virtute illorum non solum quoad culpam, sed etiam quoad omnem poenam. Et si contingat, quod hic fervor non excitatur in hac vita, in primo instanti separationis animae haec prorumpit in actum fervidum, quo venialia omnia delentur virtute baptismatis, & martyrii, omnique poena remittitur. Et propterea non opus est oratione.

Ad tertiam respondetur negando primam sequelam. Nam sacramenta causant effective physice auxilia proxima sufficientia ad fervorem charitatis; sacramentalia vero tantum imperatively. Iterum neganda est secunda sequela siquidem, eo ipso quod quis accedat ad sacramentum poenitentiae cum sola attritione, & confiteatur praefice de venialibus, non ponit obicem ad illorum remissionem, & ponit dispositionem sufficientem ad hoc, ut producat praedictum sacramentum auxilia remotè remissiva venialium. Et haec satis sunt, ut praedicto modo accedens ad sacramentum non peccet mortaliter. Per quod constat ad id, quod additur ad roborandum praedictum inconveniens: Nam accedens scienter ad sacramentum poenitentiae cum ea dispositione non sufficienti ad producendam gratiam, propterea peccat mortaliter, quia permittit obicem gratiae, & hac ratione facit irreverentiam gravem Sacramento. Quae vero accedit cum dispositione sufficiente, qualis est attritio efficaciter supernaturalis venialium, & de his tantum confitemur, ponit quiddam requiritur ad producenda auxilia persè excitantia motum charitatis immediate remissivum venialium: & hac ratione verificantur verba absolutionis, ad quorum veritatem tantum debet derivari, quod producant formam mediatam, vel immediatam remissivam venialium.

127 Ultimo arguitur: Nam actus charitatis, & contritionis vel expellunt omnia venialia, vel nox? Si asseratur hoc viciniam, restat

Ihbi 2

192

nobis assignare principium, quare his advertentur potius, quam illis. Immo clare deducitur praedictos actus ex specie sua nulli peccato veniali opponi. Primum enim est in intelligibile, aliis minimum actum charitatis eliciens mundaretur ab omni peccato veniali. Si autem dicitur, quod actus dum est servidus, id est, intensior, quam gratia, a qua elicitur, excludit omnia venialia, est improbable, aliis ad remissionem peccati venialis necessaria foret semper intentio physica gratiae. *Aide*, quia charitatem esse servidam non regulatur per intentionem actus: nam si hoc ita esset, qui minimum gratiam haberet semper esset tepidus, qui vero intensam, fervore polleret, & sapè accidit contra, ut patet in incipientibus.

Confirmatur, & probatur quod attritio elicta ab homine iusto non sit sufficiens pro remissione venialium: nam haec ex specie sua non detestatur venialia ex motu charitatis, aut poenitentiae, nempe, quia Deum offendunt, & ab ipso divertiunt, sed ex alio motivo inferiori, ob quam rationem non opponitur venialibus. Sed a charitate non participat, quod propter tale motum illa detestatur, alia transiret in contritionem: ergo non est sufficiens ad delenda venialia.

Adde, quod in pura natura non facile apparet per quid venialia delerentur, vel assignentur.

Ad argumentum respondetur quemlibet actum charitatis posse omnia venialia excludere, & propterea docet D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ad 2. quod homo potest in hac vita esse sine peccato veniali, licet non diu, & quæst. 87. art. 1. inquit, quod unus actus charitatis potest delere omnia venialia sine actuali cognitione eorum. Quandoque etiam potest excludere aliqua, & forte nullum, quin ex hoc liceat inferri posse non opponi venialibus. Pro quo est notandum, quod actus charitatis est privative vis ordinativa in Deum ultimum finem supernaturalem, de cuius ratione est, quod habeat materiam necessariam, eam, nempe, que constituit finem, vel fini essentialiter annexitur: aliam liberam, quæ ad talem finem essentialiter non conducit. Ad hoc ergo ut excludat venialia, opus est, ut applicetur, & ordinetur ad ea detestanda, & hoc pacto venialia ipsa delentur, omnia, si ad omnia: nulla, si ad nulla: aliqua, si ad aliqua. Nec ex hoc inferas ex natura rei non opponi venialibus: siquidem aliud est, quod non necessario opponatur; aliud, quod non opponatur persè, & non sit sufficiens ad ea delenda. Sicut aliud est voluntatem non necessario imperare motum externum, aliud non imperare persè. Primum est verum, ad quod sufficit charitatem, aut voluntatem non esse necessitatem. Secundum est omnino falsum, quia si charitas se applicat ad delenda venialia,

persè ea delet, sicut volitio persè imperat motum externum, si semel se applicat ad imperandum. Ex quibus patet actum esse servidum non consistere in maiori intensione actus, sed in praedicta applicatione.

Ad confirmationem respondetur ex dictis num. 120. quod licet attritio ex specie sua non detestetur venialia sub motivo sufficienti ad ea delenda, praedictum tamen motum potest imperari a fine charitatis: nam idem ordo est in finibus, ac in agentibus; & ex vi praedictae subordinationis transvolat ad actum charitatis, & contritionis virtualium.

Ad additamentum respondetur: peccatum veniale in pura natura, sicut in situ elevationis consistere in diversione a Deo ultimo fine, aliter tamen & aliter: nam in praesenti providentia divertiunt ab eo ut sine supernaturali, & in natura pura ab eo ut sine naturali. Neque offensa ex praedicta diversione moraliter orta aliquid a Deo tollit, nisi extensionem sui ipsius ut finis naturalis. Unde sicut in praesenti providentia ad delenda venialia necessaria est actualis conversio in Deum ultimum finem supernaturalem, quæ habetur per gratiam, ita sufficiens est ad ea delenda in natura pura conversio efficax ad ipsum Deum finem naturalem, quam viribus propriis potest tam potentia antecedenti, quam consequenti elicere, si praedicta natura non est infecta peccato mortali.

## DISPUT. II.

## De Merito iusti.



Et actus iam, quæ ad primum effectum gratiæ, & in genere cause formalis spectant, merito pergrinus cum D. Thom. in quæst. 114. sequenti ad explicandum præcipuum eius effectum in genere cause efficientis mortalium, quæ est meritum apud Deum. Meritum autem dicitur a D. Thom. in præmio præcitate quæst. effectus gratiæ cooperantis, sicut iustificatio effectus gratiæ operantis, cuius rationem optimam ipse Angelicus Doct. tradit supra quæst. 117. art. 2. siquidem effectus gratiæ operantis dicitur ille, in quo mens nostra non est movens, sed vice movetur a Deo: effectus autem gratiæ cooperantis est ille, in quo anima ita movetur a Deo, quod etiam moveat: Sic igitur (concludit) habitus gratiæ in quantum animam sanat, vel iustificat, dicitur gratiæ operans: in quantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Ex quibus verbis satis colligitur meritum, quod ad hanc disputationem spectat, esse effectum gra-

gra-

gratiæ, verisque apud Deum, quod dividitur in congruum, & condignum: meritum de condigno dicitur illud, quod in assimilatione prudentum habet æqualitatem cum præmio: meritum de congruo est illud, quod non habet æqualitatem cum præmio, habet tamen aliqualem proportionem cum illo fundatam in amicitia Dei: nam congruum est, quod si homo in gratia constitutus adimplet voluntatem Dei, & facit quod in se est, Deus ipse adimpleat hominis voluntatem, ut tradit Mag. Ang. infra art. 6.

Intra has duas rationes merendi plura reperiuntur discrimina. Primum est, quod meritum de condigno potest fundari debetum ex iustitia simpliciter, si ad sit pactum remunerantis, secus verò meritum de congruo propter inæqualitatem cum præmio. Secundum est, quod ad meritum de condigno requiritur ex parte præmiantis aliquod pactum saltem implicitum, ut infra videbimus, quia debetum ex iustitia nequit in Deo resultare absque praedicto pacto, secus verò ad meritum de congruo. Tertium est, quod merito de condigno, quod est tale in actu secundo, nempe, ratione pacti, infallibiliter conferetur præmium a Deo, quia est iustus iudex. Meritum autem de congruo, cum ex se tantum fundetur in amicitia, potest a consequente præmij impediri, nisi ad sit promissio divina, quia tunc ex fidelitate debetur, sed hoc est extra naturam meriti de congruo. Quibus scitis inquiratur primo.

## DUBIUM I.

An homo verè, & propriè, seu de condigno possit aliquid a Deo mereri

PRO intelligentia terminorum nota primo meritum verè & propriè illud dici, in quo ex parte merentis datur aliquid ius ad præmium: & propterea meritum definitur, quod est opus, cui debetur præmium vel est opus conferens ius ad præmium. Et hac ratione meritum illud, quod fundat ius in sola misericordia divina, aut in liberalitate, & bonitate Dei, non est verè, & propriè meritum adhuc imperfectè, sed tantum metaphoricè, & improprie, mercedeque est, merum, & gratuitum beneficium: & ita se habent opera omnia in peccato elicta, iuxta illud Eccles. 34. *Dona iniquorum non probat Altissimus*. Ius autem ex parte merentis potest esse duplex: nam aliud est secundum quid, & aliud simpliciter. Primum tantum fundatur in titulo amicitiae: amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæstionum. 4.) amicorum bonis faciunt esse communia. Posterior verò fundatur in titulo iustitiæ verè, & propriè talis, qualis est commutativa, distributiva, aut legalis.

Hinc oritur dubium cum D. Thom. in præf. art. 1. ubi docet in ordine ad Deum non dari iustitiam simpliciter talem, sicut nec in seipsum, propter summam inæqualitatem inter Deum, & hominem: ex quo inferatur in homine non salvari rationem meriti simpliciter in ordine ad Deum, sed tantum secundum quid.

Sed pro huius luce; nota secundò particulam simpliciter posse sumi dupliciter. Primò, itaut simpliciter sit idem, ac absolute tale sine addito diminvente, aut alienante, in quo sensu D. Thom. supra q. 21. art. 4. concedit homini ad Deum meritum simpliciter scilicet absolute, absque vilo addito. Secundò itaut simpliciter idem sit ac perfectum & completum, ac tale omnibus modis: in quo sensu solus Deus est ens simpliciter, quamvis substantia creata sit ens simpliciter comparative ad accidens. Meritum ergo perfectum, completum, & simpliciter tale omnibus modis est illud, quod observat omnes conditiones rigorosæ iustitiæ: & iuxta hanc acceptionem meritum vnius hominis potest esse simpliciter tale erga alium, & satisfactio Christi pro genere humano fuit ex toto rigore iustitiæ, ut probabilis docent Nostrates 3. part. quæst. 1. Meritum verò, quod est tale simpliciter & absolute; sed non perfectum, & completum, erit illud, quod habet condignitatem cum præmio, fundatque debitum ex iustitia siue distributiva, siue commutativa; non tamen observat condiciones omnes rigorosæ iustitiæ, quod verificari non valet, nisi interveniat aliquod pactum ex parte Dei præmiantis, ut infra videbimus.

Hinc debet supponi tanquam certum de fide, hominem posse mereri aliquid a Deo verè, & propriè merito de congruo, ut colligitur ex pluribus testimonijs sacre paginæ, SS. PP. & Conciliorum præcipue Trident. sess. 6. cap. 16. can. 26. & 32. ubi contra Lutheranos, & Calvinistas definit, hominem iustificatum bonis suis operibus verè mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, necnon ipsius vite æternæ consequentiam: cuius decretum debet saltem intelligi de merito de congruo proprie dicto, & supra explicato.

Etiã debet supponi, vt quid indubitatum apud omnes Theologos, hominem non posse mereri a Deo aliquid de condigno, itane meritum illius, adhuc supposito pacto, fundet debitum ex toto rigore iustitiæ, seu cum omnibus conditionibus rigorosæ iustitiæ. Nam ad hoc genus meriti ultra alias condiciones requiritur, quod opus, in quo meritum consistit, non sit sub dominio remunerantis, nec sit ei alio titulo debitum, nec fundetur in gratia ipsius remunerantis: constat autem, quod omnia opera nostra meritoria sunt pericete sub dominio Dei, pluribus titulis ei debita, fundanturque

que

nobis assignare principium, quare his advertentur potius, quam illis. Immo clare deducitur praedictos actus ex specie sua nulli peccato veniali opponi. Primum enim est in intelligibile, aliis minimum actum charitatis eliciens mundaretur ab omni peccato veniali. Si autem dicitur, quod actus dum est servidus, id est, intensior, quam gratia, a qua elicitur, excludit omnia venialia, est improbable, aliis ad remissionem peccati venialis necessaria foret semper intensio physica gratiae. *Aide*, quia charitatem esse servidam non regulatur per intensiorem actus: nam si hoc ita esset, qui minimam gratiam haberet semper esset tepidus, qui vero intensam, fervore polleret, & sapē accidit e contra, ut patet in incipientibus.

Confirmatur, & probatur quod attritio elicta ab homine incho non sit sufficiens pro remissione venialium: nam haec ex specie sua non detestatur venialia ex motu charitatis, aut poenitentiae, nempe, quia Deum offendunt, & ab ipso divertunt, sed ex alio motivo inferiori, ob quam rationem non opponitur venialibus. Sed a charitate non participat, quod propter tale motivum illa detestatur, alia transiret in contritionem: ergo non est sufficiens ad delenda venialia.

Adde, quod in pura natura non facile apparet per quid venialia delerentur, vel assignentur.

Ad argumentum respondetur quemlibet actum charitatis posse omnia venialia excludere, & propterea docet D. Thom. 3. part. quaest. 79. art. 4. ad 2. quod homo potest in hac vita esse sine peccato veniali, licet non diu, & quaest. 87. art. 1. inquit, quod unus actus charitatis potest delere omnia venialia sine actuali cognitione eorum. Quandoque etiam potest excludere aliqua, & forte nullum, quin ex hoc liceat inferri posse non opponi venialibus. Pro quo est notandum, quod actus charitatis est privative vis ordinativa in Deum ultimum finem supernaturalem, de cuius ratione est, quod habeat materiam necessariam, eam, nempe, quae constituit finem, vel fini essentialiter annexitur: aliam liberam, quae ad talem finem essentialiter non conducit. Ad hoc ergo ut excludat venialia, opus est, ut applicetur, & ordinetur ad ea detestanda, & hoc pacto venialia ipsa delentur, omnia, si ad omnia: nulla, si ad nulla: aliqua, si ad aliqua. Nec ex hoc inferas ex natura rei non opponi venialibus: siquidem aliud est, quod non necessario opponatur; aliud, quod non opponatur persē, & non sit sufficiens ad ea delenda. Sicut aliud est voluntatem non necessario imperare motum externum, aliud non imperare persē. Primum est verum, ad quod sufficit charitatem, aut voluntatem non esse necessitatem. Secundum est omnino falsum, quia si charitas se applicat ad delenda venialia,

persē ea delet, sicut volitio persē imperat motum externum, si semel se applicat ad imperandum. Ex quibus patet actum esse servidum non consistere in maiori intensione actus, sed in praedicta applicatione.

Ad confirmationem respondetur ex dictis num. 120. quod licet attritio ex specie sua non detestatur venialia sub motivo sufficiens ad ea delenda, praedictum tamen motivum potest imperari a fine charitatis: nam idem ordo est in finibus, ac in agentibus; & ex vi praedictae subordinationis transvolat ad actum charitatis, & contritionis virtualium.

Ad additamentum respondetur: peccatum veniale in pura natura, sicut in situ elevationis consistere in diversione a Deo ultimo fine, aliter tamen & aliter: nam in praesenti providentia divertit ab eo ut sine supernaturali, & in natura pura ab eo ut sine naturali. Neque offensa ex praedicta diversione moraliter orta aliquid a Deo tollit, nisi extensionem sui ipsius ut finis naturalis. Unde sicut in praesenti providentia ad delenda venialia necessaria est actualis conversio in Deum ultimum finem supernaturalem, quae habetur per gratiam, ita sufficiens est ad ea delenda in natura pura conversio efficax ad ipsum Deum finem naturalem, quam viribus propriis potest tam potentia antecedenti, quam consequenti elicere, si praedicta natura non est infecta peccato mortali.

## DISPUT. II.

## De Merito incho.



Et actus iam, quae ad primum effectum gratiae, & in genere causae formalis spectant, merito pergrum cum D. Thom. in quaest. 114. sequenti ad explicandum praecipuum eius effectum in genere causae efficientis moralis, quae est meritum apud Deum. Meritum autem dicitur a D. Thom. in praemio praeitate quaest. effectus gratiae cooperantis, sicut iustificatio effectus gratiae operantis, cuius rationem optimam ipse Angelicus Doct. tradit supra quaest. 117. art. 2. siquidem effectus gratiae operantis dicitur ille, in quo mens nostra non est movens, sed vice movetur a Deo: effectus autem gratiae cooperantis est ille, in quo anima ita movetur a Deo, quod etiam moveat: Sic igitur (concludit) habitus gratia in quantum animam sanat, vel iustificat, dicitur gratia operans: in quantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Ex quibus verbis satis colligitur meritum, quod ad hanc disputationem spectat, esse effectum gra-

gra-

gratiae, verifarique apud Deum, quod dividitur in congruum, & condignum: meritum de condigno dicitur illud, quod in assimilatione praudentum habet aequalitatem cum praemio: meritum de congruo est illud, quod non habet aequalitatem cum praemio, habet tamen aliqualem proportionem cum illo fundatam in amicitia Dei: nam congruum est, quod si homo in gratia constitutus adimplet voluntatem Dei, & facit quod in se est, Deus ipse adimpleat hominis voluntatem, ut tradit Mag. Ang. infra art. 6.

Intra has duas rationes merendi plura reperiuntur discrimina. Primum est, quod meritum de condigno potest fundari debetum ex iustitia simpliciter, si ad sit pactum remunerantis, secus vero meritum de congruo propter inaequalitatem cum praemio. Secundum est, quod ad meritum de condigno requiritur ex parte praemiantis aliquod pactum saltem implicitum, ut infra videbimus, quia debitum ex iustitia nequit in Deo resultare absque praedicto pacto, secus vero ad meritum de congruo. Tertium est, quod merito de condigno, quod est tale in actu secundo, nempe, ratione pacti, infallibiliter conferretur praemium a Deo, quia est iustus iudex. Meritum autem de congruo, cum ex se tantum fundatur in amicitia, potest a confectione praemij impediri, nisi ad sit promissio divina, quia tunc est fidelitate debetur, sed hoc est extra naturam meriti de congruo. Quibus scitis inquiratur primo.

## DUBIUM I.

An homo verē, & proprie, seu de condigno possit aliquid a Deo mereri

PRO intelligentia terminorum nota primo meritum verē & proprie illud dici, in quo ex parte merentis datur aliquid ius ad praemium: & propterea meritum definitur, quod est opus, cui debetur praemium, vel est opus conferens ius ad praemium. Et hac ratione meritum illud, quod fundatur ius in sola misericordia divina, aut in liberalitate, & bonitate Dei, non est verē, & proprie meritum ad huc imperfecte, sed tantum metaphoricē, & improprie, mercedeque est, merum, & gratuitum beneficium: & ita se habent opera omnia in peccato elicta, iuxta illud Eccles. 34. *Donis iniquorum non probat Altissimus.* Ius autem ex parte merentis potest esse duplex: nam aliud est secundum quid, & aliud simpliciter. Primum tantum fundatur in titulo amicitiae: amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. dist. 15. quaest. 1. art. 3. quaest. 4.) amicorum bonis faciunt esse communia. Posterius vero fundatur in titulo iustitiae verē, & proprie talis, qualis est commutativa, distributiva, aut legalis.

Hinc oritur dubium cum D. Thom. in praef. art. 1. ubi docet in ordine ad Deum non dari iustitiam simpliciter talem, sicut nec in finem, propter summam inaequalitatem inter Deum, & hominem: ex quo inferatur in homine non salvari rationem meriti simpliciter in ordine ad Deum, sed tantum secundum quid.

Sed pro huius luce; nota secundum partem simpliciter posse sumi dupliciter. Primo, ita ut simpliciter sit idem, ac absolute tale sine addito diminvente, aut alienante, in quo sensu D. Thom. supra q. 21. art. 4. concedit homini ad Deum meritum simpliciter scilicet absolute, absque vilo addito. Secundo ita ut simpliciter idem sit ac perfectum & completum, ac tale omnibus modis: in quo sensu solus Deus est ens simpliciter, quamvis substantia creata sit ens simpliciter comparative ad accidens. Meritum ergo perfectum, completum, & simpliciter tale omnibus modis est illud, quod observat omnes conditiones rigorosae iustitiae: & iuxta hanc acceptionem meritum vniuersi hominis potest esse simpliciter tale erga alium, & satisfactio Christi pro genere humano fuit ex toto rigore iustitiae, ut probabilis docent Nostrates 3. part. quaest. 1. Meritum verē, quod est tale simpliciter & absolute; sed non perfectum, & completum, erit illud, quod habet condignitatem cum praemio, fundaturque debitum ex iustitia siue distributiva, siue commutativa; non tamen observat conditiones omnes rigorosae iustitiae, quod verificari non valet, nisi interveniat aliquid pactum ex parte Dei praemiantis, ut infra videbimus.

Hinc debet supponi tanquam certum de fide, hominem posse mereri aliquid a Deo verē, & proprie merito de congruo, ut colligitur ex pluribus testimonijs sacrae paginae, SS. PP. & Conciliorum praecipue Trident. sess. 6. cap. 16. can. 26. & 32. ubi contra Lutheranos, & Calvinistas definit, hominem iustificatum bonis suis operibus verē mereri augmentum gratiae, & gloriae, necnon ipsius vitae aeternae consequentiam: cuius decretum debet saltem intelligi de merito de congruo proprie dicto, & supra explicato.

Etiam debet supponi, vt quid indubitatum apud omnes Theologos, hominem non posse mereri a Deo aliquid de condigno, itane meritum illius, adhuc supposito pacto, fundet debitum ex toto rigore iustitiae, seu cum omnibus conditionibus rigorosae iustitiae. Nam ad hoc genus meriti ultra alias conditiones requiritur, quod opus, in quo meritum consistit, non sit sub dominio remunerantis, nec sit ei alio titulo debitum, nec fundetur in gratia ipsius remunerantis: constat autem, quod omnia opera nostra meritoria sunt pericite sub dominio Dei, pluribus titulis ei debita, fundanturque

que

que non solum in gratia creationis, ut volebat Pelagius, sed etiam in gratia speciali ipsius Dei, non qualicumque, sed habituali & iustificante: ergo meritum nostrum nequit esse simpliciter tale, hoc est perfectum, completum, & fundans debitum secundum omnes condiciones rigorose debiti. Totum difficultatis pondus tantum habet locum in merito de condigno, seu simpliciter tali, quod non observat omnes condiciones rigorose iustitie.

Circa quam fuit error Lutheri, & Calvinii negantium bonis operibus iustorum veram, & propriam rationem meriti: vel quia negant liberum arbitrium: vel quia afferunt omnia opera iustorum esse peccata, quae duo principia tanquam haeretica proscripta sunt à Trid. sess. 6. can. 4. & 18. & 29. & proprijs locis eliminata manent, & propterea de eis non est in presenti disputandum. Vel quia putant fieri iniuriam meritis Christi, quorum intuitu iustus conferatur gratia, si ultra ipsa etiam requirantur merita humana ad gloriam consequendam. Quod fundamentum est etiam haereticum, immo & ridiculum: quia Ecclesia catholica ita fatetur merita humana, quod dicit esse derivata à meritis Christi ex abundantia virtutis ipsorum. Unde sicut non fit iniuria causa primae concedendo causas secundas ex dignatione, & bonitate illius, & non ex indigentia; ita non fit iniuria meritis Christi concedere merita nostra, si concedatur, quod huc dependent ab illis, ita ut merita Christi ex se sint sufficientia, & eorum efficacia communicetur ex dignatione meritis nostris. ¶ Sed non defuerunt haeretici, ut testantur cum pluribus Serna in suo tract. de Merito iusti, Operibus Ferre inserto, qui ex vna parte concedunt dari bona opera iustorum Deo placencia, quibus Deus ipse retribuit remunerationem; & ex alia negant, huiusmodi opera esse vere meritoria de condigno, praecipue gloria: quasi non tribuant iustis aliquid ius, ratione cuius illis debeatur gloria, sed praecise ratione liberalitatis, & promissionis. Qua in re videtur Vazquez convenire cum haereticis concedens meritum de condigno absque iure, & debito, etiam si intercedat pactum, ut videtur postea in praef. disp. 213. & 1. part. disp. 85. num. 46. & solum in nomine differat ab illis, in quantum ad meritum simpliciter tale, iuxta ipsum, non requiritur ius ex parte operis: & iuxta predictos haereticos meritum tribuitur ius ad mercedem, quae est intelligentia communis Catholicorum: sed revera convenit cum illis concedens in re tantum, quod concedunt haeretici, cum tantum concedatur, sicut & illi, debitum ex fidelitate, aut gratitudine.

Insuper alios catholicos referuntur Durand. Arim. Marill. Burgens. Albertus Pyghius, & alij negantes operibus bonis iusti meritum de condigno respectu gloria. Sed hi tantum lo-

quantur, ut aliqui volunt, de merito ex toto rigore iustitie supra explicato. Alij distinguunt duplex meritum de condigno: aliud, quod habet in se intrinsecum, & aequalem valorem cum gloria; aliud non nisi ex favore extrinsecuo: & ex illis hoc posterius concedunt, sed prius negant. Ita Durand. in 2. dist. 27. quest. 2. & Scotus in 1. dist. 17. quest. 1. art. 1. Sed communis sententia est, quod homo iustus potest mereri à Deo de condigno vitam aeternam. Cum qua fit.

## §. I.

## Communis sententia.

§. Dicendum est primo, hominem potest gratiam posse vere, proprie, & de condigno mereri aliquid à Deo. Et probatur primo ex Scriptura: Nam meritum de condigno, prout distinctum à merito de congruo, est illud opus, quod habet condignitatem cum premio; sed iuxta Scripturam opera bona iustorum habent condignitatem cum aliquo premio conferibili à Deo: ergo homo potest de condigno aliquid mereri à Deo. Minor probatur ex illo Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos seibe* ex illo ad Colos. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum.*

Confirmatur. Nam merces correspondet merito de condigno, iuxta illud Apostol. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum; sed secundum Scripturam bonis operibus iustorum respondet merces apud Deum, ut constat ex illo Sap. 5. *Iusti in perpetuum vivent, & apud Dominum est merces eorum;* & ex illo Matt. 5. *Merces vestra copiosa est in caelis;* ergo iuxta Scripturam meritum de condigno homini in ordine ad Deum.*

Confirmatur secundo. Nam quod datur à Deo ut iusto Iudice, non datur nisi ob meritum de condigno: quod enim conferatur ob meritum de congruo, absolute conferitur ex misericordia; sed Scriptura docet, Deum retribuere ut Iudicem bona opera iustorum: unde Apostol. 2. ad Thimoth. 4. ait: *Reposita est mihi corona iustitie, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex;* ergo idem quod prius.

Et probatur ratione satis congruenti: Nam in omni republica bene ordinata opus est, ut membra illius spe premij ad bonum alliciantur, & timore supplicij à malo arceantur; sed Deus est Rector universi, & praecipue creaturæ rationalis: ergo congruum fuit, quod homini proponeretur premia, quae possent mereri de condigno: ergo defacto homo potest mereri aliquid de condigno. Hoc ultimum consequens constat ex primo. Et primum ex promissionis: si-

quidem ex ijs inferitur, bonum bene operantem certo consequatur esse premium, quod est proprium meriti de condigno, & non meriti de congruo, ut nam. 1. dictum est. Quam rationem defumimus ex D. Thom. supra quest. 21. art. 4.

Confirmatur alia ratione D. Thom. ibidem in argument. Sed contra, quae potest reduci ad praecedentem: Nam Deus est supremus Iudex, de quo dicitur Ecclesiast. cap. vltim. *Gancia, quae sunt, adducet Deus in Iudicium, sive bonum, sive malum:* ergo datur meritum de condigno in ordine ad Deum. Probatur consequentia: nam iudicium importat retributionem, quae fit secundum iustitiam; sed meritum de condigno dicitur respectu retributionis, quae fit secundum iustitiam, secus vero meritum de congruo: ergo homo meretur aliquid de condigno à Deo.

¶ Probatur alia ratione congruenti: Nam licet non possit dari meritum de condigno hominis apud Deum, ita ut propter solam bonitatem operis humani Deus obligetur ad retributionem; non tamen repugnat, quod obligatus maneat ad illum retribuendum secundum aliquam veram rationem iustitiae ex vi alicuius promissionis, & pacti operis iniiti ex parte Dei cum homine, quod dari defacto constat ex supra pagina, ut infra videbimus; sed huiusmodi opus potest alias habere condignitatem cum premio: ergo nihil ei deest ad hoc, ut sit meritum de condigno. Patet consequentia: nam ad veram rationem meriti de condigno apud Deum nihil aliud desideratur nisi debitum, ortum principaliter ex ordinatione divina, ut loquitur D. Thom. in praef. art. 1. praefertim ad 3. art. 4. necnon Trident. sess. 6. cap. 16. & ex condignitate operis. Et propterea si Princeps promissit se compensaturum aliquam mercedem servorum suorum obsequia habentia condignitatem cum illa, proculdubio haberent verissimam rationem meriti de condigno, licet debitum ex parte Principis orturum non ex sola condignitate operis, seu obsequiorum, sed principaliter ex Principis promissione.

§. Dicendum est secundo, in homine iustificato posse dari meritum de condigno respectu vitae aeternae. Hae assertio colligitur ex adductis testimonijs sacrae Scripturae: siquidem ex illis constat, quod iustus per sua opera bona efficiatur dignus vita aeterna: constat etiam, quod vita aeterna est corona iustitiae, necnon merces praedictorum operum: constat denique, quod vita aeterna redditur secundum iudicium iustitiae; sed condignitas ad premium est propria meriti de condigno, neque merces, & corona, aut iustitiae iudicium responderet merito de congruo, sed merito de condigno: ergo iuxta Scripturam, iustus per sua opera bona mereatur de condigno vitam aeternam. ¶ Deinde probatur

ratione: nam ad meritum de condigno vita aeterna, supposito pacto, sufficit, & requiritur, quod valor intrinsecus meriti adaequet valorem premij in salinatione morali; sed opera ex gratia procedentia adaequant in valore vitam aeternam iuxta salinationem prudentum: ergo homo iustus per ea meretur de condigno vitam aeternam. Minor probatur: nam gratia in salinatione morali adaequat valorem vitae aeternae, maxime in nostra sententia, iuxta quam est simpliciter perfectior vita aeterna, seu visione beatifica; sed actus procedens à gratia accipit valorem ipsius gratiae: omne enim principium alienius actus communicat suum valorem, & efficaciam ipsi actui: ergo actus procedens à gratia in salinatione prudentum adaequat valorem vitae aeternae.

Respondetur, quod sicut actus meritorius procedit à gratia, à qua recipit valorem, etiam visio beata procedit ab ea, & recipit suum valorem, unde ex hac parte equiparantur. At comparatio debet fieri non inter gratiam, & visionem beatam, sed inter actum meritorium procedentem à gratia, & visionem procedentem etiam à gratia, & hoc pacto actus meritorius non adaequat in valore visionem beatam. Et propterea D. Thom. supra quest. 113. art. 9. docet, quod donum gloriae est maius absolute, quam donum gratiae: quam conclusionem Angelici Praecepti. explicant NN. Salm. tract. 15. disp. 4. num. 40. & unanimiter eius discipuli de glorificatione, prout importat gratiam consummatam, lumen gloriae, visionem essentiae divinae per modum speciei, & visionem beatam: vel de glorificatione, prout dicit statum omnium bonorum aggregatione percipitur.

Sed contra est primo: nam valor actus meritorij potius debet attendi secundum dignitatem, quam habet à gratia, quam secundum perfectionem physicam actus; sed esto visio beatifica excedat physice perfectionem actus meritorij, non vero valorem, quem recipit à gratia: ergo potest de condigno mereri vitam aeternam. Minor probatur: nam, ut in comparatione proposita stemus, visio beatifica secundum dignitatem physicam non excedit physice perfectionem gratiae, ut nunc supponimus, deinde valor, quem habet à gratia, est eiusdem rationis cum valore, quem actus meritorius habet à gratia: ergo si valor meritorius praecipue attendatur secundum dignitatem gratiae, manifeste sequitur actum meritorium procedentem à gratia adaequare absolute vitam aeternam, & non solum secundum aequalitatem proportionis, quam tantum concedunt plures Auctores tam iura, quam extra scholam D. Thom. Hoc etiam carnere licet in vita aeterna, prout est aggregatio omnium bonorum, si separemus in illa ea, quae cadunt sub merito, ab eis quae non cadunt: nam gratia secundum suam

quam substantiam non cadit sub merito, sed precise et consummata, quo pacto addit quendam modum supra scriptam: nec vno essentia diuina per modum speciei prout se tenet ex parte Dei, & est indistincta ab ipsa essentia diuina, cadit sub merito, ut non obicere colligitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. vbi dicitur: Nullus fuit ita infans mentis, qui diceret merita esse causam diuina prædeterminationis ex parte actus prædeterminationis; sed valor meritorius desumptus à dignitate gratia absolute adæquat cetera omnia, quæ ad statum beatitudinis, seu ad aggregatum omnium bonorum spectant: siquidem gratia secundum substantiam accepta excedit quælibet modum illi accidentalem; excedit etiam vniuersum essentia diuina, prout se tenet ex parte beati, lumen gloriæ, & visionem beatam, si secundum suam esse physicum sumantur, & consequenter omnia alia bona, quæ ex ea resultant, & tandem adæquat valorem, quem visio recipit à gratia: ergo idem, quod prius.

Secundo. Nam in beatitudine potius attenditur id, quod habet in se secundum suum esse physicum, quam id, quod habet à gratia: quia quoad rationem beatitudinis eiusdem esset rationis, si per possibile, vel impossibile non procederet à gratia, cum in ea præcipue attendatur, quod sit consequutio Dei, ut liquet in visione beata Christi, quam de potentia absolute potest mereri, sed ut præmium non dicitur iustitiam desumptam à persona, aliis esset præmium adæquatum merito illius, & non posset de condigno mereri nobis gratiam, & cetera dona: e converso in actu meritorio præcipue attenditur valor procedens à gratia; sed hæc absolute excedit visionem beatam: ergo actus meritorius habet valorem æqualem absolute cum vita æterna. *Explicitur hoc:* Nam eodem modo comparatur visio beata ut hereditas ad gratiam, sicut ipsa visio ut corona, & merces ad actum meritorium: sed gratia adæquat absolute, immo excedit visionem, ut hereditas est, hæc illud si filij, & heredes: siquidem gratia constituit hominem filium Dei adoptiuium, & filiatio non est propter hereditatem, sed e contra hereditas est propter filium, & magis estimatur à Patre filium, quam regnum: ergo idem dicendum est de actu meritorio respectu ipsius visionis per modum coronæ. Probatur consequentia: nam ideo hoc verum est in visione per modum hereditatis, quia in ea præcenditur id, quod habet à gratia, & gratia aliis excedit visionem: ergo etiam in ea per modum coronæ præcenditur id, quod habet à gratia; sed in actu meritorio præcipue attenditur id, quod habet à gratia: ergo hæc si excedit visionem, etiam actus meritorius excedit, vel saltem adæquat absolute moraliter visionem per modum coronæ.

Tertio. Nam valor tam ex parte meriti, quam ex parte præmij non tam attendi debet secundum id, quod habent in esse physico, quam secundum id, quod habent in estimatione morali, & contingere potest, quod actus meritorius non adæquet physice valorem præmij, & adæquet in estimatione morali, sicut aurum, vel argentum non adæquat physice equum, & illum adæquat absolute in estimatione morali; sed actus procedens à gratia se habet huiusmodi respectu ad gloriam ex dignitate gratia, quamvis visio in esse physico excedat physicam entitatem actus meritorij: ergo ex hac parte est æqualis absolute cum vita æterna saltem in estimatione morali.

## §. II.

## Hæreticorum argumenta contra primam conclusionem.

**A**rguitur primò: Nam si homo vere, & proprie possit aliquid à Deo mereri de condigno, homo per suum meritum acquireret ius ad præmium apud Deum; sed hoc non potest dici: ergo homo non potest vere, & proprie, & de condigno mereri aliquid à Deo. Minor probatur primò: nam per opus, quod non credit in vilitatem Dei, sed in vilitatem hominis, & aliis est debitum Deo pluribus titulis, non resultat in homine vere, & proprie ius ad aliquod præmium apud Deum; sed talia sunt opera inuoluntaria: & propterea Lucas 17. dicitur: Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicitis, serui inutilis sumus quod debimus facere, fecimus: ergo hominis operibus non potest acquirere aliquid verum ius in ordine ad Deum. Secundo: nam iuri existenti in homine per ordinem ad Deum respondet in Deo debitum in ordine ad hominem; sed repugnat Deum esse homini debitorem ad reddendum aliquod præmium: nam, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. ad 3. inferiori non est aliquis obligatus, in quantum est inferior: ergo idem, quod prius.

Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad primam eius probationem respondet D. Thom. in præf. art. 1. ad 2. his verbis: Dicendum, quod Deus ex bonis operibus nostris non querit utilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suam bonitatis, quod etiam ex suis operibus querit. Ex hoc autem, quod eum colimus, nihil ei crederet, sed vobis, & ideo mereamur aliquid à Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter eius gloriam operamur, & dependenter à pacto illius. Ex ita videmus, quod seruus, accedente pacto ex promissione, potest mereri à Domino libertatem. Tertium illud Lucas solum probat, quod Deus non

teneatur nostris operibus premiare ex toto rigore iustitiæ, & scilicet ipsius promissione. Ad secundam probationem etiam respondet Div. Thom. ibidem ad 3. vbi dicit: Dicendum, quod gratia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione diuina ordinationis, non sequitur, quod Deus officinar simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatione impleatur.

**A**rguitur secundo: Nam meritum simpliciter tale, seu de condigno non datur, nisi in ordine ad mercedem simpliciter talem: nam meritum, & merces sunt correlatiua; sed id, quod Deus tribuit pro meritis nostris, non potest habere rationem mercedis simpliciter talis: ergo nec meritum in ordine ad Deum potest esse simpliciter tale, seu de condigno. Minor probatur: Nam merces dicitur id, quod redditur ex iustitia pro suo opere, vel labore; sed Deus nequit ex iustitia recompensare opera nostra, quia inter inæquales nequit dari simpliciter iustitia, ut docet D. Thom. in præf. art. 1. & propterea meritum nostrum apud Deum vocat meritum secundum quid: ergo id, quod Deus recompensat opera nostra, non habet rationem mercedis simpliciter talis.

Ex hoc argumento movetur Vazquez locis supra citatis ad docendum, quod Deus solum recompensat opera nostra ex gratitudine, tenaciter negans Deo rationem vere iustitiæ tam distributiua, quam commutatiua, afferensque meritum simpliciter tale, & mercedem quoad Deum non esse materiam iustitiæ, sed gratitudinis.

Sed hæc positio, ut potest singularis, communiter rejicitur à Theologis. Primò, quia, ut inquit Div. Thom. 3. part. quæst. 49. art. 6. Meritum importat quandam equalitatem iustitiæ. Unde & Apoll. dicit ad Rom. 4. Et, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Secundo: Nam obsequium recompensandum ex gratitudine est omnino gratuitum, & pure beneficium, & non intuitu mercedis, cui non respondet proprie merces, sed antidotalis remuneratio; sed implicatio in terminis est, quod proprie dicatur meritum opus, quod non exercetur intuitu mercedis, aliis non esset parum beneficium docet D. Thom. 1. part. quæst. 38. art. 2. quod donum, seu beneficium proprie est actio irreducibilis secundum Philosophum, id est, quod non datur intentione retributionis: ergo implicatur etiam, quod opus recompensandum ex gratitudine sit vere, & proprie meritum. Tertio: Nam si ratio propria meriti consisteret in obsequio recompensando ex gratitudine, sequeretur, quod meritum de condigno strictiori titulo haberet rationem meriti, quam meritum de condigno, quia in materia gratitudinis requiritur remuneratio excedens obsequium gratitudinis.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

tum, quod est contra rationem meriti de condigno, in quo præcipue attenditur condignitas intrinseca meriti ad præmium; hoc est contra D. Thom. & omnes Theologos: ergo meritum non proprie potest dici opus, quod est sola gratitudine tribuendum est.

Maxime: quia virtus gratitudinis non habet locum in Deo, tum, quia incapax est recipiendi ab homine aliquid beneficium recompenandum ex gratitudine, quia omnia opera nostra pluribus titulis sunt ei debita, ob quam rationem Deum esse debitorem ex iustitia negat Vazquez, & reuera maior est obligatio ex gratitudine, & indignior Deo, quam obligatio ex iustitia extra ex sui promissione. Tum, quia beneficium, quod inducit debitum ex gratitudine, est proprium superioris respectu inferioris, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 106. art. 2. quod in nullo vero sensu homini concedendum est respectu Dei. Dicere autem, ut inquit Vazquez in præf. disp. 223. num. 81. quod per beneficium, in quo consistit proprie ratio meriti, non intelligitur beneficium proprie acceptum, sed opus Deo gratum, est idem, ac concedere in re idem, quod concedunt hæretici, ut num. 3. monimus, & aliunde aburitur terminis beneficij, & gratitudinis contra vniuersalem acceptionem Theologorum, quod in alijs meritis reprehendit circa significationem proprie iustitiæ.

Alij verò argumento convicti aiunt remunerationem pertinere ad virtutem fidelitatis.

Sed contra est primò: quia hoc est etiam cum hæreticis coincidere; siquidem iam concedunt plura iustitiam esse Deo grata, aliunde extant plura testimonija aperta, quæ adhuc ipsi hæretici nequeunt negare, in quibus Deus promittit se dare gloriam beate operantibus, quam infallibiliter conferre, nisi esset infidelis; & tamen hæretici negant veram, & propriam rationem meriti in ordine ad Deum: ergo in re Authores, qui remunerationem meritorum pertinere ad solam fidelitatem recognoscunt, conveniunt cum hæreticis. Secundo: nam meritum proprie tale est opus consistens ius ad præmium, vel licet ex definitione: ergo ius illius non se tenet precise ex parte præmiantis, sed etiam ex parte ipsius operis, aliis remuneratio non esset vere merces, sed gratuitum beneficium sed ius ortum precise ex fidelitate solum se tenet ex parte remunerantis ortum ducens ex eius promissione: ergo nequit remuneratio pertinere precise ad fidelitatem.

10 Missis ergo his modis dicendi respondetur, quod licet merces à Deo collata intuitu operis meritorij de condigno non conferatur à Deo ex toto rigore iustitiæ, potest tamen conferri vere, & proprie ex iustitia vel distributiua, vel commutativa, quia ad nequeum illarum

requiritur aequalitas omnimoda inter personam praemiantem, & inter personam merentem, sed factis est, quod intercedat aequalitas absoluta inter praemium, & meritum, & quod ex parte remunerantis, si est superior, & opus meritorium ei alijs similis debeat, intercedat pactum, seu promissio. Et quoad iustitiam distributivam est omnino certum (quodquid dicat Vazquez) si quidem debitum ex iustitia distributiva oriri potest ex sola voluntate superioris, qui voluit bona sua propria, & non debita facere communia, & exponere ea meritis inferiorum, & postea distribuere iuxta condignitatem ipsorum meritorum, ad quod nec materialiter, nec formaliter requiritur aequalitas inter personam praemiantem, & merentem. Quid vero dicendum sit de iustitia commutativa, late explicabimus 3. part. quest. 1.

## f. III.

*Hæreticorum argumenta contra secundam conclusionem.*

11 **A**dversus secundam conclusionem arguitur primo: Nam gloria non conferitur iustis propter sua opera bona ex iustitia: ergo nec opera bona iustorum sunt de condigno meritoria vite æternæ. Consequentia est legitima: nam meritum est actio, cui ex iure, seu ex iustitia debetur praemium. Antecedens probatur: nam id, quod debetur alicui propter eius opera, non habet rationem gratiae teste Apost. ad Rom. 4. ubi ait: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*: sed gloria vero habet rationem gratiae iuxta illud eisdem Apost. ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: ergo non conferitur ex iustitia.

Confirmatur primo: Nam meritum de condigno supponit opus habens condignitatem ad praemium: sed opera bona iustorum non habent condignitatem cum gloria: ergo iustus non meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur ex illo Apost. ad Rom. 8. *Non sunt omninoque passionibus huius temporis ad futuram gloriam*: ergo non meretur de condigno gloriam.

Confirmatur secundo ex SS. PP. nam D. Bernard. serm. 1. de Annunt. ait: *Næque talia sunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, si eam non donaret*. Et D. Basil. in illud psalm. 114. *Custodians parvulos Dominus*, hæc inquit: *Manet sempiterna requies illis, qui in hac vita legitime certaverint, non ab eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia*. Et D. August. de libero arb. cap. 9. *Voluit Apostolus dicere, gratia Dei vita æterna, ut intelligeremus, non pro meritis nostris*

*Deum nos ad æternam vitam, sed pro suam misericordiam perducere.*

Ad argument. respondetur vitam æternam vocari gratiam, quatenus in radice, & in causa meritum habet rationem gratiae, & in hoc sensu D. August. in psalm. 70. conc. 2. inquit, quod Deus coronat merita nostra, tanquam bona sua. Sed hoc non tollit, quod supposita gratia, & pacto ex parte Dei opera ipsa ex gratia procedentia mercantur de condigno vitam æternam. Et propterea Basil. orat. ad divites ait: *Opera ostende, & exige retributionem*. Et D. August. serm. 16. de verbis Apost. inquit: *Illo ergo modo possumus exigere Dominam nostram: redde quod promissisti, quia fecimus, quod iussisti*. Vel potest dici gratia vita æterna quantum ad excessum ad merita de condigno: nam Deus praemiat vitæ condignum.

Ad primam confirmationem sunt, qui respondeant opera nostra ex gratia procedentia non habere ex se condignitatem cum vita æterna, sed dependente ab acceptance, & favore extrinseco Dei. Ita Scotus, & Nominales; sed hoc non potest stare, primo: nam ex hoc sequitur, quod homo in pura natura, & per bonum opus pure naturale posset de condigno mereri vitam æternam accedente favore extrinseco saltem de potentia absoluta, ut concedunt prædicti Authores; sed hæc positio non parum faveret errori Pelagij asserentis hominem sine gratia posse mereri de condigno vitam æternam, estque contra Concilia, & PP. decreta, quod homo sine gratia non potest mereri vitam æternam, ex defectu non solum divinæ ordinationis; sed etiam virium sufficientium ad vitam æternam: ergo supponunt, quod opera ex gratia facta habent ex se condignitatem ad illam. Secundo: nam hæc positio maxime coheret cum errore Lutheri, & Calvinii, qui ex una parte non negabant acceptance, & promotionem Dei bene operantibus, & ex alia admittebant plura opera Deo placenta; negabant tamen esse de condigno meritoria ex defectu intrinsece condignitatis, fundatis in illo Apost. *non sunt condigne &c.* sed id ipsum concedunt Scotus, & Nominales: ergo eorum modus dicendi omnino rejiciendus est. Tertio: nam ad meritum de condigno requiritur, quod valor illius habens dignitatem ad praemium ab intrinseco proveniat; sed valor, quem statuunt Scotus, est extrinsecus: ergo impertinens est ad constituendum meritum de condigno. Minor probatur: Tum, quia de ratione essentiali meriti est procedere vitaliter, & libere ab ipso; sed meritum constituitur in actu primo per valorem: ergo valor condignus ad gloriam debet provenire ab intrinseco. Tum etiam: Nam mereri est se movere ad praemium, & sibi acquirere ius ad illud; sed homo non se movere, nec acquirere vere, & proprie ius per id, quod ha-

bet

bet ab extrinseco: ergo. Tum denique: Nam merens de condigno seipsum facit dignum praemio, & se disponit ad illud: ergo contra rationem meriti est, quod dignitas illius proveniat ab extrinseco. Unde, nullo hoc modo dicendi:

Ad primam confirmationem respondetur, iuxta dicta num. 6. cum D. Thom. in præf. art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum, quod Apost. loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam*, hoc est, ut procedunt à libero arbitrio præcio influxu gratiae: nam opera bona iustorum, ut procedunt à gratia ex influxu charitatis, habent absolutam cum gloria condignitatem.

12 Dices, quod D. Thom. loco proxime citato ad 3. docet, quod gratia, etsi sit aequalis gloriae in virtute, secus vero in actu: ergo opera ex gratia procedentia non sunt absolute condigna gloriae. Probatur consequentia: nam hæc aequalitas virtualis, quam concedit Div. Thom. non est eminentialis, sed imperfecta ad instar instrumenti, sicut semen arborum; sed hæc continentia virtualis non sufficit ad aequalitatem absolutam adhuc in estimatione morali: & ita videmus, quod qui furatur arborem cum eius fructu, non satiscit de condigno, si restituat fenum arboris: ergo nec opera ex gratia procedentia habent absolutam condignitatem cum gloria. Adde: nam finis victimus in morali estimatione excedit media; sed beatitudo, seu vita æterna est victimus finis, & gratia cum operibus ex illa procedentibus est medium: ergo.

Propter hanc replicationem Serna cum alijs ab eo citatis in suo erudito tract. de Merito docet, quod in meritis remunerandis per iustitiam distributivam non requiritur aequalitas quantitativa, sed sufficit proportionalis inter meritum & praemium: & ita contingere potest, quod nullus ex oppositoribus ad aliquod beneficium habeat condignitatem quantitativam cum illo, & tamen collatio illius, qui fiet digniori per iustitiam distributivam, esset intuitu meritorum de condigno non condignitate quantitativa, sed proportionali. Et hoc modo Deus remunerat merita de condigno iustorum, quia maior gloria datur magis digno, & minor minus digno.

Sed hæc solutio pace tanti viri videtur insufficientis: quia si in ea stemus, haud facile explicare possumus axioma commune Theologorum, quod Deus praemiat vitæ condignum, in quo datur intelligi, quod aliquis gradus gloriae conferatur iustis ex pura misericordia, & vitæ id quod responderet meritis. Nam si gloria quoad substantiam excedit quantitative merita, difficile explicatur, quis gradus gloriae ex iustitia distributiva correspondeat de condigno quantitati meritorum, & quis conferatur ex

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

pura misericordia, & cur hæc conferatur ex pura misericordia, & non ipsa gloria quoad substantiam. Adde primo: Quia in probabiliori sententia dignitas gratiae adæquat quantitative valorem gloriae, unde continentia illius non est ad instar instrumenti, sed est propria cause principalis. Et pariter D. Thom. non tenet in omnibus, sed tantum quoad efficaciam, hoc est, quod sicut semen arboris perducit ad arborem, & ad fructum eius, ita gratia perducit ad gloriam in gratia perseverantem usque ad mortem. Adde secundo: Falsum omnino esse gratiam esse proprie medium, & gloriam praecursive sumptam esse finem: quia, ut supra probatum est, filiatio non est propter hereditatem, sed converso.

13 Unde melius responderet concedendo, quod meritis nostris ex dignitate gratiae condignitatem quantitativam ad gloriam, in qua suppositione optime explicatur, respectu cuius Deus dicitur praemiarum ex iustitia, & respectu cuius dicitur conferre ex misericordia. Nam, supposita condignitate quantitativa gratiae quoad substantiam cum gloria quoad substantiam, debet dici, quod in merito gradus ut duo meretur de condigno gradum ut duo; & si merenti ut duo Deus conferat gloriam ut quatuor, prædictus excessus est ex misericordia, & vitæ condignum. Per quod præoccupatur tacita replicatio de prompta ex prædicto axioma. Solum restabat respondere ad probationem, ex qua Serna movetur ad oppositum modum discurrendi. Sed ex proximè dictis facile constat ad eam. Ex quo dicitur, quod vita æterna est finis meritorum, debet intelligi de fine effecto, qui non potest esse absolute perfectior, vel debet intelligi de fine absolute non respectu gratiae, nec meritorum secundum valorem gratiae, sed respectu meritorum quoad substantiam. Quinimo potest finis esse moralis, aut physicus; licet vero finis physicus parat esse absolute potior, his, quæ sunt ad finem, secus vero finis moralis. Et ita videmus, quod in laborante propter denarium diurnam, labor illius adæquat quantitativè saltem in estimatione morali praemium huiusmodi, cum reddatur ex iustitia commutativa, licet sit finis laboris. Quod vero gratia non ordinetur ad gloriam tanquam ad finem physicum, constat ex maiori eius perfectione, unde quando dicitur, quod vita æterna est victimus finis, non debet intelligi visio sollicitate accepta, sed ut coniuncta cum gratia, ut alibi diximus.

Ad confirmationem desumptam ex SS. PP. respondetur, tantum negare operibus nostris meritorijs ius rigorosum, seu ex rigorosa iustitia, quod verissimum est, secus vero radicaliter fundatum in promissione divina. Ex quo tantum deducitur, quod Deus præcipue sit debitor sibi ipsi, id est suæ promissioni, & no-

III 2

III

bis, non nisi ratione illius, vt docet D. Thom. in 2. dist. 27. quest. 1. art. 1. ad 1. his verbis: Deus non efficitur nobis debitor, nisi forte ex promissa, & D. August. serm. 26. de verb. Apoll. Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo. Et ratione huius promissionis, & ratione gratia, a qua merita nostra accipiunt totum valorem ex parte actus primi, merito vita eterna vocatur a PP. gratia, & quod donatur ex misericordia, non tamen negant merita nostra dependentia a pacto, & a gratia Dei.

DUBIUM II.

Quae conditiones requirantur ad meritum?

Meritum potest considerari dupliciter, in communi, & in particulari, hoc est, in ordine ad Deum. In presenti dubio tantum agimus de conditionibus requisitis ad meritum in communi, aucturi in sequentibus de conditionibus specialibus meriti apud Deum.

§. I.

Prima assertio necessitatem libertatis expositus.

14 Dicendum est primo ad meritum necessario requiri libertatem. Hae conclusio est de fide, & vt haeretica damnatur ab Innoc. X. in consil. quae incipit: Cum occasione hae propositio Iansenij: Ad merendum, & dependendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. Hoc decretum forte desumpsit Summus Pontifex ex doctrina D. Thom. quest. 6. de Malo art. vnico, vbi refellens, vt haeticam, sententiam aliquorum dicentium voluntatem nostram ex necessitate moveri, hae ait: Hae autem opinio est haeretica: tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus. Et colligitur aperte ex illo Ecclesi. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, ideo stabilita sunt bona illius. Et id ipsum docent Hieronym. in lib. 2. contra Iovin. vbi ait: Vbi necessitas, nec corona, nec damnatio est. Div. August. lib. de Grat. & lib. arb. esp. 7. dicens: Ipsa divina praescripta non praesentent, nisi habere libertatem voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret. D. Bern. serm. 81. in Cant. Hugo Viet. & alij PP.

Et probatur ratio primo: Nam meritum est proprietas actus boni moraliter, sed ad actum bonum moraliter requiritur libertas saltem quoad exercitium: ergo etiam ad meritum. Maior est D. Thom. supra quest. 21. art. 3.

Minor probata manet tract. 10. num. 1. Et conseqens legitime inferitur ex praemis. sis.

Secundo: Nam demeritum non est absque libertate: ergo nec meritum. Consequencia constat: nam magis requiritur ad meritum, quam ad demeritum iuxta illud proloquium: bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. Antecedens verum probatur: nam ad peccatum requiritur libertas, & propterea damnata est illa propositio Baij, nempe, homo damnabiliter peccat in eo, quod necessario facit. Et D. August. lib. 10. Retract. cap. 1. inquit: Usque adeo enim peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium: ergo ad demeritum requiritur libertas. Consequencia patet; quia demeritum est proprietas peccati.

Tercio: Nam inter merentem, & praemiantem debet dari aliquis contractus, ita ut merens exhibeat praemianti obsequium, & praemians reddat mercedem; sed ad hoc requiritur libertas: ergo ad meritum requiritur libertas. Minor probatur: nam ad verum contractum requiritur verum dominium eius, super quo contrahitur; sed non fiat verum dominium sine libertate indifferencia (pro quo videntur debent, quae diximus tract. 9. disp. 2. dub. 2.) ergo.

15 Sed inquires, an sufficiat ad meritum libertas quoad exercitium? Respondetur affirmative. Tum, quia perfectum dominium sui actus sufficit ad meritum; sed ad praedictum dominium sufficit libertas quoad exercitium, vt late probavimus loco proximo relato: ergo ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. Tum etiam: nam Angelus in primo instanti meruit & Christus perfecteissime meruit sibi, & nobis, vt traditur in suis locis; & tamen non habuerunt libertatem contrarietatis ad bonum, & ad malum morale: ergo hae libertas non requiritur ad meritum. Adde: Nam si ad meritum requireretur hae libertas contrarietatis, eo esset, quia esset maior in linea libertatis; sed hoc est falsum iuxta dicta loco citato num. 15. ergo. Maxime: qui ad demerendum non requiritur libertas contrarietatis ad bonum, & ad malum, sicut nec ad peccandum, & ita damnati peccant etiam si careant praedicta libertate, non tamen demerentur ex defectu vitae; & Angelus mali si post suum primum peccatum amplius maneret in via, demererentur, & non haberent libertatem contrarietatis, ad bonum, & ad malum morale. Pro quibus recolenda sunt, quae diximus tract. 7. disp. 3. numer. 164.

16 Obijcies tamen illud Ecclesi. 31. qui potuit transgredi, & non est transgressus. Et in quibus verbis solum reputatur praemio dignus, qui potest facere mala, & non facit. Adde: Nam ad

ad meritum requiritur perfecta libertas, quia est de genere boni, & bonum ex integra causa; sed talis est libertas contrarietatis: ergo.

Ad obiectionem respondetur, quod Scriptura ita reputat praemio dignum cum, qui potest facere mala, & non facit, vt non neget esse praemio dignum illum, qui habet plenum dominium sui actus per libertatem contradictionis. Videatur insuper D. Thom. quest. 26. de Verit. art. 6. & 2. dist. 7. quest. 1. art. 1. ad 4. vbi Scripturae textum citatum explicat, & exponit per hoc, quod potestas ad peccandum, & non peccare solum conducit ad maiorem manifestationem virtutis. Ad additamentum respondetur, quod posse peccare non est maior, aut perfectior libertas, nec species libertatis, vt vidimus loco citato, ideoque Deus est perfectissimae liber, quin habeat potestatem ad peccandum.

Adversus conclusionem adduci solent nonnulla argumenta desumpta ex actu charitatis Christi Domini, & ex actu, quo acceptavit mortem suam ex obedientia, quam supposito praepcepto non potuit non acceptare, necion ex actu charitatis elicito ab Angelo in primo instanti. Ab his, & similibus nunc supercedamus, quia late agitur de eis in proprijs locis, ne eadem repetamus.

17 Quaes, quid dicendum sit de actu cadente sub praepcepto, aut metu peccati elicito, aut semiplene deliberato? Quantum ad primum actum respondendum est praepceptum non obstare merito proprie tali. Et colligitur ex illo Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Et ex illo Psalm. 118. In custodiendis illis retributio multa. Et ratio id suadet: nam praepceptum non tollit dominium perfectum actus, quia posito praepcepto potest homo illum elicere, & non elicere: ergo actus praepceptus ex defectu libertatis non desinit esse meritorius; sed nullum aliud caput assignabile est, ratione cuius non sit meritorius, quinimo bonitas moralis crevit ratione praepcepti, quod est motivum obedientiae: ergo actus cadens sub praepcepto est meritorius. Adde: Nam actus cuiusvis virtutis est capax meriti, si adit imperium charitatis: ergo potiori titulo actus obedientiae; cum praecellat plurimas alias virtutes; sed motivum specificativum obedientiae est praepceptum, vt alibi dicemus, dum agamus de praepcepto Christi ad moriendum: ergo. Adde secundo: Nam quis cordatus credit virum religiosum esse inferioris meriti, quam saecularem, quia ille omnia fere opera exercet ex motivo obedientiae, quae in sua Religione praepcepta sunt, secus vero ille? Maneat ergo, quod praepceptum non tollit, nec minuit meritum, sed potius auget ceteris paribus.

Nec obest contra hoc illud Lucae 17. Cum fueritis omnia, quae vobis praepcepta sunt, dicite: Servi inutilis sumus. Nam, vt inquit Beda apud D. Thom. in Carena, opera nostra

dicuntur inutilia, non quia desinita maneat vi meritoria, sed, quia non sunt Deo utilis. Vel potest dici, quod sumus servi inutilis, quia nostra opera iuri servitutis Deo sunt datus, & nisi intercederet liberaliter ex parte Dei pactum, non essent meritoria in actu secundum.

18 Quoad secundum actum etiam respondetur affirmative. Et probatur: Nam opera ex metu facta, sunt voluntaria simpliciter, vt docuimus tract. 9. disp. 3. num. 29. ergo sunt meritoria. Patet consequentia: nam stante libertate simpliciter nullam restat caput, ex quo meritoria non sint. Accedit ad hoc: Nam attritio supernaturalis ex sua specie procedit ex metu; & tamen in iusto est meritoria, alias decedens cum ea tantum non acquireret gloriam per modum coronae, sed tantum per modum hereditatis: ergo.

Nec contra hoc obest, quod contractus matrimonialis ex metu gravi factus est invalidus. Nam hoc non oritur ex iure naturali, & propter defectum libertatis ad illum inscientis, sed ex iure positivo.

19 Quantum ad tertium actum respondeatur non esse simpliciter meritorium, hoc est, vitae aeternae. Et probatur: nam meritum vitae aeternae est meritorium simpliciter: ergo requiritur ad illum libertas simpliciter; sed actus semiplene deliberatus non est liber simpliciter, sed tantum secundum quid, vt supponimus: ergo non est meritorium simpliciter, hoc est, vitae aeternae. ¶ Confirmatur: Nam actus malus semiplene deliberatus non est demeritorius simpliciter, seu vitae aeternae, quia ad demerendum vitam aeternam requiritur peccatum grave, quod sine plena deliberatione, seu libertate stare non potest: ergo idem dicendum est de merito. Confirmatur secundo: Nam bonitas moralis, quae sit simpliciter talis, requiritur ad meritum; sed actus semiplene deliberatus, vel nullam habet bonitatem moralem, vel exiguam, & tantum secundum quid: ergo non est meritorius simpliciter.

§. II.

Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis huiusmodi.

20 Dicendum est secundo ad meritum vitae aeternae requiri bonitatem moralem in actu. Et probatur breviter: Nam actus carens omni bonitate morali, vel est malus, vel indifferens in individuo, sed neuter potest esse meritorius: ergo ad meritum necessario requiritur bonitas moralis. Minor quoad primam partem fundetur; siquidem actus moraliter malus est demeritorius; demeritum enim est proprietas malitiae moralis: ergo ratione

malitiae nequit esse meritorius. Quoad secundam partem etiam ostenditur; tum, quia actus indifferens non est moralis, ut probatum est tract. 10. disp. 3. dub. 2. sed meritum, & demeritum sunt proprietates actus moralis ut moralis, ut docet D. Thom. supra quæst. 21. art. 3. & 4. ergo actus indifferens non est meritorius. Tum etiam: Nam actus indifferens, quia indifferens, non est bonus, nec malus; sed quia non est malus, non est demeritorius: ergo quia non est bonus, non est meritorius. Patet consequentia quia non est, cui sit potius praemio, & laude dignus, quam pena, & vituperio.

21. Adde his primò, quod data hypothese apud alios probabili, quod idem nem. actus esse simul bonus, & malus moraliter, non esset meritorius simpliciter adhuc ea parte, quia esse bonus. Et ratio est, quia actus simpliciter meritorius debet esse in obsequium Dei praemiantis: generaliter enim opus meritorium debet esse in obsequium illius, apud quem quis meretur; sed actus aliqua parte malus nequit esse in obsequium Dei: ergo nequit esse simpliciter meritorius apud Deum. Minor probatur: Nam quod non potest ordinari in Deum vicinum finem, non potest fieri in obsequium Dei; sed praedictus actus ex aliqua parte malus non potest ordinari in Deum vicinum finem, adhuc qua parte est bonus: non formaliter, quia, ut vidimus tract. 10. num. 75. amor Dei nequit ex aliqua parte vitari, & eo ipso, quod actus ex aliqua parte vitetur, destruitur essentia amoris Dei super omnia, ad quem spectat ordinare se, & omnia ad Deum tanquam ad vicinum finem; nec virtualiter; nam actus, qui est incapax ordinationis formalis in Deum per charitatem, etiam est incapax ordinationis virtualis: ergo actus aliqua parte pravus nequit esse in obsequium Dei, adhuc qua parte est bonus.

Adde secundo; ad meritum vitae aeternae, seu simpliciter tale requiritur aliquam bonitatem ordinis supernaturalis. Et probatur: Nam meritum simpliciter est meritum de condigno, quod petit habere condignitatem, & aequalitatem cum premio; sed actus bonus moraliter omni bonitate supernaturali delitutus nequit habere condignitatem cum vita aeterna: sicut nullum ens mire naturale habet proportionem cum ente aliquo supernaturali, ut late probavimus tract. de gratia: ergo ad meritum simpliciter requiritur in actu aliqua bonitas supernaturalis. Sed de hoc amplius sermo infra redibit.



## §. III.

*Afferio tertia postulans ad meritum actum positivum.*

22. Dicendum est tertio ad meritum requiritur per se actum positivum. Hæc afferio duo includit, & requirit ad meritum actum positivum absolute, & requirit per se. Utraque pars deducitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 5. ad 1. ubi ponens discrimen inter meritum, & demeritum, hæc ait: *Peccatum potest contingere, sive aliquis faciat, quod non debet, sive non faciendo, quod debet. Sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntarie, quod debet. Et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu;* sed iuxta sententiam Divi Thom. quavis ad peccatum requiritur absolute aliquis actus, ut vidimus tract. 9. disp. 1. num. 37. non tamen requiritur per se, ut ex ipso Ang. Mag. ostensum est ibi num. 37. ergo vel nullum est discrimen quoad hoc inter meritum, & demeritum, contra D. Thom. vel ad meritum non solum absolute, sed etiam per se requiritur actus positivus.

Prima pars probatur ratione. Nam meritum debet consistere in exercitio libero voluntatis, quia habitibus, aut obiectis non meremur; aut demeremur formaliter; sed omnis pura nequit esse exercitium voluntatis, ut nunc supponimus ex dictis loco proxime relato: ergo ad meritum requiritur absolute aliquis actus.

Confirmatur. Nam sicut ad demeritum requiritur malitia moralis, ita ad meritum bonitas moralis; sed ad malitiam moralem requiritur absolute aliquis actus, nequit enim esse peccatum absque aliquo actu: ergo etiam ad bonitatem moralem, ad meritum requiritur absolute aliquis actus.

23. Secunda pars ostenditur. Nam nulla omisio potest esse intrinsece bona; sed bonitas moralis est fundamentum meriti: ergo nulla omisio potest esse intrinsece meritoria: ergo actus positivus requiritur per se ad meritum. Hoc vicinum consequens legitime deducitur ex primo: quia si omisio non est intrinsece meritoria, sicut nec bona, tantum est bona & meritoria extrinsece, denominatione proveniente ab actu; in qua suppositione actus requiritur per se ad bonitatem, & meritum omisionis furandi. Maior probatur: nam bonitas moralis consistit in tendentia positiva ad obiectum conformam rationi: est enim quædam conformitas positiva cum ratione, & obiecto virtutis; sed positiva tendentia nequit convenire intrinsece omisioni, ut ex se patet, ergo nulla omisio potest esse intrinsece bona.

Et

Et hæc apparet latum discrimen inter omisionem bonam, & malam, quod ad omisionem malam non requiritur tendentia positiva in obiectum dissonum rationi, sed satis est per se loquendo, quod quis deviet a ratione, omitendo actum debitum. Ad bonitatem vero moralem necessarium omnino est, quod quis tendat positive circa obiectum bonum. Et hic habet locum axiomata illud D. Dionysij: *Bonam ex integra causa, & malum ex quocumque defectu,* quod ad præsens intentum adducit D. Thomas loco supra relato.

Probatur secundo eadem pars: Nam meritum est via & motus ad præmium; sed omisio actus mali non est via seu motus ad præmium, sed potius quietis & privatio motus: ergo ipsa intrinsece nequit esse meritoria. ¶ Et confirmatur. Nam ad meritum requiritur relatio positiva formalis, vel virtualis in Deum vicinum finem; sed omisio non est capax relationis intrinsece positivæ in Deum vicinum finem: quia quod nihil est, nihil intrinsece potest recipere: ergo.

Probatur tertio, evellendo vnum ex principis fundamentis oppositæ sententiæ. Nam ideo omisio actus mali est meritoria, quia per eam homo adimplet præceptum; sed hæc ratio est nulla: ergo non est meritoria. Minor probatur: Tum quia præceptum, quod adimpletur per omisionem, vponit negativum, non obligat ad aliquid bonum, sed præcise ad non faciendum malam. Tum etiam: nam præcepta quoad substantiam possunt servari non solum per actum non bonum, sed etiam per actum malum, ut constat in auditione sacri ex sine pravos; constat autem actum malum non esse meritorium: ergo ex eo, quod omisio sit adimpletiva præcepti, non sequitur esse meritoriam.

24. Obijcies tamen primò cum sententia contraria, quam tenet Ripalda cum alijs recentioribus. Nam omisio actus mali est moraliter bona: ergo est capax meriti intrinsece. Antecedens probatur primò: nam omisio actus mali est digna laude, & assignatur ei præmium: in cuius signum videmus, quod Ecclesiæ 31. laudatur vir iustus, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, ideo stabilita sunt bona illius in Domino. ¶ Secundo, Nam omisio actus mali potest esse intrinsece voluntaria iuxta dicta tract. 9. disp. 1. num. 65. sed omisio voluntaria nequit esse indifferens in individuo, sicut nec actus, per se loquendo, & aliunde non est mala: ergo est bona moraliter. ¶ Tertio. Nam prædicta omisio est moralis, vponit subsiecta regulis morum, id est præcepto: ergo vel est bona, vel mala moraliter, non enim datur alia tertia species moralitatis; sed non est mala: ergo bona. ¶ Quarto. Nam volitio non furandi, sicutis alijs, est bona moraliter per ordinem ad omisionem obie-

cive sumptam: ergo ipsa omisio, si est exercitium liberum voluntatis etiam est bona moraliter. Antecedens probatur: nam omisio non furandi est obiectum pariale universalis iustitiae, id est virtutis in communi, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 1. ex illo psal. 33. *Declina a malo, & fac bonum:* ergo est obiectum moraliter bonum: ergo volitio non furandi per ordinem ad eam, sicutis alijs, est moraliter bona.

Et confirmatur. Nam gratia solum concurrat ad opera moraliter bona; sed gratia requiritur ad omisionem, qua vincitur gravis tentatio: nam homo sine gratia specialiter nequit resistere gravi tentationi: ergo talis omisio intrinsece est meritoria.

Obijcies secundo. Nam omisioni promittitur præmium: ergo est vere meritoria. Antecedens probatur tum ex illo Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata;* sed per omisionem homo servat mandata: ergo omisioni promittitur ei præmium. Tum etiam: Nam vincenti tentationem promittitur præmium, iuxta illud Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vite, quod est in paradiso Dei mei;* sed per omisionem homo potest vincere tentationem gravem ad faciendum malum: ergo. His addi potest, quod omisio actus mali est saltem extrinsece meritoria, ad eum modum quo actus exteriori hoc pacto sunt meritorij.

25. Ad primam obiectionem respondetur negando antecedens. Et ad primam eius probationem respondet recte D. Thom. loco in ea allegato ad 2. his verbis: *Declinare a malo, secundum quod ponitur pars iustitiae, non importat negationem puram, quod est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitam paenam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum non men declinationis ostendat. Et hoc est meritum, præcipue quando aliquis impugnatur, et faciat malum, & resistit.* Unde quando in Scriptura laudatur iustus, eo quod potuit transgredi, & non est transgressus, sub intelligi debet, non propter non transgressionem negativam, sed propter non transgressionem contrariam includentem voluntatem obediendi Deo, vel adherendi opposito bono, ut in responsione ad quartam probationem magis explicabimus.

Ad secundam, & tertiam probationem respondetur, quod nullus alius casus potest fingi, in quo omisio actus mali sit voluntaria, iuxta dicta loco in secunda probatione citato, nisi dum actus malus præcedit, & immediate homo voluntarie omittit. Et permisso gratis, omisionem tunc casus esse voluntariam, non propter eam tenemur concedere omisionem actus mali ex hoc præcise motivo esse moraliter bonam, nisi tantum extrinsece, & quando supponit



ponit voluntatem, seu amorem circa aliud motum positivum honestum. Et quamvis sit ex ipso suo motivo iniciative moralis, & subiecta hoc modo regulis morum, id est precepto negativo; non tamen complete, nempe precepto positivo faciendi bonum: ut autem esset bona moraliter, non sufficit conformitas cum primo precepto, sed ulterius requiritur conformitas cum secundo. Quod non incongrue declaratur per illa verba: *Declina à malo, & fac bonum*: quibus inquit declinare à malo intrinsece non esse bonum. An vero prædicta omisio sit indifferens in individuo, iam declaramus.

Ad quartam probationem respondetur, quod volitio non furandi per ordinem ad omissionem furti obiective sumptam, secluso alio sine honesto positivo, non est bona moraliter, neque ipsa omisio potest esse obiectum moraliter bonum, nisi assumatur ut medium ad aliquam finem positivum honestum: & hoc pacto tantum potest inspicere ab aliqua virtute, puta obedientia, iusticia specialis &c. Et si prædictus finis secludatur, nequit esse obiectum alicuius virtutis, sed se habet tanquam indifferens. Et ratio est clara, nam omisio, sive exercitium positivum circa eam, nequit esse exercitium primum nec ipsa obiectum primum virtutis, sed secundarium, ut non obscure docet D. Thom. loco relato in corp. Si autem sumatur ut obiectum primum, sublatò omni alio obiecto primario positivo virtuoso, solum potest remanere in ratione obiecti indifferens. Quocirca de ea idem iudicium ferendum est, ac de alijs obiectis secundum se indifferensibus, & de exercitijs positivis variantibus præcisè circa ea.

Ad confirmationem respondetur, ad vincendam gravem tentationem positivè, & propter finem honestum requiri gratiam specialem, secus verò ad vincendam eam purè omisivè, sicut nec ad vincendam illam ex aliquo pravo sine.

26. Ad secundam objectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primum testimonium scripturæ dicendum est, sensum illius esse non de adimplerone preceptorum quoad substantiam præcisè, sed etiam quoad modum, ita ut sit opus virtuosum, & relatum in Deum per charitatem. ¶ Ad secundum respondetur cum D. Thom. in 3. dist. 31. quæst. 1. art. 3. aliud esse non vincere à tentatione, aliud vincere tentationem propter finem honestum. Primum tantum dicit omissionem consensus in peccatum: secundum addit actum positivum superantem motum tentationis in pugna propter bonum finem; & hinc victoriæ positivæ promittitur premium, secus verò purè omissioni, ratione cuius, licet non vincatur à tentatione, non tamen vincit tentationem: cuius signum est, quòd

homo instante gravi tentatione, in qua est periculum contentendi in, si purè omisivè se haberet, graviter peccaret, quia tenetur ratione periculi positivè resistere, & postulare à Deo auxilium ad resistendum.

Ad additionem facile respondetur ex dictis negando assumptum, sive omisio actus mali esset voluntaria, sive non sit voluntaria. Si enim non est voluntaria, ad summum comparari valet respectu voluntatis per modum obiecti; actus verò externus comparatur ad illum per modum effectus ab ea procedentis: Et hæc discriminis ratione actus externus est meritorius intrinsece, secus verò omisio. Si verò fingatur voluntaria, esse possit denominari extrinsece meritoria ab actu bono, quem necessarium debet supponere, quo pacto etiam actus externus denominatur extrinsece ab interno voluntatis; aliter tamen, & aliter: nam clarior est elemosina v. g. directè, persè, & per ordinem ad obiectum directum est bona, vel ipsa secundum se est obiectum honestum, secus verò omisio actus mali, nisi aliud obiectum, seu finis honestus accidentaliter adiungatur. Faciemur tamen, quòd si actus exterior est secundum se indifferens, & ordinatur ad honestum finem, idem iudicium ferendum est de omissione voluntaria ordinata ad bonum finem, ac de actu externo.

### DUBIUM III.

*An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis status via: Et an ex parte Dei necessarium sit pactum?*

Explicatis conditionibus generalibus merenti, accedimus ad exponendas duas alias condiciones in titulo propositas, quibus magis appropinquamus ad assumptum præcipuum huius dispositionis, quod est meritum iusti in ordine ad vitam æternam.

#### §. I.

*Triplex assertio status via prærequiritur, & declaratur.*

27. Dicendum est primò, ad meritum iuxta presentem providentiam requiri statum via. Ita expresse D. Thom. pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 13. art. 4. ad 2. ubi ait: *Mereri, & demereri pertinet ad statum via.* D. Thomam sequuntur communiter Theologi, licet in assignando statum via nonnullam dissiduum sit inter illos. Et præcisè dicendo à designatione prædicti status, quæ præcipue pendet ex dispositione divina in scripturis sacris.

Pro-

Probatur hæc brevi, & efficaci ratione: Si quidem meritum est via & motus, quo homo tendit ad premium, ut docet D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 9. his verbis: *Mereri est eui, qui movetur ad finem*; sed motus est actus existens in via, & tendens ad terminum: ergo meritum debet procedere ab homine exillente in via seu viatore.

28. Tripliciter potest responderi huic rationi, & reducitur ad explicandum triplicem modum existendi in via. Primò potest dici, quòd homo est viator in ordine ad premium talis meriti, quamvis absolute sit in statu beatitudinis, & ita potest mereri augmentum gloriæ essentialis. In quo sensu Magill. sent. 2. dist. 11. videtur exponere statum via, asserens Angelos usque ad diem iudicii mereri sibi augmentum beatitudinis essentialis.

Secundò potest dici, quòd licet beati non possint mereri augmentum gloriæ essentialis, quia sunt in termino beatitudinis, sunt tamen in via usque ad diem iudicii universalis in ordine ad premium aliquod accidentale, quòd possunt mereri. Qui modus tribuitur B. Alberto, D. Bonnav. & etiam D. Thom. in 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstionum 6.

Tertiò potest dici, quòd anima; dum non est in termino principali meriti, qui est beatitudo essentialis, adhuc est in statu via quoad meritum illius, quamvis sit à corpore separata. Pro hoc modo dicendi refertur Caietanus, quatenus docet, animam separatam in primo instanti separationis, quamvis in illo glorificetur, mereri gloriam essentialem. Et consequenter ad hæc viam Anglorum dividit in duo instantia, in quo convenit cum communi sententia Theologorum; differt tamen ab illis asserens, quòd secundum instantem est velut terminus & complementum via, & in illo simul meruerunt, & habuerunt beatitudinem. Ita 1. part. quæst. 63. art. 6. & quæst. 64. art. 2. His tamen modis dicendi addi post quartus petens tantum in merito quandam prioritatem nature: ad eum modum quo meritum augmenti gratiæ est in via prioritate tantum nature in ordine ad prædictum premium. Sed omnes hæc sententiæ, & modi dicendi resolluntur sequenti conclusione.

29. Dicendum est secundò, statum via hominibus constitutum ad merendum, sive premium essentialè, sive accidentale, durare præcisè usque ad instanti separationis anime à corpore exclusive. Ita communiter Theologi recentiores cum D. Thom. quæst. 7. de Malo art. 11. ubi ait: *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi &c.* alijque in locis infra referendis.

Et probatur primò autoritate sacre scripturæ: Nam Apoll. 2. ad Corinth. cap. 5. ait: *Omnes enim nos manifestari oportet ante* Tom. III. Paul. Theol. Salm.

te tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum: ubi Apoll. per propria corporis intelligit opera, quæ gessit homo, dum erat in corpore, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2. & solum ea adducenda sunt in iudicium tanquam merita, vel demerita: sentit ergo opera facta sive in morte, sive post mortem, etiam si sunt bona, aut mala, non adducentur in iudicium, ut reddat Deus eis, tanquam si essent meritoria, aut demeritoria.

Item Ecclesiastes 9. dicitur: *Mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultera mercedem*: ergo nec meritum, quia, ut inquit D. Thom. in præf. art. 1. *Meritum, & merces ad idem referuntur*, & sunt correlativa: Rursus Ecclesiastici 14. *Ante obitum tuum operare iustitiam, quia non est apud inferos invenire cibum*; id est meritum, vel tempus merendi, ut tenet communis expositio. Et tandem (ve mixtam alia loca) Apoll. ad Galat. 6. in qua: *Deum tempus habemus* (id est in hac vita que est tempus seminandi, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2.) *operemur bonum*, hoc est meritorie, ut exponunt communiter interpretes. *Quia veniet nos* (ut dicitur Ioann. 9. id est mors, ut iuxta sensum tropologicum interpretatur PP. & Expositores) *quando nemo potest operari*, scilicet meritorie.

30. Deinde probatur ratione per exclusionem aliorum modorum dicendi. Et imprimis rejicit sententia Mag. sent. Tum, quia visio beata ex natura rei est immutabilis, mensuraturque æternitate participata, ut docuimus tract. 2. de Visione Dei, ob quam rationem docuimus ibi repugnare ipsi conaturaliter augeri tam intensive, quam extensive ad nova obiecta: ergo iuxta providentiam status beatitudinis non est status via ad merendum augmentum gloriæ essentialis. Tum etiam: nam iuxta omnium sententiam anima beata non est in statu merendi augmentum gloriæ essentialis: ergo nec Angeli beati. Patet consequentia: nam beati in celo sunt sicut Angeli Dei, ut dixit Christus Dominus Matth. 22. & eadem est mensura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. 21.

Nec contra hoc obstat, quòd beatus possit de potentia absoluta mereri intensiorem gloriæ, seu aliquid premium accidentale. Nam hoc non est contra essentialiam meriti, de cuius ratione est, quòd sit via ad terminum, quem meretur; & stat, quòd beatus sit in termino respectu beatitudinis, & ex dispensatione divina sit in via ad ulteriorem gradum, quem non habet. Sed hoc, ut diximus, non est conaturalè ipsi beatitudini, quæ absolute est terminus omnis meriti, & ex natura sua excludit omnem variabilitatem. Et propterea de lege ordinariæ, & iuxta presentem providentiam admittendum

Kkk

209

non esse in statu merendi aliquid, saltem de premio essentiali.

31. Deinde rejicitur secundus modus dicendi admittens in beatis meritum in ordine ad premium accidentale. Tum ex Div. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 9. ad 3. ubi ait: *Quidam dixerunt, quod Angeli quantum ad premium accidentale etiam mereri possunt. Sed melius est, ut dicatur, quod nullo modo aliqui beati mereri possunt, nisi sit simul viator, & comprehensor, ut Christus Dominus: Prædictum autem gaudium accidentale de peccatoris penitentia magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quam illud mereatur.* Tum etiam ratione deducta ex D. Thom. nam si beati mererentur aliquid premium accidentale, maxime Angeli ex penitentia peccatoris, & homo ex resurrectione corporis; sed hæc gaudia sunt premia meriti beati in vita: sunt enim quid consequens beatitudinem, & pertinet ad eius ordinatum & complementum, propter quod cadere debent sub merito gloriæ essentialis: ergo non merentur in patria premium aliquod accidentale.

32. Tandem rejicitur tertius modus dicendi constitutus statum viz pernegationem visionis beate, quamvis anima sit separata à corpore. Nam anima purgatorij non meretur premium aliquod essentialiale, aut accidentale: ergo status viz non constituitur per negationem visionis beate. Antecedens probatur tum ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstione. 1. ad 4. ubi negat meritum respectu præmij essentialis in purgatorio. Et quæst. 7. de Malo art. 11. excludit meritum in ordine ad quodcumque premium maxime accidentale, quale est gaudium de absolutione culpe venialis, & omnis pene, necnon ipsa ablatio culpe, diminutio pene his verbis: *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in anima purgatorij tollit quidem impedimentum venialis culpe: non tamen meretur diminutionem, & absolutionem pene, sicut & in hac vita.*

Tum etiam: nam status purgatorij non est ad proficiendum, sed ad solventes penas pro culpis præteritis debitas: ergo neque est status ad merendum.

33. Urgentibus rejicitur id, quod additur ex Caietano: Nam quamvis metaphysice non repugnet, meritum, & premium esse in eodem instanti, ut de merito intentionis gratiæ, & de ipsa intentione infra constabit, & de merito gloriæ essentialis, & de ipsa gloria essentiali non negant NN. Salmant. tract. 21. disp. 28. num. 66. & 75. quatenus meritum potest regulari lumine scientiæ infuse collato præter naturaliter, aut per modum transeuntis; repugnat tamen iuxta communem providentiam, in qua meritum gloriæ essentialis regulatur per fidem,

quod sunt in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis: sed omne meritum Angeli regulatum fuit per fidem: ergo repugnat, quod in Angelo iuxta communem providentiam, fuerint simul, & in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis. Omnia constant, præter maiorem, qua adhuc videtur certa: alias fides, & visio beatifica possent esse in eodem instanti, quod metaphysice repugnat. Pro quo videatur, que diximus tract. 7. disp. 3. à num. 149. Hac eadem ratione expungitur illa prioritas naturæ, ut insufficientis ad meritum gloriæ essentialis, regulatum tamen per fidem, ut liquet: quamvis ex terminis non repugnet meritum, & premium esse in eodem instanti, ut de merito intentionis gratiæ, & de ipsa intentione, necnon de merito gloriæ regulato per scientiam infusam, & de ipsa gloria in Christo, aut in Angelo infusam.

34. Dicendum est tertio, in obsequium Prothoparentis nostri Eliæ, Enoch, & Eliam esse nunc in statu merendi. Hæc assertio, licet sit incerta, est tamen probabilis. Eamque tenent non solum Auctores vtriusque nostræ sacre Familiæ, sed plures ex extraneis, quos referant, & sequuntur NN. Salm. in præf. di. p. 1. dub. 5.

Et probatur ratione: nam si hi sanctissimi viri non essent in statu merendi, maxime quia non sunt in statu viz: etenim de alis conditionibus ad merendum nullus cordate potest dubitare; sed hoc est falsum: ergo sunt in statu merendi. Minor probatur: nam status viz, necessarius ad merendum, non est limitandus ad communem cursum huius viz sine aliquo solido fundamento desumpto ex scriptura sacra, & SS. PP. sed non est contra scripturam sacram asserere hos sanctissimos viros esse in statu viz, qui potius est magis illi conforme: ergo sunt defacto in statu viz. Minor probatur: nam iuxta scripturam sacram status viz est totum illud tempus, quo anima vnita est corpori, seu totum tempus ante separationem, in quo ambulamus per fidem, ut vidimus num. 29. sed hi sanctissimi viri adhuc sunt in corpore mortali, & defacto moriuntur, sicut alij homines viatores: ergo est magis conforme scripturæ sacre, quod sunt in statu viz, & merendi.

Et confirmatur primo. Nam nullus negabit, quod hi sanctissimi viri merebuntur toto illo tempore, quo prædicabunt contra Antichristum, & voluntate illa, qua offerent se martyrio pro Christo: quare ergo in hoc tempore intermedio non erunt in statu merendi?

Confirmatur secundo. Ideo status præsens istorum virorum non esset merendi, quia, quamvis mortales sint, non sunt tamen conditionibus mortalitatis subiecti, nec lege, & modo communi in corpore mortali vivunt, sicut alij

alij homines viatores; sed hoc non obstat tum, quia scriptura sacra prædictum statum positive non excludit, & tantum petit, quod operetur homo ante mortem: tum quia homo in statu innocentie erat magis liber a conditionibus mortalitatis, & merebatur: ergo.

Adde: Quia magis congruit divinæ bonitati, quinimo indignum videtur divinæ munificentie hos sanctissimos viros tanto tempore in hac vita mortali detinere, postea morti subijciendos sicut ceteros homines, & tandiu illos visione beata privare, & nihilominus legem statutam hominibus ad merendum ad illos non extendi.

35. Fundamentum vnicum sententiæ contrariæ desumitur ab inconvenienti, quod videtur sequi ex sententia, quam elegimus, nempe Enoch, & Eliam adquire saltem, & forte excedere in sanctitate Apostolos, & Ioannem Baptistam; sed temerarium est (inquit D. Thom. ad Ephes. 1. lect. 3.) *aliquem alium Sanctorum Apostolis comparare: & Matth. 11. ex ore Salvaris dicitur: Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista: ergo non sunt in statu merendi.* Sequela ostenditur: nam si in tot annorum curriculis continuò meretur, & non vicumque, sed valde intense, id est per actum charitatis valde intentum, eorum merita augebantur gratiam quasi in infinitum, vel saltem incredibile est non adquire, immo & non superare sanctitatem Ioannis Baptistæ, & Apostolorum.

Sed hoc fundamentum non est adeo arduum, quod facile superari non valeat. Respondetur enim, nullum esse inconveniens Eliam, & Enoch Apostolis comparare, & æquales eis constituisse in sanctitate, sicut nec est temerarium Apostolum cum Apostolo comparare: Apostolus enim ore pleno vocat plures PP. Eliam, & Enoch, ut videri potest apud NN. Salm. loco supra relato num. 46. Et si maxima illa D. Thom. tener, longius abest ab inconvenienti comparare hos sanctissimos viros Ioanni Baptistæ. Maxime quia Christus de Ioanne Baptistæ prædicat, quod venit in spiritu, & virtute Eliæ: Ex quibus verbis inter D. Augull. super cap. 11. Matth. quod Elias est Ioanni æqualis. Pro quo videatur prælaudati PP. loco citato. ¶ Quibus addi potest, quod ex continuatione meritum Eliæ, & Enoch inepte deducitur esse 2.iales in merito Ioanni Baptistæ, & Apostolis: quia certissime tenendum est eorum meritum hæc posse comparari merito Deiparæ, quod habuit præcise in consensu incarnationis, ob maiorem intentionem charitatis excedentem incomparabiliter tantam, & adeo magnam continuationem meritum Eliæ, & Enoch. Et hoc ipsum gratis, & pro solutione argumenti potest proportionabiliter dici de intentione meritum Ioannis Baptistæ, & Apostolorum. ¶ Et ut evi-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

dentius fiat meritum eorum meritum istorum saltem non excedere, nota cum Seron in Operibus Ferræ in præf. num. 1192. quod licet Elias, & Enoch semper operentur in statu, in quo sunt, cum conatu sibi possibile, merita eorum non superant intentionem gratiæ, quam habent; ita ut si habent gratiam vel centam, eliciant actum intentionem. Apostoli vero, & Ioannes Baptistæ eliciebant iuxta occasiones, que occurrebant, actus intentionem ratione auxilij transeuntis, modo infra explicando, dum agamus de merito augmenti gratiæ, & propterea eorum meritum poterat adquare, immo & superare, Deo auxiliante, tum continuatam extensionem meritum Eliæ, & Enoch.

## g. II.

*Alia assertio stabilis pacti necessitatem.*

36. Dicendum est quarto, ad meritum de condigno necessarium esse aliquod pactum ex parte Dei promittentis vitam æternam pro opere ex se habente valorem & dignitatem intrinsecam. Ita D. Thom. in præf. art. 1. in corp. ubi ait: *Meritum bonis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis.* Et ad 3. ait: *Actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis.*

Et probatur primò ratione: Defacto datur pactum, seu promissio ex parte Dei de reddendo premio propter opera nostra bona: ergo prædictum pactum, & promissio omnino necessaria est ad hoc ut opera nostra meritoria sint in actu secundo. Consequentia constat, nam sicut Deus non deficit in necessarijs, ita nihil agit frustra. Antecedens potius debet supponi, quam probari: quia constat aperte ex scriptura divina, maxime ex illa parabola conductorum ad laborem vineæ, ubi Matth. 20. dicitur: *Conventione autem facta cum operarijs ex denario diurno, &c. Ubi per denarium diurnum intelligunt PP. premium beatitudinis, seu beatitudinem ipsam per modum coronæ, & per conventionem significatur ordinatio divina, ut exponit ibi Caietan. & docet Concil. Senon. in decreto fidei cap. 16. Idem constat ex illo Apoc. 2. *Esse fidelis vsque ad mortem, & dabitur coronam vite.* Idipsum colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 16. ubi vita æterna vocatur merces ex Dei promissione bonis iustorum operibus, & meritis reddenda.*

Nec occurret dicendo, quod defacto fuit pactum ex parte Dei ad hoc, ut merita Christi obligarent ipsum ad illa remuneranda ex iustitia; & tamen non fuit necessarium, ¶ Contra est. Nam probabilis est oppositum, ut videbimus tract. de incarnat. disp. 1. Ex quo potest

Kkk 2

de

dehinc ingens argumentum pro nostra sententia; nam ut Christus suis meritis obligaret Deum ex iustitia, necessaria omnino fuit promissio, seu pactum ex parte ipsius Dei: ergo potiori iure requiritur pactum ad hoc ut opera nostra sine meritoria in actu secundo apud Deum.

Secundo probatur ratione fundamentalis. Nam de ratione meriti de condigno est tribuere merenti ius, non utcumque, sed ex vera iustitia, & inducere debitum ex parte promittentis; sed homo iustus, etiam si bene operetur, non acquirit ius ad vitam aeternam, nec inducit debitum in Deo ad conferendum primum, nisi praesupponatur ordinatio, & promissio divinae ergo ad meritum de condigno requiritur ordinatio, promissio, seu pactum ex parte Dei. Maior constat ex dictis deb. 1. & colligitur ex illo Apoli. ad Rom. 4. *Et, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Minor probatur tum ex D. Augusti serm. 16. *de Verbis Apost. ubi inquires, an homo possit Deo dicere, Recede a me, quia deus tibi?* respondet negative absolute, quasi nos ex nobis id possumus exigere, & statim addit: *illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum et dicamus, Recede, quia promissisti, quia fecimus, quod iussisti: ergo, nisi praecedat promissio ex parte Dei, nullum potest esse ius rigorosum, seu ex propria iustitia, nec ex parte Dei debitum rigorosum ad conferendum primum.* Tota etiam: nam nullus alteri constituitur debitor ex iustitia, nisi accipiendo, vel promittendo: sed Deus nequit constitui debitor nobis aliquid accipiendo, ut supponitur: ergo solum potest constitui debitor ex promissione. Quae probatio deducitur ex D. Augusti loco citato his verbis: *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Tum denique: nam opera nostra bona sunt dona Dei, & semper existunt sub eius pleno dominio, pluribusque titulis ei debita; sed homo non potest acquirere ius, nec inducere debitum in Deo premiandi, propter id quod est illi debitum, & est ab ipso donante, & retinente dominium, nisi praecedat, vel accedat gratuita ordinatio Dei: ergo.

37. Haec adeo solido fundamento respondent plures tam extra, quam intra Scholam D. Thomae latendo esse necessariam aliquam ordinationem, seu pactum ad hoc, ut homo mereatur de condigno apud Deum. Dicunt tamen non esse necessariam aliam ordinationem praeter eam, quae imbibitur in voluntate conferendi gratiam tanquam principium boni operis, necnon ipsa bona opera: siquidem gratia ex natura rei ordinatur medijs operibus ad consecutionem vitae aeternae, ut ad finem proprium, & connaturalem. Ita Vazquez disp. 214. cap. 8. & alij Socij. Pro quo modo dicendi referuntur apud Sernan, Caiet. Scoto, Aluric. ex

Schola Thomistica. Et in hoc sensu, ut bene notat Serna, nullus est Theologorum, qui ad veram rationem meriti de condigno non praerequirat aliquod pactum.

Haec solutio non malem exultat a veritate, attenta praesenti providentia, iuxta quam in ipsa collatione gratiae, & bonorum operum includitur intrinsece promissio dandi gloriam per modum coronae. Et ratio est: quia ad connaturalem providentiam Dei pertinet homines dirigere ad finem naturalem, & supernaturalem per leges, ut probat D. Thom. 3. Contra gent. cap. 114. Et ut leges observentur, etiam pertinet ad eandem providentiam connaturalem proponere supplicia, & premia, quibus homines moveantur ad eam observantiam, & ad vitandam eorum transgressionem; sed haec propositio praemij, & supplicij est sufficiens promissio, & pactum ad meritum de condigno: siquidem iuxta eam Deus constituitur ut supremus iudex, & iuste tribuit praemia, & supplicia bone, & male operantibus, ut ait D. Thom. 1. 2. quest. 27. art. 4. & Deus non operatur ut iudex vere & proprie, nec vere & proprie praemiat nisi merita rigorosa seu de condigno: ergo in collatione gratiae, & bonorum operum sufficiens promissio ad meritum de condigno includitur iuxta praesentem providentiam. Et propterea diximus, hanc positionem in praesenti providentia non exulare a veritate. At quia praecitati Auctores absolute, & independentes ab his quae in praesenti providentia occurrunt, dicunt fortassis, quod ordinatio imbibita in nuda collatione gratiae, & bonorum operum est sufficiens ad meritum de condigno propter connexionem connaturalem illorum cum gloria, in quo aberrant a vero modo dicendi, propterea:

38. Restituitur primo: Nam meritum condignum, prout distinctum a merito de condigno, respicit primum ut futurum; sed gratia, & eius opera independentes ab alio pacto extrinseco Dei non respiciunt primum ut futurum, sed mere ut possibile: ergo ordinatio imbibita in collatione gratiae, & bonorum operum essentialiter considerata non est sufficiens ad meritum de condigno. Maior videtur certa: siquidem meritum de condigno est motus tendens ad primum infallibiliter consequendum, dummodo non interrumpatur; & hoc pacto non respicit illud ut possibile, sed ut futurum: sicut quia spes importat certum, & motum ad finem consequendum, non respicit illum ut possibilem, sed ut futurum. Minor vero probatur: tum quia gratia, & eius bona opera, quae sunt in anima separata, non respiciunt primum nisi ut mere possibile: nullum enim est decretum, per quod extrahatur a statu possibilitatis ad statum futuriens, quinimo ex Scriptura nobis innotescit adesse decretum positive con-

contrarium: ergo secundum se gratia, & opera eius bona non respiciunt primum nisi ut mere possibile. Tum etiam: nam gratia secundum se admodum tribuit ius ex natura rei ad gloriam per modum hereditatis: ergo neque gratia simul cum suis operationibus respicit gloriam nisi per modum hereditatis: ergo essentialiter, & absolute respicit illam in ratione praemij tantum ut mere possibilem. Tum denique: nam gratia cum bonis operibus essentialiter est indifferens ad consequendam gloriam per modum coronae, vel non consequendam: ergo collatio illorum non constituit illam ut futuram, & propterea necessarium est aliud decretum antecedens promittens bene operantibus illam per modum coronae. Antecedens constat in animabus separatis.

Restituitur secundo: Nam intuitu meriti de condigno Deus constituitur stricte, & proprie nobis debitor ex iustitia, ut dub. 1. praemonstratum est; sed per nudam collationem gratiae, & bonorum operum Deus non constituitur debitor ex iustitia ad conferendam gloriam: ergo in nuda collatione gratiae, & bonorum operum non fiat vera ratio meriti de condigno in actu secundo. Minor probatur primo: nam per nudam collationem gratiae, & bonorum operum, praecisus alijs, tantum Deus constituitur debitor titulo connaturalitatis, ad eum modum, & non adeo strictum, quo tenetur conferre proprietates producta substantia, seu essentia; sed Deus, pro cuius essentia alicuius rei, non constituitur debitor ex iustitia ad conferendas proprietates: ergo nec per nudam collationem gratiae, & bonorum operum constituitur nobis debitor ex iustitia ad conferendam gloriam. Secundo: nam, ut supra insinuatum est, Deus non constituitur debitor ex iustitia ad conferendum aliquid ex propria iustitia intuitu illius, quod est illi debitum, etque absolute suum; sed bona elicta a gratia sunt dona sua, sunt sub pleno eius dominio, & illi pluribus titulis debita: ergo secundum se nequeunt Deum constituisse nobis debitorem ex iustitia. Recolat iterum tota ratio secunda, quae iuxta relinquitur ex vi enajj praedicti.

39. Inquires tamen pro exacta rei notitia, quae ordinatio necessaria sit, & sufficiat ad meritum de condigno erga Deum? Pro cuius luce, nota primo, praeter ordinationem assignatam num. 37. aliam esse quae includitur in voluntate expresse conferendi gratiam, non solum ut est principium operis boni, sed etiam ut est principium merendi. Alteram esse, quae ultra praedictam voluntatem asserit decretum conditionatum conferendi primum bene operantibus, & perseverantibus usque in finem, vi cuius propter sui immutabilitatem Deus infallibiliter conferet primum, impleta conditione. Tan-

dem aliam esse, quae ultra praedictum decretum addit promissionem: quae voluntas diserte praecedenti in eo, quod praecedens non inducit obligationem ex vi promissionis strictae; sed ex alijs capitibus, nempe ex infallibilitate divini decreti, & ex summa veracitate, si est revelatum. Ultima vero voluntas addit supra simplex decretum, simplicemque manifestationem illius, voluntatem se obligandi ad conferendum primum, cui, si accedat revelatio, & acceptatio live explicita, five implicita, nihil deest ad rationem pacti rigorosi.

Nota secundo, primum posse reddi vel ex iustitia distributiva, vel ex commutativa. His praesuppositis:

Respondetur sub disiunctione, ad primum reddendum ex iustitia tantum distributiva sufficere primam ex ordinationibus, id est eam quae includitur in voluntate conferendi gratiam expresse per modum principij merendi. Sed ad conferendum primum ex iustitia commutativa, quae iuxta nostram sententiam Deo non repugnat, ut videbimus 3. part. requiritur omnino ultima voluntas asserens pactum, seu promissionem expressam sub conditione operis onerosi; & cum merito, & praemium sunt correlativa, idem dicendum de merito.

Prima pars constat ex D. Thomae in praef. art. 1. ubi ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus est virtutem operandi deputavit.* Sed non sufficit conferre gratiam, ut est praecise principium operandi, ut num. praecedenti praemonstratum est: ergo requiritur, & sufficit conferre gratiam ut principium merendi.

Ex probatur ratione: Nam illa voluntas, seu ordinatio ex parte Dei sufficit ad conferendum primum ex iustitia distributiva, quae constituit primum ut futurum; sed voluntas conferendi gratiam ut principium merendi constituit primum ut futurum saltem conditionate: ergo sufficit ad reddendum primum ex iustitia distributiva. Maior est certa: nam primum ut primum non est futurum, five absolute, five conditionate, nisi ex voluntate Dei absoluta, five conditionata conferendi primum ut primum, quae posita, & adimpleta conditione, infallibiliter conferunt ipsum primum, ut supponimus ex dictis tract. 3. & 4. Minor vero probatur: nam voluntas Dei conferens gratiam ut principium merendi, etiam est voluntas conditionata constitvendi opera gratiae meritoria: nam principium merendi ut tale nequit se explicare in actu secundo nisi in operibus meritorijs formaliter ut talibus; sed opera meritoria formaliter ut talia constitvunt primum ut absolute futurum: ergo voluntas con-

ferendi gratiam vt principium meriti constituit illum futurum condonator.

Ex quo patet, voluntatem secundam supra memoratam sufficientem esse ad meritum de condigno, & ad illud retribuendum ex iustitia distributiva: nam eo ipso, quod Rex statim distribuere bona, siue propria, siue communia non solum vt Dominus, sed etiam vt Iudex, attendit proportionem meritorum, vere illa proponit vt premia: ergo potiori titulo Deus, hoc modo proponens gloriam dandum benemeritis, proponit illam vt primum, quia voluntas eius est omnino immutabilis, sed si Deus habet voluntatem remunerandi bonis propriis bona opera iustorum, vult distribuere illa non vt Dominus, sed vt Iudex, alias donatio illa non esset proprie remuneratio, seu distributio, sed gratuita collatio: ergo ad meritum remunerandum a Deo ex iustitia distributiva satis est diuinam propositum de remunerandis bonis operibus, dummodo adsit reuelatio illius nota, aut implicita.

40. Secunda pars non minus liquet ex D. Th. 2. 2. quæst. 106. art. 1. ad 2. his verbis: *Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta si pacto firmetur; ut tantum pro tanto retribuatur; ergo iuxta Div. Thom. ad premium remunerandum ex iustitia commutativa non sufficit quodlibet propositum ex parte Dei, sed etiam promissio illius pacto firmata, quam adesse defuncti tenent communitate Theologi. Quod magis constat ex dicendis 3. part. dum agamus de satisfactione Christi.*

## §. III.

*Opposita sententia nostris assertionibus.*

41. **A**Dversus triplicem conclusionem stabilitam §. 1. sententia Authoris relati num. 28. In quorum favore potest argui primo nonnullis testimonijs Div. Thom. deductis ex libris Senc. præcipue ex 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstionum. 6. Vbi docet, Angelos beatos mereri premium accidentale, & damnatos penam etiam accidentalem. Ibidem dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstionum. 1. ad 4. quod homo, dum est aliquo modo in statu via, potest habere meritum alicuius premij accidentalis, & ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantum ad remissionem culpe venialis. Item in 2. dist. 5. quæst. 2. art. 2. affirmat, quod Angeli beati sunt in statu merendi. Et in 4. dist. 29. quæst. 1. art. 4. quæstionum. 1. ait, quod possunt in beatitudine proficere. Et tandem 1. part. q. 65. art. 5. alijque in locis, que referre Bergomensis in sua Tabula Aurea dob. 160. inquit, quod Angeli beati statim post primum

actum meritorium fuerunt beati; sed in nostra sententia non solum in primo instanti meruerunt, sed etiam in secundo: ergo in hoc secundo instanti meruerunt, & fuerunt beati. Immo quodlib. 9. art. 3. affirmat, quod Angeli in eodem instanti meruerunt, & fuerunt beati.

Ad primam, & secundam testimonium respondetur, quod D. Thom. vel non loquebatur ex propria sententia, sed ex sententia antiquorum Theologorum, vt ibi fatis insinuat: vel retractavit sententiam in locis relatis num. 31. & 32. Vel tandem dic cum Bergomensis vbi supra dub. 157. quod Angeli non merentur merito proprie dicto, sed improprie, id est quasi per modum conditionis, qua aliqui fiat dignus aliquo: sicut dicitur, quod species Priami digna erat imperio. Et sic Angeli per ministeria nobis exhibita dicuntur mereri gaudium accidentale. Ad tertiam, & quartam eisdem modis respondetur, nempe quod loquitur ex sententia aliorum, vel quod retractavit sententiam loco citato ex 1. part. scilicet quæst. 62. Ad quintum respondetur, quod loquitur de actu meritorio plene deliberato, qualis fuit, quem elicit Angelus bonus in secundo instanti, non de actu primo vtique meritorio. Ad sextum dicendum est cum Bergomensis dub. 154. quod Div. Thom. loquebatur secundum opinionem aliorum, quam ipse 1. part. quæst. 62. art. 4. & 5. ad 2. non tenet.

42. Arguitur secundo. Nam anima in primo instanti separationis a corpore potest mereri: ergo male exclusimus prædictum instanti a statu via, seu a statu merendi. Antecedens probatur. Tum quia martyr meretur laureolam martyrij; sed non ante mortem, cum ad rationem martyrij requiratur, quod mors verè, & cum effectu sequatur: ergo anima potest mereri in primo instanti separationis. Tum etiam nam potest accedere, quod homo adultus in primo instanti vltus rationis sit in peccato mortali, & postea consecratur cum sola austeritate, & ante absolutionem amittit vltum rationis, & postea absolvitur; sed ille meretur in primo instanti separationis anima; alias consequeretur gloriam præcisè per modum hereditatis, & non per modum sortis, cum in vita non haberet vltum actum meritorium: ergo. Tum denique: nam non minus requiritur ad hoc, vt iustus se disponat ad remissionem peccati venialis, & ad recipiendum augmentum gratiæ, quam ad merendum tale augmentum, & remissionem; sed anima purgatorij se disponit ad vtrumque: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod sicut Christus (præoccupatus alia probatio) non meruit per mortem in facto esse sed in fieri, vt docet Div. Thom. 3. part. q. 50. art. 6. ita martyr non meretur per

ipsam

ipsam mortem in facto esse laureolam martyrij, sed per voluntariam acceptionem illius ante mortem elicitam, ad quod requiritur per modum conditionis, quod reipsa sequatur mors, nisi miraculose impediatur, quia tunc etiam meretur laureolam martyrij, dummodo perseveret in fide vique ad mortem, & moriatur in gratia.

Ad secundam: Respondetur posse concedi absque vilo inconvenienti, quod aditus in illo casu consequatur gloriam per modum hereditatis. Ad tertiam: Respondetur, quod actus charitatis, quem anima purgatorij elicit, est ex natura sua physica dispositio gratiæ, & augmenti illius iuxta intentionem ipsius actus, & gratiæ. Pariterque est forma incompossibilis cum peccato veniali, ideoque non est meritum, quod disponat ad vtrumque effectum. Ceterum meritum convenit illi accidentaliter, & ex dispositione diuina, iuxta quam requiritur status vix durans præcisè vique ad mortem exclusivè. Et hac ratione non potest mereri post sui separationem a corpore.

43. Contra quartam, & vltimam conclusionem stat Vazquez cum alijs socijs, vt vidimus num. 37. Et arguitur primò ex D. Thom. supra quæst. 21. art. 4. vbi docet actum, in quantum est bonus, vel malus, habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum, hæcque rationes esse proprietates boni, & mali; sed esse bonum competit actui independentem ab ordinatione extrinseca Dei: ergo independentem ab ea est meritorius apud Deum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno sufficit, quod merces tribuatur ei ex iustitia distributiva; sed ad hoc vt Deus tribuat mercedem ex iustitia distributiva, non requiritur vltimè pactum, aut ordinario ex parte Dei. Minor probatur: non requiritur debitum ex parte Dei ad distribuendum præmia, vt docet D. Thom. 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. ad 4. his verbis: *In iustitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliquis distribuere: in quorum tamen distributione iustitia exigatur, secundum quod dixeris, prout eorum gradus exigat, proportionaliter distribuit. Quæ doctrina explicatur exemplo Ducis exercitus, qui spolia inimicorum sibi ex iure attinentia distribuere in milites, qui strenue pugnauerunt, servata proportione suorum meritorum: absque vilo enim debito ex parte ipsius exercebat actum iustitiæ distributivæ. Idem contingere in eo, qui ex bonis suis vellet præmiare Poetas, qui elegantiora poemata scripserunt in laudem alicuius sancti, nulla præcedente promissione, proportioneque servata: talis enim proculdubio ea distribuere absque vilo debito, non præcisè vt dominus, sed etiam vt Iudex, ex iustitia distributiva: ergo neque requiritur pactum, aut ordinatio ex parte Dei ad hoc vt tribuat mer-*

cedem ex iustitia distributiva: cum nullus efficiatur debitor alterius nisi ex acceptis, vel promissis.

Ad argument. respondetur, Div. Thom. solum intendere actum bonum habere rationem meriti apud Deum, si adsint alie conditiones ad meritum necessariæ, inter quas est status via, & quod operatio bona sit in obsequium Dei, vt docet ipse D. Thom. in 3. part. quæst. 19. art. 3. Pariter ergo requiritur ordinatio Dei, quia prædictus actus alijs titulis est illi debitus. Potest tamen addi, quod meritum in actu primo est proprietas actus boni honoratè digna cum premio, secus verò in actu secundo.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad eius probationem auctoritate Div. Thom. compactam, dicendum est, dupliciter posse Deum ordinare opus meritorium ad premium primò, itaut ordinatio sit prævia ad opus meritorium: secundo, itaut præsupponat opus meritorium, post cuius prævisionem statuat præmiare opus prævisum. Inter quæ hæc est differentia, quod opus primo modo ordinatum in ipsa sui efficientia acquirit ius ad premium: & hoc est debitum operi, & Deus, licet non constituitur absolute debitor nobis, sit tamen sibi, vel sui ordinationi debitor. Ceterum opus posteriori modo ordinatum, in prima sui efficientia non acquirit ius ad premium, nec est meritorium; postea verò ex vi ordinationis subsequens fit meritorium. Et in hoc sensu docet D. Thom. quod *in iustitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui distribuit*, vt loquetur in exemplis allatis: siquidem Deus non movetur ex condignitate operis meritorij ad illud ordinandum ad premium, sed ex pura liberalitate. Chimericum tamen est opus meritorium apud Deum sine vna, vel altera ordinatione, & absque debito ex parte Dei, ideo saltem ex sui ordinatione.

44. Arguitur secundo. Nam per hoc, quod actus procedat a gratia mediæ charitatis, est meritorius vite æternæ in actu secundo: ergo non requiritur pactum, seu vlla promissio ex parte Dei. Antecedens probatur: tum quia talis actus est dignus vita æternæ; sed nihil aliud requiritur ad merendum in actu secundo: ergo per hoc præcisè, quod actus procedat a gratia, & charitate, est meritorius vite æternæ in actu secundo. Tum etiam: nam quia gratia est condigna vite æternæ, tribuit ius ad illam per modum hereditatis; sed non minus condigna fuit vite æternæ per modum coronæ opera in charitate facta ergo.

Confirmatur primò. Nam eo ipso, quod homo sit elevatus ad finem supernaturalem, per operationes a gratia elicatas tendit ad consequutionem gloriæ vt finis proprii independentem a

quæ

qualibet alia extrinseca ordinatione; sed per operationes, quibus movetur ad consequendam à Deo gloriam per modum finis, vere meretur talem finem: ergo homo independenter ab aliqua ordinatione extrinseca vere meretur gloriam. Maior est D. Thom. supra quest. 2. art. 2. & quest. 5. art. 7. Minor verò probatur primo ex ipso Ang. Mag. Tum loco ultimo proxime citato, ubi ait, quod homo consequitur beatitudinem multis motibus operationum, quae merita dicuntur. Tum in præf. art. 1. in corp. ubi docet, quod homo consequitur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus et virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturalis hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo sunt ordinata: discretè tamen, quia creatura rationalis seipsum movet ad agendum per liberum arbitrium: unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in alijs creaturis. Secundo: nam illud bonum, quod aliquis consequitur per suum laborem, dicitur merces, quamvis nulla ordinatio præcedat: & in huius signum de hypocritis largientibus elemosynas, ut ad hominibus honorarentur, dixit Christus Matth. 7. *resepert mercedem suam*, quia consequuti sunt lucrum, quem intendebant, est nulla præcessit ordinatio; sed merces, & meritum sunt correlativa: ergo.

Confirmatur secundo. Quia ut vnus homo mereatur apud alium, factus est, quod operetur in obsequium illius, ipso consentiente, vel non contradicente; si enim pauper, qui solet operas suas locare, labore in vinea alterius, ipso consentiente, meretur verè præmium, quamvis nulla ordinatio, seu pactum præcesserit ex parte domini: ergo etiam homo meretur apud Deum, si operetur in obsequium illius, ipso non solum consentiente, sed præcipiente, aut consensente, est non intercedat pactum.

Confirmatur tertio. Nam ut actus malus sit demeritorius, non requiritur ordinatio ad penam: ergo nec actus bonus, ut sit meritorius. ¶ Confirmatur ultimo. Nam multi ignorant prædictam ordinationem, seu promissionem; & nihilominus merentur: ergo non est necessaria. Patet consequentia: cum habere rationem contractus, qui debet contrahentibus innoscere.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod ex dignitate operis procedentis à charitate tantum sequitur, quod sit meritorium in actu primo, scilicet verò in actu secundo, ut liquet in actibus animæ separatæ, & glorificatæ, necnon in operibus Christi Domini respectu redemptionis demeritorum. Unde signum est, quod ad meritum in actu secundo, seu ad acquirendum ius ad præmium requiritur

lex divina ordinans defectu tale opus ad præmium, ex cuius defectu opus recensita non sunt in actu secundo meritoria, essent tamen, si accederet talis lex, quam Deus de potentia absoluta potest statueri pro animabus purgatorij, glorificatis, & pro Christo respectu demeritorum.

Ad secundam probationem dicendum, quod gratia solum tribuit ius ad vitam æternam titulo connaturalitatis, quia est semen gloriae, contra cuius rationem non esset, si Deus vtens suo supremo dominio, & de potentia absoluta habenti gratiam denegaret gloriam in æternum: idemque dicendum est, si Deus denegaret illam operanti per gratiam. Nequit tamen Deus de potentia absoluta denegare gloriam ei, qui defectu illam meretur: quia, ut inquit Apost. 2. ad Timoth. 2. *Fidelis permanet, seipsum negare non potest*. Ad hunc sensum etiam concedimus, quod operibus ex gratia factis debetur gloria titulo connaturalitatis, ita ut si iustus elicit actum charitatis ut octo, conferatur ei per modum hæreditatis gloria ut octo, quia est dispositio connaturalis ad gratiam ut octo. Non tamen possunt habere ius meritorium ad ipsam gloriam per modum coronæ, nisi accedente pacto.

Ad primam confirmationem respondetur permittendo maiorem, modo proxime insinuatam; & negando minorem. Ad primam eius probationem dicendum est, D. Thom. in illis duobus testimonijs loqui de defectu & secundum præsentem providentiam, in qua exiit ordinatio & promissio conferendi præmium propter opera nostra bona, & in hac suppositione homo per sua opera tendit ad gloriam motibus meritorij. Et quod hic sit sensus D. Thom. constat ex testimonio allegato ex hac quest. & art. 1. ubi ante verba relata inquit: *Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis*. Ad secundam respondetur negando antecedens. Nec verba Christi aliquid convincunt; quia sicut opera hypocritarum sunt bona tantum apparenter, ita laus, & honor apparenter dicuntur merces.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod nec vnus homo meretur apud alium, etiam si operetur in obsequium illius, nisi intercedat pactum, aut lex aliqua positiva à Republica imposita, quæ gerat vicem pacti. Et hoc ratione, quia Principes subijciuntur legi naturali ad distribuenda dignè præmia, homo per eius opera acquirit ius ad præmium in vi legis naturalis, quæ habet rationem pacti. Sed hoc adhuc non sufficit, ut meritum sit apud Deum, quia est supremus dominus operum nostrorum, quæ illi pluribus titulis sunt debita, & propterea aliud pactum necessarium est. Quinimò si Petrus v.g. tota die laboraret in vinea Pauli absque

villo pacto, non teneretur Paulus ex iustitia reddere iustum præmium, quia posset putare illud opus esse gratuitum beneficium, vel in satisfactionem alieuius beneficij præstiti à Paulo, vel ob conservandam eius amicitiam, & benevolentiam.

Ad tertiam confirmationem respondetur negando antecedens: ut liquet in peccatis damnatorum, qui ratione illorum non merentur penam ex defectu ordinationis: & legis divinx. Pro quo videndus est Div. Thom. 2. 2. quest. 13. art. 4. ad 2. ¶ Respondetur secundo concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas est, quia meritum acquirit ius ad præmium, quod respectu Dei nequit fieri absque pacto ipsius, quia nostra bona opera sunt ei pluribus titulis debita. Homo verò peccans non acquirit ius per suum demeritum ad penam sed potius illud tribuit iudici, ut illud puniat, quatenus diminuit honorem alterius, maxime Dei, & propterea in Deo, seu supremo gubernatore nascitur sine villo alio pacto ius ad puniendum. ¶ Ad vitam confirmationem respondetur, quod omni iustificatio sufficienter innoscit promissio Dei de remunerandis meritis: cum sit necessarium simpliciter ad salutem credere, quod Deus est, & remunerator.

## DUBIUM IV.

An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam?

PRÆter conditiones ad merendum requisitas duobus dubijs præced. enumeratas, de alijs duabus solet apud Auctores controversari, nempe de necessitate gratiæ habitualis, & ordinationis bonorum operum in Deum per charitatem. De quibus tantum disputavit Div. Thom. art. 2. & 4. Et ut suo ordine procedamus, prius agendum est de necessitate gratiæ, quod in hoc dubio præstatum.

Circa quod primus erravit Pelagius dicens meritum vitæ æternæ fieri posse viribus naturæ absque gratiæ auxiliante. Deinde Michael Banius proposuit. 14. inter proscriptas à Pio V. & Gregor. XIII. aiebatur, quod opera bona à filijs adoptivis facta non habent rationem meriti, ex eo quod sunt per gratiam habituales, sed præcisè ex eo quod sunt legi consona. Et in proposito. 16. addit, quod meritum non consistit in eo, quod quis habeat gratiam, sed in eo præcisè quod obedit legi. Unde primus error asserit, quod ad meritum non requiritur gratia habitualis, sive in statu naturæ integræ, sive in statu naturæ corruptæ. Secunda sententia asserit, quod licet de lege ordinariæ gratiæ habitualis sit necessaria ad meritum de condigno

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

no, scilicet verò de potentia absoluta. Ita Scotus in 1. diu. 17. quest. 2. Nominales ibidem, & Medina in præf. qui loquuntur etiam de operibus præcisè naturalibus. Quibus suffragatur Suarez lib. 13. de Grat. cap. 14. loquens tantum de operibus, quæ possunt, & petunt fieri ab auxilio supernaturali. Alij tandem asserunt, quod gratia habitualis non est necessaria ad meritum de condigno, licet sit necessaria ad meritum de condigno. Pro quo potest referri Serena in suo præposito tract. de Merito, ubi defendit, primam gratiam sive auxiliantem, sive habituales posse cadere sub merito de condigno ad huc respectu operum naturalium. Quod si consequenter procedat, id ipsum docere debet vitæ æternæ. Ultima sententia docet, gratiam habituales esse essentialiter necessariam ad meritum, sive condignum, sive de condigno vitæ æternæ. Pro qua fit.

§. I.

Sententia nostra tribus assertionibus enun. ciata.

45 D icendum est primo, gratiam habituales de lege ordinariæ esse necessariam ad meritum de condigno vitæ æternæ, sive in statu naturæ integræ, sive in statu naturæ corruptæ. Ita omnes Catholici ex quibus plures asserunt esse de fide. Et merito, quia colligitur id aperte ex sacra scriptura. Tum ex illo ad Galat. 5. & 6. *In Christo Iesu neque circumcissio aliqua valet: sed fides, qua per charitatem operatur*. Tum ex illo Ioann. 15. *Sicut palmet non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis* (per gratiam iustificantem.) Tum ex illo Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Tum denique (alijs testimonijs nitens) ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si non eharitatem non habuerit, nihil sum: nihil mihi prodest*.

Id ipsum definiunt Conc. Milevit. can. 54. Arauf. 2. can. 18. & Trid. sess. 6. cap. 16. ubi docet, sine gratia habituali, seu iustificatoria opera nostra non esse Deo grata, & meritoria. Et can. 2. ita definit: *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Iesum Christum dari ut facilius homo iuste vivat, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque: possit, anathema sit*. Idem etiam constat ex bulla Pij V. & Greg. XIII. ubi damnatur oppositus error Michaelis Baji.

Idem passim docet Aquila DD. Augusti præsertim in Enchirid. cap. 106. ubi docet, quod adhuc in statu naturæ integræ sine gratia nec tunc ullam bonam meritum esse potuit.

¶ Prof.

Prosper ad capita Gallorum cap. 6. & D. Thom. in præf. art. 2.

Ex probatur ratione D. Thom. Nam ad meritum de condigno requiritur præordinatio divinitus: sed Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia, sive in statu naturæ integræ, sive in statu naturæ corruptæ: ergo gratia habitualis de lege ordinaria necessaria est ad meritum de condigno vitæ æternæ. Minor probatur: ( maior constat ex dictis dub. præf. ) nam Deus de lege ordinaria non ordinat actum aliquem ad id, quod excedit proportionem suæ virtutis, quia ad providentiam Dei ordinariam spectat, ut nullus agat ultra suam virtutem; sed vitæ æternæ excedit non solum proportionem naturæ creatæ, sed etiam quamlibet virtutem adhuc supernaturalem infra gratiam, & charitatem: ergo Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia.

Ex confirmatur pro homine existente in peccato ratione secunda D. Thom. Nam homo, dum est in peccato, est dignus pœna æternæ, & meretur privati vitam æternam; sed saltem de lege ordinaria repugnat, quod præordinetur ad vitam æternam; dum meretur ex privati, aliis de lege ordinaria posse deberi vitam æternam, & privati illius: ergo homo existens in peccato non potest de lege ordinaria mereri de condigno vitam æternam; sed peccatum saltem iuxta præsentem, & communem providentiam non potest auferri nisi per gratiam habitualement: ergo homo in natura corrupta non potest mereri de condigno iuxta præsentem providentiam vitam æternam sine gratia habituali.

47. Dicendum est secundo, hominem sine gratia habituali non posse adhuc divinitus mereri de condigno vitam æternam. Hæc conclusio non leviter colligitur ex D. Thom. quest. 27. de Verit. art. 2. ad 4. ubi sic ait: *Dicendum, quod charitas non sufficere ad meritandum vitam æternam, nisi præsupposita idoneitate mentis, qua est per gratiam.* Et hanc idoneitatem per gratiam vel præcisam ab idoneitate operis ( de qua dub. seq. ) statuimus ut conditionem necessariam ad meritum vitæ æternæ.

Ex de homine existente in peccato mortali ex proxime dictis patet: Si quidem per peccatum mortale homo meretur privati vitam æternam; ergo ut faciat sibi illam debitam ex iustitia, ut sit est ad meritum de condigno, opus est, quod eius meritum vincat, & excedat demeritum peccati mortalis, proindeque mereatur de condigno remissionem peccati: sed hoc est impossibile adhuc de potentia Dei absoluta, ut supponimus ex dicendis tract. de Incarnat. disp. 1. ergo repugnat, quod homo existens in pecca-

to mereatur de condigno vitam æternam. Neque in hoc immoratur, quia Suaris, & alij adversarij in hac parte nobiscum conveniunt.

De homine vero carente gratia, & peccato, qualis esset homo in natura pura existens, aut in natura integra, sive elevatus præcisè aliquo auxilio actuali transcensit ad efficiendam aliqua opera supernaturalia, ostenditur ratione generali desumpta ex D. Thom. art. 2. Nam homo ille, qui non est capax consequendi absolute vitam æternam, incapax est etiam ad illam merendam de condigno; sed homo existens sine gratia habituali incapax est consequendi absolute vitam æternam: ergo non potest illam mereri de condigno. Maior est certa: nam meritum de condigno debet respicere præmium saltem ut possibile. Minor vero probatur: nam radix vitæ videndi, & amandi Deum super omnia est gratia habitualis: unde sicut disp. præf. à num. 36. ostendimus, repugnare adhuc per potentiam Dei absolutam hominem eiectione actum charitatis sine gratia habituali, ita repugnare debet, quod sine illa eliciat visionem beatificam propter maiorem eius perfectiorem, quæ non potest ignobilis principium: ergo homo sine gratia habituali incapax est consequendi absolute vitam æternam.

Ex confirmatur nam dato, quod homo absolute sit capax vitæ æternæ sine gratia habituali; repugnat tamen adhuc per potentiam Dei absolutam, quod sit capax illius per modum hereditatis sine illa: ergo etiam repugnat divinitus, quod sine gratia habituali sit capax gloriæ per modum coronæ. Antecedens est certum: nam ad tribuendam homini gloriam per modum hereditatis indispensabiliter requiritur tanquam fundamentum ius filiationis; & sicut repugnat, quod aliquis sit filius, quin sit genitus, ita repugnat, quod sit heres, quin sit filius, iuxta illud à Galat. 4. *Non enim erit heres filius ancilla cum filio libera.* Filiatio autem, sicut & generatio spiritualis, intelligi nequit absque communicatione naturæ divinæ per gratiam habitualement; ut probatum manet tract. præf. disp. 2. à num. 40.

Consequencia vero probatur: Nam ut homo sit capax gloriæ per modum coronæ, etiam debet esse capax tribuendi ius, & debitum iustitiae ad consequendam gloriam; sed prædictum ius & debitum existit essentialiter pro fundamento gratiam habitualement; ergo sicut sine gratia habituali homo est incapax gloriæ per modum hereditatis, ita est incapax illius per modum coronæ. Minor probatur; nam ius meritum pertinet saltem ad iustitiam distributivam, ratione cuius bona communia dividuntur inter patres communitatis, servata proportione inter illos: unde, ut beatitudo sit debita homini ex iustitia distributiva, debet computari à Deo inter bona communia, quamvis sit

sit propria Dei, si enim computari non valeat inter bona communia, nequit dari locus ad ius, & debitum tribuendi illam ex iustitia; acqui vitæ æternæ nequit computari adhuc per potentiam Dei absolutam inter bona communia, nisi supponat gratiam, & charitatem, qua homo privative fit amicus Dei ( etenim ratione amicitia bona amicorum sunt communia ) ergo ad ius meritum, & debitum ex iustitia requiritur essentialiter pro fundamento gratia, & charitas. Quam rationem paucis verbis proponit D. Thom. in 4. dist. 15. quest. 1. art. 3. quest. 4. ad 1. ubi ait: *Et ideo nullum opus nostrum ex quantitate sua bonitatis habet, quod aliquid mereatur, sed ex vi charitatis, qua facit ea, que sunt amicorum, esse communia.*

Confirmatur secundo, permittendo gratis quod homo possit constitui præcisè per acceptionem extrinsecam Dei filius adoptivus, iustus, gratus, & dilectus: Nam ideo ius ad gloriam per modum hereditatis tunc resultaret, quia fundamentum filiationis provenit ab extrinseco ex pura voluntate adoptantis, merè passivè se habente filio adoptato; sed ius meritum essentialiter provenit ab intrinseco, ut contra Scotistas, & Nominales probavimus numer. 11. & hoc supponit dignitatem intrinsecam, que absque gratia, & charitate esse non potest, ut videbimus dub. seq. ergo. Per quod amandatur Scotus, & Nominales, acentes; hominem per actus merè naturales, addita acceptione, & ordinatione extrinsecam Dei, posse mereri de condigno vitam æternam. Hæc assertio magis roboratur ex dicendis dub. seq.

48. Dicendum est tertio, hominem non posse adhuc divinitus mereri de condigno, congruitate proprie dictæ, vitam æternam sine gratia habituali. Hanc assertionem statuimus contra Sernam, & alios Thomistas. Diximus congruitate proprie dictæ; Nam meritum de condigno est duplex: aliud in hac linea proprie tale, & est illud, quod ex parte actus importat aliquam proportionem, & fundatur non in sola misericordia, & liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debito intrinseco amicitia, que facit bona Dei esse communia, ut supra nos docuit D. Thom. & ut inquit infra art. 6. *Quia homo in gratia constitutus adoptivus Dei voluntatem, congruam est secundum amicitia proportionem, ut Deus implet hominis voluntatem.* Alterum est tantum improprie & extrinsecè, vel quia non habet aliquam proportionem cum premio; vel esse illam habeat, fundatur eius decencia in sola misericordia Dei. Assertio nostra procedit de merito de congruo primo modo accepto.

Que facile suadet ex dictis tract. præf. disp. 1. à num. 22. Nam homo sive per opera naturalia, sive per opera supernaturalia nequit

divinitus mereri de congruo proprie loquendo primam gratiam habitualement: ergo nec vitam æternam sine illa. Consequencia est legitima. Et antecedens, quod negat Serna cum alijs Thomistis, probatur: nam ad prædictum meritum de congruo omnino requiritur ius intrinsecum fundatum in amicitia Dei; sed pro priori ad gratiam habitualement imposibile est amicitia hominis cum Deo, ut supponimus: ergo per nulla opera potest homo mereri de congruo gratiam habitualement. Videantur omnino dicta locè citatè.

## §. II.

## Fundamenta opinionis oppositæ

49. **A**Dversus primam, & secundam assertionem arguitur ex Scoto. Nam opera nostra non sunt meritoria de condigno nisi ex ordinatione, & acceptione extrinseca Dei, sicut moneta habet valorem ex voluntate Principis; sed potest Deus acceptare opera facta extra gratiam, & ex tali acceptione talia opera habere valorem sufficientem ad merendum de condigno vitam æternam, sicut Rex potest rem parvi valoris intrinsecè acceptare ad hoc, ut habeat æqualem valorem cum re maioris valoris intrinsecè: ergo homo per potentiam Dei absolutam potest mereri de condigno vitam æternam per opera extra charitatem facta.

Ex hoc argumento sequitur, si vergeret, quod homo per minimum opus bonum morale possit divinitus mereri de condigno non solum vitam æternam, sed etiam Incarnationem: siquidem si Deus potest supplere per acceptionem extrinsecam valorem, qui deest operibus, non est, cur non possit supplere valorem infinitum requiritum ad meritum de condigno Incarnationis; quod à nullo audivimus. Quinimo sequeretur, hominem in pura natura posse illam mereri, quod est intolerabile, utpote sapiens hæreticum pelagianum.

Respondetur ergo, quod licet ad meritum de condigno requiratur ordinatio, & acceptatio extrinseca Dei; hæc autem debet supplere valorem intrinsecum in opere meritatorio, ita ut pro priori ad illam hoc fit meritum de condigno in actu primo; & accedente pacto, fit meritum in actu secundo. Si enim non præsupponitur valor intrinsecus, & sufficiens, non potest inducere ius ex iustitia, sed aliud late sumptum fundatum in liberalitate, & misericordia præstantis. Alia ratio est in moneta, cui Princeps potest præstare valorem, qui ei deest, ut deserviat humanis contractibus; quia in ea solum queritur æstimabilitas apud homines, undecumque proveniat. Maxime, quia non est omnino certum, quod Princeps possit perse lo-

quendo constituitur monetam in re non habente valorem intrinsecum sufficientem.

50. Arguitur secundo ex Suario: Nam ad meritum de condigno ex parte actus solum requiritur valor æqualis cum præmio: sed opera supernaturalia facta ab homine non existente in gratia habent valorem æqualem cum gloria: ergo homo non existens in gratia potest per opera supernaturalia mereri illam de condigno. Minor probatur: nam prædicta opera eandem bonitatem habent in homine non existente in gratia, ac in eo, qui illam habent: sed in homine habente gratiam habent æqualem valorem cum gloria: ergo etiam in homine non existente in gratia.

Solutio huius argumenti pendet præcipue ex dicendis dub. seq. a quibus tamen in presenti præcudimus, quia independentes ab eis potest præsens questio defendi. Dicimus ergo, quod licet eadem opera supernaturalia hominis, siue existentis in gratia, siue non existentis, sint æqualis valoris ex parte operis, sed utroque ex parte operantis: quia gratia saltem extrinsece tribuit hominibus operibus aliquem valorem, ratione cuius opus idem est Deo gratum, & non sine gratia, iuxta illud Genes. 3. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius.* Ad quod accedit, quod opera amicorum in maiori ælimatione habentur, quam eadem opera alicuius extranei: & ad hunc sensum opera in gratia facta habent sufficientem valorem, quem non habent in homine Deo non gratato.

51. Sed dices: Si gratia est forma dignificans tantum extrinsece opera nostra, in quantum dignificat personam constituens eam gratam & Deo dilectam, sequitur, quod habens maiorem gratiam magis mereatur, illud opera illius habeant æqualem bonitatem intrinsecam, quia ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter; sed hoc non est admittendum propter sententiam probabiliorum Thomistarum, quam infra amplectemur, asserentium meritum ceteris paribus non crescere ex maiori intentione gratiæ, & charitatis: ergo gratia, prædicto influxu physico in opus meritorium, de quo dub. seq. non conducit ad valorem intrinsecum meriti: proindeque eiusdem valoris quoad hoc est opus idem supernaturalis cum gratia, siue sine illa.

Respondetur, nos non intendere in hoc dubio, quod opus factum ab existente in gratia per hoc præcise, & independentes ab influxu physico illius habeat dignitatem intrinsecam sufficientem ad promerendum de condigno vitam æternam: hoc enim pendet ex alia conditione, quam dub. seq. stabilis ad meritum vite æternæ. Solum ergo in presenti intendimus persuadere necessitatem gratiæ habitantis, & consentientis personam Deo gratam, si-

ne cuius dispositione opera adhuc supernaturalia nequeant proximè, & per viam meriti condigni perducere hominem in vitam æternam. In qua suppositione neganda est sequela maioris: quia gratia tantum se habet per modum pure conditionis habitantis subiectum, & constitutivum illud proportionatum in ordine ad præmiatam, scilicet Deum, & in ordine ad præmium vite æternæ: ad quod peraccidens se habet, quod homo sit magis, vel minus iustus. Sicut in humanis ad promerendum præmium statutum solum nobilibus, ut habitus militares, necessariò requiritur in merente nobilitas per modum dispositionis, & conditionis illam habitans; qua supposita, maior, aut minor nobilitas peraccidens se habet, & solum attenditur persè qualitas meriti. Idem contingit in præbendis Ecclesiæ Tolontanæ, ad quas requiritur paritas sanguinis, & in beneficijs patrimonialibus, ad quæ promerenda, peraccidens se habet, quod merens sit magis, vel minus patrimonialis, hoc est ex vno, vel pluribus capitibus, & alius quantumvis doctus, si deest ei hæc conditio, non potest promereri beneficium. Axioma illud solum tenet in eo, quod se habet persè, & per modum causæ formalis intrinsecæ, non vero præcisè per modum conditionis sine qua non, ut liquet in cognitione per ordinem ad amorem, & in existentia per ordinem ad operandum.

52. Arguitur tertio. Nam vnus homo potest apud alium mereri, tamen antea in sua gratia non extiterit: ergo multo magis homo absque gratia Dei potest ab ipso mereri de condigno vitam æternam. Patet consequentia: quia liberalitas, & misericordia Dei excedunt in infinitum misericordiam, & liberalitatem humanam.

Confirmatur. Nam in humanis casu quo quis promiserit præmium liberanti filium suum a morte, vel captivitate, inimicus eius, si illum liberaret, promereretur propositum præmium; sed Deus promisit vitam æternam opera misericordie, & aliarum virtutum facientibus: ergo iniustus, si hæc opera faciat, potest mereri à Deo vitam æternam. Patet consequentia, propter rationem proximè datam.

Ad argumentum, quod in proprijs terminis proponit Div. Thom. in præf. dupliciter respondet iuxta diversitatem non iusti, & iniusti. Quantum ad primum autem, quod homo habet à Deo virtutem beneficiendi per eius gratiam, & ideo non potest aliqui mereri, nisi prius habeat gratiam ipsius. Unus autem homo non habet ab alio virtutem merendi, aut meritum: quia disparitate potest apud illum mereri, quamvis eius gratiam antea non haberit. Ubi D. Thom. non intelligendus est de quacumque gratia (explanatur solutio) quæ obscura videtur sed de gratia habituali, quia sola hæc habili-

bitat subiectum non solum habitualiter, sed etiam absolute proximè cum vita æterna. Unde sicut ad promerendam cathedram non sufficit vi dispositio proxima, quod aliquis absolute ignarus est auxilio speciali transeuntis optimè dispositus de aliqua materia; ita homo non est sufficienter dispositus per auxilium transiens ad vitam æternam, sed requiritur gratia habitualis, quæ sola constituit hominem in esse divino.

Quantum ad hominem iniustum respondet D. Thom. ibi, quod simile est de homine, & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi satisfaciens reconcilietur. Loquitur enim de præmio proprio amicorum, ut est vita æterna apud Deum. Unde sicut inimicus Dei nequit mereri illam de condigno, ita inimicus vnus hominis, perseverante offensâ & inimicitia, nequit mereri de condigno præmium humanum proprium amicorum, sicut est convictus, & communicatio familiaris, & secretorum revelatio, licet possit mereri præmia mercenariorum. Est tamen notabilis differentia quoad hoc inter hominem relatè ad Deum, & inter vnum hominem relatè ad alium: quod vnus homo potest de condigno alteri satisfacere, & tollere offensam illi interrogatam; quæ sublata, potest etiam promereri de condigno præmia amicorum, & forte hoc contingeret in casu adducto in confirmatione. At quia homo non potest de condigno satisfacere pro offensâ gravi, necesse est, quod prius recipiat gratiam habitalem, quæ est reconciliativa, ad hoc ut mereatur vitam æternam, quæ, ut dixi, est præmium amicorum. Per quod constat ad confirmationem.

53. Ultimo arguitur: Nam non minus requiritur ad satisfactionem, quam ad meritum: nam satisfactio requirit opus meritorium, ut docet D. Thom. 4. dist. 17. quest. 2. art. 4. questione 3. ad 3. ubi addit, quod pena purgatorij non est satisfactio nisi largè, id est penæ debite solutio; sed satisfactio essentialiter non dependet ex gratia, vt constat in penitentia, qui in statu peccati adimplet penitentiam impositam à Confessario, quæ si non esset satisfactoria, teneretur penitens, dum est in gratia, iterum adimplere: ergo nec ad meritum requiritur gratia.

Ex hoc argumento, si paritas tenet, & veritati innuitur, sequitur hominem existentem in peccato defacto, & non solum de potentia absoluta posse mereri sine gratia; quod nullus catholicorum concedit. Respondetur ergo concedendo maiorem; & negando minorem. Nam, ut inquit D. Thom. in Supplement. quest. 14. art. 2. *Opponetur: quod opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas: & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.* Ad inconveniens adductum dicen-

dum est, quod præceptum Confessarij, & res præcepta possunt considerari dupliciter, & quoad substantiam, & quoad illius finem, seu modum. Primo modo tantum dicunt opus tantæ penalitatis, quanta delectationis fuit peccatum commissum. At posteriori modo interpretantur ut finem inter alia reatum penæ extinguendum. Ad hoc autem vt præceptum Confessarij adimpleatur absolute, satis est, quod penitens penitentiam à Confessario impositam exequatur, ad quod peraccidens se habet, quod sit in statu peccati, vel non; & quod non extingatur reatum penæ: ut liquet in alijs Ecclesiæ præceptis, in quibus finis præcepti non cadit sub præcepto. ¶ Difficultas tamen est, an prædicta satisfactio, recedente fictione, ex opere operato & in virtute sacramenti, & vt pars integralis illius habeat suum effectum? Ad quod affirmative respondent in præf. NN. Salmant. disp. 3. num. 8. cum Caietano. Sed oppositum docent tract. 24. disp. 10. à num. 66. & est conformis D. Thom. in Supplement. quest. 14. art. 3. Quæ loca quodammodo ad concordiam reduci valent, si dicatur in priori loco loqui de satisfactione relincente aliquem effectum durantem vique ad statum gratiæ non in se, quoad ipsum effectum præcisè modo explicato à prædictis PP. in posteriori loco, ubi omnino videndum sunt.

## DUBIUM V.

*Utrum ad meritum de condigno vita æterna requiratur aliquis influxus actualis gratiæ meritiæ charitatis?*

Ultima, & præcipua conditio meriti de condigno, ad quam præcedentes collimant, est ordinatio operis meritorij in obsequium Dei præmiantis. Pro qua præsens dubium instituitur, quod sub alijs terminis solent Auctores excitare, videlicet, *An ad meritum condignum vita æterna requiratur ordinatio charitatis?* Sed verè in idem coincidunt, quia talis est ordinatio, qualis est influxus, & vterius titulus à nobis propositus est clarior. Sed ante eius decisionem nonnulla supponenda sunt, vt eius titulus magis clarescat.

## §. I.

*Suppositiones, & Doctorum sententiæ.*

54. Supponendum est primò, operatio- nes iustorum multipliciter posse ordinari ad Deum vt ultimum finem. Primo modo ex natura rei, & ex parte operis, ad modum quo finis intermedius connexus cum fine ultimo ordinatur ad illum: & hæc ordinatio vocatur *virtualis*; sed non habet locum in presenti quia

quia omnis operatio honesta est indifferens ad hoc, ut referatur in Deum, vel ad proprium bonum, quod est ultimus finis peccatoris. Secunda ordinatio est habitualis ex parte tam operantis, quam operantis: quia operans ratione gratia, & charitatis habitualis est habitualiter ordinatus in Deum ultimum finem: & hoc modo omnes operationes iustorum ordinantur saltem in illum, necnon peccata venialia, ut tradidimus cum D. Thom. tract. 8. dub. 7. Tertia ordinatio est formalis, quando scilicet homo per actum charitatis formaliter existentem ordinat actus aliarum virtutum in Deum super omnia dilectum: & hunc modum operandi, utpote perfectionem, habuit Christus in omnibus suis operationibus pertinentibus ad alias virtutes, & eodem modo ordinatur contritio perfecta de peccatis, ut tradit D. Thom. supra quest. 113. art. 7. ad 3. Quarta, & ultima ordinatio est virtualis: & tunc accidit, quando habitus, vel actus charitatis formalis relinquit aliquam sui virtutem, media qua insuit in actus aliarum virtutum, quo pacto nequit insuere in actus venialiter peccaminosos: quia incapaces sunt non solum influxus actualis charitatis, sed etiam aliarum virtutum.

55. Supponendum est secundo, aliquam ordinationem charitatis ex praedictis esse necessariam ad meritum condignum vite aeternae, ut docet D. Thom. in praef. art. 1. ad 2. Et rationem tradit supra quest. 21. art. 3. quia meritum, & demeritum dicuntur talia in ordine ad retributionem ex iustitia; sed nec Deus, nec particularis aliqua persona, nec Rector communis tenetur ex iustitia, nisi operatio ordinetur in obsequium illorum, quia ad ipsos non attinet: ergo ut actio sit meritoria apud Deum, necesse est, quod ad Deum ordinetur.

56. Supponendum est tertio, actum formalem charitatis esse essentialiter meritorium in actu primo proximo. Tum quia est essentialiter ordinatio formalis in Deum ultimum finem, quae est forma meriti, ut inter disputandum constabit. Tum etiam, quia essentialiter dependet a gratia. Pro quo videnda sunt omnino, quae diximus disp. praef. a num. 37. & praecipue num. 41. ¶ Supponendum est quarto, ordinationem formalem charitatis per actum formalem illius physicè, & formaliter existentem non requiri necessariò ad meritum de condigno vite aeternae. In hoc conveniunt universi Theologi. Et merito: nam Deus promissit coronam gloriae operantibus propter Deum summe dilectum modo humano, & moraliter possibili; sed modus operandi formaliter propter Deum summe dilectum non est humanus, & moraliter possibilis, quia, ut ait D. Thom. quest. 2. de Veritate, art. 11. ad 2. impossibile est moraliter loquendo, quod homo semper sit in actuali consideratione ultimi finis: hoc enim pertinet

ad perfectionem patrie: & in 2. dist. 7. art. 3. ad 7. ait, quod omnia facere in gloriam Dei est intentione actuali, seu formali talis finis non est praecipuum, nec consilium, sed finis omnium praecceptorum consequendus in patria: ergo ad meritum vite aeternae non requiritur ordinatio formalis charitatis. Adde: Nam ordinatio tantum virtualis est sufficiens ad celebrandos contractus, ministranda sacramenta, necnon ad hoc, ut quis dicatur relaxatus ad finem intentum & consequatur fructum illius: ut constabit in eo, qui ex voto, aut poenitentia imposita à Confessario iter faceret ad visitandum corpus S. Iacobi Apostoli, ad quorum effectum satis est, quod habuerit à principio intentionem formalem, dummodo haec perseveret virtualiter in toto itinere, ut revera perseverat, nisi formaliter retractetur: ergo similis ordinatio satis est ad meritum condignum vite aeternae.

57. Supponendum est quinto, gratiam principalem esse principium meriti per charitatem, quam per fidem, & alias virtutes. Ita communiter Theologi cum D. Thom. in praef. art. 4. contra Altihsidor. lib. 3. Summa tract. 16. cap. vnic. quest. 1. Et probatur ratione Ang. Praecepti, nam actus humanus habet rationem merendi (nempe ex divina ordinatione, & ex parte liberi arbitrii) in quantum homo agit perse propter finem; sed ex utroque capite gratia meretur principaliter per charitatem: ergo Minor quoad primam partem probatur: nam actus charitatis principaliter ordinatur ad vitam aeternam sicut in Deum ultimum finem, quia modo per illum ordinantur in illum actus aliarum virtutum: ergo ex parte ordinationis divinae principaliter habet rationem meriti actus charitatis, quam actus ceterarum virtutum. Quoad secundam etiam ostenditur: nam ex parte liberi arbitrii ille actus est magis meritorius, qui est magis bonus, & voluntarius; sed actus charitatis est huiusmodi: nam id, quod amore facimus, maxime voluntarie facimus, & charitas est principium amandi Deum (de bonitate moralis non dubitamus) ergo etiam ex parte liberi arbitrii est magis meritorius. Adde: Nam propter quod unumquodque tale, & illud magis sed ratione charitatis ceteri actus sunt meritorij, ut in hoc dubio late ostendimus: ergo ea est magis meritoria.

58. Confirmatur. Nam propterea gratia non esset principium meriti per charitatem, quia esset specialis virtus destinata ad merendum, si cur datur ad satisfaciendum; sed hoc est falsum. Tum quia id communiter asserunt Theologi, cum quibus etiam NN. Salmant. tract. 21. disp. 1. num. 252. Tum etiam, quia ratio meriti est ratio generalis actibus omnium virtutum, sicut actum bonum esse laudabilem, & actum malum esse vituperabilem & demeritorium. Tum infuper, quia haec rationes sunt proprietates actus boni,

boni, & mali, ideoque non sunt obiecta specialis alicuius virtutis, aut vitij. Tum denique: quia ratio meriti, etiam si redire ametur, seu intendatur, non addit aliquam specialem difficultatem, aut bonitatem obiectivam, & propter oppositam rationem obedientia est virtus specialis, quamvis sit conditio generalis actibus omnium virtutum, & satisfactio perit etiam specialem virtutem, quamvis divagetur per actus ceterarum virtutum: pro quibus videndi sunt citati PP. Ergo. ¶ Quibus suppositis, circumstantiis non minus vitalem, quam gravem triplex militat sententia, duae extremae, & tertia media.

59. Prima extrema docet, ad meritum de condigno vite aeternae sufficere relationem habitualem, quam omnes actus boni moraliter vite naturales, sive supernaturales habent ad Deum ultimum finem. Pro qua referuntur Mag. Vidoria, Vazquez, Becanus, Torres, Meratius, & alij socij. Secunda extrema defendit, nullum actum sive naturalem, sive supernaturalem esse meritorium de condigno vite aeternae, nisi praeter ordinationem habitualem charitatis habeat insuper ordinationem virtutalem illius. Ita perpetuo D. Thom. D. Bonav. Scotus, Durand. Lopez, & nobiliores Thomista, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in praef. disp. 1. num. 5. & sere per totam illam disp. & alij plures, quos non referunt. Tertia, & tertia distinguit inter actus mere naturales, & supernaturales sive quoad substantiam, & quoad modum, & asserit esse necessariam ordinationem virtutalem ad actus prioris generis, secus vero ad actus posterioris. Ita Medina in praef. in fine comment. Montes, Serra, Suarez, Oviedo, & alij. In qua controversia, ut cum maiori claritate procedamus, duas conclusiones statuemus, aiam pro actibus mere naturalibus, & alteram pro actibus supernaturalibus. Et ut a facillioribus incipiamus, proponitur prius assertio circa naturales. Quibus alias addemus pro maiori luce materiae.

## §. II.

Prima assertio negativa circa actus mere naturales.

60. Dicendum est primo, quod sola ordinatio habitualis gratiae, & charitatis, seclusa omni ordinatione actuali supernaturali, non sufficit ad meritum condignum vite aeternae in actibus naturalibus. Haec assertio proculdubio est D. Thom. in 2. dist. 38. quest. 1. art. 1. ad 4. ubi docet non sufficere, quod aliquis tantum in habitu Deum, vel charitatem habeat, ut Deus, vel charitas sit finis alicuius actionis: ergo nec sufficit ad hoc, ut

sit meritoria. Patet consequentia: nam, ut ostensum est num. 55. ad meritum requiritur, quod opus fiat in obsequium praesentium, & non sit in obsequium Dei, si actu non est finis illius; alius possit dici, quod peccatum veniale sit in obsequium Dei, quod est blasphemum. Adhuc expressius loquitur dist. 40. quest. vnic. art. 3. ad 6. his verbis: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc, quod actu operatur: Ergo iuxta Div. Thom. opus naturale moraliter bonum non est meritorium per hoc praesice, quod quis habeat gratiam, & charitatem habituales. Cuius mens magis constabit ex dicendis conclusione secunda.*

Et probatur primo ex scriptura sacra: Nam nulla operatio est de condigno meritoria vite aeternae, nisi sit ex fide: ergo, semota omni ordinatione actuali supernaturali, actus non potest esse meritorius vite aeternae. Consequentia est optima. Et antecedit probatur ex illo ad Galat. 5. *In Christo lesu neque circumcisio aliquid valet: sed: fides, quae per charitatem operatur:* in quibus verbis non solum denotatur esse necessarium imperium fidei, sed etiam charitatis ad meritum condignum vite aeternae.

Confirmatur hoc testimonium ex Trid. sess. 6. cap. 10. ubi ait: *Iustificati: per observationem mandatorum Dei, & Ecclesiae in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperantur fide bonis operibus, crescunt, atque magis iustificantur.* Ubi in illis verbis, *fide cooperante bonis operibus*, satis declarat, concursum actualem fidei esse necessarium ad augmentum gratiae, & charitatis; sed nequit iustus in sanctitate crescere nisi per bona opera meritoria: ergo iuxta Concilium imperium fidei est necessarium ad meritum de condigno vite aeternae.

Confirmatur secundo ex D. Thom. ad Hebraeos 11. lect. 2. Siquidem ad merendum vitam aeternam, oportet, quod ipsum meritum sit quidam motus, quo homo tendat ad vitam aeternam tanquam ad terminum ipsius meriti, & ad ipsum Deum ut finem supernaturalem; sed ad hoc necesse est, quod fide supernaturali credat, quod Deus est, & quod remunerator sit, ut ibi inquit Apost. his verbis: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit:* ergo idem quod prius.

Item probatur ex illis verbis Christi Domini Matth. 5. *Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Ex quibus verbis sic arguuntur: Nam ad hoc ut dilectio naturalis amicorum sit meritoria vite aeternae, opus est, quod sit christiana, & non similis dilectioni



amicorum, quam habeat publicani, & peccatores; sed nequit esse dilectio christiana prout dispersa a dilectione publicanorum, nisi quoad substantiam; vel quoad modum sit intrinsece supernaturalis: siquidem in publicanis, & peccatoribus dilectio naturalis amicorum, nisi depra- vetur aliquo inhonore sine, etiam est bona moraliter: ergo opus naturale, seclusa omni ordinatione actuali supernaturali prout distincta ab habituali, nequit esse meritoria vite eterna. *Urgetur hoc*: Nam sicut ad meritum hominis requiritur, quod operatio sit humana, & propria hominis, vt distinguitur a bruto saltem quoad modum operandi cum libertate, ita ad meritum vite eterne opus est, quod actus procedat a iusto prout distincto a peccatore, & publicano; sed operatio partis sensitivae, etiam procedat ab homine, non est meritoria, nisi actualiter procedat a libero arbitrio, per quod distinguitur a bruto: ergo vt operatio bona moraliter sit meritoria vite eterna, non sufficit, quod procedat a iusto, sed etiam requiritur, quod procedat ab eo vt iusto, hoc est, quod gratia actualiter influat in eum.

61. Deinde probatur ratione fundamentali: Nam actus naturalis bonus moraliter cum sola ordinatione habituali gratiae, & charitatis, & seclusa omni alia ordinatione actuali supernaturali, est omnino improporcionatus cum vita eterna: ergo nequit esse de condigno merito- rios vite eterne. Consequencia est legitima: siquidem ad meritum de condigno vite eterne debet dari proportio aequalis cum premio, vt constat ex dictis dub. 1. Antecedens vero probatur: nam actus mere naturalis, & nullo modo intrinsece supernaturalis nequit esse pro- porcionatus cum fine supernaturali, qualis est vita eterna; sed actus naturalis cum sola ordinatione habituali gratiae, & charitatis, & se- clusa quacumque alia ordinatione actuali su- pernaturali, est mere naturalis: ergo est im- proporcionatus vite eterna. Maior supponitur ex fide, docente contra Pelagium hominem non posse viribus solum naturae se disponere ad vi- tam aeternam, & illam consequi, in quo su- ponitur actus mere naturales non esse propor- tionatos cum illa. Minor vero probatur: nam seclusa omni ordinatione actuali supernaturali, & stante sola ordinatione habituali gratiae, & charitatis, omnis gratia supernaturalis manet otiosa, hoc est nulla gratia physice influat in actum naturalem; sed implicat actum adhuc quoad modum supernaturalizari, secluso omni influxu actuali gratiae supernaturalis, seu hac manente otiosa: ergo cum sola ordinatio- ne habituali gratiae actus esset mere natura- lis.

62. Respondebis, quod actus naturalis, licet non supernaturalizetur physice per solam ordinationem habituales gratiae, & charitatis,

supernaturalizatur tamen moraliter, & hoc suf- ficat, vt constituitur proporcionatus cum vita eterna. Sicut opera naturalia Christi Domini ratione perfectae divinae sunt supernaturalia mor- taliter, & dignificantur infinite, & consti- tuuntur proporcionata non solum ad premia supernaturalia, sed etiam ad premium simplici- ter infinitum.

Sed hac evasio refellitur primo: Nam im- plicat operationem aliquam dignificari per gra- tiam adhuc moraliter, nisi habeat habitudinem aliquam intrinsecam ad ipsam gratiam; sed stan- te ordinatione sola habituali ipsius gratiae, ope- ratio nullam habitudinem intrinsecam dicit ad ipsam gratiam: ergo non dignificatur moraliter per gratiam, nec moraliter est supernatu- ralis. Maior videtur certa: nam, seclusa omni ha- bitudine intrinseca ad gratiam, gratia imperfe- ctenet, & per accidens se habet ad talem ope- rationem. Sicut, seclusa omni habitudine intrinse- ca operationis ad personam Christi, persona ip- sius praecedens se haberet ad illam condigni- ficandam. Minor vero probatur: nam ethera- ricum est operationem importare habitudinem intrinsecam ad gratiam, ita gratia physice non procedat; sed, stante ordinatione sola habituali gratiae, operatio vere physice non procedit ab ea: ergo nullam habitudinem intrinsecam dicit ad gratiam.

Secundo. Nam propterea operatio Christi dignificatur moraliter ab infinita eius persona, quia talis operatio vere physice procedit ab ea operationes enim suppositorum sunt, & Chri- stus nullam operationem potest elicere, quin utatur (vt sic dicamus) persona ipsius tanquam principio cuiusvis operationis; sed praedicta evasio supponit, operationem naturalem non procedere physice a gratia: ergo nequit ab ea moraliter condignificari.

Roboratur hoc: Nam habitibus nullus me- retur, nisi prout eis utimur, vt perpetuo docet D. Thom. maxime in hac 1. 2. quae. 55. art. 1. ad 3. in 4. dist. 49. quae. 4. art. 4. quae. 1. ad 3. & habitibus utimur, cum volumus, vt tenet vulgatae axiomata: e contra vero nec Christus, nec alia persona potest elicere ali- quam operationem, quin utatur ipsa persona vt principio illam efficiente: ergo quamvis perso- na divina possit dignificare moraliter opera natu- ralia in ordine ad premia supernaturalia, sal- tum tamen est, quod gratia nullo modo influens possit condignificare moraliter ea.

Tertio. Nam operatio venialiter pecca- minosa, necnon actus in individuo indifferens habitualiter ordinatur in iusto per gratiam; sed nullus dicit dignificari moraliter, & hoc mo- do supernaturalizari: ergo ordinari praecise ha- bitualiter per gratiam indifferens est ad condigni- ficanda supernaturaliter moraliter opera bona moralia naturalia.

Quar-

Quarto ( explicatur magis praecedens im- pugnatio: ) Nam dato, & non concesso, ope- rationem mere naturalem in iusto accipere ali- quem valorem moralem a gratia; hic autem non sufficit ad hoc, vt illam constituat pro- portionatam cum vita eterna: ergo, nisi pra- supponatur aliqua ordinatio intrinseca, & phy- sica supernaturalis, manet talis operatio absolu- te improporcionata cum vita eterna. Antece- dens constat in peccato veniali, & actu indiffe- renti hominis iusti. Et consequentia probatur: Ideo enim antecedens est verum, quia ultra va- lorem moralem gratia requiritur aliqua boni- tas moralis desumpta ab obiecto; secundum quod hic & nunc opus est consonum regulis morum: ergo etiam requiritur bonitas super- naturalis desumpta etiam ab obiecto, & sine su- pernaturali. Probatur consequentia: nam pet- te ad meritum praemij utcumque non sufficit valor morale gratiae, sed ulterius requiritur boni- tas moralis: ergo ad meritum praemij super- naturalis vitra valorem extrinsecum gratiae re- quiritur bonitas intrinseca physica supernaturalis.

Quinto. Ad meritum de condigno alicuius praemij, requiritur, quod fiat in obsequium praemiantis, & quod ordinetur a merente ordinatione actuali formali, aut virtuali ad pre- mium; sed sine influxu physico gratiae habitua- lis, aut alterius doni supernaturalis nequit fieri in obsequium Dei, nec ordinari actualiter in vitam aeternam: quia nequit cognosci Deus vt finis supernaturalis, nec vita eterna: er- go.

Sexto, & vltimo. Christus per opera pure naturalia, & sine gratia aliqua supernaturali ne- quit mereri de condigno praemium aliquod enti- tative supernaturalis: ergo nec purus homo cum ordinatione pure habituali gratiae habituales po- test mereri de condigno vitam aeternam. Antec- edens supponitur in praesenti ex dicendis tract. de gratia Christi. Consequencia vero probatur: Tum per similitudinem paritatis, cui maxime eva- sio fidebat. Tum etiam: quia si valor infinitus desumptus a persona debet necessario suppone- re valorem physicum supernaturalem, cui gra- tia non debet vel praesare, vel supponere pra- edictam valorem: cum aliunde in Christo perso- na physice non sit otiosa in illa operatione, & gratia nihil physice operetur, vt supponit senten- tia contraria?

### §. III.

Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturalis.

63. Dicendum est secundum, influxum gratiae habitualis media charita- te in actus supernaturales esse simpliciter nocet.

Fom. III. Paul. Toroh. Salin.

farium ad meritum vite eterne, prout nequit esse necessarium ordinationem saltem virtuales charitatis. Unde si per possibile, vel impossi- bile actus aliquis supernaturalis fieret ab homi- ne iusto absque influxu saltem virtuali chari- tatis, sive procederet a gratia, vel non proce- deret, non esset meritorius vite eterne. Hac assertio est magnum robur praecedentis: ab ea- que excludimus actum formalem charitatis, quia dependet essentialiter a gratia iuxta dicta disp. praec. a num. 37. Et deducitur clare ex D. Thom. in praef. art. 4. vbi ait: *Meritum vi- te aeterna primo pertinet ad charitatem, ad alias virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur.* Et ad 3. ait: *Fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem operetur, vt dicitur ad Galat. 5. Simi- liter actus patientiae, & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hoc operetur.* Idem assertio pluribus alijs in locis in Tabula aucta verbis. *Meritum* nom. 53.

Et probatur primo ex loco citato ad Ga- latas: Nam actus fidei non est de condigno me- ritorius vite eterne, nisi actualiter procedat a charitate: ergo idem dicendum est de actibus aliarum virtutum supernaturalium. Antecedens probatur primo ex ipsis verbis Apostoli, dicentis quod in Christo nihil valet, nisi fides qua per charitatem operatur: ergo nisi actus fidei actuali- ter a charitate procedat, nequit esse merito- rius. Secundo ex D. Aug. qui de fide, & ope- ribus ait: *Aperisimus Scriptura testatur ni- hil prodesse fidem, nisi eam quam de finis Apostoli idest qua per dilectionem operatur.* Tertio ex D. Bernard. epist. 107. *Nec fides valet, si non operetur ex dilectione.* Quarto, & vltimo ex D. Thom. vbi supra: *Fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem, opere- tur.*

64. Huius rationi ex tam evidentibus testi- monijs formata potest responderi primo, per charitatem non intelligi dilectionem, aut cha- ritatem, quae est virtus theologica, sed aliam dilectionem vere virtutis, & legis, prout a ti- more servili, quo aliquis legem adimplet, di- liguntur. Ita Torres intendens probare hoc nonnullis testimonijs Div. Augusti. sed tran- scatis.

Secundo respondet Suarius, quod licet nomine dilectionis, & charitatis intelligatur theologalis, non vero vt eliciens, aut imperans actum secundum, sed praecise vt radicans, & fundans alias virtutes: & hac tantum ratione in homine iusto omnes operationes supernaturales pertinent aliquo modo ad charitatem theologi- cam, & potest dici, hominem iustum operantem ex motivo supernaturali operari per charitatem, quia operatur iuxta regulas ipsius, & in ordine ad finem ipsi consentaneum.

Tertio, & vltimo potest responderi ex

Mmm

Vaz.

Vazquez, Apollonio, & SS. PP. loqui præcisè de dilectione, seu charitate habituali.

Sed prima evasio rejicitur: tum quia PP. & præcipue D. Thom. in præf. exponunt de charitate, quæ est virtus theologalis. Tum quia Suarez in præf. cap. 10. num. 10. & Vazquez 1. 2. disp. 210. cap. 6. etiam intelligunt de charitate theologica. Tum denique: quia amor virtutis, & iustitiæ procedit ex amore Dei, qui est actus charitatis theologalis: nam idem reverè est velle Deo servire in omnibus, & imple- re totam legem, & voluntatem Dei, & non ex timore servitii, ac amare Deum super omnia ex charitate: & ita hic actus, *volo bene esse vivere in omnibus*, est intentione placendi Deo, est actus charitatis theologice, vt docent communiter Theologi: ergo in prædictis testimonijs Apollonii, & PP. sermo est de charitate theologica.

Secunda evasio adhuc efficacius rejicitur: tum quia verba Apoll. non possunt intelligi de charitate otiosa, seu non operante: nullatenus enim potest percipi, quòd fides per charitatem operetur, si ipsa charitas nihil operatur: sicut nequit intelligi, quòd intellectus per voluntatem operetur, voluntate nihil operante. Tum etiam: nam aliquem operari per alium importat essentialiter, quòd ille verè operetur: sed Apoll. dicit, quòd fides nihil valet, nisi operetur per charitatem: ergo nihil valet secundum Apollonium, nisi ipsa charitas opere- tur cum hinc illam imperando. Tum denique, & simul expoditur sinistra illa intelligentia alia- tum virtutum in charitate: nam fides, & spes, v. g. non radicantur physice in charitate, itaut charitas prius dimittat à gratia, cum oppositum contingat: ergo solum radicantur moraliter in ea, in quantum ordinat eas ad vicium finem, & ratione illius ordinationis constituentur in ratione virtutum simpliciter: ergo dato, quòd textus Apoll. intelligatur de radicatione aliarum virtutum in charitate, debet charitas ipsa cum ipsis operari.

Per quod rejicitur tertia expositio: Siquidem fides iuxta Apoll. per charitatem debet ope- rari, vt sit meritoria: sed nequit per charita- tem operari, si charitas remaneat præcisè in ra- tione habitus, & non reducatur ad actum: ergo nequit intelligi de charitate præcisè habituali. Adde: nam aia translatio, qua videntur in his verbis Chrysof. Aug. & D. Thom. in præf. & in alijs Apoll. verbis eiusdem capituli Ambrosius, & alij PP. dicitur, *sed fides, quæ per dilectionem operatur*: ergo minus rectè exponitur Apoll. de sola charitate habituali.

65. Probatur secundo ratione fundamentali, deducta ex D. Thom. in præf. & insinuata num. 57. quæ potest redigi ad hanc formam: Quia nullum opus nostrum potest habere vim de condi- gno meritoriam vitæ æternæ, nisi ordinetur

in obsequium Dei præmittens tanquam in finem operis, & operantis; sed si opera nostra super- naturalia procedent à gratia, & non à chari- tate, non possent ordinari in obsequium Dei præmittens tanquam ad finem operis, nec operantis: ergo influxus gratiæ media charitate in- dispensabiliter requiritur ad meritum condig- num vitæ æternæ. Consequentia est legitima. Et minor est certa, quia sola charitas habet pro obiecto Deum vt vicium finem, & nulla vir- tus potest attingere obiectum alterius nisi ex imperio illius. Maior vero probatur ex dictis num. 55. nam nullus meretur de condigno apud ali- quem, itaut hic debeat illi premiare ex iustitia, nisi ordinetur suum opus in eius obsequium, & utilitatem: & ita licet quis eliciat plures opera- tiones alias bonas, non meretur apud Petrum, si illas non elicit propter illum, nec ordinat in utilitatem illius: pariter ergo, licet nullum opus nostrum possit Deo asserre aliquam utilitatem; debet tamen ordinari ad gloriam Dei, quo pacto est in obsequium illius, & tanquam in vicium finem, vt sit meritoria de condigno apud ipsum.

66. Duplici via potest occurrere huic funda- mento, primo, satis esse ad meritum condig- num vitæ æternæ, quòd habitualiter sit in ob- sequium Dei. Secundo, sufficere ad prædi- ctum meritum, quòd ex parte operis ordinetur virtualiter in Deum vicium finem, quo pacto ordinantur obiecta omnia supernaturalia, quia sunt fines intermedij ad illum ex sua natura ordi- nati.

Sed neutra via dehinc vis supra dictæ ra- tionis. Non prima: tum quia actus naturales boni moraliter in homine iusto, necnon actus indifferens sunt habitualiter in obsequium Dei, quatenus habitualiter ordinantur ad ipsum tan- quam ad vicium finem; & tamen de nullo ex istis actibus latentur adversarij, contra quos agi- mus, quòd sit meritorius vitæ æternæ: ergo relatio habitualis actuum supernaturalium in Deum vicium finem non sufficit ad hoc, vt fiat meritorij vitæ æternæ. Tum etiam: nam demus, quòd aliquis sit in amicitia habituali respectu alterius, non sufficit ad meritum condi- gnum apud ipsum, quòd elicit opera alias honesta, sed insuper requiritur, quòd cedant in obsequium, & utilitatem illius, & quòd sine ex intentione operantis, & non per accidens, & præter intentionem: ergo pariter, vt homo mereatur apud Deum, non sufficit, quòd operans sit in eius amicitia habituali, sed ulterius requiritur, quòd opus fiat in obsequium ipsius, & ex hac intentione procedat. Quinimo peccatum etiam veniale ordinatur habitualiter in iusto ad Deum tanquam vicium finem, vt insinua- vimus num. 54. & nullus dicit, esse meritorium vitæ æternæ.

Nec secunda: Tum quia obiectum superna-

tu-

raturale est indifferens ad hoc, vt ordinetur ad Deum vicium finem, & ad vicium finem pec- catoris: ergo falsum est, quòd virtualiter ordi- netur ad Deum vicium finem. Tunc etiam: Nam si virtualiter ordinaretur ad Deum vicium finem, actus tendens ad tale obiectum ex natura sua haberet bonitatem charitatis, & sic in peccatore illam haberet, quia ordinatio virtualiter ad obiectum alicuius virtutis tanquam ad finem sufficiens est in omnium sententia ad hoc, vt actus habeat bonitatem illius; sed falsum est, prædictum actum habere ex natura sua bonita- tem charitatis, vt liquet in peccatore: ergo idem quod prius. Tum denique: Nam dato, & non concessis, quòd obiectum supernaturale ex natura sua ordinetur virtualiter ad Deum tanquam ad vicium finem, talis ordinatio est deficiens, imperfecta, & non omnimodè, sed remote pro- portionata cum vitæ æternæ; sed huiusmodi pro- portio ita deficiens non sufficit ad meritum condi- gnum vitæ æternæ, vt potè hanc illam superex- cedens: ergo.

67. Probatur tertio ratione: Nam actus fi- dei v. g. si non imperetur actualiter à charita- te, etio procederet physice à gratia, non esset sufficienter proportionatus cum vitæ æternæ, ergo independent ab imperio siue formali, si- ve virtuali charitatis nullus actus supernatura- lis est de condigno meritorius vitæ æternæ. Con- sequentia constat: nam si non est sufficienter proportionatus, nec habet æqualem valorem: & si non habet æqualem valorem cum vitæ æternæ, non potest illam de condigno mereri. Et antecedens probatur: nam actus fidei, etio physice procedat à gratia, non est medium proximum ad vitam æternam, vt loquuntur PP. sed medium remotum ex natura sua respectu alicuius finis non est sufficienter proportiona- tum cum tali fine: ergo si actus fidei non im- peratur saltem virtualiter à charitate, non est sufficienter proportionatus cum vitæ æternæ. Unde D. Thom. quest. 26. de Verit. art. 6. ita ait: *Isti autem non sunt condigni, quasi pretium respectu vitæ æternæ, nisi secundum quod sunt gratia, & charitate informati.*

Respondetis forsàn, quòd actus fidei, prout procedit à gratia, redditur sufficienter propor- tionatus cum vitæ æternæ: quia actus charitatis, qui secundum se non esset proportionatus cum illa, si à gratia non procederet, vt vidimus ex D. Thom. num. 47. procedens à gratia redditur proportionatus cum illa.

Sed contra est. Nam in actu charitatis tria consideranda sunt, nempe præsuppositio per- sonæ idoneæ ad meritum per gratiam, cuius idoneitas præcedit ad influxum physico ipsius gratiæ, de qua loquuti sumus dub. præc. tanquam de vna ex conditionibus necessarijs ad meritum: aliud est influxus physico gratiæ in eum, prout est generalis actibus aliarum vir-

Tom. III. Paul. Theol. Salin.

tutum: aliud tandem est influxus ipsius charita- tis, qui indispensabiliter asserit in nostra senten- tia influxum gratiæ; sed influxus quietum, quæ gratiæ non sufficit ad condignitatem actus cum vitæ æternæ, sed ulterius requiritur influ- xus specialis illius media charitate: ergo nec sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Minor probatur: nam influxus ille gratiæ insuf- ficiens est ad condignitatem actus cum vitæ æter- na, qui nequit attingere ratione sui finem prin- cipalem ipsius gratiæ, qui est vnio immediata per visionem, & fruitionem cum summo bono prout summum bonum est in se; sed, præcisè in- fluxus charitatis, gratia nequit attingere prædi- ctum finem, sicut nec Deum prout est summum bonum in se, quia hoc modo est obiectum spe- cificativum charitatis, & nullius alterius virtutis: ergo sine influxu charitatis nullus alter influ- xus gratiæ est sufficiens ad condignitatem actus cum vitæ æternæ.

## §. IV.

Affertio tertia ad maiorem confirmationem præcedentium.

68. Dicitur est tertio, totam ratio- nem formalem merendi vitam æternam esse charitatem; materiam verò, in qua exercetur meritum de condigno vitæ æternæ, non esse solum actum charitatis, sed etiam actum alterum virtutum. Hæc fuit perpetua mens SS. PP. & D. Thomæ, vt potest videri in Ta- bulæ antea num. 54.

Quoad primam partem probatur primo ratione: Nam illa est ratio tota formalis merendi vitam æternam, quæ est tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vitæ æternæ; sed huiusmodi est charitas: ergo charitas est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: nam tota ratio formalis con- dignificandi opera meritoria cum vitæ æternæ est ordinatio, seu relatio saltem virtualis in Deum vicium finem; sed huiusmodi relatio est à sola charitate, vel ab aliquo eius participio, vt supponimus: ergo charitas est tota ratio for- malis condignificandi opera meritoria cum vitæ æternæ.

In qua ratione, simulque conclusione, vt nonnulla æquivocatio tollatur, notandum est solum esse sermonem de merito in actu primo, quo pacto importat valorem intrinsecum, & æqualem cum premio. Si verò esset sermo de merito in actu secundo, prout defactò inducit ius ad præmium, non dubitamus esse necessa- rium pactum extrinsecum Dei, sed prædictum pactum tantum se habere per modum conditionis. Unde ex nullo capite obstat principali inteno- to conclusionis.

Probatur secundo ratione: Nam illa est

Munim 2

totæ

tota ratio formalis merendi premium essentiali, seu vitam æternam, quæ est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & viles ad vitam æternam; sed charitas vel formalis, vel virtualis est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & viles ad vitam æternam; ergo est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: tum quia iuxta SS. PP. nullus actus est bonus simpliciter, nisi procedat ex charitate. Tum etiam: nam actus bonus simpliciter constituitur per hoc, quod ordinatur ad bonum simpliciter, qualis est Deus, & vita æterna; sed hoc participat a charitate, quæ Deum vltimum finem respicit vt obiectum speciale: ergo est tota ratio formalis constituendi ceteros actus virtutum bonos simpliciter, & viles ad vitam æternam.

Adde: Nam fides, & spes theologice, quæ præminent virtutibus moralibus perse infusis, necnon donis Spiritus sancti, non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis: ergo nec actus earum sunt boni simpliciter nisi ratione illius, ac proinde nec viles, aut meritorij vite æternæ. Antecedens probatur: tum quia fides, & spes secundum sua essentialia possunt esse in peccatoribus; sed in peccatoribus nequit esse aliqua virtus simpliciter (pro quo videndus est D. Thom. supra quest. 65, art. 2. & 4.) ergo non sunt virtutes simpliciter sine charitate. Tum etiam: nam licet fides, & spes Deum respiciant immediate, sicut & charitas, fides tamen solum respicit sub ratione summi veri, spes sub ratione boni solum sperati, charitas vero sub ratione summi boni in se, seu sub ratione vltimi finis; sed nulla virtus est simpliciter talis, nisi quæ ducit ad Deum sub ratione vltimi finis: ergo non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis. Unde quamvis dicantur virtutes simpliciter comparative ad virtutes naturales, sicut omnes virtutes perse infusæ; prout conducent tamen ad vltimum finem, dicenda sunt tales secundum quid, nisi informantur a charitate, quia sine eius informatione sunt imperitæ in ratione virtutum, vt docet D. Thom. loco citato. Quam rationem, & addicamentum confirmat D. Thom. de Veritat. quest. 14, art. 6, ad 5. vbi ait, quod nullus habitus est virtus secundum Theologos, nisi prout est principium actus meritorij.

Secunda pars nostre conclusionis facile ostenditur: Nam illa est materia ad meritum vite æternæ, in qua potest introduci forma charitatis, seu ratio in Deum vltimum finem; sed nullus est actus virtutis, in quo non possit introduci prædicta ratio: ergo omnes actus aliarum virtutum sunt materia merendi de condigno vitam æternam. Maior patet. Et minor probatur: quia nullus est actus virtuosus, qui non

possit imperari vel formaliter, vel virtualiter a charitate, hoc est vel ab actu charitatis tunc existenti, vel præexistenti, & duranti virtualiter in suo imperio. Quinimo actus ex specie indifferens potest his modis imperari a charitate: & hoc supponit Apoll. 1. ad Corinth. 13, ab illis verbis, *Si linguæ bonorum loquar*. Hoc etiam supponit Christus Dominus in illis verbis, *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, quæ per vniversas virtutes diuagantur. Quid enim verat, vt quis propter Deum summæ dilectum oret, peniteat, modeste ambulet, obediat, & eat in campum? ergo nullus est actus virtuosus, in quo non possit introduci ratio charitatis.

## §. V.

*Affertio vltima applicatiua totius doctrinæ præcedentis.*

69 **D**icendum est vltimò, hominem moraliter mereri de condigno vitam æternam, siue præcesserit, siue non præcesserit actus formalis charitatis. Hæc assertio, quæ est communior inter Theologos, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præf. disp. 4. addeb. 5. & 6. procedit contra plures Auctores ab ipsis relatos. Ex quibus alij docent, actum formalem charitatis in principio iustificationis habitum non esse sufficientem ad referendum omnes actus totius vite in Deum vltimum finem: ex quo inferunt non esse condignè meritorios vite æternæ. Alij, etiam concedunt omnes actus bonos moraliter ordinari in Deum vltimum finem, si aliquis actus charitatis præcedat, secus verò si non præcedit: vt contingit in eo, qui iustificatur in sacramento cum sola attritione.

Assertio verò nostra suadetur primò ratione, & autoritate: Nam defectò, & iuxta præsentem providentiam omnis ille actus est de condigno meritorius vite æternæ, qui formaliter, vel virtualiter ordinatur ad Deum vltimum finem per charitatem; sed omnis actus bonus moraliter hominis iusti, siue præcesserit actus formalis charitatis, siue non præcesserit, ordinatur per charitatem saltem virtualiter ad Deum vltimum finem: ergo nullus est actus bonus moraliter in iusto, qui non sit condignè meritorius vite æternæ. Maior ex hacque dictis manet certa. Et minor quoad vtramque partem probatur ex D. Thom. in 2. dist. 40, quest. 1. art. 5. vbi docet omnem actum bonum moraliter in habente gratiam esse meritorium, quia charitas imperat omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentijs. Ex quo concludit: *Et sic comedere, & bibere, seruato modo temperantia, & ludere ad recreationem, serua-*

*eo ordine Eutropia: : meritum erit in eo, qui charitatem habet, quia Deum vltimum finem vitam suam constituit: ergo iuxta D. Thom. in homine iuxta omnes actus bonus moraliter ordinatur saltem virtualiter per charitatem in Deum vltimum finem: ex quo inferri potest esse meritorium (& nos inferimus) de condigno vitæ æternæ, propter dicta in hoc dubio.*

70 Deinde quoad primam partem, scilicet quod si actus charitatis præcedit, v. g. in primo instanti iustificationis, omnis actus bonus moraliter ordinatur virtualiter ad Deum vltimum finem, suadetur: Nam talis actus, dum existit, habet efficaciam ad ordinandum actualiter totum hominem in Deum vltimum finem: ergo dum perseverat virtualiter, etiam illum ordinat virtualiter ad talem finem. Sed talis actus perseverat virtualiter, dum non retractatur per peccatum mortale: ergo si actus charitatis præcedit, omnes actus boni moraliter ordinantur saltem virtualiter ad Deum vltimum finem. Minor subsumpta suadetur: nam intentio efficax vltimi finis perseverat virtualiter toto tempore, quo ponuntur media conducentia ad talem finem; sed omnes actus boni moraliter sunt media conducentia ad Deum vltimum finem, pertinentque ad executionem actus charitatis, quo iustus in instanti iustificationis se, & omnia sua ordinavit in talem finem, neque dici potest esse absque positione talium mediolorum: ergo actus charitatis, qui præcessit in primo instanti iustificationis, perseverat virtualiter, vsque dum retractatur per peccatum mortale. Unde D. Thom. supra quest. 1. art. 6. ad 3. inquit: *Virtus prima intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiam si de vltimo sine actu non cogitatur: sicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.*

71 Nec refert, si dicas hoc verum esse, si ex vi prime intentionis continuo, & absque interruptione ponantur media conducentia ad talem finem vltimum. At multoties contingit, quod non solum non ponuntur huiusmodi media, vt dum quis est in somno, sed etiam ponuntur media non conducentia ad talem finem, qualia sunt plura peccata venialia, quibus septies cadit iustus. Et tunc neque non illa prima intentio interrumpi, & ceteri moraliter retractata. Ut contingeret in eo, qui haberet intentionem administrandi sacramenta, & diu, idest saltem per vnâ horam, ludo, vel somno se traderet.

Non, inquam, refert: tum quia adhuc iuxta aduersarios intentionis vltimi finis, scilicet amor Dei finis supernaturalis super omnia, censetur permanere virtualiter, etiam continuo non ponantur media conducentia ad Deum vltimum

finem. Et ita quidem sunt, qui ad eius interruptionem moralem requirunt vnâ integrum horam, alij integrum diem, alij vnâ hebdomadam, alij vnâ mensem, alij integrum annum, & nullus est, qui iudicet ordinationem illius cessare per hoc præcise, quod cesset talis actus, qui citò in se tranfit, & non ponatur statim aliquis actus ad talem finem conducentis; sed est moraliter inoffensibile, quòd in illis saltem per totum annum, imò per vnâ mensem, & adhuc per hebdomadam non eliciat aliquem actum bonum moraliter, & aliunde non est ratio, cur non possit perseverare virtualiter per duas horas, si potest per vnâ, & per vnâ diem, si per duas horas; & per hebdomadam, si per totum diem, & sic de toto anno, & per totam vitam: ergo si præcesserit actus charitatis in instanti iustificationis, virtualiter perseverat toto tempore illius, etsi alius non eliciatur. ¶ *Tum etiam* Nam dum quis arripit longum iter ad implendum votum, v. g. ad visitandum corpus B. Iacobi Apostoli. durans per vnâ annum, illa prima intentio perseverat virtualiter toto tempore itineris, tamen si in via somno se tradat, ludat, aut aliud negotium peragat non conducent ad finem prælectum; ergo potiori titulo hoc dicendum est de amore Dei super omnia, etiam si iustus non continuo eliciat opera moraliter bona, sed somno se committat, & septies cadat in die in peccata venialia. Probatur consequentia: ideo antecedens est verum; quia ex vi prædictæ intentionis constitutus est iam talis homo in via ad talem finem, & hic continuo saltem virtualiter illum trahit; atqui iustus per actum formalem charitatis constituitur formaliter (vt sic dicamus) in via ad Deum vltimum finem; & talis amor efficacior est ad convertendum totum hominem in prædictum finem: ergo manet virtualiter toto tempore iustificationis. Consequenter ad hæc D. Thom. loco supra relato ex libro Sent. hæc ait: *Nec tamen oportet, quod intentio actualiter ordinans in finem vltimum sit semper communis cuiuslibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem vltimum referantur: sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere: tunc enim quicquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit.*

Tum denique: Nam amor Dei super omnia est ita efficax, vt ratione illius homo se, & omnia sua ordinet ad Deum vltimum finem; atqui nequit homo manere sic ordinatus, quin omnes eius actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem: ergo. Minor probatur: nam homo, transacto actu charitatis, non maneret sic ordinatus nisi ratione alicuius virtutis ab eo relictae in omnibus potentijs, & virtutibus: vitia enim, & peccata in-

capacitas sunt talis virtutis, vtpote non conducentia ad talem finem, sed nequeunt potentia, & virtutes manere informatae praedicta virtute charitatis, quin omnes actus boni moraliter ab eis procedentes ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem: ergo si homo ratione actus charitatis ordinat se, & omnia sua ad Deum vltimum finem, & transiit acta charitatis manet sic ordinatus, opus est, quod omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum vltimum finem. Maior est certa: nam homo non manet ordinatus ad aliquem finem particularem, nisi illo tempore quo durat virtus prima intentionis: & licet hoc non interveniat in prima intentione, qua homo primo se convertit ad bonum proprium tanquam ad vltimum finem peccatoris, hoc ideo est, quia praedicta intentio perse non constituit vltimum finem, sed praesice inquam ponit impedimentum peccati, & quia natura, & omnes suae potentiae ex se sunt determinatae ad praedictum bonum. Minor vero probatur: nam eo ipso, quod potentia, & virtutes manent informatae praedicta virtute, non possunt exire in suos actus, nisi talis virtus cum eis simul insit in actus capaces influxus illius: est enim velut forma virtutum, & potentiarum, ratione cuius tam in essendo, quam operando manent vivificate; sed talis virtus nequit insuere in actus, quin virtualiter ordinentur in Deum vltimum finem, vt ex se liquet: ergo nequeunt potentia, & virtutes manere informatae virtute charitatis, quin actus illarum boni moraliter ordinentur in Deum vltimum finem virtualiter.

72 Ex dictis haec minor primi syllogismi adducti num. 69. quoad secundam partem. Nam esse non praecesserit in instanti iustificationis actus formalis charitatis, omnes virtutes sive naturales, sive supernaturales manent viva, & formatae per charitatem, idemque dicendum est de potentia subiectis dominio voluntatis: ergo omnes actus ab eis procedentes, & conducentes ad Deum vltimum finem ordiantur virtualiter ad praedictum finem. Antecedens potius debet supponi, quam probari: quia omnes virtutes in iusto sunt perfecte virtutes, quarum perfectio pendet essentialiter a formatione intrinseca charitatis. Consequentia vero probatur: tum quia post emissum actum charitatis propterea omnes actus boni moraliter ordiantur virtualiter ad Deum vltimum finem, quia procedunt a virtutibus, seu potentia formatis per charitatem. Tum etiam: quia si virtus est formata per aliquam virtutem, seu participium charitatis, debet insuere in suum actum vt formata, & non praesice secundum se; sed non fiat hoc modo insuere, & actum non ordinari virtualiter in Deum vltimum finem: ergo si virtutes sunt formatae, actus illarum debent ordinari virtualiter ad Deum vltimum finem.

*Aliae*: Nam incredibile est hominem iustum elicere plures actus bonos moraliter, & recipere gloriam more parvulorum per modum solius hereditatis; sed hoc non raro contingeret, si praedictae virtutes non elicerent suos actus intrinsece formatos per charitatem, & relatos virtualiter ad Deum vltimum finem: ergo.

73 Probatum secundò ratione conclusio quoad secundam partem: Quia homo tenetur ex precepto charitatis ordinare se, & omnia sua saltem virtualiter in Deum vltimum finem; sed hoc preceptum iuxta commune Theologorum sentiam adimplet quis per hoc praesice, quod iustificetur, sive in instanti iustificationis eliciat actum formalem charitatis, sive non eliciat: ergo signum est, quod omnia conducentia ad Deum vltimum finem ordiantur ad ipsum virtualiter, si homo est in gratia, & charitate; constat autem nihil aliud requiri ad hoc, vt actus boni moraliter sint condigne meritorij vitae aeternae: ergo omnes actus boni moraliter in iusto sunt condigne meritorij vitae aeternae, sive eliciat actum formalem charitatis, sive non eliciat. Omnia constant praeter maiorem, quae probatur ex illis verbis Apostoli. 1. ad Corinth. 10. *Sicut manducatis, sive bibitis, sive aliud quid fecistis, omnia in gloriam Dei facite.* Quae verba exponens D. Thom. supra quasi. 100. art. 10. ad 2. sic ait: *Sed preceptum charitatis continetur, vt diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, et omnia referantur in Deum: Et ideo preceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.* Eodem modo exponit illud preceptum Deuteronom. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* 2. 2. quasi. 34. art. 4. his verbis: *Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda.*

74 Sed contra hanc rationem obijcies primo ex D. Thom. loco primo citato in argum. Sed contra, vbi ait: *Quicumque non servat preceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub precepto, sequitur, quod quicumque operatur aliquid, et non ex charitate, peccat mortaliter; sed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate: ergo sequitur, quod quicumque non habet charitatem, peccat mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcumque sit de genere honorum: quod est inconveniens.*

Secundò etiam ex D. Thom. loco posteriori allegato, vbi secundum argumentum sibi opponit in hanc formam: *Totum et perfectum est, cui nihil deest, et dicitur 3. Physic. si ergo in precepto cadit, quod Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra preceptum, et per consequens peccat mortaliter.* sed

sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem: ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconveniens. Ad quod responderet: *Dicendum, quod dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere: vno quidem modo in actu, id est vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur: et ita est perfectio patriae. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita scilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: et haec est perfectio viae, cui non contrariatur peccatum veniale: Ergo huiusmodi preceptum non obligat ad relationem virtutalem, sed tantum ad habitalem.*

Ad primam obiectionem responderet cum D. Thom. loco in ea allegato ad 2. vbi tenet, quod cum preceptum retinendi omnia virtualiter in Deum sit affirmativum, non obligat ad semper, sed tantum dum homo tenetur ad iustificationem, vt satis insinuat in corp. artic. & propterea peccator potest adimplere alia precepta, & operari bene moraliter, tamen suos actus non ordinat virtualiter, immo nec habitualiter ad Deum vltimum finem. Pro quo nota, huiusmodi preceptum solum obligare ad ponendam causam praedictae relationis, & quando insit preceptum ponendi actum formalem charitatis, sicut in nostra sententia insit in primo instanti vsus rationis. Quocirca si homo in primo instanti vsus rationis elicet actum formalem charitatis, & in alijs temporibus adimplet preceptum se iustificandi, revera etiam adimplet preceptum ab Apostolo intantum, quia quolibet ex praedictis modis ponit causam retinendi omnia virtualiter in Deum. Et cum homo non tenetur semper precepto positivo ad se iustificandum, vel ad elicendum actum formalem charitatis, quinimò dum operatur bene moraliter, elicet aliquid conducentis quodammodo ad iustificationem, inde est, quod peccator operans bene moraliter non peccat contra huiusmodi preceptum, sicut nec contra preceptum se iustificandi.

Ad secundam responderet, aliud esse, quod iustus peccans venialiter non frangat graviter preceptum illud per peccatum veniale; aliud vero quod positive illud adimpleat per relationem pure habitalem ad Deum vltimum finem. Primum est verum, quia praedictum preceptum primo, & perse tantum obligat ad ponendam causam, seu radicem relationis virtualis in Deum, sed quia ad hanc necessario sequitur informatio omnium virtutum per charitatem, ex consequenti praecipit relationem virtutalem: & ideo solum frangit graviter hoc preceptum, qui non ponit causam, dum debet, vel tollit praedictam causam, vt dum quis graviter peccat: leviter vero, dum leviter peccat contra praedictam causam, & hoc modo contra praedictum preceptum peccat iustus peccans

venialiter. Ideoque factum est, quod iustus illud adimpleat per peccatum, aut per relationem in Deum mere habitalem. Et quod relatio virtualis necessaria sit ad positive implendum praedictum preceptum, constat expresse ex Div. Thom. quasi. 2. de Verit. art. 11. ad 2. & 3. vbi omnino videri debet.

## §. VI.

Argumenta contra primam, & secundam assertionem.

75 **A**Dversus primam nostram assertionem nobis obijcit Vazquez plura Scripturae testimonia, ex quibus nonnulla primo aspectu difficiliora proponemus. Primum est illud Matth. 23. *Venit benedicti Patri mei percipite regnum: esurivi enim, et deditis mihi manducare &c.* vbi vita aeterna conferatur non solum pro actibus charitatis, sed etiam pro actibus aliarum virtutum adhuc naturalium. Secundum est illud Mare. 3. *Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, et soror, et mater est;* sed iustus servans legem Dei ex solo sine ipsis legis, & aliarum virtutum, vere facit voluntatem Dei: ergo promittit Christus tanquam primum, quod sit eius frater, soror, & mater, proindeque promittit ei primum fratris, sororis, & matris Christi, quod proculdubio est vita aeterna. Tertium est illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis meis calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli: non perdet mercedem suam.* Quartum est illud 1. ad Corinth. 15. *Stabiles estote: abundantes in opere Domini semper, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino.* In quibus testimonijs nulla sit intentio dilectionis per charitatem: ergo iuxta Scripturam ad meritum vitae aeternae sufficit, quod iustus eliciat opera aliarum virtutum adhuc naturalium, & non requiritur relatio virtualis per charitatem.

Et confirmatur ex Trident. sess. 6. cap. 10. & cap. 16. & can. 23. in quibus locis Concilium adamusim declarans condiciones exactas ad meritum vitae aeternae, nullam mentionem facit relationis formalis, aut virtualis charitatis, sed solum declarat requiri, quod opus sit bonum, & factum a iusto per gratiam Christi.

Confirmatur secundò ex D. Thom. qui pluribus in locis inquit, ad meritum vitae aeternae sufficere relationem habitalem charitatis.

Ad argumentum responderet, in omnibus illis testimonijs aliquid importari, per quod denotatur opus misericordiae, & alia similia debere fieri ex relatione saltem virtuali in Deum per charitatem, vt illa legenti cum non modica

flexione, coactibilibus. Nam in primo testimonio habetur illa verba: *Quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis*: in quibus inuitur dare elemosynam pauperi cum respectu ad Christum esse meritum vite aeternae, quia est idem, ac ipsam dare ipsi Christo. Et propterea Calet. ibi ait: *Don dicit, quandiu fecistis uni pauperi, quia beneficere vult pauperi officium est misericordiae naturalis commune fidelibus; & in infidelibus; sed beneficere fratri Iesu Christi officium est christianae misericordiae, quae in pauperibus Christum considerat, & propter Christum exercet haec opera.*

Idem habetur in secundo testimonio: Nam dupliciter potest quis facere voluntatem Dei, nempe secundum quid, & quantum ad substantiam operis; & simpliciter, & quantum ad modum, referendo factum virtualiter per relationem charitatis in Deum: nam voluntas Dei est, quod omnia in charitate, & in gloria Dei fiant. Et hic modus requiritur, ut iustus mereatur vitam aeternam, sicut requiritur, ut operetur ut soror, frater, & mater Christi.

Idem apparet in tertio testimonio: Nam illa verba in nomine discipuli, sicut & alia similia, videlicet in nomine *Prophetae, iusti, & Corrupti*, deotant non solum motivam religionis, pietatis, aut misericordiae, sed etiam motivam charitatis, ut exponunt plures Patres, & Expositiones: nam important amorem Prophetarum, iusti, & iusti propter Christum tanquam propter finem cuius gratia. Eodem modo exponendum est vitium testimonium ratione illius claritate in opere *Domini*: nam opus Domini idem sonat, ac opus factum in obsequium Dei, in quo includitur relatio charitatis in Deum.

Ad confirmationem respondetur, quod Trident. apud intelligentes terminos Theologiae fatis expressit esse necessarium ad meritum vite aeternae imperium charitatis. Patres enim Concilii loquuntur non de Philosophi tantum, sed etiam de Theologi: & apud Theologos non est opus bonum simpliciter, seu virtutis simpliciter talis, quod non ordinatur factem virtualiter ad fidem charitatis, quem tantum considerat Theologus. ¶ Adde, Concilium cap. 16. loqui de illis operibus bonis, quae in Deo sunt facta, & illa particula *in*, non solum denotat habitudinem causae efficientis, id est quod opera fiant per auxilium, & virtutem Dei, sed etiam respectum ad Deum tanquam ad causam finalem, ut D. Thom. ad Rom. 11. lect. 5. explicans illa verba *quoniam ex ipso, & per ipsam, & in ipso sunt omnia*, bene adverteit.

Ad secundam confirmationem respondetur, apud antiquos Theologos esse valde vitium sub relatione habituali comprehendere re-

lationem etiam virtutalem, prout illam distinguere à relatione actuali formali: ideoque non mirum, si aliquando D. Thom. eos imitatus est, mentionem faciens ad aliquem effectum relationis habitualis, quando opus est relationis virtualis: nec iuxta haec erit mirum, si aliquando ad meritum vite aeternae, recurrit praecise ad relationem habitualement charitatis: à qua non excludit relationem virtutalem illius. Cuius signum est, quod, dum has relationes magis specificat, expressè docet non sufficere relationem habitualement charitatis, sed etiam esse necessariam virtutalem: ut videri potest, & debet non solum in locis num. 60. relatis, sed etiam quae. 2. de Verit. art. 11. ad 1. & 3. argument. Secundò arguit Vazquez ab inconuenientibus. Sed haec praecipua manent in tertia, & quarta assertionem.

76 Arguitur secundò cum Suariorum pro actibus supernaturalibus: Nam ille actus est vite aeternae meritorius de condigno, qui ex vna parte supponit idoneitatem ex parte personae merentis per gratiam, & ex alia habet proportionem ex se cum vita aeterna; sed actus supernaturalis hominis iusti est huiusmodi independentem ab imperio charitatis: ergo independentem ab illo est condignè meritorius vite aeternae. Minor probatur primò: nam huiusmodi actus in homine iusto, esse non daretur imperium charitatis, procederet à gratia: est enim universalis natura in linea supernaturali, à qua effectivè debent procedere conaturaliter loquendo actus omnes supernaturales: & sicut virtutes supernaturales in sui dimanatione ab ea non pendunt à charitate, sed ad summum quoad earum formationem per charitatem; ita actus earum quoad substantiam physicè possunt procedere ab ea independentem à charitate; sed actus supernaturales, per hoc praecise quod procedant à gratia, sunt sufficienter proportionati cum vita aeterna: nam eius influxus sufficiens est ad illa condignificanda, sicut condignificat actum charitatis, qui si per possibile, vel impossibile non procederet à gratia, non esset intrinsecè condignus vite aeternae, ut vidimus num. 47. ex D. Thomae: ergo actus supernaturales hominis iusti independentem ab imperio charitatis haberet proportionem cum vita aeterna.

Secundò. Nam illi actus, esse non procederent ex charitate, tendunt in Deum ultimum finem, siquidem media proportionata ad ipsam, quia nulla natura potest operari nisi in ordine ad suum finem proportionatum, & finis gratiae est Deus ultimus finis: ergo sunt proportionati cum vita aeterna. Tertio. Nam saltem actus supernaturales attingentes Deum immediate, uti sunt actus fidei, & spei theologalis, sunt proportionati cum vita aeterna: ergo. Quarto, & ultimo: Nam in statu naturae purae opera moraliter bona sunt proportionata cum bea-

tudine vicina illius status, & ex se ordinantur in suum ultimum finem virtualiter independentem ab imperio amoris Dei super omnia: ergo idem dicendum est de actibus supernaturalibus quoad finem ultimum supernaturalem, & vitam aeternam.

Respondetur negando minorem quoad secundam partem. Et ad primam eius probationem dic primò, quod in praesenti providentia nullus est actus liber procedens à gratia, qui non procedat à charitatis imperio: eo quod omnis motus liber conuulsus naturae est in ordine ad suum finem conuulsalem, & media potentia, seu virtute, cui competit habere pro obiecto specificativo talem finem, quae ratione omnis motus liber naturae rationalis est ex imperio voluntatis, cuius obiectum est finis *ut finis*: unde cum finis conaturalis gratiae sit Deus prout est summus bonus, & Deus hoc modo sumptus sit obiectum specificativum charitatis; inde est, quod nullus actus supernaturalis liber procedit iuxta praesentem providentiam à gratia, & non ex imperio charitatis. Sed quia potest fingi, aut dari hypothesis, in qua gratia influat in actus supernaturales, nullo interveniente influxu charitatis: dicendum est secundò, huiusmodi influxum gratiae non esse sufficientem ad illos condignificandos cum vita aeterna: quia solus influxus gratiae attingens Deum ut ultimum finem est sufficientem ad condignificandum actum cum vita aeterna, quae est lumina attingentia, & vno cum Deo ut summo bono in se, quo pacto exercet rationem ultimum finem, ideoque solus influxus gratiae, qui est amor Dei super omnia, sive virtualis, sive formali condignus est vite aeternae. Actus autem charitatis propterea non esset condignus vite aeternae, si per impossibile non procederet à gratia, quia ex vna parte non supponit idoneitatem merentis; & ex alia sine influxu gratiae, à qua accipit valorem, non adaequat altissimilitatem vite aeternae.

Ad secundam respondetur, quod actus supernaturales ex se tendunt remote in Deum ultimum finem, & hoc modo tantum possunt dici media proportionata cum vita aeterna: sed ad illam promerendam necessaria est condignificatio proxima, quam nequeunt habere nisi per charitatem. Eodem modo responderetur ad tertiam: siquidem actus fidei, & spei, licet attingant Deum immediate, non verò sub ratione ultimum finis, aut super omnia dilecti, & propterea non sunt media proportionata proxime cum vita aeterna. ¶ Ad quartam, & ultimam respondetur, quod in pura natura iuxta nostram sententiam debet procedere amor naturalis Dei super omnia ex vi praeccepti obligantis in primo instanti vsus rationis; & si non praecedit, homo erit in peccato, in quo statu nulla opera naturalia quantumvis bona sunt proportionata cum

beatitudine; & si praecedit, ex vi primae illius intentionis virtualiter ordinatur in Deum ultimum finem naturalem, & hac ratione sunt proportionata ad praedictam beatitudinem.

## §. VII.

## Argumenta contra tertiam assertionem.

77 **A**dversus tertiam assertionem arguitur primò: Nam si charitas esset ratio formalis merendi de condigno vitam aeternam, sequeretur, quod non augetur meritum, nisi augetur charitas, quia in ijs, quae se habent per se, ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter; sed hoc est falsum: ergo charitas non est tota ratio formalis merendi de condigno vitam aeternam. Minor probatur: tam quia per actum charitatis ut quatuor potest in vno imperari actus humilitatis ut duo, & in alio actus humilitatis ut quatuor; sed actus humilitatis ut quatuor est magis meritorius vite aeternae: ergo potest augeti meritum vite aeternae, esse non augetur charitas. Tum etiam nam stante eodem influxu, aut actu charitatis formali, potest iustus elicere opus excellentioris virtutis, v. g. martyrij, aut fidei; sed per opus excellentioris virtutis magis iustus meretur de gloria essentiali, dummodo vtrunque opus evadat absolute informatum charitate: ergo idem quod prius.

Pro solutione huius argumenti (quod in hac materia non caret difficultate, & est radix plurium obiectionum, quae brevitate gratis debent praeveneri) plura pro intelligentia informationis charitatis notanda sunt. Notandum est ergo primò, quemlibet actum formalem charitatis quantumvis minimum esse magis meritorium vite aeternae, ceteris paribus, quam perfectissimum actum cuiuslibet alterius virtutis sumptum non solum secundum suam speciem, sed etiam ut informatum charitate. Ita D. Thom. 4. dist. 49. quae. 5. art. 1. ad 5. Et ratio brevis est: quia perfectissimum opus alterius virtutis, si consideretur secundum se, tantum conducit ad augmentum praemij accidentalitatis, ut pluribus locis asseruit D. Thom. pro quibus videatur in Tabula aurea num. 54. si verò consideretur ut informatum charitate, quo pacto omne opus bonum moraliter est de condigno meritorium vite aeternae, tantum importat relationem virtutalem charitatis, seu quoddam participium virtuale illius; constat autem, quod id, quod est tale virtualiter seu per participationem, non potest adaequare cum eo, quod est tale formaliter & per essentiam: ergo nullum opus perfectissimum cuiuslibet virtutis potest esse aequè meritorium, sicut actus minimus charitatis.

78 Pro quo notandum est secundò, quod d

actus alterius virtutis, dum imperatur formaliter ab actu formalis charitatis tunc existenti, non redditur formaliter meritorius vite aeternae per praedictum actum formalem charitatis: quia proxima ratio condignificandi talem actum non est ipse actus formalis charitatis, qui extrinsece se habet ad actum (v. g.) humilitatis, sed quaedam virtus illius ab eo decisa in habitu humilitatis: nam commune est virtuti imperanti imprimere virtuti imperatae suum participium, ex quo resultat, in actu imperato reperiri intrinsece duplicem bonitatem, aliam ex virtute imperata, & aliam ex virtute imperante medio illius participio virtuali. Et hinc provenit, in actu humilitatis imperato ab actu formalis charitatis reperiri duplex meritum, aliud in ordine ad premium accidentale ratione propria bonitatis: & alterum in ordine ad premium essentiali ratione bonitatis intrinsece charitatis, quod supponit aliud excellentius in actu formalis charitatis imperanti.

79. Notandum est tertio, quod sicut minimus actus formalis charitatis, dum existit, est sufficiens ad condignificandum eam vitam aeternam quemlibet praestantissimum actum alterius virtutis, non solum secundum se, sed etiam ut vestitum qualibet circumstantia intentionis, durationis &c. ita participatio illius, quae consistit in modo recepto in potentijs, & virtutibus, sufficit etiam ad condignificandum illum: idem enim, proportione servata, dicendum est de modo charitatis, qui est participatio habitus, vel actus charitatis, ac de ipso actu, & charitate. Nec trepidandum est, quod quantumvis valor meritorius crescat ratione praedicti modi per modum formae, & ratione bonitatis moralis per modum materiae, adhaec in valore meritorio minimum actum formalem charitatis, propter dicta primo notabilia.

80. Notandum est quarto, quod sicut bonitas moralis potest crescere ratione perfectioris bonitatis specificae, vel ratione durationis, aut intentionis intra eandem bonitatem specificam; ita relatio actualis charitatis, procedens a modo illius residente in potentia, seu virtute crescit ad incrementum illius. Nam, ut docet Div. Thom. 3. dist. 27. quest. 2. art. 4. questionne. 3. ad 5. agens de hac specie, scilicet: *Inferiora participant perfectionem superiorum secundum modum suum*. Ideo participatione determinatur in participantibus ex capacitate, & natura participantium. Quo modo autem haec relatio crescat ex continuatione actus, facile percipitur ex continuatione maiori actus formalis charitatis. Non ita facile percipitur, dum idem actus augetur intensive, vel in actu perfectioris virtutis, ceteris paribus. Nec clarescit, an relationes in diversis specie actibus, vel in duobus eiusdem speciei, distinctis tamen penes maiorem, & maiorem intensio-

nem distinguantur specie, vel numero. Neque etiam conlat, quomodo possit idemmer: modus charitatis residens a principio iustificacionis in habitu humilitatis influere in maiorem, & maiorem relationem in infinitum iuxta maiorem, & maiorem intensioem ipsius actus humilitatis. Ne inferatur inesse modo praedicto vim simpliciter infinitam: sicut adesse in charitate, si absque aliqua additione posset producere actus se excedentes in intentione visque in infinitum syncathegorematicae. Pro quorum explanatione:

81. Notandum est quinto, relationem huiusmodi procedentem a modo habituali charitatis residente in humilitatis habitu intendi posse dupliciter, vel formaliter, vel tantum virtualiter. Formaliter intenditur, dum aliquid physicum realiter distinctum ei superadditur, & hoc pacto intenditur calor ut quatuor, si intendatur visque ad octo. Virtualiter intenditur, quando nihil physicum ei superadditur, sed eadem manens magis explicat ob maiorem capacitatem subiecti suam vim informativam, quam habet in se quasi implicatam in alio actu imperfectiori, vel secundum speciem, vel secundam intensioem. Cui doctrinae conducit, quod diximus in notabili tertio, & quarto. Quod, ut intellectu facie perceptibile, potest explicari iuxta modum gravium Thomistarum, asserunt intensioem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum, neque per additionem alicuius modi realiter distincti cum destructione praesentis, sed per quandam additionem virtutalem, quatenus qualitas magis explicat suam vim informativam, quam antea habebat in se quasi implicatam, & obvolutam ob maiorem capacitatem subiecti. Potest etiam explicari exemplo animae rationalis, quae in vitro explicat magis suam vim informativam, quam in puero ex defectu materiae: necnon exemplo quantitatis, quae connata, velut dispositioem, maiorem raritatem explicat vim ad occupandum maiorem locum, quam involutam habet in se, esse non supponat tantam raritatem.

Hinc facile percipitur, quo pacto relatio in Deum vel habitualis in habitibus, & potentijs, vel actualis in actibus, in perfectiori seu intensiori sit intensior & perfectior, conducendoque ad maius meritum; & in minus perfecto aut intenso sit minus perfecta aut intensa, & conducens ad minus meritum. Et non minus facile percipiuntur cetera, quae in praecedenti notabili videbantur primo aspectu difficilia, ut perpendenti constabit, nec pro his opus est aliquid addere.

82. His igitur praenotatis: Ad argumentum, responderetur distinguendo maiorem: non augetur meritum, nisi augatur charitas intensive, vel extensive, concedo maiorem; intensive, subdistinguo: intensive formaliter, nego maiorem; inten-

intensive virtualiter, concedo maiorem. Et distincta minori eodem modo, negari debet consequentia. Quocirca diversum iudicium quoad meritum vite aeternae ferendum est de maiori merito desumpto ex maiori duratione actus v. g. humilitatis, ac de maiori merito desumpto ex maiori intensioem eiusdem, vel ex maiori perfectione alterius actus. Nam meritum primi generis solum crescit extensive: ad quod sufficit, quod relatio charitatis in Deum absque ulla intentione, sive formali, sive virtuali continetur. Ad idem augebitur intensive non physice, sed tantum moraliter, hoc est in estimatione prudentum: quia reverta idem actus formalis charitatis ut duo continuans per unam horam maiorem estimabilitatem habet quoad premium vite aeternae, quam durans per unum instans, & quam duo actus charitatis ut duo distincti intra eandem horam, si nullus inficiatur. Meritum vero secundi generis crescit intensive: sicut enim intensive crescit bonitas moralis, opus est, quod relatio charitatis crescat etiam intensive. Et cum non appareat capere, vnde possit intendi formaliter, satis erit quod augeatur virtualiter: quia quilibet ex tribus modis enumeratis augendi relationem sufficiens est ad hoc, ut tota ratio formalis merendi de condigno vitam aeternam redicatur vivit ad charitatem. Per quod constat ad utramque probationem.

83. Arguitur secundò. Nam si charitas esset ratio tota merendi praemium essentiali, sequeretur, quod Petrus v. g. cum actu charitatis ut octo distribueret omnia bona sua pauperibus, & proficiens sanctissimam religionem, & vivens per sexaginta annos laudabiliter in ea, exercendo ex charitate ut decem excellentia opera virtutum, & tandem ex eadem motus patiens martyrium pro fide, non meretur maiorem gloriam essentialem, quam Paulus durans in gratia tantum per unam horam, & eliciens in ea unum opus charitatis ut decem: hoc videtur inconueniens, tum quia videtur multum derogare meritis iustorum: tum quia frustra cohortarentur fideles ad eliciendos actus aliarum virtutum intuito meriti de condigno vite aeternae: ergo falsum est, quod tota ratio formalis merendi praemium essentiali sita sit in charitate.

Confirmatur. Nam demus hypothesim, quod vnus homo iustificatur medio actu charitatis ut duo, & statim moriatur, & alius iustificatur in sacramento cum sola attritione, & durans in gratia per viginti annos exercet plura opera aliarum virtutum, puta fidei, spei, religionis, misericordiae &c. in hac hypothesi quis dubitabit, quod posterior consequetur maiorem gloriam, quam prior? siquidem prius non meretur nisi gloriam ut duo, & indubitabile videtur, quod posterior per tot annos meretur

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

maiorem gloriam: ergo ratio formalis merendi non est vivit charitas, sed etiam bonitas aliarum virtutum.

Hoc argumentum, cum confirmatione iuxta nostrum modum dicendi hucusque explicatum omni difficultate vacat: quia actus charitatis ut octo continuus (v. g.) per unam horam magis meritorius gloriae essentialis est, quam actus charitatis ut decem durans praesens per unum instans, cum meritum non debeat pensari praesens ex maiori intensioem formali charitatis, sed etiam ex maiori duratione, alijque capitibus, ex quibus in merito potest crescere maior estimabilitas moralis. Ad quod accedit, quod ille, qui operatur cum charitate ut octo opera adeo praecara, & per tantum tempus continuata, non solum meretur gloriam essentialem per primum actum charitatis, sed per eundem pluries repetitum, ut in hypothesi supponitur, necnon separatim per opera aliarum virtutum in vi ordinationis virtualis intrinsece derivata ab actu charitatis, iuxta dicta num. 78. Unde non erit mirum, quod cum actus charitatis ut decem, quem eliceret Paulus, tantum excedat in duobus gradibus actum charitatis ut octo, quem eliceret Petrus, adhaec, immo excedat moraliter meritum illius. Quin ex hoc possit argui rationem formalem merendi consistere in morali bonitate aliarum virtutum, sed in actibus charitatis magis continuationis, etsi minus intensis, & in relatione illius virtuali intrinsece divagata per actus aliarum virtutum. Ideoque iusti merito debent cohortari ad adhibendos actus omnium virtutum intuito maioris meriti. Quibus addo: utramque hypothesim esse moraliter impossibilem: quia, ut docet D. Thom. 2. 2. quest. 23. art. 2. nulla virtus habet tantam inclinationem in suum actum, sicut charitas, ideoque diu otiosa stare non potest, & ad imperandum regulariter difficles actus aliarum virtutum adest maior, & robustior. Per quod factis constat ad argumentum.

Ad confirmationem responderetur (quid sit, quod vnus, vel alter magis meretur) certum esse in via D. Thom. quod sicut in iustificato, medio actu charitatis ut duo, tota ratio merendi vitam aeternam est ipse actus, ut versè patet, ita in iustificato cum sola attritione, & postea eliciente plures actus aliarum virtutum, est relatio virtualis charitatis. Quis vero ex duobus contentis in illa hypothesi magis absolute mereatur, non tam attinet ad nos, quam ad Deum, qui spirituum, & meritorum est ponderator. Nos vero inclinamus in favorem posterioris, propter dicta in confirmatione: Nam licet nullum opus adhuc excellentissimum alterius virtutis ceteris paribus, hoc est intentione, duratione &c. adhaec valorem actus formalis charitatis, iuxta regulam D. Thom. adductam num. 77. estimabilitas tamen moralis meritoria

Nun 2 po-

potest crescere in infinitum syncategorematicè ex prædictis capitibus, & alijs: ideoque non erit mirum, si posterior adæquet, immo excedat priorem in merito præijj essentialis.

83 Arguitur tertio. Nam fides est ratio formalis, immò & potior ratio merendi: ergo charitas non est tota ratio formalis merendi. Antecedens probatur: nam charitas, cum sit virtus volitiva, nequit influere in aliquam operationem nisi media directione intellectus, scilicet fidei, iuxta illud axioma, *Nisi volitum, quin præcogitum*, & sic contingit in naturalibus, & in divinis; sed facta collatione inter intellectum, & voluntatem, potior est influxus intellectus quam voluntatis: ergo potior est influxus fidei ad merendum quam charitatis.

Et confirmatur. Quia illa est potior ratio formalis, & absoluta merendi, quæ est potior ratio ordinandi omnes actus in viciniam finem, sed ordinare actus aliarum virtutum ad ultimum finem potius competit fidei, quam charitati: quia ordinare est proprium opus intellectus, & præterea tract. 5. disp. 1. dub. 1. docuimus prædeterminationem, quæ est directio & ordinatio prædeterminationum ad gloriam, consistere essentialiter & in recto in actu intellectus, & non in actu voluntatis: ergo.

Ad argumentum, respondetur negando antecedens. Et ad eius probationem dicendum est, aliud esse charitatem non posse influere formaliter, aut virtualiter nisi prævio influxu formali, aut virtuali fidei; aliud verò, quod ex hoc inferatur esse rationem formalem, & potiozem merendi. Primum est verum: ex quo tantum debet colligi influxum fidei ad meritum se habere per modum conditionis, quod libenter concedimus. Ad secundum est falsum: siquidem fides, secundum id quod habet intra propriam lineam, nequit attingere villo modo Deum sub ratione ultimi finis, & ordinatio ad illum est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Et quoad hoc idem contingit in naturalibus, & in divinis: quidquid sit, quod influxus intellectus quoad alia, & absolute sit potior quam influxus voluntatis.

Ad confirmationem respondetur, quod ordinare stat dupliciter: nam aliud est proprie tale, & hoc assert secum conferre vnum cum alio: aliud verò tantum importat meram attingentiam alicuius obiecti extranei ex vi alicuius participationis impressæ in virtute propria illius obiecti. Inter hos modos hæc est differentia, quod primus est solius intellectus; posterior vero etiam potest competere voluntati, eiusque habitibus. Ratio formalis merendi non est alia præter attingentiam Dei ultimi finis: & quamvis fidei, vtpote virtus intellectualis, sit proprium ordinare priori modo, adhuc nequit conferre actus aliarum virtutum, nec proprium actum cum vita æterna, prout hæc collatio im-

portat attingentiam Dei ultimi finis, & super omnia dilecti nisi ex participatione virtuali charitatis, ideoque nequit esse ratio formalis merendi. Videantur dicta loco in confirmatione allegato.

### S. VIII.

#### Argumenta contra ultimam assertionem.

85 **A**DVERSUS ultimam assertionem arguitur primò: Nam actus fidei elicited in instanti iustificationis, v.g. in B. Virgine, & in Angelo, non fuit meritorius: ergo non omnes actus hominis iusti sunt meritorij vite æternæ, etiam si sint boni moraliter. Antecedens probatur: nam actus huiusmodi tunc non ordinatur adhuc virtualiter ad Deum ultimum finem, etiam si procedat à gratia; sed nullus actus carens prædicta ordinatione est meritorius vite æternæ saltem de condigno: ergo actus fidei elicited in primo instanti iustificationis non est meritorius de condigno vite æternæ. Maior probatur: nam si prædictus actus in prædicto instanti ordinaretur virtualiter in Deum ultimum finem, vel esset, quia procedit à fide formata charitate, vel quia imperatur ab actu charitatis; neutrum dici potest: ergo huiusmodi actus non ordinatur adhuc virtualiter in Deum ultimum finem. Minor probatur quoad primam partem: nam habitus fidei prius dimanat à gratia quam charitas, sicut ab anima prius dimanat intellectus quam voluntas, & in Christo prius dimanavit lumen gloriæ quam charitas: ergo actus fidei non supponit fidem formatam charitate, sicut nec intellectus supponitur formatus voluntate, nec lumen gloriæ in Christo charitate. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam actus fidei est prior quam actus charitatis, sicut visio beata in Christo est prior quam actus charitatis, sed ob hanc rationem visio beata non imperatur à charitate: ergo nec actus fidei in primo instanti iustificationis, v.g. in B. Virgine, & in Angelo.

Ad hoc argumentum, respondetur actum fidei in primo instanti iustificationis, v.g. in B. Virgine, & in Angelo, vtrouque titulo ordinatum fuisse in Deum ultimum finem saltem virtualiter. Imprimis ordinabatur, prout procedebat à fide formata per charitatem: nam licet fides secundum suam entitatem intelligeretur dimanata prius pro aliquo signo quam charitas, cum hoc fiat, quod in eodem instanti dimanaverint à charitate omnes modi, quibus omnes potentia, & virtutes informantur ab ea, & quod hæc informatio habitualis fidei pro alio signo antevertat influxum in proprium actum: & hæc de causa actus fidei in casu proposito procedit à fide formata charitate, idem potest dici de lumine gloriæ in Christo, vt possit verificari nihil

esse in Christo, aut alio beato, quod non sit propter Deum tamè dilectum, ly propter dicente causam finalem eius gratia: quamvis non deat sua disparitas inter actum fidei, & eius habitum, ac inter lumen gloriæ, & visionem, quam proxime explicabimus. Alia ratio est de intellectu relata ad voluntatem: quia voluntas non est forma intellectus, sicut charitas est forma fidei, sed potius e contra, vt docet D. Thom. 1. 2. quest. 19. art. 1. quod persuadet tum nobilitas intellectus: tum quia voluntas formam potest dici formam intellectus, dum hic movetur ad operandum liberè, & quandoque operatur necessario.

Deinde actus fidei ordinatur in Deum virtualiter, prout in primo instanti iustificationis imperatur ab actu formali charitatis, quia ita est prior actu charitatis, quod etiam sit posterior illo secundum aliquam formalitatem: non enim repugnat mutua prioritas inter duos actus secundam diversas formalitates, vt videri possunt, quæ diximus tract. 9. disp. 2. num. 9. & locis ibi citatis. Et doctrina ibi tradita fortius viget in præfenti: siquidem actus fidei fuit liber saltem quoad exercitium tam in B. Virgine, quam in Angelo, & libertas formalis intellectus essentialiter dependet à libertate voluntatis: opus ergo erat, quod actus fidei imperaretur ab aliquo actu voluntatis. Et nullus congruentior potest assignari, quam actus charitatis in illo primo instanti existentis: tum quia sicut voluntas est potentia universalis libera nature intellectualis, ita charitas est virtus universalis gratia præstruens voluntati ultimum finem, ad quem gratia commaturaliter, & essentialiter inclinatur: tum quia ex parte voluntatis actus charitatis fuit primus liber, & in eius presentia superfluit alia quævis pia affectio, quæ moveat ad actum fidei. Alia ratio est de visione beata (vt sic aperiamus disparitatem, quam promissimus) nam visio beata est omnino necessaria nullo modo subiecta imperio voluntatis, & ita omnibus modis est prior actu voluntatis: unde non mirum, quod ex hoc capite non ordinetur in Deum ultimum finem. Quomodo cohareat, quod actus fidei regulatur, & dirigatur actum charitatis, & iterum ab actu charitatis dependat in prima sui elicientia, satis constat ex dictis loco proxime relato, & præcipue alijs ibi citatis.

86 Arguitur secundò: Nam sæpe iustus operatur bene moraliter, absque eo quod eius opera ordinentur ad Deum ultimum finem: ergo non sunt meritoria vite æternæ. Antecedens probatur: nam non stat opera iusti ordinari formaliter, aut virtualiter in Deum ultimum finem absque prævia cognitione vel formali, vel virtuali prædicti finis; sed sæpe iustus operatur bene moraliter absque prævia cognitione tam formali, quam virtuali Dei ultimi finis superna-

turalis: ergo sæpe eius opera non ordinantur ad huc virtualiter in Deum ultimum finem. Maior quoad primam partem experientia constat, quoad secundam probatur: tum quia ad elicenda prædicta opera satis est cognitio formalis alicuius obiecti naturalis, quæ debet esse naturalis. Tum etiam: quia cognitio virtualis alicuius obiecti necessario debet supponere aliquam cognitionem formalem illius, quæ relinquat suam virtutem, in qua virtualiter permaneat; sed sæpe iustus operatur bene moraliter, dum non manet vlla virtus cognitionis formalis Dei ultimi finis supernaturalis (vel assignetur) ergo.

Pro solutione huius argumenti notandum est primò, hominem aditum non posse iuxta providentiam Dei ordinari iustificari, nisi præeunte aliquo actu formali fidei, vt ex fide suppositum. Notandum est secundò, hominem, dum primò pervenit ad vitam rationis, & adimplet præceptum charitatis tunc obligans, elicere etiam actum formalem fidei. Quibus prænotatis:

Respondetur, quod sicut charitatis actus, dum elicited in primo instanti iustificationis, virtualiter manet in omnibus potentijs, & virtutibus medio aliquo participio illius, & ratione illius potentia, & virtutes virtualiter ordinant omnes suos actus bonos moraliter in Deum ultimum finem; pariformiter actus fidei relinquat quoddam sui participium in potentijs, & virtutibus cognoscitivis, & medio illo cognitio formalis alicuius obiecti virtuosus in iusto est cognitio virtualis Dei ultimi finis, sicut actus cuiuslibet virtutis in iusto est volitio virtualis Dei ultimi finis: quia non minus universalis est fides in dirigendo, quam charitas in informando: & quia est initium, & radix totius vite spiritualis.

87 Sed dices primò: Actus fidei non relinquunt hoc participium in peccatore: ergo nec in iusto. Antecedens est certum; alius in quolibet cognitione bona peccatoris includeretur virtualiter cognitio Dei finis supernaturalis, dummodo præcesserit cognitio formalis fidei, quod est haud dubium. Et consequentia est legitima: quia prædictus actus eiusdem rationis quoad speciem est in iusto, & in peccatore; & non est assignabile in iusto, à quo prædictam efficaciam accipiat. ¶ Dices secundò. Adultus potest per potentiam Dei absolutam iustificari absque vlla actuali dispositione, proindeque absque actu formali fidei; sed postea tunc elicere plures actus naturales bonos moraliter: ergo absque prævia cognitione adhuc virtuali fidei.

Ad primam obiectionem respondetur, non esse impossibile, quod fidei actus adhuc in peccatore relinquat sui virtutem in omnibus potentijs, & virtutibus, & ratione illius quælibet.

libet cognitio naturalis virtuosus post nullum prædictum actum sit virtualis cognitio Dei ultimi finis supernaturalis, propter rationem supertraditam. ¶ Secundo potest responderi concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quod actus fidei in iusto habet à charitate efficaciam ad communicandum sui participium omnibus potentijs, & virtutibus: nam licet charitas non sit de linea cognoscitiva, potest vim suam communicare, ut ipsa cognitio efficacior evadat, sicut defectus movet ad eliciendam ipsam cognitionem liberam. Et si ex his inferas, quod ides dicenda foret forma virtutum, sicut charitas, concedendum est. Sed hæc formatio adhuc est materialis in ordine ad meritum, sicut est materialis ad attingendum Deum sub ratione summe dilecti.

Ad secundam objectionem respondetur verum esse, adulterum posse iustificari absque vili actuali dispositione, ut docent NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 2. cum communi Theologorum sententia, & nos insinuavimus disp. præced. num. 81. in fin. Sed non minus certum est, prædictum hominem teneri omnino ad eliciendum actum formalem fidei, cum primo ei fides sufficienter notificatur: ut cum pluribus alijs docent laudati PP. tract. 17. disp. 6. num. 103. In qua suppositione, si voluntarie se dixerat per licentiam alterius actus adhuc boni moraliter, graviter peccabis contra prædictum preceptum, sicut graviter peccaret in primo instanti vili rationis, si loco conversionis efficacis ad Deum vitium finem, ad quam tenetur, eliceret aliam actionem, alias honestam.

88 Si verò contingeret in illa hypothese, quod fides non esset sufficienter notificata, & interim eliceret aliquos actus bonos moraliter (quod metaphysicè non repugnat) dicendum est (potest esse secunda solutio principalis argumenti) quod quemadmodum actus charitatis formalis necessario supponit directionem efficaciam formalem fidei, que virtualiter manet in ipso actu charitatis, sicut quilibet volitio efficax supponit cognitionem obiecti amati, que in illa virtualiter manet; ita dilectio virtualis charitatis virtualiter continet virtuales cognitionem fidei, & charitas habitualis virtualis habituales virtuales fidem; ut sic detur proportio debita inter has virtutes, sicut inter intellectum, & voluntatem, & generaliter salvetur proportio servata, illud proloquium, *Nihil voluit, quin præcognitum.*

89 Arguitur tertio. Si amor Dei ultimi finis supernaturalis esset efficax ad ordinandos virtualiter omnes actus iusti per totam vitam in prædictum finem, sequeretur, quod amor efficacis, quo peccator se converteret ad aliquod idolum, ordinaret omnes actus saltem morali-

ter malos virtualiter ad prædictum idolum; hoc est falsum, alias in idolatra nullum esset peccatum veniale, cum inficeretur malis idololatricæ, in qua ex genere non datur parvitas materiae, ergo falsum etiam est, quod per actum charitatis habitum in principio iustificationis omnes actus boni moraliter ordinantur virtualiter in finem charitatis. Sequela maioris probatur: nam non minus efficacis est amor ille idololatricæ, quo constituit idolum suum vitium finem, ac amor charitatis quo constituit Deum vitium finem: ergo.

Pro solutione huius argumenti nota primo, nullum obiectum determinatum peccatoris posse esse finem vitium ipsius. Pro quo videatur dicta tract. 8. dub. 6. à num. 102. vsque ad num. 106. ubi plura ad hoc argumentum concernentia accurate pertractavimus. ¶ Nota secundo (& sequitur ex præcedenti notabili) quod nullus actus efficax est ad dirigendos virtualiter sive in statu iusti, sive in statu peccatoris omnes actus in vitium finem, nisi ille qui habet pro obiecto speciali vitium finem: nam, sicut vitium finis sibi subijcit omnia iuxta eorum capacitatem, solus ille actus potest subijcere omnia prædicto fini, qui ipsum habet pro obiecto specificativo. Hoc autem est proprium solius actus charitatis: nam quodlibet peccatum mortale neque habet pro obiecto vitium finem peccatoris, quod est bonum proprium prout integratur ex bono particulari illius peccati, ex bono aliorum peccatorum, & ex bono honesto, immo & supernaturali, neque constituit finem vitium nisi indirectè per modum impedimenti auferentis gratiam, & charitatem, per quam prædictum bonum vitium poterat referri ad alium finem vitium, videlicet Deum. Quibus prænotatis facile constat ad argumentum.

90 Arguitur quarto. Nam sæpe contingit, quod iustus eliciat plura opera bona moraliter, antequam eliciat actum formalem charitatis; sed talia non ordinantur virtualiter ad Deum vitium finem: ergo nec sunt condigne meritoria vite æternæ. Maior constat in eo, qui se iustificat in sacramento per attritionem. Minor probatur: tum quia D. Thom. frequenter pro hac relatione virtuali recurrit ad aliquem actum formalem præcedentem. Tum etiam: quia relatio virtualis supponere debet relationem formalem: ergo opera elicitæ ante actum formalem charitatis, non ordinantur virtualiter in Deum vitium finem. Tum denique: quia possunt in iusto dari actus indifferentes in individuo persè in aliena sententia, & per accidens in nostra ergo signum est, quod non datur prædicta ordinatio virtualis.

Pro solutione huius argumenti duplex modus potest excogitari, & uterque facilis. Primus est, quod à gratia, & charitate ex vi actus iustifi-

can.

canis dimanat in omnibus potentijs liberis, & virtutibus quidam modus, per quem habitualiter intrinsecè ordinantur in Deum vitium finem, ad differentiam peccati venialis, & vitiorum, que tantum extrinsecè ad illum ordinantur: est enim prædictus modus participatio virtualis solius habitus, & sicut voluntas per habitum charitatis solum ordinatur habitualiter in Deum; ita potentia, & virtutes, in quibus est prædictus modus, solum virtualiter habitualiter ordinantur in Deum.

Et iuxta hunc modum neganda est minor. Ad cuius primam probationem dicendum est, D. Thom. quando recurrit ad actum præcedentem, loqui de iustificatione conaturalissima, que semper sit medio actu formali charitatis. Ad secundam: Respondetur ad relationem virtuales actuales aliorum actuum satis esse, quod supponant relationem habituales virtuales in suis principijs (que nequeunt non illo modo habituali vti, si semel operantur bene moraliter) & hæc supponat relationem formalem habituales per habitum formalem charitatis. ¶ Est tamen notandum (ut sic duas obiectiones præoccupemus) quod voluntas (v. g.) solum virtus prædicto modo, quando elicit actum capacem talis relationis, cuius non est peccatum veniale, sed quilibet actus virtuosus. Et hoc constat, dum præceteri actus formalis charitatis: sicut ex eodem constat, quod non potest non vti prædicto modo est, quia habitibus virtutis, dum volumus, non sic de modo illo, qui est affectio subiecti, in quo est: ob quam rationem homo operans nequit non vti subiectiva. Et si dicas, quod charitas interea ut octo non virtus semper modo illo ut octo: verum est quoad totam suam intentionem; sed falsum absolute: & in modo supra dicto non est hæc diversitas. Ad tertiam: Respondetur, actus indifferentes non esse capaces prædictæ relationis virtualis, nisi antecedenter constituantur boni moraliter per actum, & ordinationem formalem alterius virtutis. Et hoc verum est, etiam actus formalis charitatis præceteri.

Secundus modus est, & fortè probabilior, quod sicut Deus in sacramento supplet actum charitatis, qui est dispositio conaturalis gratia; ita supplet prædictum modum, qui est participatio virtualis prædicti actus, quique in actibus necessario est actualis: & in habitibus, & potentijs, vel habitualis, quia est iuxta capacitatem recipientis; vel actualis, quia est participatio actus, & non solius habitus. Et iuxta hunc modum dicendi satis liquet ad omnes probationes, maxime si subscribatur doctrina proxime tradita.

Aliud argumentum potest desumi ex actibus remissis charitatis, & aliarum virtutum. Sed pro eius evocatione speciale dubium insulabit, vel in hac disp. dub. 9. vel in tract. sequenti, & disp. de Charitate.

## §. IX.

Nonnulla corollaria.

91 **E**X DICTIS in hoc dubio inferatur primo, in actibus imperatis à charitate actu formali, ut contingit in actu perfecto contritionis, dari diversum meritum essentiale, ac in actu formali imperante. Ratio est, quia est in omnibus actibus bonis moraliter diversa materia, scilicet diversa bonitas moralis, & diversa forma requisita ad meritum condigno vite æternæ: est enim in eis relatio intrinseca, & virtualis in Deum vitium finem derivata ab actu formali imperante, ut contingit in quolibet actu imperato ab alia virtute, v. g. à religione, & in intellectu imperato à voluntate. Adde: Nam actus humilitatis in se intrinsecè non est prioris conditionis, dum imperatur formaliter ab actu charitatis formaliter existenti, ac dum actus charitatis non existit; sed in actu humilitatis est diversa relatio in Deum, ac in actu formali charitatis, qui iam non existit: est enim in eo relatio tantum virtualis, que distinguitur à relatione formali: ergo idem dicendum est de eodem actu, dum formaliter imperatur à charitate: ergo est diversa ratio formalis merendi de condigno vitam æternam: ergo est diversum meritum de condigno vite æternæ. ¶ Et confirmatur. Nam difficile salvaretur modus loquendi D. Thom. asserentis in præfati art. 4. & in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 5. ad vitium, quod non sola charitate mereatur, sed etiam alijs virtutibus, licet non secundum se, sed ut imperatis à charitate.

92 Obijciat: Substantia prædestinati imperatur à prædestinatione, & propterea est effectus illius in prima sui productione, ut supponimus ex dictis in suo tract. & tamen non recipit aliquam bonitatem intrinsecam supernaturali, ratione cuius ordinatur intrinsecè ad finem prædestinationis: ergo idem potest dici de charitatis actu formali imperante actus aliarum virtutum, maxime naturalium.

Respondetur esse duplicem rationem disparitatis. Prima est: quod prædestinatio, & providentia naturalis, qua producit substantia prædestinati tam quoad actum primum, quam quoad actum secundum non distinguuntur adhuc virtualiter, sed se habent quasi providentia partialia tantum obiective quasi virtutis, & propterea non opus est, quod prædestinatio, dum imperat providentiam naturalem, ei imprimat aliquid intrinsecum. Ceterum

LXX



tum charitas est virtus distincta ab humilitate, & ideo necesse est, quod actus illius, dum imperatur a charitate, recipiat aliquid intrinsecum de eius linea. Secunda est: quod substantia praedestinata ita imperatur a praedestinatione, quod non constituatur effectus proximus & proportionatus ad suum finem. At actus naturalis bonus moraliter constituatur a charitate effectus proximus & proportionatus cum sine illius, ut liquet, dum actus formalis charitatis iam praesens: & hac ratione recipit bonitatem intrinsecam de linea charitatis.

92. Inferitur secundum, quoniamlibet actum moraliter bonum in iusto esse de condigno meritorium vitae aeternae secundum omnes circumstantias bonas moraliter. Itaque si contingat, quod actus (v. g.) humilitatis imperetur simul a religione, penitentia, obedientia &c. sicut praedictus actus habet diversas bonitates morales spectantes ad praedictas virtutes, & alias defumptas ab alijs circumstantijs durationis, intentionis &c. iuxta dicta tract. 10. disp. 2. dub. 1. & 2. secundum omnes eas meretur de condigno vitam aeternam. Ratio semper est eadem: quia praedictus actus secundum omnes illas circumstantias imperatur a charitate, sicut omnes praedictae virtutes habitualiter, seu virtualiter intrinsecum sunt imperatae. ¶ Notandum tamen est, iuxta dicta loco proxime citato num. 12. & 13. quod licet ex appositione plurium circumstantiarum bonitas crescat, non tamen arithmetice, sed tantum proportionaliter: quia iuxta maiorem appositionem circumstantiarum minuitur libertas, & conatus ad vitam quamque ex illis, & propterea necesse est, quod minuat bonitas vniuersaliusque, & consequenter meritum vitae aeternae. Quia, ut supra diximus, relatio charitatis proportionatur cum bonitate morali: & ita sicut bonitas non augetur per partes aliquotas, sed proportionales, ita meritum hoc tantum modo augeri debet.

93. Inferitur tertio, maiorem charitatem praecise habituales non conducere ad augendum meritum praemij essentialis, licet augeat meritum praemij accidentalis. Utramque partem docet expressè D. Thom. in 3. dist. 30. quest. 1. art. 5. ad 5. ubi ait: *Actus ex maiori charitate procedens minus intensus, est magis meritorius respectu praemij accidentalis, quod respicit ipsam actum, sed minus respectu praemij essentialis, quod respicit capacitatem, quae est ex habitu charitatis.* Et quoad primam partem evidenter colligitur ex D. Thom. locis relatis num. 60. & num. 75. in respons. ad secund. confirmationem, ex quibus constat habitibus nullum mereri, sicut nec demereri, ex quo emanavit illud axioma, *Habitibus non meretur, aut demeretur:* ergo maior charitas praecise habitualis non conducit ad augendum meritum praemij essentialis: quia sicut se habet sim-

pliciter ad simpliciter, etiam se habet magis ad magis. D. Thomam sequuntur Cano, Medina, Zumel, Martinez, Arauxo, Cabrera, Godoy, Serna, NN. Salm. in praef. disp. 4. dub. 4. Vazquez, Lorca, & plures alij vel in praef. art. 4. & 8. vel tract. de Incarnat. Contra Victoriam, Penam, Enriquez, Sernium, Lugonem, Ripaldam, & alios, quos refert, & sequitur Oviedo in praef. controu. 5. p. 108. 2. Nostra verò resolutio est conformior sacrae paginae: siquidem Hierem. 31. dicitur: *Est merces operi tuo:* & ad Rom. 2. *Reddet unicuique secundum opera eius.*

Probatur ratio: Nam vita aeterna est merces meritum: ergo haec sunt pretium, quo comparatur: sed habitus non est pretium gloriae per modum corone, sed actus: ergo maior charitas praecise habitualis non conducit ad augendum meritum vitae aeternae. ¶ Confirmatur primo. Si homo operetur, & non utatur habitu charitatis, habitus ille nullum tribuit valorem operationibus illius, quia est otiosus; sed si habet charitatem ut octo, & elicit actum charitatis ut quatuor, quatuor illi gradus, quibus habitus excedit actum, sunt otiosi: ergo. Maior constat ex huiusmodi dictis in hoc dubio. ¶ Confirmatur secundo. Nam praedicti gradus, quibus charitas excedit actum, imperinenter, & omnino per accidens se habent ad illum: ergo meritum illius non excedit meritum eius, qui habens charitatem ut quatuor elicit actum intentum ut quatuor. ¶ Confirmatur tertio. Quia si vnus, habens virtum inuicem ut octo elicit, ceteris paribus, furtum ut quatuor, & alius habens illud intentum ut quatuor elicit furtum etiam ut quatuor, primus non demeretur maiorem penam essentialem siue damni, siue sensus: ergo idem dicendum est de habente charitatem ut octo, & de habente charitatem ut quatuor, utroque eliciente actum ut quatuor.

Quoad secundam partem etiam suadet: Siquidem de operibus factis in maiori amicitia Dei, resultabit maius gaudium accidentale, sicut de operibus factis in maiori inimicitia, resultabit in reprobo maior aliqua poena accidentalis: ergo maior charitas praecise habitualis conducit ad maius praemium accidentale: ad praemium enim accidentale spectat tale gaudium, si dicat aliquam relationem ad actum, ut docet D. Thom. in verbis supra allatis.

94. Sed obiecit ex D. Thom. in 3. ad Ananib. dist. 30. art. 4. ad vltim. ubi loquens de premio essentiali ait: *Quantitas eius respicit quantitatem habitus charitatis.* ¶ Et confirmatur. Nam opus idem maioris amici, ceteris paribus, est in estimatione prudentum maioris estimabilis, sicut obsequium praestitum a Principe estimabilius est obsequio praestito a plebeio: & hinc provenit, quod satisfactio Christi sit simpliciter infinita: ergo sicut satisfactio Chri-

Christi, ceteris paribus, crescit ad incrementum sui dignitatis personalis: ita meritum crescere debet ex dignitate personae proveniente a gratia habituali.

Ad obiectionem respondetur, D. Thom. solum intendere quod quantitas praemij essentialis respicit quantitatem habitus charitatis non secundum se, sed propter explicatur in actu ne sibi contradicat. ¶ Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Quia maior estimabilis actus relate ad praemium essentialis, adhuc in estimatione prudentum, non desumitur ex maiori amicitia habituali, sed ex eo quod talis amicitia magis influat. Sicut (ut instanter senuit) valor operum Christi desumitur a relatione intrinseca, quam dicunt ad personam Christi non otiosam, sed operantem, & idem dicendum est de obsequio praestito a Principe: & quia in operationibus, maxime in his quae conducunt ad obsequium, laudem, & honorem aliorum, & humilitationem ipsius personae operantis, tota persona humiliatur, & subicitur, non est mirum, quod condignitas operum Christi, & Principis crescat in estimatione prudentum, ceteris paribus. Alia ratio est in gratia, quae ut maior, & intensior non operatur: & sicut nullo modo operans non conducit proximè ad meritum essentialis, etiam conferat personae magnam dignitatem constituendo illam amicum Dei: ita non operans ut intensior non debet conducere ad maius meritum essentialis. Sicut duobus militibus aequè pugnantibus, quorum vnus esset magis amicus Iudaeis remunerantis, aequale praemium deberet, & Iudex esset acceptor personarum, si ratione maioris amicitiae malus praemium conferret magis amico. His non obstantibus, maior amicitia potest conducere ad efficacius impetrandum, ceteris paribus, aliquod donum gratuitum: & ita Iudex non erit acceptor personarum, si, utroque milite postulante, tribueret maius donum gratuitum magis amico. Sed hoc ideo est, quia conferitur non ex iustitia, sed ex liberalitate: & hoc pacto opera magis iusti, ceteris paribus, sunt magis grata ad impetrandam a Deo maiora beneficia.

96. Inferitur quarto, opus maioris amici ceteris paribus, necnon opera aliarum virtutum quoad substantiam mereri de condigno maius praemium accidentale, & de congruo maius praemium essentialis. Quod opus maioris amici, ceteris paribus, meretur maius praemium accidentale, constat ex dictis num. 94. Et quod meretur de congruo maius praemium essentialis, constat ex proxime dictis num. precedenti.

¶ Quod autem per opera aliarum virtutum meretur iustus de condigno praemium accidentale, traditur a D. Thom. 1. part. quest. 95. art. 4. 1. ad Corinth. 3. lect. 2. alijque in locis. Et breviter suadetur: nam iuxta communem sen-

tiam Ecclesiae, & Theologorum dantur aureolae, quas iustus de condigno meretur: aureola est privilegium praemium accidentale privilegium victoriae, & propterea distinguitur ab aurea, quod est praemium essentialis: ergo iustus meretur de condigno praemium accidentale: sed non per opera ut informata charitate: ergo per opera virtutum sumpta quoad substantiam. Quia sunt opera, per quae meretur iustus praedictas aureolas, iam examinata manent tract. 8. disp. 2. dub. 8. Confirmatur. Quia nullum est opus bonum morale, ex quo non resultat aliqua gloria seu praemium accidentale, sicut nullus est actus malus, cui non correspondent aliqua poena: ergo sicut actus malus de condigno meretur talem poenam, etiam actus bonus quoad substantiam in iusto meretur de condigno praemium aliquod accidentale. ¶ Quod tandem pertinet ad opera meretur de congruo praemium essentialis, docetur a D. Thom. in praef. art. 3. & 6. nam congruum est, quod homini operanti bene secundum propriam virtutem, & adimplenti voluntati Dei, & existenti in amicitia illius, Deus ipsi secundum amicitiam proportionem adimpleat voluntatem hominis, & retribuatur secundum magnificentiam, & excellentiam suae virtutis: sed nihil aliud requiritur ad meritum de congruo proprie dicto: ergo iustus per opera bona moraliter meretur de congruo vitam aeternam.

97. Nec obest, si dicas primo, quod ad meritum de congruo proprie dictum requiritur non solum proportio aliqua ex parte operantis, sed etiam ex parte operis: sed opera naturalia nullam habent proportionem cum vita aeterna: ergo non sunt meritoria de congruo. ¶ Secundo. Quia vnus, & idem actus nequit fundare duplex meritum: sed praedictus actus fundat meritum de condigno essentialis, & meritum de congruo accidentale: ergo nequit fundare aliud tertium meritum de congruo essentialis.

Non, inquam, haec obstant. Non primum tum quia ad meritum de congruo proprie dictum factis est proportio ex parte operantium, ut docet Div. Thom. art. 6. quam iustus habet ratione gratiae. Tum etiam: quia, ut docet D. Thom. quest. 1. de Virtut. art. 10. ad 4. actus virtutis acquisitus, qui indispensabiliter imperatur in iusto a charitate iuxta frequenter dicta in hoc prolixo dubio, ita imperatur ab ea, quod prius natura imperetur a virtute infusa: proindeque actus humilitatis acquisitus ratione humilitatis persè infusa, & supernaturalis pro prior ad informationem charitatis habet aliquam informationem supernaturalem, ratione cuius in iusto habet aliquam proportionem cum vita aeterna sufficientem cum proportione amicitiae ad meritum de congruo respectu illius. Porro per opera aliarum virtutum quoad substantiam intelligitur totum id, quod praecedit informa-

tionem charitatis, & in hoc sensu cessat difficultas. *Nec secundum*: Quia licet actus diverso modo fundat triplex illud meritum: nam meritum de condigno essentialiter fundat ratione informationis charitatis: meritum de condigno accidentale fundat secundum bonitatem propriam desumptam ex alijs virtutibus, per quam habet condignitatem cum illo, & inducit in se iustitiam: & denique meritum de congruo essentialiter non fundat per condignitatem, nec inducit in se iustitiam, sed ex liberalitate, & amicitia: & in respectu diversum non repugnant in eodem actu.

## DUBIUM VI.

An iustus possit per potentiam Dei absolutam sibi meri de condigno, seu de congruo primam gratiam iustificantem?

58 **S**tabilis iam omnibus conditionibus requisitis ad meritum praecipue vitae aeternae, deinceps agendum est de obiecto illius. Circa quod primo inquirunt Div. Thom. art. 5. huius quaestionis, *An homo possit sibi mereri primam gratiam?* Prima autem gratia est duplex: alia actualis, qualis est primum auxilium supernaturale, seu prima vocatio ad iustificationem. Et de hac adeo expressè tractavimus tract. praeced. disp. 1. dub. 7. contra pelagianos, semipelagianos, & nonnullos catholicos, ut illi impotentiarum desideretur. Alia est habitualis, & iustificans. Et de hac potissime agit D. Thom. in praesenti, & propterea meditari possumus in titulo illam particulam iustificantem.

Hac autem gratia potest comparari, vel in ordine ad opera pure naturalia, vel in ordine ad opera supernaturalia; & in ordine ad illa, vel antecedentia, vel ab ipsa gratia promanantia. Ex dictis loco proxime citato satis constat, hominem per opera pure naturalia adhuc per potentiam Dei absolutam non posse mereri, si ve de condigno, si ve de congruo congruitate proprie dicta, & fundata in amicitia Dei, primam gratiam habitualem, sicut nec primam gratiam actualem, nec esse legem statutum dandi gratiam habitualem facientem, quod est in se ex virtute solius naturae, ut omnes catholici sentiant quidquid sit de prima gratia auxiliante. Unde remanere tantum poterat difficultas de operibus supernaturalibus vel quoad substantiam, vel quoad modum.

99 Opera autem huiusmodi, quae antecedunt essentialiter gratiam iustificantem, non esse meritoria de condigno gratia habitualis factis probatum manet in hac disp. dub. 4. Et colligitur ex illo Apost. ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gra-*

tiam, sed secundum meritum: est autem contrariationem gratiae, & antonomastice gratiae, qualis est sanctificans, quod sit merces seu debita, ut hic ait D. Thom. in argument. *Sed contra*, & correspondens merito de condigno: ergo nulla opera antecedentia possunt esse meritoria de condigno vitae aeternae. Hoc apertius constat in peccatore, propter dicta num. 47. desumpta ex Div. Thom. art. 2. & hoc art. 3. *Hic accedit*: quod si homo non iustificatus, non potest mereri de condigno vitam aeternam propter absolutam inproportionem horum operum, potiori titulo inproportionata erunt cum gratia habituali: quia haec in probabiliori sentia est simpliciter perfectior tam in esse entis, quam in estimatione morali visione beata, licet filiatio plus estimatur, quam hereditas.

100 Hoc etiam certum debet esse de merito congrui congruitate proprie dicta, iuxta distinctionem traditam tract. praec. & disp. supra relata num. 126. Quia meritum de congruo proprie dictum est illud, quod fundat aliquid ius intrinsecum, & debitum titulo amicitiae, ad distinctionem meriti congrui improprie & secundum quid talis adhuc intra lineam imperfectam meriti de congruo, & non sufficit, quod habeat in se aliquam proportionem cum premio, ideoque ultra hanc proportionem debet dari proportio operantis, hoc est merentis, & praemiantis, ut colligitur ex Div. Thom. in praesenti art. 6. atque opera hominis non iustificati non supponunt amicitiam Dei positivam, nec proportionem, aut dignitatem operantis ortam ex ea: ergo non potest mereri de congruo congruitate proprie dicta primam gratiam habitualem. Libenter tamen concedimus defectu meriti illam de congruo congruitate secundum quid, prout importat ius fundatum materialiter in quadam proportione, & formaliter in extrinseca liberalitate & misericordia Dei: quia congruum est, ut inquit D. Thom. in praesenti art. 3. *ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis*: Et sic statuta est lex à Deo conferendi gratiam habitualem facientem, quod est in se virtutis gratia. Hoc non obstantem, Div. Thom. non dicit ibi, quod absolute mereatur homo de congruo, *sed est ibi inquit congruitas*. Et quoties August. Div. Thom. & alij SS. PP. & Theologi maiores nos concedunt operibus supernaturalibus meritum congrui, intelligendum sunt de posteriori.

Unde solum remanet difficultas de operibus iustificanti. Et quia ex dictis dub. praeced. liquet omnia opera bona moraliter elicta à iusto in ipso instanti iustificationis, maxime supernaturalia, elicitive provenire à gratia habituali, & charitate, necnon dispositiones ex natura sua vitimas procedere ab ea, ut probavimus disp. praec. à num. 88. etiam liquet con-

## §. I.

Sententia Div. Thom. duplici assertioni explicata.

101 **D**icendum est primo, repugnare per potentiam Dei absolutam quod iustus sibi mereatur de condigno primam gratiam habitualem, seu quod per opera ab ea procedentia mereatur illam de condigno. Ita perpetuo D. Thom. ut videtur potest in Tabula aurea verb. *Meritum* num. 43. praefertim quoad 29. de *Veritate* art. 6. & in praesenti art. 5.

Et probatur ratione illius ad hanc formam redacta: Nam implicat contradictionem, principium essentialiter, & formale meriti cadere sub merito illius operationis, cuius est principium; atque prima gratia est principium essentialiter, & formale meriti condigni reperi in operatione ab ea procedente: ergo nequit per potentiam Dei absolutam cadere sub merito condigno operum ab ea procedentium, vel nequit iustus mereri de condigno primam gratiam habitualem. Consequentia est legitima. Minor certa, iuxta dicta duobus dubijs praec. Maior verò, in qua est difficultas, probatur: nam implicat contradictionem aliquid esse prius, & posterius in eodem genere causae infimae, sicut implicat aliquid esse causam sui ipsius; sed si principium essentialiter, & formale merendi caderet sub merito ab eo procedente, esset causa & effectus in eodem genere causae infimae: ergo implicat contradictionem principium essentialiter, & formale meriti cadere sub merito operationis ab eo procedentis. Minor probatur: nam principium essentialiter, & formale meriti est causa praemij, & meriti non solum in genere causae efficientis physicae, sed etiam in genere causae moralis efficientis, prout effective communicat merito suum valorem, ex quo sequitur, quod praemium sit effectus in eodem genere causae efficientis moralis: ergo si principium essentialiter meriti cadere sub merito condigno operis ab eo procedentis, esset causa, & effectus in eodem genere causae infimae.

Explicatur hoc brevius: Nam principium essentialiter, & formale meriti effective moraliter causat meritum; meritum etiam effective moraliter causat praemium: ergo si principium essentialiter, & formale meriti cadit sub tali merito, in eodem genere causae, quo illud causat, causat seipsum: quia quod est causa causae, est etiam causati in eodem genere causae: ergo esset causa, & effectus in eodem genere causae infimae.

Confirmatur. Repugnat in terminis, quod meritum essentialiter, & formaliter constituitur in ratione talis per praemium; sed si principium

operantem illam restringi ad opera subsequenter, & procedentia à gratia habituali, & charitate. Et totum hoc comprehenditur sub illa pericula iustus posita in titulo dubij: quod sub alijs terminis solet ab alijs proponi, an, nimirum, *gratia habitualis, prout est principium meriti, possit causare sub eodem merito, vel possit esse praemium illius?* Circa quod vnum supponimus, & aliud inquirimus.

101 Supponimus iustam, idest per opera subsequenter, decondigno non mereri si ve de condigno, si ve de congruo gratiam habitualem. Tum quia defectu homò iustificatur omnino gratia, iuxta illud Apost. ad Rom. 3. *Iustificati gratia per gratiam ipsius*. Tum etiam: quia meritum est quidam motus ad praemium; sed conaturalis exigentia rerum patet, quod motus praecedat suum terminum prioritate saltem naturae, & essentialiter: ergo decondigno iustus per sua opera subsequenter non meretur si ve de condigno, si ve de congruo gratiam habitualem. Patet consequentia: tum quia quoad hoc eadem ratio militat de vno, ac de alio merito. Tum etiam: quia Deus in hoc, sicut in ceteris rebus attendit ad conaturalem exigentiam rerum. Adde pro merito de congruo, quod impresentiarum vel non habet locum, vel esse debet meritum de condigno, propter aequalitatem moralium operum procedentium à gratia cum ipsa gratia. Inquinamus ergo, an per potentiam Dei absolutam homo per opera procedentia à gratia, si ve iustus possit si ve de condigno, si ve de congruo sibi mereri primam gratiam sanctificantem?

Circa quam difficultatem triplex militat sententia, duae extremae, & tertia media. Prima extrema docet, primam gratiam habitualem posse de potentia Dei absoluta cadere sub merito non solum de congruo, sed etiam de condigno operum ab ipsa procedentium. Ita Zumel in praesenti disp. 1. conc. 4. & disp. 3. Suarez 1. part. lib. 2. *Beatae* cap. 20. Granada 1. part. tract. 6. disp. 7. & in praesenti tract. 12. contrav. 8. disp. 1. & 2. part. Coninch. 2. 2. disp. 8. dub. 7. Ripald. tom. 3. disp. 86. sect. 2. conc. 2. & 3. & alij recentiores Societatis. *Secunda* extrema defendit, nullam neque de condigno, neque de congruo posse sibi mereri gratiam iustificantem, ad hinc suspensa potentia Dei absoluta. Ita communiter Thomistae cum suo Angelico. Praecipue in praesenti si ve in 3. part. & plures alij extra eius Scholam, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in praesenti disp. 6. dub. 1. *Tertia*, & vitima media negat meritum de condigno adhuc de potentia Dei absoluta: concedit tamen meritum de congruo. Ita Gadoy 1. part. disp. 13. à num. 88. & praecipue illi insinuat disp.

50. num. 47.

\*\*

pium meriti cadit sub merito, meritiu constituetur essentialiter, & formaliter per ipsum pramium: ergo repugnat, principium essentialiter, & formaliter meriti cadere de consigno sub ipso merito. Maior est certa: alias non tenderet ad aliud, sed ad seipsum. Minor probatur: nam si principium meriti cadit sub eius merito, principium idem cum premio: sed meritum constituitur essentialiter, & formaliter per dignitatem acceptam a principio formali, & essentialiter: ergo constitueretur ipso premio essentialiter.

Confirmatur secundò. Repugnat causam efficientem physicam essentialiter alicuius actionis causari efficienter physice ab ipsa actione: ergo etiam repugnat causam efficientem morale essentialiter alicuius actionis esse effectum illius in genere causae efficientis moralis: sed hoc contingeret, si principium meriti caderet sub merito, ut supra demonstratum est: ergo repugnat principium meriti cadere sub merito, quod ab eo procedit.

193. Ita rationi, cuius vice nostra sententia fidei, & quae a nostratibus alijs formulis solet expendi, multipliciter respondent advertentij. Primo dicunt, quod gratia habitualis potest considerari dupliciter, & prout subest decreto interactivo, & prout subest decreto executivo. Priori modo est principium meriti, & hoc pacto non potest cadere sub merito; bene vero posteriori modo, quia non est principium meriti.

Secundò respondent, principium meriti, posse comparari ad actum meritorium prout existentem in illo instanti, in quo illum causat, vel pro alio instanti in quo illum non causat, sed praecedat tempore. Primo modo non potest cadere sub merito, quia illud causat; sed quia posteriori modo illud non causat, potest cadere sub merito.

Tertiò docent, quod si Deus decernat hunc numero actum procedere ab hoc principio determinato, non potest cadere sub merito illius: potest tamen decernere, quod procedat ab hoc principio, vago v. c. a gratia habituali, vel ab auxilio transeunte; ab hac, vel illa gratia habituali numero distincta, & ex praevisione illius actus moveri potest Deus ad infusionem gratiae habitualis determinatae.

Sed nulla ex his evasionibus elevat vires supradictae rationis. *Non prima:* Tum quia principium meriti non potest esse tale nisi ve existens, nec meritum movet voluntatem praemiantis nisi ve existens, vel praevideatur ve existens: in hoc enim distinguitur causa efficiens sive physica, sive moralis a causa mere finali, quod hac movet ve sic, illa quia est; sed meritum nequit praevideri ve existens ante suum principium essentialiter efficiens tam physicum, quam morale: ergo nullo pacto potest princi-

pium meriti cadere sub merito, cuius est principium. *Tum etiam:* Nam in nullo signo potest Deus decernere existentiam meriti, quia in eodem, vel anteriori signo decernat principium eius effectivum essentialiter: quia tam physice, quam moraliter dependet ab eo: sicut ab eandem rationem nequit Deus decernere operationem Petri, quia decernat pro aliquo signo priori prioritate saltem naturae existentiam ipsius Petri: ergo si meritum nequit influere merito, nisi ve existens, manifeste sequitur, quod principium illius essentialiter nequit esse effectus illius meriti. *Tum praeterea:* Nam licet demus gratis, quod decretum executivum pramij sit prius decreto executivo meriti, ideoque multi probabiliter docent, quod Christus meritis gratiam antiquorum Patrum; repugnat tamen meritum, quod non possit esse ante executionem pramij: nam repugnat causa aliqua, cui absolute repugnet suus connaturalis modus causandi, qualis est modus causae meritoriae, de cuius ratione est, quod praecedat essentialiter pramium; alias de providentia ordinaria posset iustus mereri gratiam habitualem, & Christus incarnationem, & defecto illos mererent, quod nullus advertariorum concedit; sed operi meritorio repugnat essentialiter esse ante suum principium essentialiter merendi: ergo. *Tum denique:* (ad hominem contra Suarezium, cuius est hac solutio, quam impugnamus) Nam decretum executivum principij essentialis meriti imprimis praecedat decretum executivum ipsius meriti: nam talis est ordo in decretis executivis, qualis est ordo obiectorum ve existentium in re; alias praevisioni meriti ante decretum executivum principij merendi non sufficit ad meritum: ergo nullo modo potest principium meriti cadere sub merito. Minor probatur: nam praevisioni meriti non sufficit ad promerendum principium eius essentialiter, prout subest decreto interactivo, ve supponit Suarez; & tamen in principijs illius praevisioni meriti praecedere potest decretum intentivum sui principij: siquidem pro priori ad decretum absolutum potest in eius sententia obiectum illius cognoscere futurum: ergo praevisioni meriti ante decretum executivum sui principij non sufficit ad illud merendum: requiritur ergo, quod meritum praevideatur futurum in decreto executivo, quod esse non potest respectivo ad suum principium essentialiter.

194. Nec secunda evasio verget, ex eisdem fore motivis. Tum quia per se principium meriti, prout est praesens, non potest cadere sub tali merito: ergo nec ve praeteritum. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia meritum existens respicit suum pramium ve futurum saltem prioritate naturae; sed praeteritio magis distat a futuritione: ergo si ve praesens non potest cadere sub merito, posteriori titulo nec ve praeteritum. *Tum etiam:* Quia

repugnat pramium, quod non possit esse post meritum; sed hoc non minus repugnat principio meriti ve praeterito, quam ve praesenti: ergo. *Tum praeterea:* Quia si repugnat merito influere in pramium ve iam existens: ergo etiam in pramium ve iam praexistens, & praeteritum. *Tum denique:* Non repugnat principio meriti praesenti cadere sub tali merito, praesic quia est principium, sed quia meritum essentialiter illud supponit; sed etiam supponit illud ve praeteritum: ergo. ¶ Adde, & forte vehementius: Nam si principium meriti, ve ante productum, potest cadere sub merito posteriori, etiam tale principium ve continuatum potest cadere sub illo merito; sed hoc esset cadere sub tali merito ve praesens: ergo. Videatur omnino D. Thom. in praef.

195. Nec tertia: Tum quia involvit plura principia falsa. Supponit namque imprimis, eundem numero effectum posse divisim dependere a duplici causa totali: cuius oppositum supponitur iuxta NN. Complut. abbrev. in Phys. disp. 15. quzst. 4. Supponit etiam, duo accidentia tantum numero diversa posse divisim recipi in eodem subiecto formali: cum gratia A, & B possint recipi divisim in eadem anima pro eodem instanti reali; quod non minus repugnat, ac final, propter doctrinam traditam a praedictis PP. de Generat. disp. 14. dub. 6. Supponit denique, auxiliium transiens posse esse principium meriti de condigno: cuius falsitas liquet ex dictis duobus dubijs praef. sicut & disp. praeced. dub. 6. a num. 88. & dub. 4. a num. 37. Supponit denique, principium alicuius actionis posse in eam influere ve vagum, & indeterminatum: quod est omnino falsum, quia actiones sunt suppositivum, & singularium: & quia actio determinata pete procedere a principio determinato.

196. Tum etiam: Nam meritum non influit meritorie nisi ve existens, & prout est obiectum scientiae visionis; sed meritum ve existens est determinatum: ergo non influit meritorie nisi ve determinatum; sed meritum debet supponere suum principium ve existens, ac praesic ve determinatum: ergo vel non potest cadere sub merito, vel cadit, ut est principium. *Tum denique:* Nam Deus ex vna parte non movetur a meritis indeterminatis, quia arguit imperfectionem potentialitatis tam in cognoscendo, quam in determinando: ex alia principium quod merendi debet esse determinatum, quia pramiatum non ve vage, sed ve determinatum: ergo etiam principium quo meriti debet esse determinatum.

197. Dicendum est secundò, iustum adhuc de congruo non posse per potentiam Dei absolutam sibi mereri primam gratiam habitualem, non solum quia est principium illius formale & essentialiter, sed etiam praesic quia est princi-

pium physicum. Id non obscurè colligitur ex D. Thom. in praef. art. 6. dum universaliter docet, quod postquam: *aliquis habet gratiam, non potest gratia tam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis.* Est quoad primam partem, in qua nobilitatem convenit Godoy locis supra relatis, facile constat ex dictis: quia si est principium essentialiter meriti de congruo, scilicet promeretur; quod est impossibile.

Quoad secundam vero partem, in qua est quaedam lis inter nos, & Godoy, suaderetur breviter: Nam repugnat, quod principium physicum meriti, in quantum est principium, sit effectus illius in genere causae efficientis adhuc moralis; sed si gratia habitualis, prout est principium physicum meriti, caderet sub tali merito, esset effectus in genere causae moralis efficientis: ergo repugnat, quod cadat sub merito, respectu cuius consideratur praesic ve principium physicum. Maior, in qua tantum est difficultas, probatur: nam nullum meritum, si vere est meritum, movet nisi ve existens non solum in intentione, sed etiam in executione, alias non distingueretur a causa pure finali; sed repugnat, quod sit existens pro priori ad suum principium effectivum physicum, siquidem hoc operatur, in quantum est existens physice: ergo repugnat, quod principium physicum meriti in quantum tale sit effectus illius in genere causae efficientis adhuc moralis.

Confirmatur. Nam meritum de congruo assimilatur impetrationi; sed hac non habet locum respectu eius, quod quis iam habet in sua possessione, ve frequenter docent Patres, maxime August. & Hieronym. ergo nec meritum.

Nec contra hoc obest meritum in humanis remuneratum anticipata solutione, ut dum Rex tribuit alicui equum, & arma pro merito futuro; & intulit quod illis meretur. Quia non tribuit absolutum dominium armorum, & equi, sed sub conditione operis exequendi in obsequium dantis; & si tale opus non exequatur, tenetur ad restitutionem. Unde pramium talis operis est res ve possessa, & que est absolute merito posterior: & ipsa res secundum se non est principium meriti: ideoque non est ad rem. *Maxime:* Quia, concessio merito de congruo, non est ratio, cur negetur meritum de condigno (sicut negat Godoy) ve liquet in exemplo apposto, inter quod, & operationem meritoriam, cuius gratia habitualis est principium tantum physicum, est omnimoda similitudo.

198. Hinc inferimus contra ipsum Godoy in 3. part. disp. 13. num. 88. esse substantiale hominis non posse cadere sub merito operum ab ipso procedentium, neque gratiam auxilium, sive sufficientem, sive efficacem sub merito

rito operis ab eis procedentis, contra ipsum Godoy disp. 50. num. 47. Utrique pars liquet ex dictis. Et prima: tum quia suppositum est principium essentiale, licet non formale meriti. Tum quia vel non potest cadere sub merito de congruo, vel potest cadere de potentia obfoluta sub merito de condigno: quia eadem est de utroque ratio in presenti, iuxta proxime dicta; sed Godoy asserit ibi non posse cadere sub merito de condigno: ergo nec sub merito de congruo. Secunda liquet: tum quia, ablata gratia habituali, non potest dari verum meritum de congruo. Tum quia gratia saltem efficax est principium physicum essentiale.

S. II.  
Argumentorum enodatio.

109 **A**rguitur primo: Principium meriti potest cadere sub merito operis ab eo procedentis: ergo prima gratia habitualis potest cadere sub merito operis ab ea procedentis. Antecedens probatur: nam principium meriti potest dispositive causari ab actu, cuius est principium physicum essentiale, & formale: ergo etiam potest cadere sub merito illius.

Et confirmatur primo, præcludendo resolutionem communem Thomistarum. Nam potest dari inter duo multa causalitas in eodem genere cause subalterne, licet non possit dari in eodem genere causa inferior: ut liquet tum in materia prima, & dispositionibus à composito dimanantibus, una & alijs concurrentibus in eodem genere subalterno cause materialis, sed materia in genere infimo cause materialis receptivæ, & dispositiones in genere cause materialis dispositive: tum in Christo, & genere humano concurrentibus in eodem genere cause finalis, itant Christus sic causa finalis *causæ gratiæ*, & genus humanum *suis causis* sed eodem modo se habent causa efficiens meritoria, & causa efficiens physica: ergo principium meriti ita potest esse principium, & causa physica meriti, quod possit esse effectus illius in genere cause moralis.

Confirmatur secundò. Nam sicut meritum petit præcedere præmium, ita impetratio rem impetratam; & tamen actus contritionis, etiam procedat à gratia, impetrat illam; ut docet Trident. sess. 14. cap. 4. ergo etiam potest illam mereri.

Confirmatur tertio. Licet principium efficiens physicum alicuius actus non possit esse effectus illius in genere cause physice efficientis, quia prærequiritur in causa existentia, adquam dandam terminus tendit actus, potest tamen esse terminus illius non ex existentis physice

sed, sed præcisè in provisione, & hac ratione causa efficiens potest dependere à suo actu, sed effectu in genere cause finalis; sed meritum non causat ut existens physice, sed ut in provisione tantum: ergo non repugnat, quod principium meriti sit effectus sui actus in genere cause meritoria.

Hoc argumentum cum omnibus suis confirmationibus, si aliquid probat, suadet etiam, principium essentiale meriti de potentia ordinaria posse cadere sub tali merito, ut recolecti constabit. Respondetur ergo ad argumentum, quod licet actus meritorius sit sufficiens dispositio gratiæ, seu sui principij effectivi, nequit tamen esse meritum illius. Et ratio disparitatis constat ex dictis in nostra ratione: nam id, quod procedit ab alio effusive, abique illo inconvenienti potest illud causare in diverso genere cause, vel dispositive, vel finalis, & hoc defectu contingit. Ceterum si gratia prima habitualis caderet sub merito actus, quem elicit, esset causa, & effectus in eodem genere infimo cause; nempe in genere cause efficientis moralis, ut in ea demonstratum est: & hoc in omnium sententia debet repugnare, sicut quod aliquid sit causa sui ipsius, maxime in eodem genere cause efficientis, sive physice, sive moralis. Quod vitari non potest, adhuc permisso quod detur causa meritoria in genere cause finalis præcisè: quia gratia habitualis tribuit actui meritorio suum valorem per influxum physicum, ratione cuius intransitive constituitur in genere cause efficiens moralis: & in hac suppositione actus ab ea procedens non potest influere meritorie, nisi prout ab ea procedit, hoc est in genere cause efficiens moralis, proindeque esset causa, & effectus in eodem genere cause infimo. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur primo, Concilium non loqui de impetratione proprie tali, sed de impetratione prout coincidit cum dispositione. Et ut hallucinatio adversariorum appareat, demus verba formalia Concilij: *Fuit autem*, inquit, *quævis tempore ad impetrandum ventam peccatorum hic contritionis motus necessarius*. In quibus verbis non asseritur, quod ipsa contritio est ipsa impetratio, ut liquet; sed quod fuit necessaria ad impetrandum, vel consequendum effectum impetrationis, id est orationis. ¶ Secundo potest responderi, Concilium loqui de remissione peccatorum quoad offensam, & non solum quoad culpam: quoad remissionem verò offensæ actus contritionis potest concurrere necum impetrativè, sed etiam meritorie modo alibi stabilito ex D. Thom. Sed hinc nihil contra nos.

Ad tertiam respondetur, dato, & non concessio, quod meritum iustit præcisè ut prævium, adhuc non potest prævideri, nisi simul præ-

prævideatur principium, a quo accipit valorem: & ita si meritum ut prævium non potest esse causa meritoria sui principij prævii, nec potest esse causa meritoria sui principij ut executi; aliis etiam posset esse causa sui ipsius, quia esset causa sui principij ipsius, & quod est causa cause, est etiam causa causati in eodem genere cause, ut in præserti contingeret: & quia sicut meritum ut prævium est prius principio ut executio, ita est prius seipso ut executio. Diximus dato, & non concessio: quia revera meritum ut tale non insuit nisi ut existens in vi decreti executivi, ut late probavimus, & dicemus tum in argumento seq. tum & in tract. de Incarnat. tanquam in proprio loco.

110 Arguitur secundò. Nam principium meriti non repugnat cadere sub merito, neque ex capite quod sit prius in existendo, neque ex capite quod sit principium efficiens physicum illius, neque ex capite quod sit etiam principium formale, & essentiale: ergo ex nullo capite repugnat, quod prima gratia habitualis cadat sub merito, quod elicit. Antecedens probatur quoad singulas partes: & primò quoad primam, que facilior: nam plures contractus dantur in humanis, in quibus præmium solet anticipari intuitu laboris futuri, qui vere habet rationem meriti respectu illius. Secundò quoad secundam: nam Rex potest conferre militi equum, & arma, ut illis Irenæ pugnet, & in præmium futuræ victoriæ. Et quomodo principium effectivum meriti potest cadere sub merito illo. Tertio quoad tertiam: nam gratia antiquis Patribus data non solum pendebat ex meritis Christi, sed etiam sumpsit ab eis aliquem valorem formalem ad merendum; & tamen meruerunt Incarnationem, & ex consequenti merita ipsa Christi: ergo principium essentiale & formale meriti cadere potest sub tali merito.

Confirmatur. Nam ideo principium essentiale meriti non possit cadere sub merito, quia illi repugnat esse post ipsum meritum; sed hoc non obstat: ergo absolute potest cadere sub merito. Minor probatur: nam actus fidei, & spei, quibus antiqui Patres credebant, & sperabant Christum venturum, tales sunt, ut eis repugnet esse post adventum Christi, suntque merita ipsius: & tamen huiusmodi actus dependebant à meritis Christi: ergo.

Ad argumentum, respondetur negando antecedens quoad singulas partes. Et ad probationem prioris dic primo, ut supra diximus num. 107. quod res data pro priori ad meritum non habet vere rationem præmij, etiam si intuitu illius ut futuri conferatur. Cuius signum est, quod subiectum non habet plenam dominium illius, vique dum laborem exequatur, itant si illum non exequitur, teneatur illum reddere ex iustitia ad suam datorum tanquam ad suam veram

dominum. ¶ Dic secundò, allam rationem esse in gratia, que est principium non solum effectivum, sed etiam essentiale meriti: & ita quamvis non repugnet præmium vere habere rationem præmij pro priori ad meritum illud, respectu cuius præmium ipsum non est principium illius, vel præcisè est principium effectivum, & non essentiale; repugnat tamen, dum est principium effectivum, sicut & essentiale, & formale, ut in præserti contingit. Per quod constat ad probationem secundæ partis.

111 Per solutionem ultimæ probationis tres modi dicendi sunt notandi. Nam impetus Scotticæ, negantes operibus à gratia procedentibus valorem intrinsecum, & condignum cum vita æterna, consequenter asserunt valorem meritorum confutgere ex meritis Christi saltem inadæquate. Alij, concedentes huiusmodi operibus valorem intrinsecum & condignum independentem à meritis Christi, adhuc admittunt aliquod augmentum, ex eo quod procedant ex gratia Christi. Ita Suarez in præf. lib. 12. cap. 19. Lorca disp. 47. Calet. de Fide, & operibus cap. 9. Martinez hic dub. 3. Alij tandem, quibus nos suffragamur, asserunt meritum, cæteris paribus, non esse maius ex eo, quod dependat à gratia, & meritis Christi. Ita communiter Theologi tam extra, quam intra Scholam D. Thom. quos refert, & sequitur Setna in præf. num. 1223. Et ratio est: nam supposito contra Scottistas, ut probavimus supra dum, 11. quod valor meritorius, & condignus alicuius præmij debeat esse intrinsecus, & non augeatur in vi talis ex acceptione Dei extrinsecæ, non apparet, quod gratia nostra, nec merita nostra habeant valorem aliquem intrinsecum per gratiam Christi quem non habeant, dum à Deo solo producitur, si cetera sunt paria: sicut quod oculus producatur à Deo pro generationem, vel restituantur à Christo miraculose, non habet cæteris paribus maiorem aliquam perfectionem intrinsecam. Adde: Nam gratia, & merita Christi tantum extrinsecè se habent ad gratiam, & merita nostra: ergo cæteris paribus non sunt maioris valoris intrinseci, ut dependent ex meritis Christi. Quo prænotato:

Respondetur, quod permisso nunc, quod merita antiquorum Patrum pendebant meritorie à meritis Christi, adhuc merita Christi non erant principium essentiale illorum: & propterea non est in meritis Christi tanta repugnancia ad hoc, ut videretur possint cadere sub merito Patrum antiquorum, quanta est in gratia prima habituali respectu operis ab ea procedentis, cuius est principium essentiale, & formale, tribuentque ei valorem intrinsecum per suum influxum physicum. Adde: Nam gratis dato, quod merita Christi, & merita antiquorum Patrum habeant mutuan dependantiam in merendo, adhuc tamen in linea merendi non est in eodem genere.

genere infimo cause: siquidem modus cau-  
sandi in meritis Patrum assimilatur cause efficienti  
physicæ; & modus cau-  
sandi in meritis Christi  
assimilatur cause finali: sicut habitus (v. g.)  
luminis gloriæ specificatur à visione beata; &  
visio beata à lumine gloriæ; aliter tamen & ali-  
ter: nam modus specificandi in lumine gloriæ  
est intrinsecive per modum cause efficientis; &  
in visione per modum cause finalis. Si autem  
principium essentialiter meriti caderet sub me-  
rito, esset in eodem genere cause infimo adhuc  
in linea merendi; quod implicationem metaphy-  
sicam impo-  
tatur.

112 Arguitur tertio, & vicimo. Nam vi-  
tima dispositio connaturalis ad primam gratiam  
habitalem, v. g. actus charitatis, meretur pri-  
mam gloriam essentialiter: ergo etiam ipsam  
primam gratiam habitalem. Antecedens est D.  
Thom. 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1. & con-  
stat ex Trid. sess. 6. can. 32. ubi ait: *Siquis di-  
xerit, insufficientem bonis operibus non esse me-  
reri augmentum gratia, vitam eternam, &  
ipsam vitam eternam, si tamen in gratia desit-  
serit, consequentiam, atque gloria augmen-  
tam, anathema sit.* Ubi aperte distinguit in-  
ter primam gloriam, & augmentum illius, &  
cum vitima dispositio, v. g. actus charitatis, sit  
primus actus, & essentialiter meritorius, &  
per opera subsequentia mereatur iustus augmen-  
tum gratia, & consequenter augmentum glo-  
ria, planum est prædictam dispositionem esse  
meritoriam primæ gloriæ.

Consequentia vero probatur: tum quia  
gratia, & gloria sibi invicem correspondent,  
sicut prima gloria correspondet primæ gratiæ,  
& secunda secunda: ergo actus, quo iustus me-  
retur primam gloriam, meretur etiam primam  
gratiam: Tum etiam: quia ita se habet prima  
gratia cum prima gloria, sicut augmentum gra-  
tiæ cum augmento gloriæ; sed per actum,  
quo iustus meretur augmentum gloriæ, me-  
retur etiam augmentum gratia tanquam præ-  
mium intermedium, ut docet D. Thom. miræ  
art. 8. ad 1. ergo etiam prima gratia est præ-  
mium intermedium primi actus meritorii, sicut  
vitima dispositio.

Propter hoc argumentum aliqui docent,  
primam gloriam non cadere sub merito de condigno,  
sed correspondere primæ gratiæ per  
modum hereditatis. Ita Vega, Lorca, Lugo  
que relatus à Serra. Sed hi Authores manifestè  
agunt contra Trident. supra relatum: unde hic  
modus dicendi communiter reficitur à Theologi-  
is sicut tanquam improbabili. Alij dicunt,  
vitimam dispositionem mereri primam gloriam,  
non pro primo instanti, sed pro posteriori ratio-  
ne continuationis. Ita Bellar. Hurt. & Ovied. citati  
ab eodem Serra. Sed nec hic modus potest susti-  
neri. Tum quia actus vitimæ dispositio in primo  
instanti est liber, procedens à gratia, ut debet sup-

poni, & hac ratione condignus vitæ æternæ.  
Tum, quia ut continuatur, seu in secundo in-  
stanti est meritorius augmenti gratia: ergo &  
augmenti gloriæ. Tum denique: quia potest  
durare præcisè pro primo instanti, in quo ho-  
mo iustificatur, & elicitur à gratia: ergo absolute  
non meretur primam gloriam; vel meretur il-  
lam in illo primo instanti. Reiectis ergo his mo-  
dis dicendi.

Respondetur, hoc argumentum imprimis  
suadere, si habet aliquam vim, iustum defectu  
mereri primam gratiam, sicut defectu meretur  
primam gloriam: & quia defectu meretur aug-  
mentum gloriæ, defectu etiam meretur augmen-  
tum gratia: quod nullus ex adversarijs conce-  
dit. Deinde dicimus cum tota Schola Thomis-  
tica, necnon cum Durio, Vazquez, Valen-  
tia, Granados, & cæteris Theologis, primam  
gloriam cadere sub merito vitimæ dispositio-  
nis, ut procedentis in primo instanti iustifica-  
tionis à gratia, vel ab ea intrinsicè condigni-  
ficate. Et neganda est consequentia: nam, ut  
inquit D. Thom. loco supra relato, *talis opera-  
tio est quidem meritoria, sed non gratia qua  
iam habetur, sed gloriæ qua nondum habetur.*  
Et ad primam consequentiam probationem  
respondetur, non repugnare quod prima gra-  
tia duplici titulo debeatur, & titulo heredita-  
tis rationi gratia, & titulo iustitiae ratione vi-  
timæ dispositionis meritoria: sicut gloria cor-  
poris debita fuit Christo & titulo connaturali-  
tatis, quia est proprietas visionis & connatura-  
liter dimanat ab ea, & titulo meritorio. Ad se-  
cundam respondetur, esse notam disparitatem  
inter augmentum gratia, & primam gratiam:  
nam meritum augmenti gratia non supponit  
ipsum augmentum, & supponit principium me-  
rendi omnino independentem ab eo, nempe gra-  
tiam secundum se cum auxilio: ideoque iustus  
ita meretur augmentum gloriæ, quod etiam  
possit mereri augmentum gratia. Caterum, ut  
inquit D. Thom. vitima dispositio supponit pri-  
mam gratiam ut sui principium, à quo essential-  
iter dependet, & supponitur ad primam gra-  
tiam, & hac ratione potest mereri primam gra-  
tiam, & non potest mereri primam gratiam.

#### DUBIUM VII.

*Utrum iustus possit de condigno mereri pri-  
mam gratiam alteri.*

**G**ratia habitualis tripliciter potest conside-  
rari, vel per ordinem ad hominem non  
peccatorem, qualis esset homo in statu purorum  
conditus: vel relate ad hominem reduplicati-  
vè ut peccatorem, quo pacto affert remissio-  
nem culpæ, & offensam; vel secundum se, &  
præcisive à remissione culpæ, & offensæ. Sub  
hac triplici consideratione procedit controver-  
sia.

#### Dub. VII. Utrum iustus possit de condigno mereri alteri primam Gratiam? 481

Similiter iustus potest considerari secundum  
præsentem providentiam, vel per ordinem ad  
providentiam Dei absolutam. Et ut certa ab incertis  
separentur, & remaneat sub controversia id tan-  
tum, quod subicitur difficultati:

113 Supponendum est primo, iustum defec-  
tu non posse mereri de condigno alteri pri-  
mam gratiam nisi solus Christus. Ita omnes  
Theologi cum D. Thom. in præf. art. 6. ubi hanc  
rem expressè tractat sub ferè eodem titulo  
proposito. Et ratio illius est: *Quia unusquis-  
que nostrum movetur à Deo per donum gratia,  
ut ipse ad vitam æternam proveniat; sed me-  
ritum condignum ultra hanc motionem nequit  
se extendere, quia per augmentum gratia, vi-  
tam æternam, & augmentum illius ipsi merenti  
communicatum merita illius manent condig-  
nè, & adequate remunerata: ergo defectu,  
sed iuxta præsentem providentiam iustus non  
potest mereri alteri de condigno gratiam habi-  
talem. Patet consequentia: quia talis gratia  
est extra extensionem adequatam talis meriti.  
In Christo est dispar ratio: tum quia non mo-  
tus est à Deo, ut sibi mereatur augmentum  
gratia, & gloriam essentialem, ut supponimus,  
sed tantum ut alios ad eam perduceret, quatenus  
constitutus est caput Ecclesiæ, & auctor salutis  
humane, secundum illud ad Hebr. 2. *qui multos  
filios in gloriam adduxerat, auctorem salu-  
tis &c.* Tum etiam: quia meritum Christi fuit  
simpliciter infinitum: ergo quatenus sibi mere-  
fuit gloriam essentialem, adhuc potuisset nobis  
mereri gratiam, & gloriam. Patet consequentia:  
quia tale premium esset simpliciter finitum, iux-  
ta dicta num. 6. ideoque meritum illius non fuis-  
set adequate remuneratum.*

Confirmatur. Nam ad meritum de condig-  
no respectu aliorum ultra valorem requiritur  
pactum Dei, quo merens constituitur caput mo-  
rale eorum; sed neque ex Scriptura, neque  
aliunde constat dari huiusmodi pactum, quo ali-  
qua pura creatura constituitur sic caput morale alio-  
rum, sed solus Christus: ergo.

114 Obijcies primo: Unus homo potest  
pro altero de condigno satisfacere saltem pro  
peccato veniali, ut tenent communiter Theologi:  
ergo etiam potest mereri de condigno pri-  
mam gratiam, vel augmentum illius. Patet con-  
sequentia: quia non plus requiritur ad unum,  
quam ad aliud. ¶ *Secundo:* Nam si Adamus  
non peccasset, condigno mereatur suis posteris  
gratiam originalem, sicut peccando meruit ip-  
sis privationem illius, & penalitates ei annexas;  
sed iuxta præsentem providentiam Adamus po-  
tuit non peccare: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur,  
quod iustus non potest satisfacere de condigno  
nec pro peccato mortali alterius, nec pro illo  
existente in peccato mortali: sicut non potest

homini excellenti in peccato mortali mereri de  
condigno vitam æternam, neque potest satisfacere  
pro se, & simul pro alio: neque potest satis-  
facere iuxta providentiam ordinariam pro de-  
bito primario peccati venialis. Unde solum po-  
test alteri iusto suam satisfactionem offerre pro  
pena temporali, sicut præter meritum vitæ  
æternæ potest suam actionem applicare pro pena  
temporali à se debita. Unde consequentia  
est nulla. Omnia hæc, si placet, possunt videri  
apud NN. Salm. tract. 24. disp. 10. dub. 2. per  
tot. ubi optime, ut solent, explicant mentem  
D. Thom. & doctrinam traditam in Supplem.  
quæst. 13. art. 2.

Ad secundam accurate respondent NN.  
Salmant. tract. 13. disp. 14. à num. 126. di-  
stinguentes mira subtilitate inter *mereri pro al-  
tero*, & *mereri alteri*, quatenus non sunt omni-  
nino idem: nam *mereri alteri* solum denotat,  
quod premium merenti debitum conferatur al-  
teri ex gratia, & ut premium merentis. Sed *me-  
reri pro altero* significat, quod meritum vitium  
ut tale transeat ad alterum, itaut ille etiam me-  
reri dicatur. Et imprimis docent, nullum ad-  
huc de potentia Dei absoluta posse mereri pro  
altero: quia meritum est actio immanens & vira-  
lis, quæ non potest exerceri per alterum. Et cer-  
tè, si hoc esset possibile, non denegaretur  
Christo saltem pro Deipara, quam eximie ho-  
norare oportebat. Deinde dicunt, quod Ada-  
mus, si non peccasset, iuxta præsentem provi-  
dentiam mereatur de congruo nobis gratiam  
originalem, quia iustus defectu meretur de con-  
gruo alteri sive iusto, sive peccatori plura dona  
supernaturalia, & defectu Adamus meruit de  
congruo Incarnationem.

Præterea addunt, Adamum neque gra-  
tiam, neque aliud donum supernaturale fore  
de condigno nobis meritum: quia oportebat,  
quod solus Christus esset caput nostrum  
in ordine gratia. Et tandem tradunt dispari-  
tatem inter meritum, & demeritum, ut Ada-  
mus verè dicatur caput nostrum ad demeren-  
dum, & non ad merendum. Disparitas ergo  
est, quia Adamus non potuit sibi mereri ius-  
ticiam originalem, nec conservationem illius,  
iuxta infra dicenda, & hac ratione non deceat  
saltem de potentia ordinaria constitui caput mo-  
rale ad merendum nobis de condigno gratiam  
habitalem. Unde observatio legis in Adamo  
tantum fuit conditio ad hoc, ut prædicta gra-  
tia transfunderetur posteris. At defectu demer-  
uit sibi ipsam iusticiam originalem, sicut qui-  
libet moraliter peccans: ideoque, attenda pro-  
videntia ordinaria, potuit constitui caput mo-  
rale, in quo omnes eam demererentur. Et hæc  
diversitas decet tum bonitatem, tum iustitiam  
divinam: quia ea dona, quæ, quia bonus, sine  
meritis conferunt; quia iustus non sine demeritis

mereri: iuxta illud Trid. sess. 6. cap. 11. ubi ait, quod gratia sua semel iustificatos non deserit, nisi prius deserat a nobis.

115 Supponendum est secundò, iustum posse iuxta presentem providentiam de congruo mereri alteri sive peccatori, sive non peccatori gratiam habitualement, cuius meritum haberet infallibilem connexionem cum ea, si adesset promissio: quia Deus fidelis est. Observat tamen D. Thom. quod hoc meritum congruum non impetrat infallibiliter alij gratiam propter impedimentum peccati non solum habituales, ut supponitur, sed etiam actualis contenti in proposito efficaci perseverandi, seu in voluntate efficaciter perpetrandi alia plura: & propter infirmitatem iudicij divinæ predestinationis, & reprobatonis.

Sed præcipua pars huius suppositionis probari potest primò ex testimonijs sacre scripturae contentis in argumentis huius art. quæ videri debent. ¶ *Secundò*. Quia homo in gratia constitutus est amicus Dei, & adimplet voluntatem illius; sed congruum est secundum leges, & proportionem amicitia, ut etiam Deus impleat voluntatem sui amici in iustificatione, & salvatione alterius: ergo iustus potest defacto mereri de congruo alteri adhuc peccatori gratiam habitualement. ¶ Et confirmatur. Nam, ut supra insinuavimus, Patres antiqui, & maxime Dei-patru meruerunt de congruo Incarnationem: ergo potior titulo iustus potest alteri mereri primam gratiam: quia hæc in peccatore non est tantæ estimabilitatis, quantum in Incarnatio. *Adde*: Nam in acceptioe communi fidelium Deus motus ex oratione S. Stephani tanquam merito de congruo convertit Saulum, & Augustinum precibus, & lachryis Moïse.

Notare tamen oportet, quod iustus merens alij de congruo gratiam, aut alia dona, non detrahit sibi aliquid de premio essentiali tali merito aliis correspondenti secundum se, licet privetur aliquo premio accidentali: quod non est contra suam providentiam Dei defraudare aliquem premio accidentali ob salutem alterius, maxime si inde augetur ei maius meritum essentiali, ut revera augetur propter actum charitatis. Pro quo videatur D. Thom. in Supplem. quest. 13. art. 2. ad 3. His ita suppositis; solum procedit hæc controversia, quoad illa tria in fine recensita, iuxta potentiam Dei absolutam.

Circa quam triplex militat sententia. *Prima* docet, iustum de potentia Dei absolutam posse de condigno mereri alteri, sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam habitualement. Ita Ioannes à S. Thom. in præf. disp. 31. art. 2. & 3. part. disp. 1. art. 2. Godoy 3. part. disp. 2. §. 8. Gonet in præf. disp. 2. num. 158. & plures alij tam extra, quam intra Scholam Div.

Thom. *Secundò* negat, posse iustum mereri de condigno alteri sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam, aut alia dona. Ita Vazquez in 3. part. disp. 4. & alij socij, necnon Gregorius Martinez in præf. cum alijs Thomistis, in quam inclinatur Serra, loquendo de potentia absoluta, in præf. §. *Prima conclusio*, & NN. Salmant. tract. 13. disp. 14. num. 130. de potentia ordinaria, licet ultimam iudicium ad hunc locum remittant, interim probabilitatem utriusque sustinentes. Possunt tamen exponi de gratia danda peccatori. *Tertio* via media procedit concedens, quod potest de condigno mereri primam gratiam non peccatori, secus verò peccatori. Ita NN. Salmant. in præf. disp. 6. dub. 2. cum pluribus alijs tam domesticis, quam extraneis ab eis relatis. Et in hac adhuc divisi sunt: nam quidam docent, quod licet iustus non possit peccatori mereri primam gratiam, secundum totum quod asserit, potest tamen illam mereri inadquate. Alij dicunt, quod nec inadquate potest illam mereri de condigno. Nos verò mentem nostram triplici assertioni aperiemus.

## §. I.

*Prima assertio contra primam sententiam.*

116 **D**icendum est primò, contra primam sententiam, iustum non posse de condigno mereri peccatori adhuc de potentia absoluta primam gratiam habitualement, saltem adquate sumptam. Hæc assertio procedit contra Authores primæ sententia. Et probatur ratione fundamentali: nam ad meritum condignum essentialiter requiritur in merito æqualis valor intrinsicus cum premio; sed opus meritorium cuiusvis iusti quantumvis sancti, si est purus homo, non est æqualis valoris cum gratia peccatori danda adquate sumpta: ergo non potest de condigno adhuc de potentia absoluta mereri peccatori gratiam habitualement adquate sumptam. Minor probatur: nam gratia habitualis peccatori danda inter alia importat remissionem offensæ divinæ gravis; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valoris cum gratia, prout importat remissionem offensæ divinæ gravis: ergo non potest esse æqualis valoris cum gratia peccatori danda adquate sumpta. Minor probatur: quia remissio offensæ est æqualis in valore, & moralis estimatione cum gravitate offensæ; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ: ergo nec cum gratia prout importat remissionem offensæ. Maior est certa, quia contrariorum eadem est ratio. Minor probatur: tum quia gravitas offensæ in estimatione moralis est simpliciter

ter infinita, ut supponimus adhuc cum adversarijs, meritum verò pure creaturæ est simpliciter finitum; sed meritum finitum non potest esse in estimatione moralis æqualis valoris cum gravitate infinita: ergo nullum opus pure creaturæ potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ divinæ gravis. Tum etiam: nam propter hanc rationem purus homo non potest ad æqualitatem satisfacere pro offensâ peccati mortalis, ut teneatur adversarij: ergo idem quod prius.

117 Huic rationi respondet Godoy loco relato num. 71. verum esse, quod si meritum pure creaturæ terminaretur perse primò, & directè ad remissionem offensæ, non esset æqualis valoris cum illa in estimatione moralis. At non ita accideret in eo, qui mereretur primam gratiam peccatori: siquidem ad entitatem gratia terminaretur perse primò; ad remissionem verò offensæ tantum secundariò, & per impossibilitatem gratia cum peccato & offensâ. Et quando res ita accidit, meritum, quod habet æqualem valorem cum gratia secundum se, etiam habet æqualem valorem cum remissione offensæ; alia ipsa gratia ut remittens offensam haberet infinitas vires, & posset opera puri hominis infinitè condignificare. Et hæc est ratio, cur non possit purus homo satisfacere ad æqualitatem pro offensâ, etiam si possit remissionem illius mereri de condigno: quia satisfactio petit tendere perse primò & directè ad illam, ideoque debet esse æqualis valoris cum gravitate offensæ, meritum verò solum tendit directè ad gratiam, & secundariò per quandam impossibilitatem ad remissionem offensæ, & hæc ratione remissio offensæ in ratione termini meriti non dicit gravitatem infinitam.

Sed hæc evasio, quæ suam apparentiam habet, multipliciter refellitur. Primò: nam dato, & non concesso, quod iustus non mereatur primariò remissionem offensæ, dum meretur gratiam; non tamen potest negari, quod verè mereretur remissionem offensæ, dum mereretur gratiam dandam peccatori, ut supponit sententia contraria; sed opus de condigno meritorium verè & propriè terminatum ad remissionem offensæ petit esse æqualis valoris cum illa, ac si terminaretur perse primò ad eam: ergo si opus meritorium hominis puri, ut terminatum perse primò ad remissionem offensæ, nequit esse æqualis valoris cum ea, neque erit ut terminatum ad eam verè & propriè, etsi secundariò. Minor probatur: tum quia, si verè & propriè meretur remissionem offensæ, debet ordinare efficaciter opus meritorium ad eam; sed si ordinatur efficaciter ad remissionem offensæ, debet esse non minoris valoris, ac si terminaretur perse primò: nam, supposita directione efficaci, peraccidens omnino est, quod meritum terminetur perse primò, aut secunda-

rio. Tum etiam (per quod præcedens probatio magis explicatur) nam intendens efficaciter mereri de condigno aliquod complexum, debet præstare opus æqualis valoris cum illo, & singulis partibus, licet in eis merendis procedat ordine quoddam, ut inductive constat: ergo si opus meritorium tendit ex directione efficaci, etiam ordine quodam, ad gratiam prout asserit remissionem offensæ, non debet esse minoris valoris, ac si perse primò terminaretur ad ipsam. Tum præterea: nam eo ipso, quod verè & propriè meretur remissionem offensæ, habet hæc verè & propriè rationem præmij: ergo non explicat præcisè estimabilitatem illam, quæ continetur in gratia, sed etiam illam quam habet ex se: ergo meritum illius debet esse æqualis valoris, sive terminetur primariò, sive secundariò. Tum denique: nam in physicis æqualis virtus requiritur ad producendum effectum sive secundariò, sive primariò: & ita virtus, quæ non potest producere principaliter effectum secundarium, v. g. substantiam, nec potest producere ultimam dispositionem vitalem, ex qua resultat: ergo pariter æqualis valor requiritur ad merendum perse secundariò remissionem offensæ, ac ad merendam illam primariò: & similiter, si valor infinitus requiritur ad merendam perse primò remissionem offensæ, valor etiam infinitus requiritur ad merendam gratiam, ut reduplicative inducit remissionem offensæ.

Adde primò. Nam quia Deus nequit producere formale peccati, nec potest producere in sententia Godoy materiale, ut connexum cum formali: ergo si iustus perse primò non potest mereri de condigno remissionem offensæ, nec poterit mereri de condigno gratiam ut inferentem remissionem offensæ. ¶ Adde secundò: nam B. Virgo de potentia absoluta vel potuit mereri de condigno maternitatem Dei, vel non potuit illam mereri? Quodcumque dicat Godoy, est contra solutionem datam: nam si illam potuit mereri, non ob hoc mereri potuit Incarnationem (cum qua connectitur) nec primariò, nec secundariò: ergo pariter, si remissio offensæ in se est gravitatis infinite simpliciter, non potest iustus illam de condigno mereri, etiam mereretur de condigno gratiam connexam cum ea. Si non potuit illam mereri ideo est, quia est connexa cum Incarnatione, quam non potest mereri de condigno sive primariò, sive secundariò; sed eadem ratio militat in gratia ut connexa cum remissione offensæ, ergo.

118 Secundò refellitur evasio: Nam remissio offensæ, quamvis physicè sit effectus secundarius gratia, si tamen est verè & propriè præmium, etiam, intenditur perse primò a merente, immo & principalis; sed per se iustus non potest mereri perse primò remissionem

offensa: ergo nec potest illam mereri de condigno, dum illam meretur simul cum gratia. Maior probatur: nam, facta collatione inter duas partes alicuius premij, illa debet perse primo & principalis intendi à merente, quæ secundum se & præcisive est maioris æstimabilitatis & valoris; & ita si iustus intenderet mereri de condigno lumen gloriæ, & vationem essentialis divinæ per modum speciei, terminus perse primo & principalis intentus esset prædicta unio, quamvis sit terminus secundarius in esse physico; sed remissio offensæ secundum se superat insinuat in valore gratiam secundum se: ergo est terminus perse primo & principalior meriti. Nec ex dictis sequitur, ut sibi persuadet Godoy, quod gratia secundum se danda peccatori habeat infinitas vires, & possit opera iusti infinite condignificare, ut videbimus in solutione argumentorum.

## §. II.

## Secunda assertio contra secundam sententiam.

119 **D**icendum est secundo, purum hominem iustum posse de potentia absoluta mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Hæc assertio procedit contra Authores relatos pro secunda sententia. Et probatur ratione factis efficaci: nam non repugnat, purum hominem iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem ex defectu valoris æqualis intrinseci, nec ex defectu ordinationis efficaci ad illam: ergo non repugnat, purum hominem iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Probatur antecedens quoad primam partem, ex qua pender probatio posterioris: tum quia gratia non peccatori danda adæquate sumpta est simpliciter finita tam in esse physico, quam in esse morali, cum in non peccatore non præter aliquem effectum formalem adhuc in esse morali simpliciter infinitum, v. g. remissionem offensæ; sed eo ipso non repugnat, hominem purum, sed iustum elicere opus æqualis valoris cum illa, cum aliunde sint eiusdem ordinis: ergo ex defectu valoris æqualis intrinseci non repugnat, hominem purum iustum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Tum etiam: nam supposito, quod gratia non afferat remissionem offensæ, non est maioris valoris & æstimabilitatis, quam augmentum ipsius; sed actus vnus iusti potest esse æqualis valoris cum augmento gratiæ alterius: quia potest esse quoad se æqualis valoris cum actu intensiori alterius: ergo idem quod prius.

Probatur idem antecedens quoad posteriorem partem: nam ex nullo capite repugnat,

quod Deus cum Petro sic pacificatur, Paulo non peccatori intuitu miris tui ut centum conferam gratiam habitualem, et vnus, & quod Petrus suum meritum ordinet ad prædictum premium: ergo nec ex defectu ordinationis efficaci repugnat, quod homo purus, & iustus mereatur alteri non peccatori primam gratiam. Antecedens probatur: tum ex D. Thom. 3. part. quest. 64. art. 4. ubi docet, quod potestas capitis collata Christo in quantum homini potuit pure creaturæ communicari, & sic ait: *Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratia plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Tum etiam: nam non repugnat, Deum pacisci cum Petro, vel ve premium Dominum, vel consentiente ipso Petro, quod si tale opus est de condigno exerceat, conferat Paulo intuitu illius augmentum gratiæ, & gloriæ, vel ostendant adversarij, unde hoc pactum repugnet stante supremo dominio Dei, & iusto non potente mereri à Deo aliquid de condigno, nisi interveniente pacto: ergo idem quod prius. Tum denique: nam hoc pactum in humanis non repugnat: ergo nec inter Deum, & hominem relate ad alium. Adde: Nam iuxta præsentem providentiam non repugnat inter Deum, & hominem huiusmodi pactum, ita ut merens alteri defrauderet premio accidentali: ergo per potentiam Dei absolutam non repugnat tale pactum, est merens privetur premio essentiali ei tantum in actu primo debito. Patet consequentia: tum quia id, quod facit suavis providentia Dei in ordine ad premium accidentale, potest facere in ordine ad premium essentialis supremum dominium Dei, ratione cuius nostris operibus suapte natura nullum premium est debitum, & propterea debet accedere pactum Dei. Tum etiam: quia propter ingentem illam charitatem, qua iustus vellet se privare premio essentiali debito præcisive in actu primo merito posteriori, sicut dignus eminentiori premio.

120 Hac ratione tot probationibus fultis facile evanescunt nonnullæ evasiones adversariarum. Respondent ergo primo, negando æqualem valorem in merito vnus cum gratia danda adhuc non peccatori ex duplici motivo: tum quia, ut docet D. Thom. 1. part. quest. 20. art. 4. ad 4. *Æquale donum gratia plus est comparatum penitenti, qui meruit penam, quam innocenti, qui non meruit:* & proportionem servata, maius donum est conferri non digno, quam digno: quia gratia danda non peccatori, utpote non digno, & non amico Dei, est maior in æstimatione morali, quam meritum pure creaturæ, etiam si sit in gratia Dei. Tum etiam: quia gratia prima habitualis, quamvis sit simpliciter finita, in esse morali est simpliciter infinita, cum ex se sit remissiva offensæ, & de matre-

ria-

teriali censetur, quod actu remittat illam, vel non remittat, ad hoc ut sit valoris, & æstimabilitatis infinitæ, ad quod sufficit, quod in actu primo continet remissionem illius.

Sed hæc evasio ex nullo ex prædictis motivis satisficit, non ex primo: nam licet gratia conferenda non amico, ceteris paribus, sit maior in ratione gratiæ, doni, & beneficij, quam si conferretur amico, excessus tamen illius est simpliciter finitus; ideoque non repugnat illum hominem, postquam est amicus Dei per gratiam, satisfacere Deo ad æqualitatem per gratiarum actionem ex hoc tantum motivo, sicut potest maiora dona promereri de condigno: ergo valor meritum iusti potest ita crescere, ut adæquet, & superet illum excessum. Adde: Nam incredibile est, quod B. Virgo suis meritis non valeat adæquare minimum gratiam, etiam secundum excessum quem dicit supra seipsum in ratione beneficij, si finitus est: ergo idem quod prius. Nec ex secundo, propter dicenda in assertionem sequenti.

121 Respondent secundo, permittendo quod implicatio puro homini conveniens ad merendum alijs primam gratiam non nascitur ex defectu valoris, oritur tamen ex defectu ordinationis efficaci in merito vnus in gratiam alteri dandam: tum quia gratia est semen gloriæ conferendæ præcisive proprio subiecto, & solum in ordine ad illam potest opera sua ordinare efficaciter, & non ad gratiam, & gloriam alterius. Tum etiam: quia premium essentialiter petit conferri merenti.

Nec hæc evasio ex utroque capite satisficit. Non ex primo: quia gratia non solum est semen physicum gloriæ, sed etiam est semen morale illius; sed est repugnat, quod gratia vnus sit semen physicum gloriæ alteri conferendæ, ex nullo capite repugnat, quod sit semen morale illius: vel ostendat adversarij, unde hoc repugnet: ergo. ¶ Dicere autem, quod si nequit esse semen physicum, nec potest esse semen morale, cum esse morale fundetur in esse physico, non videt. Tum quia gratia habitualis Christi Domini est semen morale gloriæ nobis conferendæ: & si etiam est physicum, non est unde hoc repugnat gratiæ pari hominis. ¶ Nec obest, quod gratia Christi in esse morali est simpliciter infinita, & propterea potest esse semen morale ad quodcumque premium alijs conferendum, secus verò gratia nostra. Non, inquam, obest: Et quia, permixta sententia Scoti, adhuc est semen morale: Et quia ex limitatione gratiæ nostræ solum potest inferri, quod non sit semen premij simpliciter infiniti, secus verò premij simpliciter finiti. Tum etiam: quia defacto est semen morale gratiæ, & gloriæ alijs conferendæ, cum illam mereri possit de congruo, maxime si adit pactum, & possit de con-

digno mereri satisfactionem, & remissionem peccati venialis: ergo potest de potentia absoluta esse semen morale eliciens meritum de condigno gratiæ, & gloriæ alteri conferendæ.

122 Nec ex secundo: tum quia bona amicorum sunt communia, & hæc de causa docet D. Thom. vnum saltem posse alteri mereri de congruo primam gratiam, & alia dona; sed hoc supposito non repugnat pactum inter Deum, & hominem, ratione cuius sit Deo, & puro homini gratum, quod premium huius alijs debendum intuitu operis meritotij illius alteri conferatur: ergo non repugnat, premium conferri vol intuitu meriti alterius. Tum etiam: Nam hoc in humanis non repugnat: ergo multo minus inter Deum, & hominem, propter supremum dominium Dei supra omnes operationes nostras, & quia deficiente pacto homo nihil sibi meretur de condigno apud Deum. Tum præterea: Nam meritum nostrum non petit esse vile premianti, sed satis est, quod fiat in eius obsequium interveniente pacto, & sit ei gratum tam ipsam merentem, quam premium ut conferendum merenti: ergo nec premium petit essentialiter esse bonum merenti, sed sufficit, quod sit gratum ei, & premianti, intercedente pacto ut alteri conferatur, quod si adesse, non opus esset miraculo ad ita merendum, sed iuxta providentiam communem posset vnus homo alteri mereri de condigno primam gratiam.

## §. III.

## Tertia assertio arridens tertia sententia:

123 **D**icendum est tertio, non ex repugnantia iustum mereri de condigno peccatori gratiam secundum se. Ita NN. Salm. loco supra relato num. 37. tract. 19. disp. 5. num. 61. & tract. 21. disp. 1. num. 143. Et probatur ratione: nam gratia secundum se, & præcisive accepta, non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ: alijs non repugnat pactum ex parte Dei: ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno peccatori primam gratiam secundum se. Minor constat: nam quamvis Deus nequeat obligari ad conferendam gloriam peccatori, quin obligatus maneat ad remissionem offensæ; non tamen repugnat, quod Deus gratiosè pacificetur cum homine se iustificaturum esse peccatorem, si eliciat tale opus, ita quod remissio offensæ sit liberalis, dependens tamen à tali opere, sicut à sola conditione, & gratia ipsa præcisive sumpta dependeat velut à merito æquali & condigno. Connexio enim inter has formalitates non obest prædicto pacto, ut in simili ostendimus dub. 9. Maior verò probatur: nam gratia peccatori danda solum ex-

pli-

plicitat infinitam estimabilitatem prout importat defecto remissionem offensae, ut liquet ex dictis §. praec. ergo sublata, vel praecisa remissione offensae, non est estimabilitatis simpliciter infinita.

124 Respondetur satis esse, quod defecto inferat remissionem offensae, ut tota, & secundum omnes suas partes sit estimabilitatis simpliciter infinita.

Contra est. Nam quod gratia inferat defecto remissionem offensae, & cum ea connectatur, non arguit valorem simpliciter infinitum in ipsa gratia secundum se, seu praecise, aut specificative sumpta: ergo gratia danda peccatori praecise sumpta non est estimabilitatis simpliciter infinita. Antecedens probatur nonnullis exemplis: tum quia, quod materiale peccati inferat essentialiter formalitatem peccati, & cum ea connectatur, non arguit, quod materiale peccati non contingatur intra influxum per se & positivum Dei, est formalitas peccati non contingatur intra vllum influxum illius: ergo pariter, est remissio offensae sit estimabilitatis simpliciter infinita, & propter hanc rationem non contingatur intra limites meriti condigni purae creaturae, non sequitur, quod gratia, cum qua est connexa, non contingatur intra limites meriti condigni illius. Patet consequentia: quia maior connexio datur inter materiale peccati, & formale illius, quam inter gratiam, & remissionem offensae, quia materiale peccati nunquam separatur, nec distinguitur realiter a formali illius; & remissio offensae separatur, & distinguitur a gratia, ut liquet in Angelis, Adamo, & B. Virgine.

Tum etiam: Quia calor ut septem, quia connectitur necessitate cum substantia, ut est ultima dispositio antecedens illius, nequit ut inferens illam produci principaliter ab vilo accidenti; & tamen hoc non obstat ad hoc, ut possit ab eo produci principaliter, si consideretur secundum se & specificative, ut docent NN. Complint. abbrev. in Physic. disp. 10. num. 16. ergo licet meritum purae creaturae non sit aequalis valoris cum gratia reduplicative ut connexa cum offensae, non sequitur, quod non sit talis considerata secundum se.

Tum praeterea: Nam non minus connectitur lumen gloriae cum vniione essentiae divinae per modum speciei, & visio beata cum ipsa per modum verbi, quam gratia cum remissione offensae; sed iustus defacto meretur de condigno lumen gloriae, & visionem beatam, & non vniionem essentiae divinae sive per modum speciei, sive per modum verbi: iuxta dicta num. 6. ergo etiam iustus potest de condigno mereri peccatori primam gratiam secundum se, quin possit mereri remissionem offensae.

Tum deinde: B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, ut docent cum

Suario NN. per docti Salm. tract. 21. disp. 7. num. 75. quin potuerit mereri de condigno filii sui incarnationem; & tamen sunt essentialiter connexa inter se: ergo.

Tum denique: Nam privatio gratiae, prout est poena peccati mortalis, non est simpliciter infinita, aut physice, aut moraliter, est ex tali privatione, prout habet rationem maculae, inferatur offensae simpliciter infinitae: ergo ipsa gratia inferens remissionem offensae specificative sumpta non est primum simpliciter infinitum adhuc moraliter. Antecedens est certum, iuxta dicta tract. de Peccatis disp. 3. a num. 18. Et consequentia a paritate constat: quia contrarium eadem est ratio.

Urgetur hoc: Non obstant quod peccatum grave inferat essentialiter offensam infinitam simpliciter, non est simpliciter infinitum in ratione culpe, aut in ratione demeriti, ut loco allegato probavimus: ergo meritum terminatum ad gratiam inferentem remissionem offensae non est simpliciter infinitum.

125 Obijciens: Nam ex dictis sequitur, quod gratia adhuc ut reduplicative inferat remissionem offensae, & illam dicit de connotato possit cadere sub merito de condigno, ut patet in merito maternitatis Deiparae, quae adhuc ut connexa potest cadere sub merito condigno ipsius, & peccatum ut connexum cum offensae non est simpliciter infinitum nec ratione malitiae, nec in ratione demeriti: sed hoc est falsum, ut liquet in exemplo materialis peccati, quod ut connexum & illativum formalis malitiae nequit a Deo causari, nec accidens potest principaliter producere ultimam dispositionem ut inferentem substantiam: ergo nec iustus potest peccatori mereri de condigno gratiam nec ut connexam, nec secundum se.

Ad hanc obiectionem respondetur, nihil ex ea convinci contra hanc tertiam assertionem: siquidem in ea tantum asseritur, gratiam peccatori dandam consideratam secundum se & specificative posse cadere sub merito de condigno hominis puri; ad hoc autem parum, aut nihil refert, quod non possit cadere sub tali merito reduplicative sumpta, & ut inferat remissionem offensae, ut rem hanc aperte persuadent non solum exempla omnia relata, sed alia innumera, quae sensum reduplicativum & specificativum continent.

Sed ne res semel tracta absque omni proventus luce, & decisione remaneat, respondetur notando tria. Primum est, formas connexas cum alijs rebus esse in duplici differentia. Nam alia ita sunt connexa, quod simul sint causa eorum rerum, cum quibus sunt connexa; & haec ut connexae gaudent ad sui productionem sive physicam, sive moralem & quali contentiam, aut estimabilitate, ac ipsa res, cum quibus sunt connexa. Et huius generis est materiale peccati, quod

quod est connexum cum formali malitia, simulque illativum illius: & propterea, licet Deus causet materiale peccati secundum se, non tamen ut connexum cum malitia formali, alius Deus esse causa formalis malitiae. Eiusdem generis est dispositio ultima ad formam substantialem: ideoque est accidens possit producere physice principaliter eum secundum se, non tamen potest producere principaliter illum, ut vltima dispositio est, seu ut est illativa substantiae, quia non potest hoc modo producere ipsam substantiam. Et si Deus amat omnipotentiam, prout est illativa creaturarum possibilium, & non ipsas posibles creaturas, ideo est, quia haec nulla gaudent bonitate. Aliae sunt formae, quae praecise sunt connexae cum alijs rebus, sed non sunt causa earum: & haec non gaudent in vtraque linea eadem estimabilitate, aut contentiam, ac ipsa res cum quibus sunt connexae. Et huius generis est maternitas Deiparae connexa cum incarnatione, lumen gloriae connexum cum essentia divina per modum speciei, & visio beata connexa cum eadem essentia divina per modum verbi.

Secundum est, non sufficere ad hoc, ut formative in linea physica, sive in linea morali gaudeat eadem contentiam, gravitate, aut estimabilitate, quod sit causa illius rei, cum qua est connexa; sed vltimus requiri, quod sit causa directa illius, & ipsa res sit terminus positivus: si enim est terminus, seu effectus indirectus & privativus, potest ipse terminus esse gravitatis infinitae, est ipsa causa sit gravitatis finitae, adhuc ut connexa. Et ad hunc modum est offensae passiva gravis Dei, quae consistit in privatione morali vltimi finis, etque effectus indirectus peccati mortalis, & propterea peccatum mortale nec in ratione malitiae, nec in ratione demeriti est infinitum simpliciter adhuc ut connexum, quamvis offensae passiva sit infinita simpliciter. Et ad eundem modum privatio vniionis hypostaticae factae ad humanitatem est effectus privativus, & indirectus actionis occidentium Christum, cuius terminus immediatus fuit privatio vniionis vitae naturalis, & adhuc immediatus fuit forma cadaverica. Pro quo videantur NN. Salmant. de incarnatione disp. 1. num. 22.

Tertium est, offensam passivam gravem Dei posse sumi dupliciter: vel pro actu ipso odij seu dupliciter divinae, quo tenetur contra iniuriam, ut ipsi Deo in anodu illatum, & eam detestatur, & quo Deus dicitur peccatori insensus, seu inimicus; vel pro ipsa offensae passiva illata in admiratione procedentem per actum peccati. Offensa primo modo considerata tollitur formaliter per actum, quo Deus producit gratiam, & hominem per eam ad suam amicitiam reducit. Posteriori autem modo accepta tollitur directe per gratiam, quatenus radice fati-

factionem formalem, & conversionem aequalem in Deum vltimum finem, qui formaliter expellitur avertio ab eodem vltimo fine, in qua fundatur, & a qua refertur tota ratio offensae. Et in hoc sensu NN. Salm. tam in praesenti disp. 6. dub. 2. praesertim num. 61. & tract. de Prad. disp. 5. num. 171. frequenter docent, quod gratia est fundamentum remissionis offensae.

Ex his iam constat ad obiectionem, ad quam respondetur negando maiorem. Nam est supra dictis in primo, & tertio notabili satis liquet disparitas inter maternitatem Deiparae ut connexam cum incarnatione, & gratiam ut connexam cum remissione offensae: illa enim nullum influxum praestat in incarnationem, sed tantum connectitur cum ea, tanquam cum puro termino extrinseco; at gratia concurrat effecti-ve moraliter ad remissionem offensae. Et ex dictis in secundo notabili constat etiam disparitas inter peccatum mortale ut connexum cum offensae, & gratiam ut connexam cum remissione offensae. Nam peccatum mortale, licet inferat moraliter offensam passivam Dei, tantam inferat illam indirecte, & tanquam terminum privativum, ac propterea non oportet, ut gaudeat tanta gravitate, ac ipsa offensae passiva. Ceterum remissio offensae est effectus moralis directus & positivus gratiae: quia cum offensae sit privatio, debet esse quid positivum non esse illius, cum duplex negatio affirmet; & propterea gratia, ut connexa cum remissione offensae, debet gaudere estimabilitate, quae gaudet ipsa remissio.

## §. IV.

Argumenta contra primam, & secundam assertionem.

126

**A**DVERSUS PRIMAM ASSERTIONEM loco relato num. 52. ex Div. Thom. 3. parte. quest. 64. art. 4. ubi distinguens in Christo duplicem potestatem, aliam auctoritatis convenientem illi ut Deo, & alteram excellentiae convenientem illi ut homini, & negans primam posse communicari purae creaturae, ad secundam subdit: *Et talem potestatem potius ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiae plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Ubi D. Thom. concedit potuisse Deum de potentia absoluta, & in hac providentia peccati conferre puro homini potestatem ad merendum effectus sacramentorum, inter quos est gratia cum remissione offensae: quod fieret intercedente patre inter Deum, & hominem, ut loco augmenti gratiae, & gloriae sibi conferendae ob meriti-

tum



tum illius daretur alteri homini peccatori gratia remittens peccatum.

Nec prodest recursus ad meritum de congruo. Tum quia ad merendam de congruo alij gratiam cum remissione offensæ, tanta plenitudo gratiæ, quam innotuit D. Thom. necessaria non est, cum multi alij illam defectu hoc modo mererint. Tum etiam: Quia Div. Thom. loquitur de merito nulli puræ creaturæ concessio; sed defectu B. Virgo meruit de congruo omnibus hominibus gratiam cum remissione offensæ: ergo loquitur de merito condigno. Tum denique: Nam potestas excellentiæ, qua Christus meruit nobis gratiam cum remissione offensæ, potuit iuxta D. Thom. communicari puræ creaturæ; sed Christus ratione illius meruit nobis de condigno gratiam, & remissionem offensæ: ergo hæc potestas potuit puræ creaturæ communicari. ¶ Adde: Nam D. Thom. negat potestatem auctoritatis esse communicabilem puræ creaturæ, & concedit esse communicabilem potestatem excellentiæ; sed hoc nequit convenienter exponi de potestate excellentiæ ad merendum de congruo, quo pacto dicit tantum conveniunt analogam cum potestate Christi: siquidem hoc modo etiam potestas auctoritatis potest communicari, cum potestas excellentiæ communicata Christo ut homini, & communicabilis puræ creaturæ analogice conveniat cum potestate auctoritatis: ergo debet intelligi de potestate excellentiæ ad merendum de condigno.

Et argumentum, quod præcipuum vocat Godoy num. 71. & quod faciliem solutionem non habet num. 52. Sed imprimis potest ad verbum ipsum retorqueri: siquidem si potestas excellentiæ ad merendum, quam habuit Christus potest vniuersæ communicari puræ creaturæ, etiam potest communicari potestas ad satisfaciendum de condigno pro offensæ, hanc enim habuit Christus; sed hoc non concedit Godoy: ergo nec ex contextu prædicti testimonij debet inferri, quod potestas Christi ad merendum vniuersæ potest communicari puræ creaturæ.

127 Respondetur ergo sustinendo solutionem inter argumentum insinuatam. Contra quam nulla replica veget. Pro quarum enodatione exactiori opus est vitare quandam aquivocationem, in qua procedunt. Ad quod nota, potestatem excellentiæ, de qua D. Thom. non consistere præcisè in potestate merendi, sed in alij prærogativis, quas D. Thom. recenset art. 3. proxime præced. inter quas vna est, quod gratia conferatur ad invocationem nominis illius, qui talem potestatem habet: secunda, quod nomine eius sacramenta sanctificentur, ad quos effectus concurrat meritum illius: tertia, quod habeat potestatem instituendi sacramenta: quarta, quod effectum sacramentorum confer-

re possit sine illis vel meritorie, vel physice instrumentaliter. Ex his facile constat ad replicas.

Ad primam enim responderet, quod licet ad merendum præcisè de congruo non esset necessaria tanta plenitudo, quantum innotuit D. Thomasi; ad fundandam tamen potestatem cum tot prærogativis, congruum saltem erat, ut ministro plenitudo gratiæ conferretur. Videatur D. Thom. loco in argument. allegato, ubi ad conferendam potestatem excellentiæ non sinit præcisè in merito, sed ad prærogativas, & conditiones proximè relatas statim procedit. ¶ Ad secundam responderet, quod licet B. Virgo meruerit de congruo alij hominibus gratiam cum remissione offensæ, non habuit potestatem excellentiæ cum conditionibus enumeratis: & sic nihil contra nos.

Ad vicinam responderet, non opus esse ad salvandam propositionem D. Thom. quod si Christus habuit potestatem excellentiæ ad merendum de condigno, etiam purus homo hanc potestatem habeat eodem modo quoad hunc effectum, sed satis est, si illam habeat vniuersæ quoad alias conditiones ex enumeratis, ut potest habere, licet analogice conveniat quoad effectum merendi: quia sic verificatur, quod eadem potestas Christi communicaretur adquate, sed quoad singulos effectus proportionè servata, & iuxta capacitatem puræ creaturæ ad illos.

Additamentum nullius momenti est, tum propter dicta: tum, quia potestas excellentiæ, que communicaretur puræ creaturæ, & communicata fuit Christo Domino solum convenit analogice cum potestate auctoritatis in ratione potestatis. Caterum potestas puræ creaturæ conveniret etiam vniuersæ quoad aliquos effectus cum potestate excellentiæ Christi in ratione talis potestatis, nempe excellentiæ.

128 Secundo potest responderi argumentum iuxta dicta §. 3. quod puro homini potuit communicari potestas excellentiæ, quam habuit Christus ad merendum de condigno gratiam remissivam peccati, non adquate sumptam, & secundum totum quod importat, sed inadquate, & prout præcisè in remissione offensæ: hanc autem potestatem nulli puræ creaturæ hucusque habuit, nec habebit. Et hoc satis est ad salvandam doctrinam D. Thom. sed cuius veritatem non opus est, quod si Christus meruit de condigno gratiam, & remissionem offensæ, vel omnes effectus sacramentorum, etiam pura creatura omnes illos mereatur de condigno. Sicut non opus est, quod si Christus habuit meritum simpliciter insinuatam, & potest de condigno satisfacere pro offensæ, etiam purus homo, habens potestatem Christi, habeat meritum simpliciter insinuatam, & possit de condigno satisfacere pro offensæ, ut concedant ad ver-

larij

farij. Sufficit ergo, quod purus homo possit mereri de condigno gratiam remissivam offensæ præcisè sumptam, & remissionem offensæ de congruo, & quod habeat ceteras conditiones enumeratas, ut dicatur posse ei communicari excellentiam Christi. Ad alia argumenta, que possunt efformari, iam constat ex dictis tribus §§. præcedentibus.

129 Arguitur secundo, & procedit contra secundam assertionem, nonnullis testimonijs. Primum desumitur ex Papa Adriano in epist. ad Episcopos Hispaniæ, ubi loquens de Christo sic ait: Sicut peccata non tolleret, si ipse peccata haberet, ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si: : necessarium habuerit, ut gratiam adoptionis acciperet; sed homo purus indiget gratiam adoptionis habere ad merendum de condigno homini non peccatori gratiam habitalem: ergo ex mente Pontificis nullus purus homo potest de condigno alteri mereri primam gratiam.

Secundum deponitur ex Div. Thom. 3. part. quest. 8. art. 6. ubi ait: Interior influxus gratiæ non est ab aliquo, nisi a solo Christo, cuius humanitas ex hoc, quod divinitati fuit coniuncta, habet virtutem iustificandi; sed quod convenit humanitati Christi ex conjunctione ad verbum, nulli puræ creaturæ potest convenire: ergo insinere in alios gratiam iustificantem repugnat de potentia Dei absoluta puræ creaturæ. Quibus accedere possunt duo alia testimonia Ang. Præcep. desumpta ex 2. Sent. dist. 27. quest. 1. art. 6. & ex 4. dist. 45. quest. 2. art. 1. questio. 1. ubi docet nullum posse alteri mereri gratiam, & beatitudinem constituentem statum, nisi habeat tantam plenitudinem gratiæ, qualis fuit in Christo, que repugnat puræ creaturæ.

Ad testimonium Adriani responderet, sensum illius esse valde diversum ab eo, quem intendunt adversarij. Et colligitur ex eo, quia gratia habitualis etiam fuit necessaria in Christo adhuc de potentia absoluta ad merendum nobis de condigno gratiam habitalem. Mens ergo illius est, quod per gratiam præcisè adoptionis nullus potest mereri de condigno gratiam adoptionis tollentem peccata: & hoc verissimum est, & a nobis stabilimum pro assertionem. ¶ Eodem modo exponendus est D. Thom. quia in loco relato ex 3. part. loquitur de interiori influxu gratiæ cum ea excellentiæ, & vniuersalitate, quibus fuit in Christo: & hoc modo nulli puræ creaturæ potest communicari, sicut nullus præter Christum, propter coniunctionem humanitatis cum Verbo, potest de condigno satisfacere pro offensæ gravi Dei. Alia testimonia, que insinuantur ex libris Senæ. solum procedunt secundum præsentem providentiam, ut legendi constabit.

130 Arguitur tertio, & erit in favorem Tom. III. Papi. Theol. Salm.

ciusdem sententiæ: Nam si purus homo possit de condigno alij mereri gratiam iustificantem, B. Virgo defectu illam meruisset de condigno saltem alicui, licet non ut remissivam offensæ, sed præcisè sumptam; sed hoc nullus admittit: ergo signum est, quod pura creatura adhuc de potentia absoluta non potest de condigno alij mereri primam gratiam. Maior probatur: nam imprimis gratia remissiva peccati, si consideretur secundum se, est eiusdem rationis cum gratia possibili non remittente defectu peccati, & propter hanc rationem asserimus in tertia assertionem cadere sub merito condigno puræ creaturæ, & non excedere illud in valore. Kursus non potest rationabiliter negari, quod facta fuit a Deo B. Virgini aliqua promissio vel explicita, vel implicita de salute aliquorum propter eius meritum, sicut legitur de alij sanctis, & de antiquis Patribus docet D. Thom. 3. ad Annib. dist. 4. quest. viic. art. 4. quod Deus disposuerat, ut eorum meritis, & precibus fieret acceleratio incarnationis, qua supposita habent infallibilem connexionem cum premio; sed nihil aliud requiritur ad meritum condignum: ergo si purus homo potest de potentia absoluta mereri de condigno alteri primam gratiam, B. Virgo defectu illam meruit alicui, non ut remittentem offensam, sed secundum se.

Ad hoc argumentum (missis alij, quia præoccupata manent) responderet negando sequelam maioris. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet meritum B. Virginis sit æqualis valoris in actu primo cum gratia remissiva peccati, si secundum se considerentur; secus vero in actu secundo, & iuxta præsentem providentiam, non tantum ex defectu pacti, sed etiam ex defectu valoris intrinseci. Siquidem nullum fuit meritum B. Virginis, cui non corresponderet, ut premium de condigno proportionatum, augmentum gratiæ, & gloriæ, ut sibi conferendum; & cum hoc non fiat, quod defectu mereatur de condigno alteri primam gratiam, & gloriam, & quod habeat condignitatem ad illam, quia eius vis exhauritur per premium sibi collatum. Et licet concedamus aliquod pactum, seu promissionem a Deo illi factam, solum deservit ad hoc, ut aliquis consequeretur gratiam infallibiliter ex merito congruo: sicut ratione eiusdem promissionis facienti, quod est in se viribus gratiæ, Deus infallibiliter confert gratiam. Alia ratio foret, si intercederet pactum inter B. Virginem, & Deum de conferenda alteri gratia loco præmij essentialis, quod illi defectu collatum est, quod possibile fuit: & in hoc sensu diximus puram creaturam posse de potentia absoluta mereri peccatori, vel non peccatori mereri primam gratiam secundum se.

\* \* \*

Q 9 9

DU.

## DUBIUM VIII.

*An iustus possit sibi mereri reparationem post lapsum?*

Supponimus, hominem iam lapsum in peccatum, & in sensu composito predicti itatus non posse adhuc de potentia absoluta sive de condigno, sive de congruo sibi, vel alteri mereri reparationem post lapsum, & hoc supponit D. Thom. ex alijs articulis precedentibus. Unde dum art. 7. hoc ipsum inquit, intelligendum est de homine iusto in sensu composito iusti.

Circa quam controversiam duplex est sententia. Prima docet iustum posse mereri sibi reparationem post lapsum. Ita D. Bon. in 2. dist. 28. in exposit. litterz. Gab. ibi dist. 27. quest. 1. artic. 3. dub. 2. Scotus in 4. dist. 2. quest. 1. art. 2. Vega de Iustific. quest. 6. ad 6. Bellarm. lib. 5 de Iustific. cap. 2. Suarez lib. 12. de Grat. cap. 38. & alij Recentiores, quos refert, & sequitur Ripalda disp. 95. sect. 2. conclus. 3. cum hoc tenent discrimine, quod Ripalda docet possibilitatem meriti de condigno; alij relaxant tantum concedunt meritum de congruo. Secunda tenet, iustum non posse sibi mereri de condigno, immo nec de congruo reparationem post lapsum. Ita NN. Salm. in praef. disp. 6. dub. 3. cum communi schola Thomistarum, alijsque pluribus. Et hanc amplectimur, & explanamus tribus assertionibus.

## §. I.

*Sententia D. Thomae tribus assertionibus explicata.*

131 Dicendum est primò, iustum defacto non mereri sibi de condigno reparationem post lapsum. Et colligitur ex illo Ezech. 18. ubi inquit: *Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem: omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur;* sed hoc testimonium verificari non valet, si iustus defacto meretur sibi reparationem post lapsum: siquidem moueretur voluntas Dei ad remunerandum peccatorem ex iustitia propter iustitias praeteritas: ergo iuxta Scripturam iustus defacto non meretur, nec mereri potest iuxta praesentem providentiam sibi reparationem post lapsum.

Idem colligitur ex Trident. sess. 6. ubi docet cum Apostolo, hominem iustificari gratis: hoc autem non esset, si, dum erat in gratia, mereretur sibi de condigno reparationem post lapsum: ergo defacto non illam meretur. Ex quibus NN. Salm. moti docent predictam conclusionem esse de fide.

Et probatur ratione D. Thom. nam meritum de condigno dependet saltem iuxta praesentem providentiam a motione divina gratiae; sed motio divinae gratiae non se extendit defacto ad reparationem post lapsum: ergo non sibi meretur de condigno reparationem post lapsum. Minor probatur: tum quia motio divinae gratiae, ut se extendat ad reparationem post lapsum, indiget pacto Dei; sed hoc non datur, sed potius communicationes oppositae in Scriptura: ergo motio divinae gratiae non se extendit ad reparationem post lapsum. Tum etiam: nam motio divinae gratiae defacto non se extendit ad id, quod est contra naturalem exigentiam rerum; sed est contra naturalem exigentiam meriti: quod extendatur ad praemium, quando motio eius interrumpitur, ut in praesenti contingit: ergo. Adde: Nam ridiculum foret meritum illius, qui diceret suo amico: *Facio tibi obsequium hoc ad merendum, ut postea me revocees ad hanc amicitiam, quam statim violabo ad lapsum tibi infligendo.*

Et si dicas, ad meritum de condigno non esse necessarium, quòd gratia semper perseveret, sed sufficit, quòd reparetur cum illius motione: & ob hanc rationem iustus absolute meretur gloriam, quamvis post meritum gratiam amittat.

Nihil refert: tum quia hanc evasionem vidit D. Thom. & responder ad 3. dicendo, quòd ad meritum condignum gloriae solum requiritur perseverantia finalis per modum conditionis, & quòd motio illius tunc perseveret; & quòd meriti nequit perseverare usque ad reparationem post lapsum: ergo nequit proprie reparari, tametsi reparabilis sit motio meriti in ordine ad gloriam. Tum etiam: nam repugnat, saltem iuxta praesentem providentiam, quòd praemium debeat subiecto indigno antecedenter ad praemium; sed reparatio post lapsum supponit subiectum indignum illius, focus vero gloria, cum essentialiter supponat gratiam: ergo.

132 Dicendum est secundò, repugnare de potentia absoluta iustum sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. Et probatur ratione: nam iustus non potest alteri peccatori mereri de condigno reparationem post lapsum, quia explicitè importat remotionem impedimentorum, & praecipue offensae, cuius remissionem nulla pura creatura potest mereri: ergo nec sibi potest mereri reparationem post lapsum. Antecedens supponitur ex dictis dub. praec. Et consequentia probatur: quia etiam importat explicitè remissionem offensae. Tum & praecipue: quia datur maior improportio in ordine ad se, quàm in ordine ad alterum; sicut maior improportio datur dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & in eo qui meretur, quàm dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & non in eo qui meretur: ergo si iustus

iustus non potest mereri alteri de condigno reparationem, multominus potest sibi illam mereri.

Deinde probatur ratione D. Thom. in precedenti assertionem insinuata: Nam implicat in terminis meritum de condigno, cui ab intrinseco repugnat efficax consequutio praemij; sed merito ordinato ad reparationem post lapsum ipsius merentis ab intrinseco repugnat efficax consequutio illius: ergo implicat in terminis iustum sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. Maior supponitur. Et minor probatur: tum quia meritum ordinatum ad reparationem post lapsum est tale, ut inter ipsum, & ipsam mediè essentialiter peccatum; sed peccatum tollit essentialiter efficaciam ad praemium, sicut essentialiter destruit gratiam, in qua omnis efficacia meriti fundatur: ergo repugnat merito iusti consequutio efficax iuxta reparationis post lapsum. Tum etiam (per quod praecedens probatio roboratur) nam merito mortificato, tempore quo conferendum est praemium, repugnat essentialiter efficacia in ordine ad illius consequentiam, ut persè liquet; sed reparatio post lapsum essentialiter supponit meritum mortificatum per peccatum, tempore quo praemium conferendum est, cum reparatio ipsa ordinetur ad tollendum peccatum: ergo idem, quòd prius. Tum praeterea: nam meritum, cui repugnat ex iustitia consequutio praemij, nequit efficaciter insinere in illud; atqui reparatio post lapsum nequit conferri ex iustitia propter meritum mortificatum per peccatum: siquidem subiectum merens, & praemiandum praesupponitur indignum, & nequit constitui dignum nisi per ipsum praemium: ergo. Tum denique: nam peccatum se habet in ordine ad meritum praecedens: sicut factio ad sacramentum, quia in utroque ponitur obex per peccatum; sed factio nequit tolli ex vi sacramenti fide suscepti, sed necessarium est, ut efficaciam habeat, quòd per aliud sacramentum removeatur: ergo pariter meritum mortificatum per peccatum nequit efficaciam habere in ordine ad reparationem post lapsum ipsius merentis.

Et confirmatur, praecedendo tacitam evasionem adversariorum: Nam meritum illud supponit in se carentiam efficaciae in ordine ad praemium, quòd non existit in se physice, nec moraliter, nec in acceptione praemiantis; sed meritum iusti, dum conferenda est per modum praemij reparatio post lapsum, non existit physice, aut moraliter in se, nec in acceptione praemiantis: ergo meritum iusti nequit habere efficaciam ad propriam reparationem post lapsum. Minor quoad primam partem est certa: siquidem physice cito transit; moraliter solum permanere potest in gratia, quae supponitur destructa per peccatum usque ad instant, in

quo conferenda est reparatio illius. Quoad secundam vero suadet: nam dum merita existimantur mortificata in acceptione praemiantis, ceteri nequeunt persisterre in eius acceptione, ut ex se liquet; sed, adveniente peccato, merita praecedentia existimantur mortificata in acceptione Dei praemiantis: ergo non persisterunt in acceptione praemiantis. Minor probatur: tum quia in sententia omnium merita omnia iusti mortificantur per peccatum apud Deum, itaut non possint revivisci apud ipsum, usque dum auferatur obex peccati, & propterea reprobi merita non movent voluntatem divinam ad efficacem collationem gloriae: ergo in sensu composito peccati non manent exercite in acceptione divina. Tum etiam: nam ut merita maneant actu, & exercite in acceptione Dei praemiantis, itaut movent eius voluntatem ad efficacem collationem praemij, opus est, quòd subiectum merens sit in eius acceptione, & propterea docuimus esse necessariam gratiam habitualem ad merendum apud Deum, non solum ratione influxus, sed etiam ratione subiecti Deo grati, & accepti; sed subiectum merens in sensu composito peccati non est in acceptione divina, sed potius est in divina abominatione: ergo.

133 Dicendum est tertio, non posse de potentia absoluta adhuc de congruo sibi iustum mereri reparationem post lapsum. Ita D. Thom. in praef. Et ratio desumitur ex dictis: nam meritum de congruo proprie dictum fundatur in iure amicitiae; sed hoc ius rescinditur per peccatum: ergo nequit iustus sibi mereri proprie de congruo reparationem propriam post lapsum.

Et confirmatur ex D. Thom. in praef. ad 2. Nam propterea iustus potest de congruo alteri mereri suam reparationem post lapsum, quia ex parte merentis non datur impedimentum peccati, quando alteri conferenda est reparatio post lapsum; sed reparatio propria post lapsum supponit impedimentum tam ex parte praemiantis, quàm ex parte merentis, ut ex se liquet: ergo iustus adhuc de congruo nequit sibi illam mereri.

Nota tamen, conclusionem istam intelligi de merito congrui proprie dicto, quale est illud, quòd in ratione insinuavimus: nam non dubitamus posse iustum sibi mereri merito congrui large sumpto reparationem post lapsum propter auctoritatem D. Thom. ad Hebraeos 6. lect. 3. ubi id expresse concedit. Sed ne videatur sibi contrarius, aut hic retractasse sententiam, dicendum est, quòd in loco allegato loquitur de merito congrui metaphorice accepto, & innixio soli misericordiae Dei, ut in legenda eius verba constabit, & in praef. artic. loquitur de merito proprie accepto, & innixio Dei amicitiae.

## §. II.

Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.

134 **S**upposita obiectione, quae praecipua manet num. 132. nullum occurrat argumentum adversus primam assertionem. Contra secundam vero arguitur primo: nam potest dari hypothesis, in qua humanitas Christi existens per unum diem in Verbo, postea dimittatur ab ipso, & peccet, seu labatur sed per merita antecedentia potest mereri sui reparationem post lapsum: siquidem meritum illius esset simpliciter infinitum: ergo etiam iustus potest de potentia absoluta sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.

Ad hoc argumentum respondetur permitiendo antecedens & negando consequentiam, propter duplicem discriminis rationem. Prima est, quam tangit argumentum, quia videlicet meritum Christi ex dignitate personae divinae est simpliciter infinitum, & hac ratione potest se extendere ad reparationem post lapsum, quae asserte explicite remissionem offensae gravis: quam parus homo ob oppositam rationem non potest de condigno mereri, nec in se, nec in alio. Secunda, & praecipua est: quia actiones sunt suppositarum, & non naturarum; & quia in illa hypothesis suppositum merens erat persona divina, & suppositum peccans non erat persona divina, sed suppositum creatum, propterea non repugnat, quod mereretur reparationem post lapsum illius humanitatis, quia merita illius suppositi nunquam manent mortificata, sed semper perseverant in acceptatione divina, sicut & ipsa persona merens. Oppositum invenitur in praesenti, ideoque non potest iustus per merita exercita in statu iustitiae mereri sibi reparationem post lapsum.

135 Arguitur secundo: Nam merita iusti adhuc in statu peccati manent in Dei acceptatione in ordine ad augmentum gratiae, & gloriae: ergo etiam manere possunt in eadem acceptatione divina in ordine ad reparationem post lapsum. Antecedens est certum; alia manerent totaliter mortua, & nullatenus reviviscerent. Consequentia à paritate constat.

Respondetur distinguendo antecedens: manent in acceptatione divina, in sensu composito peccati, nego antecedens; in sensu diviso, concedo antecedens. Vel alijs terminis: manent in acceptatione divina tunc pro tunc, nego antecedens; tunc pro tempore, quando physice restituitur gratia, concedo antecedens. Et negatur absolute consequentia. Solutio est evidens, & explicatis terminis distinctionis: nam merita iusti, dum mortificantur per subsequens

peccatum, non dicuntur manere in acceptatione divina, quatenus in sensu composito peccati moveant voluntatem Dei ad remunerandum illa, praecisi alijs. Dicuntur tamen manere in acceptatione, quatenus spectant tempus, in quo subiectum fiat idoneum vniusque gratiae praedictae, cuius idoneitatem causat praxia habitualis, quae necessarii debet de novo produci, & supponi, ut talia merita efficaciter moveant ad praxiam illa. At reparatione post lapsum non praesupponit idoneitatem subiecti praemiandi pro priori ad illam, & hac ratione meriti iusti in ordine ad illam est quasi totaliter mortuum, & nullo pacto manet quoad hunc effectum in acceptatione divina. Mirimus alias obiectiones Ripaldae, quia sunt nullius momenti, & quia ex dictis facillime emodantur.

136 Adversus tertiam assertionem arguitur primo: nam peccator in sensu composito peccati potest sibi mereri de congruo reparationem: ergo etiam iustus in sensu composito iustus potest mereri sibi de congruo reparationem post lapsum. ¶ Confirmatur primo: Nam iustus potest de congruo alteri mereri reparationem post lapsum: ergo etiam sibi. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia est suppositum diversum; sed homo iustus, & homo lapsus se habet ut duplex suppositum, nempe ut merens, & ut praemiandum: ergo. ¶ Confirmatur secundo: nam ad meritum de congruo satis est, quod opera meritoria facta fuerint à subiecto, dum erat in amicitia Dei ergo.

Ad argumentum respondetur primo negando antecedens de merito congrui proprie dicto, propter dicta num. 100. ¶ Potest responderi secundo, concedendo antecedens de merito improprie tali, & permitiendo illud de merito congrui strictè dicto. Sed negando consequentiam propter notam disparitatis rationem. Siquidem peccator potest ita mereri de congruo suam reparationem, quod non ponat suo merito novum impedimentum pro subsequens peccatum actuale, quo suum meritum tale quale retractat, sed potius tale meritum, quod consistit in dispositionibus antecedentibus, v. g. in actibus fidei, spei, orationis, & attritionis &c. retractat, licet inchoative, & imperfecte, peccatum praecedens. At merita iusti, & postea lapsi retractantur per subsequens peccatum actuale, & hac ratione totaliter impeditur illorum efficacia. Sicut ob eandem rationem nos docuit D. Thom. art. praec. quod meritum vnius iusti desinitur efficacia merendi peccatori primam gratiam, non praecise propter peccatum habituale, sed propter impedimentum peccati actualis. Et insinuat in sententia adversariorum: nam Soares, & alij docent, quod peccator potest sibi mereri de congruo primam gratiam, secus vero alijs, quia per proprios actus potest se disponere ad gratiam, in qua dispositione fundatur ratio meriti

riti de congruo, alter vero nequit disponi per actus alienos ad eam. Pariformiter ergo per actus elicitos in statu iustitiae, & retractatos per subsequens peccatum non disponitur ad reparationem, bene vero, licet remote, per actus bonos elicitos in statu peccati. Ideoque licet peccator possit sibi mereri de congruo suam reparationem, secus vero iustus.

Ad primam confirmationem responderetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ideo iustus potest peccatori mereri de congruo reparationem, quia suppositum merens potest conservari in iustitia usque ad collationem praemij, & propterea conservat ius meritorium, & illud non retractat. Oppositum contingit in iusto volenti sibi mereri reparationem post lapsum. Idem contingeret, si iustus merens alteri reparationem post lapsum, ante huius reparationem laberetur in peccatum grave. ¶ Ad secundam respondetur, nos non intendere cum D. Thoma, quod opera elicta in statu gratiae, & respicientia reparationem post lapsum non sunt meritoria, sed quod carent efficacia in perveniendo ad praemium, & quod interumpitur eorum vis meritoria.

137 Arguitur secundo: Nam iustus potest prudenter impetrare à Deo reparationem post lapsum, ut constat ex illo psalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; sed quod iustus potest impetrare, potest de congruo mereri: ergo iustus potest sibi mereri de congruo suam reparationem post lapsum.

Huius argumentum respondet Vazquez negando maiorem, quia censet talem orationem non esse impetratoriam. Sed est contra D. Thom. in praef. ubi docet, quod talis oratio est iusta, & prudens, & cum his conditionibus nequit non esse impetratoria. Unde responderetur concedendo maiorem; & negando minorem universaliter intellectam. Et ratio discriminis desumitur debet ex multiplici differentia, quae datur inter impetrationem, & meritum adhuc de congruo. Prima est, quod meritum vim principaliter habet ex charitate: impetratio vero principaliter ex fide, quae firmiter credimus Deum esse omnipotentem, & posse postulata concedere. Secunda est, quod meritum requirit simpliciter statum gratiae, secus vero impetratio, quae etiam invenitur in peccatore, iuxta illud August. tract. 44. in Ioann. *Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori*. Et iuxta illud D. Thom. 2. 2. quae. 83. art. 16. ad 2. *Quomodo eius oratio (nempe peccatoris) non sit meritoria, potest tamen esse impetratoria*. Tertia, quod meritum inicitur iuri intrinseco vel iustitiae, vel amicitiae: impetratio autem solum misericordiae Dei. Quarta, quod ad infallibilem impetrationem orationis requiritur perseverantia in ea: secus vero ad meritum,

quia sufficit perseverantia in gratia. Quinta, quod meritum est commune omnium virtutum actibus informatis per charitatem; impetratio autem est propria orationis, sive impetratur, sive non impetratur à charitate. Sexta, quod meritum convenit actui, prout fit in obsequium Dei, sed impetratio fundatur solum in honestate orationis. Septima, quod ad meritum requiritur status vix, non vero ad impetrationem: & ideo beati, & animae purgatorij possunt nobis aliquid impetrare, sed nec sibi, nec nobis possunt aliquid mereri. Et propterea ad iudici non sunt qui rationem propriam impetrationis conferunt cum merito de congruo. Ex quibus liquido constat, quod iustus potest sibi impetrare reparationem post lapsum, non autem mereri.

138 Nec obest, si dicas primo cum Vazquez, quod impetratio etiam mortificatur per subsequens peccatum. Non, inquam, obest quia impetratio, cum sit compositibilis cum peccato, non mortificatur absolute per illud, licet destitatur dignitate, quam habet à ratione gratiae, & non habeat tantam efficaciam.

Nec obest, si dicas secundo, quod si perseverat impetratio, infallibiliter consequetur reparationem post lapsum, iuxta illud, *Perite, & accipietis*. Nec hoc obest: quia ad infallibilem consequentiam rei impetratae inter alias conditiones requiritur orationis perseverantia, ut tradit D. Thom. 2. 2. quae. 78. art. 5. ad 2. & hoc deficit per lapsum subsequenter.

## DUBIUM IX.

An iustus per suos actus suos intensos, sive remissos mereatur de condigno augmentum gratiae, & gloriae?

**D** hoc dubio agit D. Thom. tum in praef. art. 8. sub hoc titulo: *Utrum homo possit mereri augmentum gratiae, vel charitatis?* Tum 2. 2. quae. 24. art. 6. ubi inquit: *Utrum quilibet actus charitatis charitas augeatur?* Occasione tituli prioris solent Auctores in praesenti agere praecise de merito actus interioris habitus gratiae, seu charitatis praesistenti. Occasione vero posterioris tantum agunt in tract. de Charit. de vi meritoria actus remissi, v. g. actus charitatis ut duo, aut ut quatuor, in eo, qui iam habet charitatem ut quatuor. Nos vero huic controversiae absque vlla limitatione insudabimus: tum quia est materia huius disputationis: tum quia rem hanc omnino absolutam relinquere in praesenti desideramus. Ad quod etiam conductet enucleare omnes modos, quibus actus charitatis sive intensus, sive remissus concurret ad augmentum illius. Et ut in hac prolixa materia cum maiori perspicuitate possibilis procedamus, opus est nonnulla praeslabare, & alia supponere.

## §. I.

Alique observationes, & suppositiones.

139 **O**bserva primò, difficultatem hanc esse prorsus eandem circa augmentum gratiae, charitatis, & omnium virtutum infusarum, quae simul cum gratia necessariò infundantur, & gloriae. Ratio quoad praedictas virtutes est, quia sunt proprietates gratiae. Et sicut propter hanc rationem nequeunt infundi, quin infundatur gratia, ita nequeunt augeri, quin gratia augeatur, nec e contra. Ratio quoad gloriam est: tum quia augmentum gratiae, & virtutum est primum intermedium respectu gloriae. Tum quia maior gloria debet dari magis sancto. Tum denique, quia lumen gloriae est proprietates gratiae, & hoc agit quantum potest: ergo si lumen gloriae, quia est proprietates, proportionatur cum gratia, etiam gloria debet cum gratia proportionari. His de causis audiendis non est imprimis Durandus, qui 1. dist. 17. quest. 8. docuit actus remissos mereri augmentum gloriae, & non augmentum gratiae. Nec audiendi sunt Victoria in relect. de Augm. charit. part. 1. num. 6. & Soto lib. 2. de Nat. & grat. cap. 17. circa fin. existimantes actus remissos mereri augmentum gratiae, & gloriae, sed non augmentum charitatis. Et tandem audiendus non est Arayo loco citato ex 1. 2. dub. 2. num. 67. qui censet, alias virtutes infusas non commensurari in suo augmento cum gratia. Diximus supra *de omnium virtutum infusarum, quae simul cum gratia necessariò infundantur ad distinctionem fidei, & spei, quae, sicut non dependent à gratia in produci, ita nec in augeri. Et ita potest contingere, quòd gratia infundatur in gradu remisso, & supponatur fides in gradu intenso. Quo observato, noster sermo erit tantum de gratia, ad vitandam vocum multitudinem.*

140 **O**bserva secundò, ad resolutionem praesentis difficultatis non peti, quòd augmentum fiat secundum totam laetudinem, aut aequalitatem arithmetica, ita ut siquis habeat charitatem ut decem, & eliciat actum charitatis ut octo, aut duodecim, debeant totidem gradus superaddi; alias per triginta actus ut viginti gratia augetur infusione incredibili, & quasi infinita. Solum ergo desideratur ad statum questionis, quòd per actum intensiorem tot gradus, in quibus actus superexcedit habitum, superaddantur intuitu excessus, & intuitu graduum, in quibus non superexcedit, & intuitu actuum absolute non excedentium superaddatur aliquod augmentum incertum, & secundum proportionem geometricam. His ita praemisissis:

Tres referuntur errores circa hanc mat-

riam: nam Iovinianus dixit omnes iustos esse aequales in gratia, & gloria, proindeque iustum per plura virtutum opera non mereri plus augmentum gratiae, & gloriae quam alium. Lutherus, qui assererat hominem iustificari per imputationem extrinsecam iustitiae Christi, consequenter docebat non mereri per bona opera augmentum gratiae: quia iustitia Christi non est capax augmenti. Aliqui eius discipuli, licet concederent iustum verè crescere in gratia; affirmabant tamen bona opera illius non esse meritoria talis augmenti, sed solum esse signa, & effectus gratiae iam adeptae. Ad quos errores debellandos:

141 **S**upponendum est primò, tanquam omnino certum de fide, bona opera iusti verè concurrere ad augmentum gratiae. Ita definit Trident. sess. 6. can. 24. ubi proferibit praedictos errores his verbis: *Siquis dixerit, iustitiam acceptam non confervari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo, & signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam, anathema sit.* Et suaderi potest ex illo Apocal. ultimo: *Qui iustus est, iustificetur adhuc:* quae verba, & alia similia, quae in Scriptura referuntur, inutiliter dicerentur, nisi iustus per opera sua bona posset crescere in gratia.

142 **S**upponendum est secundò, iustum saltem de congruo mereri augmentum gratiae. Haec suppositio etiam est certa de fide, & distincta à Trident. ibi can. 32. ubi ait: *Siquis dixerit, hominis iustificati opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, sunt, non verè mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, & ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, anathema sit.* Ratio Div. Thom. id etiam suadet in hoc art. 8. nam id cadit saltem sub merito de congruo, ad quod divina ordinatio, & motio gratiae se extendit: sed ordinatio divina, & motio gratiae se extendunt ad augmentum gratiae: ergo cadit sub merito saltem de congruo. Minor probatur: nam se extendunt ad augmentum gloriae: ergo etiam ad augmentum gratiae. Patet consequentia: tum quia motio, seu ordinatio alicuius provisoris, quando se extendit ad ultimum terminum, etiam se extendit ad terminum intermedium, qualis est augmentum gratiae relate ad augmentum gloriae. Tum etiam: nam licet vivens non possit se generare; semel tamen genitum potest seipsum augere.

Ex quibus clarè deducitur, omnes actus bonos moraliter iusti concurrere ad augmentum gratiae dispositive saltem moraliter, vel proxime,

## §. II.

Resolutio prima quoad priorem difficultatem.

vel remotè. Difficultas tamen est, an concurrant dispositive physice? et an concurrant moraliter meritorie de condigno.

143 **C**irca primam difficultatem duplex vertatur sententia. Prima negat esse dispositiones physicas. Ita Suarez lib. 8. de Grat. cap. 5. & in relect. de Revivisc. merit. disp. 1. sect. 3. Vazquez in praef. disp. 120. cap. 8. Torres etiam 2. 2. disp. 68. dub. 3. pluresque alij, & quotquot negant actus, quibus impius preparatur ad primam iustificationem gratiam, esse dispositiones physicas. Secunda affirmat. Ita communiter Thomistae, quos supervacaneum est recensere. Videantur tamen apud NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 5. num. 106. & tract. 19. disp. 5. num. 20.

Circa secundam difficultatem quadruplex principalis datur sententia: duplex extrema, & duplex alia media. Prima extrema docet, iustum neque per actum magis intentum, neque per actum remissum mereri de condigno augmentum gratiae. Pro qua referuntur D. Bonav. in 2. dist. 27. art. 2. quest. 2. Richard. ibidem, Durand. ibi quest. 2. nam. 12. N. Uvald. tom. 3. Sacrament. cap. 7. & Burg. in psalm. 35. Secunda extrema tenet, iustum sive per actum remissum, sive per actum intentum mereri de condigno augmentum gratiae. Ita communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. tum in praef. dub. 4. & tract. de Charit. disp. 5. dub. 3. num. 53. Tertia, & prima media asserit, iustum quolibet actu remisso charitatis, & alio quocumque actu meritorio mereri de condigno gratiae augmentum adaequatum, & independentem ab aliquo pacto accidentali superaddito pacto communi merendi. Ita Suarez in relect. de Revivisc. merit. disp. 2. alijque in locis, quem plures Recentiores sequuntur. Quarta, & ultima defendit, iustum per actus remissos non mereri de condigno augmentum gratiae distinctum ab eo, quòd per sequentem actum intensiorem meretur, sed mereri proportionatè idem augmentum pluribus titulis conferendum, sicut Christus non meruit per diversios actus diversa praemia, sed idem diversis titulis collatum. Et si contingat, quòd iustus post actus remissos non eliciat actum intensiorem in via, merita remissa manebunt absque praemio augmenti gratiae in perpetuum, licet mereretur maius praemium accidentale. Ita Bañez 2. 2. quest. 24. art. 6. dub. 2. quem sequuntur alij Thomistae. Pro nostra mente declaranda sequentes assertiones itabilissimas.

144 **D**ecidendum est primò, actus charitatis sive remissos, sive intensos, & quocumque actus bonos moraliter hominis iusti disponere physice ad augmentum gratiae. Ita D. Thom. in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. in corp. ubi ait: *Non eodem modo se habet iustus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus procedens charitatem ad habendam charitatem. Actus enim, qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis, & per modum meriti. Sed actus procedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solum per modum dispositionis, & non per modum meriti.* Scitit ergo, quòd quilibet actus bonus moraliter iusti, qui alias est informatus charitate iusta dicta dub. 5. concurrat ad augmentum gratiae nedum dispositive moraliter, sed meritorie, sed etiam physice.

Ipsium colligitur ex 2. 2. quest. 24. art. 6. ubi inquit: *Non quilibet actu charitatis charitas actu augetur, sed quilibet actu charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem, & habilitate crescentis homo prorsus incipit in actum ferventiorum dilectionis, quocumque conetur ad charitatis profectum; & tunc charitas augetur in actu.* In quibus verbis non obscure ostendit se loqui de dispositione physica, & non tantum morali, cum tanta proportio non requiratur inter dispositionem, pure moralem, & formam ad quam disponit, nec opus sit tanta distinctione inter dispositionem remotam, & proximam; atque ratio D. Thom. etiam extenditur ad omne opus bonum morale, maxime informatum charitate, quia ex eo redditur homo promptior ad periclitatiorem actum charitatis; ergo iuxta D. Thom. iustus per omnes actus bonos moraliter, sive intensos, sive remissos disponitur physice ad augmentum gratiae. Unde haec assertio est valde conformis doctrinae disp. praef. à num. 82. traditae. Ex qua deducitur ratio probativa illius.

Nam gratia in prima sui infusione dependet à nostris actibus supernaturalibus tanquam à dispositione physica sive proxima, sive remotà: ergo post eius infusionem etiam in illius augmento dependet à nostris actibus tanquam à dispositione physica sive proxima, sive remotà. Antecedens supponitur ex dictis loco citato. Et consequentia probatur: tum nam ideo antecedens est verum, quia gratia in primo sui esse non infunditur connaturaliter sine proprijs actibus



bus liberis proportionatis cum susceptivo libero & forma perfecta libera, & quia homo proximè, vel remotè iuxta qualitatem actus determinatur ad illam, illique appropriatur; sed omnia hæc intercedunt in omnibus actibus bonis moraliter post adeptam gratiam relatè ad eius augmentum, ut liquet: ergo si in prima sui infusione dependet tanquam à dispositione physica proxima, vel remotè ab omnibus actibus supernaturalibus, etiã dependet vno, vel altero modo ab omnibus actibus bonis moraliter tanquam à dispositione physica. Tum etiã; nam forma substantialis non solum dependet à dispositionibus physicis, dum primò producitur, sed etiã cum augetur: ergo pariter gratia non solum dependet in primò sui esse ab actibus tanquam à dispositione physica. Tum denique: quia in sententia Suarez intentionis dei in peccatore dependet tanquam à dispositione ab actu intensiori: non morali, quia non meretur; ergo physica: ergo idem dicendum est de intentione gratia.

145 Respondebis primò, esse nonnullam disparitatem inter actus disponentes ad primam gratiam, & actus disponentes ad augmentum illius, quòd priores non sunt meritorij, & propterea nequeunt esse nisi dispositiones physicae: posteriores verò sunt meritorij augmenti gratia, & hoc pacto potius pertinent ad dispositionem moralem.

Sed hæc evasio est proflua voluntaria, ideoque facile rejicitur: tum quia conceptus merendi ex terminis non est impossibilis cum conceptu disponendi physice, sicut nec condiciones ad merendum opponuntur in eadem forma cum conditionibus ad disponendum physice: ergo ex eo, quòd actus precedentes augmentum gratia concurrant moraliter seu meritorie, non obstat, quòd etiã concurrant dispositivè physice. Antec. videtur certum: nam condiciones ad disponendum physice sunt illæ, quas supra insinuavimus, & reperiuntur in actibus precedentibus primam gratiam, à quibus non exmuntur actus precedentes augmentum illius per hoc, quòd superaddatur conceptus merendi ex vi aliarum conditionum. Tum etiã: nam in Suarez sententia actus contritionis est meritorius saltem de congruo primæ gratia: ergo vel debet negare (ut reverà negat) esse dispositionem physicam illius; vel debet concedere, actus precedentens augmentum gratia esse simul dispositiones physicas, & meritorias. Tum denique: nam actus precedentes primam gratiam sunt dispositiones morales, vel per modum meriti de congruo, ut plures volunt, vel per modum impetrationis, vel alij, vel alio modo, quatenus movent voluntatem divinam ad eius infusionem, quòd est proprium dispositionis morales; & tamen prædicta evasio permittit esse dispositiones physicas: ergo idem dicendum est de actibus præ-

cedentibus augmentum gratia: & sic corrumpit prædicta disparitas.

146 Respondebis secundo, concedendo antec. & negando consequentiam, propter aliam discriminis rationem: nam ad primam gratiam non supponitur subiectum determinatum ad illam nisi medijs actibus precedentibus, & propterea hi sunt dispositiones physicae. Ceterum ante augmentum gratia iam supponitur subiectum cum ipsa gratia, quæ sufficienter coaptat subiectum ad eius augmentum, & propterea ad hoc dispositionibus physicis non indiget.

Contra est primò: Nam subiectum alicuius formæ non intelligitur rectè dispositum per hoc præcisè, quòd si alijs subiectum capax illius, sed per hoc quòd determinatur ad formam: ideoque quamvis sit ratione potentia obedientialis capax primæ gratia, non intelligitur rectè dispositum quovisq; per aliquos actus proportionatur, & determinatur ad eam; sed per hoc, quòd habeat gratiam, non est determinatum ad augmentum gratia, ut ex se liquet, cum habens gratiam ut vnum non sit magis determinatum ad augmentum ut duo, quam ad augmentum ut mille: ergo opus est, quòd determinetur per aliquos actus ad speciale augmentum proportionatum cum talibus actibus, prouideatque per illos physice disponatur. ¶ *Secundò*: Nam non obstat, quòd augmentum substantiaè supponat naturam, non supponit illam sufficienter proportionatam, coaptatam, & determinatam ad illud, & propterea eget alijs dispositionibus ad sui augmentum: ergo idem dicendum est de augmento gratia. ¶ *Tertiò*, & *urgentissimè*: Quia etsi quantitas ex parte sui habeat vim ad occupandum maiorem locum, non tamen illud occupat, nisi disponatur maiori raritate, ut optime explicant NN. Complut. abbrev. de Generat. disp. 7. ergo potiori titulo hoc concedendum est de augmento gratia: quia huic, ad præstandum talem effectum, necessariò superaddendum est aliquid per modum formæ.

Per quod præcluditur quoddam discriminem, quòd adducere possunt adversarij inter augmentum substantiaè, & augmentum gratia: quòd scilicet, ad augmentum illius necessaria est dispositio, quia hæc est de linea accidentis, & accedens potest disponere ad substantiam: ad accedens verò, ut est gratia augmentum, superfluit aliud accidens per modum dispositionis. Ex dictis, inquam, manet præclusum: tum exemplo proxime adducto. Tum quia, non obstat, quòd prima gratia sit accedens, disponitur physice per alia accidentia. Tum denique: nam, quia gratia est natura in linea supernaturali, & forma perfecta, eget dispositionibus physicis ad sui conaturalam infusionem: ergo etiã augmentum ipsius gratia. Propter hæc fortè inquit D. Thom. 2. 2. quest. 24. art. 6. Quod aug-

mentum

mentum spirituale ibi variè quòdammodo simile est corporali augmento.

Et discutendo proportionatè ad substantiam, & ad primam infusionem gratia, facile deducitur, quò pacto actus remissus, & intensus disponat: nam actus remissus, cum non sit adæquata proportionatus, non disponit proximè, sed remotè ad augmentum: e contra verò, quia intensus est omnino proportionatus, disponit proximè: sicut calor ut duo solum disponit remotè ad formam ignis, & calor ut octo proximè. Idemque apparet in augmento substantiaè, respectu cuius quedam sunt dispositiones remotæ, & aliæ proximæ. Quis etiã negabit, quòd actus charitatis ut quatuor est magis proportionatus cum gratia ut quatuor, quam actus ut duo? Quòd docuit D. Thom. exemplo virtutis acquisitæ loco proxime relato ad s. his verbis *Ita generatio virtutis acquisita non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam ut disposens: & ultimus, qui est perfectior agens, in virtute omnium præcedentium reducit eam ad actum, sicut etiam est in multis guttis evanatis lapidum*. Et cum omnis actus bonus moraliter in iusto aliquo modo disponat ad actum charitatis, eo modo quo ille disponit ad augmentum gratia, proportione servata, ille etiã disponit.

Hic tamen notare oportet, augmentum gratia non debere correspondere actu intentioni secundum totam suam latitudinem, ita ut si quis habeat gratiam ut quatuor, & elicat actum charitatis ut sex, debeatur augeri gratia vsque ad decem, sed præcisè secundum excessum actus supra habitum. Tum quia physice non est proportionatus cum gratia ut decem. Tum etiã quia hac ratione in eo, qui habet habitum acquisitum ut quatuor, & elicet actum intentionem ut sex, solum augetur habitus vsque ad sex. Et in subiecto calido ut quatuor, si accedat agens calidum ut sex, solum augetur calor vsque ad sex. Sed de hoc infra.

147 Restat solvere præcipuam obiectionem adversariorum. Quæ est huiusmodi: nam nec actus remissus, nec actus intensior produunt intentionem gratia, ut supponimus cum constanti sententia I. homiliarum, & sui Angelici Præcepti. 1. 2. quest. 112. & 2. 2. quest. 24. art. 2. & in 1. dist. 17. quest. 2. art. 3. neque relinquunt post aliquid in potentia, ratione cuius maneat determinata ad augmentum gratia: ergo non sunt dispositiones physicae. Consequentia probatur: nam ut proxime vidimus ex D. Thom. propterea actus remissus virtutis acquisitæ disponit physice ad eius generationem, & gutta aquæ ad excavationem lapidis, quia relinquunt aliquid, virtute cuius actus vitimus, & gutta vitima physice proximè producit suum effectum: ergo si nihil horum reperitur in actibus charitatis, sequi-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

tur, quòd non sint dispositiones physicae, sed tantum morales.

Hæc obiectione confundit genus causæ efficientis physicae cum genere causæ dispositivæ physicae, quæ consensu omnino vitari debet. Facile tamen tollitur, si dicatur, quòd multoties genus causæ dispositivæ associatur cum genere causæ efficientis physicae, ut contingit in duobus exemplis allatis, & in omnibus dispositionibus antecedentibus ad aliquam formam naturalem. Aliquando non associatur cum genere causæ efficientis physicae, ut in dispositionibus consequentibus, cum quibus in hac parte conveniunt dispositiones antecedentes ad formam supernaturalem. Nec propter hoc desinent esse dispositiones physicae sive proximæ, sive remotæ, ut tunc supponimus de dispositionibus tantum antecedentibus, quam consequentibus primam gratiam habitualem, ad quod factis est subiectum appropinquari physice, & determinari per eas proportione servata ad formam. Et in hoc tantum tenet similitudo intenta à D. Thom. inter exempla adducta, & dispositiones proximæ, & remotas primæ gratia, & augmenti illius. Certè rium quia dispositiones antecedentes, sive remotæ, sive proximæ, ad formam naturalem, præter genus causæ dispositivæ physicae, habent etiã efficienter physice insubere in formam, opus est, quòd in subiecto aliquid relinquatur, ut cuius vitima dispositio physice illam producat. Hoc autem necessarium non est in dispositionibus antecedentibus formæ supernaturalis propter oppositam rationem.

### §. III.

Resolutio secunda quoad secundam difficultatem & quoad actus intensos.

148 Dicendum est secundo, iustum saltem per actus intentiones charitatis mereri de condigno augmentum gratia. Ita exprimit D. Thom. in præf. art. 8. Et probatur primò ex Trid. nam iustus eodem modo meretur augmentum gratia, & gloria, ac ipsam gloriam; sed iustus meretur de condigno gloriam, ut probatum manet supra num. 5. ergo etiã meretur de condigno augmentum gratia; sed nullus aptior actus potest excogitari ad tale præmium quam actus intensior gratia præexistenti: ergo per actus intensiores iustus meretur de condigno augmentum gratia. Cætera constant præter maiorem, quæ definita est à Trident. sess. 6. can. 32. relato num. 142.

Deinde probatur ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: Nam illud cadit sub merito de condigno, ad quod divina ordinatio, & merito gratia se extendit mediante opere condigno sed medijs actibus intensioribus tanquam opere

Rut

699

condigno ordinatio divina, & motio gratiae se extendit ad augmentum gratiae: ergo iustus per tales actus mereatur de condigno augmentum gratiae. Minor probatur: nam ordinatio divina, & motio gratiae medijs praedictis actibus tanquam opere condigno se extendit ad augmentum gloriae: ergo etiam ad augmentum gratiae. Consequencia est legitimissima, ut diximus num. proxime relato, motio, seu ordinatio alicuius perfecti provisoris non se extendit ad ultimum terminum, quin etiam se extendat ad terminos intermedios, & si opus ordinatum est condignum cum termino ultimo, etiam est condignum cum termino intermedio: augmentum autem gloriae est terminus ultimus, & augmentum gratiae est terminus intermedius, iuxta illud Prov. 4. *Instaurum sentias quasi lux exploranda procedit, & trespicit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriae*, ut exponit hic D. Thom. Antecedens autem quoad ordinationem divinam est plusquam certum: quia sicut promissa est gloria illam merenti, etiam est promissa maior gloria magis merenti. Quoad condignitatem operis intentionis cum maiori gloria facile ostenditur: nam actus charitatis, v.g. ut unum est condignus cum gloria secundum se, ut probavimus num. 5. ergo actus charitatis ut quatuor est condignus cum maiori gloria. Quae ratio magis elucet ex aliquarum obiectionum solutione.

139 Obijcies ergo primo: Nam perseverantia finalis est medium ad gloriam; & tamen iustus mereatur de condigno gloriam, quin possit mereri perseverantiam: ergo etiam mereatur de condigno augmentum gloriae, quin mereatur augmentum gratiae.

Obijcies secundo, & simul impugnatur solutio, quae praecedenti potest adhiberi: Nam sicut perseverantia se tenet ex parte principij meriti, ita gratia ut intensa se tenet ex parte maioris meriti, seu actus intensioris: ergo licet iustus per actum intensiorem mereatur de condigno augmentum gloriae, non sequitur mereri etiam augmentum gratiae. Antecedens probatur: tum quia actus meritorius gloriae petit procedere a gratia: ergo magis meritorius a maiori gratia. Tum etiam: nam actus intensus ut quatuor, qui supponebat gratiam intensam ut duo procedit a gratia ut affecta aliquo modo; sed non ut affecta modo ut duo, alias cum modus ut quatuor existat in eodem instanti, simul existenter duo modi: ergo ut affecta modo ut quatuor.

Obijcies tertio: Nam actus intensus ut quatuor, & supponens gratiam ut duo non est condignus cum gratia ut quatuor: ergo nequit esse meritorius de condigno augmentum gratiae, licet mereatur de condigno augmentum gloriae. Antecedens probatur: nam gratia ut quatuor excedit in valore gratiam ut duo; sed actus in-

tensus ut quatuor accipit totum suum valorem a gratia ut duo: ergo actus intensus ut quatuor, & supponens gratiam ut duo non est condignus cum gratia ut quatuor.

Nec refert dicere cum D. Thom. in praef. ad 2. quod licet gratia ut aucta sit supra quantitatem gratiae praesistentis, fecus vero supra virtutem ipsius.

Non, inquam, refert: Tum, quia virtus gratiae praesistentis non distinguitur ab eius quantitate, cum quantitas gratiae non sit quantitas molis, sed virtutis, & quod est magis intensa, eo habet maiorem virtutem; sed gratia ut quatuor excedit in quantitate gratiam praesistentem ut duo: ergo etiam in virtute. Tum etiam: nam actus ut intensus gratiae praesistenti, vel excedit virtutem illius, & sic gratia, quae est eius effectus meritorius, etiam illam excedit; vel non excedit, & sic adequat in valore augmentum illius.

Ad primam obiectionem respondetur, quod perseverantia finalis non est proprie medium ad gloriam, sed est principium meriti, ut infra late dicemus. Augmentum autem gratiae est proprie medium ad maiorem gloriam, & propterea, si haec cadit sub merito de condigno operis intensioris, etiam augmentum gratiae.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod actus meritorius absolute potest procedere a gratia, & non potest procedere a solo auxilio. At actus ut intensus, seu magis meritorius potest procedere a gratia ut adiuta auxilio, quod suppleat vires modi intensioris. Pro quo videantur dicta disp. praef. num. 42. Ad secundam dicimus, quod praedictus actus procedit a gratia ut nullo modo affecta, sed praesente ut elevata auxilio. Et ratio huius est: quia licet repugnet ex sua ratione particulari meritum regulatum per fidem, & praemium ultimum consistens in visione beatifica simul coexistere, non tamen repugnet ex communi ratione meriti, & praemij, quod praemium conferatur in eodem instanti, in quo existit meritum; & in sententia communi Theologorum ita se habet praemium intermedium consistens in augmento gratiae. In qua suppositione gratia praesistentis cum modo ut duo in eodem instanti, in quo elicit actum charitatis ut quatuor, & afficitur augmento ut quatuor, seu modo ut quatuor, & expolliatur a modo ut duo per modum ut quatuor. Et cum modus ut quatuor utpote praemium actus intensi ut quatuor, nequeat praetelligi existens pro priori ad praedictum actum, seu meritum, sed ad summum in genere cause dispositivae physicae, quatenus in eodem indivisibili instanti, & pro aliquo signo naturae expellit modum praecedentem; inde est, quod ad talem actum tantum induat gratia ut elevata auxilio

sup-

supplente vires modi ut quatuor in posteriori signo adveniendi. Neque ex hoc inferas modum adveniendi ut quatuor esse causam, & effectum in eodem genere cause dispositivae physicae: siquidem modus ut quatuor disponit physicè expellendo modum anteriorem, & disponitur physicè per actum ut quatuor iuxta dicta §. praef. Non, inquam, inferas: nam modus ut quatuor solum disponit per accidens ad actum ut quatuor, quatenus per impossibilitatem expellit modum ut duo non perveniente suo influxu dispositivo ad actum: actus vero disponit per se, & directe ad modum ut quatuor supervenientem.

150 Ad tertiam respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quae est D. Thom. ut ibi diximus. Et ad replicam dicendum est virtutem gratiae esse duplicem, aliam physicam, per quam physicè influit in suos actus: aliam moralem, per quam dignificat actus meritorios. Dicimus ergo, quod licet actus intensior gratiae praesistenti excedat virtutem illius physicam, sicut & quantitate meriti, & hac ratione nequeat hanc illam producere, nisi eleveur per auxilium suppleans defectum talis virtutis, seu modi proportionati; non tamen excedit virtutem eius mortalem, quia minima gratia, dummodo influit in actum, & in quantumlibet eius intentionem, sufficit ad illum valorandam iuxta capacitatem actus. Gratia autem physicè influit in totam intentionem actus, & non solum auxilium elevans: sicut intellectus elevatus lumine vere influit in visionem beatam, & non solum lumen, & dum gratia est affecta modo ut quatuor, & elicitur actus charitatis ut quatuor, non solum modus influit in illum, sed etiam ipsa gratia secundum se influit vere, tam in ipsum actum secundum se, quam in ipsam intentionem, modo, & auxilio se habente ut ratione formali ad excessum actus supra habitum secundum se. Et sicut modus ut quatuor, dum adest, non est proprie, qui dignificat actum, sed gratia ipsa vere concurrens ad intentionem, licet elevata per modum: ita auxilium non dignificat intentionem actus, sed gratia concurrens cum illo. Ex quo clare constat, quam diversa sit virtus physica gratiae a virtute eius morali, quamvis haec fundetur in illa. Et per hoc factis constat ad duas probationes.

151 Sed dices pro maiori luce doctrinae proxime traditae, & disp. praef. num. 42. Nam gratia cum auxilio solum concurrens instrumentaliter ad excessum actus intensioris, licet gratia secundum se principaliter concurrat ad ipsum actum intensum secundum suam substantiam: ergo non vere influit in intentionem actus: ergo nec illam dignificat. Haec ultima consequentia patet ex prima, quia gratia non dignificat id, quod vere non producit. Et prima ex dictis tract. 2. ubi statuimus discrimen inter causam principalem, qualis est omnis causa vitalis, & causam instrumentalem, consistens in eo quod causa principa-

Tom. III. Paul. Thol. Salm.

lis vitalis, cum moveatur a se, vere attingit suum effectum; causa vero instrumentalis cum non moveatur a se, non attingit vere effectum causae principalis, sed tantum dispositivae. Antecedens pluribus in locis traditur a NN. Salm. praef. tract. 1. §. disp. 2. num. 244.

Hac replica, quam alibi retigimus, totaliter manebit dissoluta, si praedictis, & tantis PP. congrua expositio adhibeatur. Pro quo nota primo duplex esse genus instrumenti, aliud proprie dictum, & aliud improprium: de ratione prioris est, quod agat proprie ut motum ab alio, & non possit, adhuc postquam est motum, agere a se: de ratione posterioris solum est, quod moveatur ab alio, sed postquam est motum, potest agere a se: ex quo resultat aliud discrimen, nempe quod instrumentum rigorosum non tangit per suum influxum effectum causae principalis, sed tantum effectum praevium, medio quo tantum dispositivae concurrat ad aliud; sed instrumentum secundum quid etiam tangit effectum causae principalis, & a se potest moveri in ordine ad illum, & hoc pacto intellectus elevatus lumine gloriae potest large dici instrumentum Dei in ordine ad visionem beatam.

Nota secundo, in actu intenso ut quatuor, elicit ab eo qui habebat gratiam ut duo, vel abique omni modo, pro priori ad eius efficientiam iuxta superius dicta posse considerari operationem secundum se, intentionem ut quatuor secundum tendentiam specificam, permanentiam illius iuxta dicta disp. praef. num. 45. & vitam actualitatem. Secundum primam formalitatem non excedit virtutem physicam gratiae, iuxta secundam licet excedat virtutem physicam gratiae, fecus vero virtutem physicam auxilij. Ex quibus prima omnino principaliter producitur a gratia, secunda productiva instrumentaliter, sed non rigorose, sed improprie, & secundum quid, sicut visio ab intellectu elevato lumine gloriae, par enim est utrobique ratio, & hoc sufficit ut actus intensus ut quatuor evadat valorosus ut quatuor ratione gratiae. Dux postrema formalitates absolute excedunt virtutem physicam non solum gratiae, sed etiam auxilij, & hac ratione solum tanguntur ab auxilio tanquam a virtute instrumentaria rigorosa. Nec propter hoc desinunt esse meritoriae, quia ad hoc satis est, quod gradus ille procedat absolute a gratia, & quod fundamentaliter, & praesuppositivae sint vitales, voluntariae, & liberae. Et in hoc sensu accipiendi sunt praelaudati Patres.



## §. IV.

## Resolutio tertia quoad actus remissos.

152 **D**icendum est tertio, quod si attendatur ad solas leges meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali, iustus non meretur de condigno quolibet actu charitatis remisso, seu bono moraliter augmentum gratiae, proindeque non meretur actus remissus secundum totam latitudinem actus. Hae assertio procedit contra primam sententiam mediam relaxam. num. 143.

Ex probatur quoad priorem partem, ex qua dependet posterior. Pro qua duo supponenda sunt, & quod iustus habens charitatem ut quatuor elicit actum charitatis ut unum non habens valorem, nisi ut unum, & quod premium intentus est indivisibile (v. g. ut quinque, ad cuius consequentiam pacificiter Deus tantum esse contendendum ei, qui condigne meretur illud adaequate iuxta quod Deus non manet obligatus ex iustitia ad eius collationem nec quoad totum, nec quoad partem propter sui indivisibilitatem, nisi ei qui habet meritum ut quinque, & proportionatur cum toto premio. Sicut Rex proponens munus indivisibile valoris ut centum laboranti ut centum non manet obligatus ex iustitia ad conferendum illud minus laboranti ut viginti. In his suppositionibus.

Probatur efficaciter conclusio ratione. Nam actus non adequans in valore morali augmentum gratiae, iuxta leges communes meriti de condigno nullo modo potest illud mereri de condigno; sed actus ut unum, praecisus alijs circumstantijs, durationis v. g. multiplicationis &c. non adequat in valore gratiam ut quinque; ergo non meretur illam de condigno attentis legibus communibus meriti. Maior est secundum suppositionem secundam factam. Minor vero probatur: nam actus charitatis ut unum non adequat in valore morali actum charitatis, sed actus charitatis ut quinque non superexcedit, sed adequat in valore morali gratiam ut quinque: ergo actus ut unum non adequat in valore morali gratiam ut quinque.

Quae ratio magis urget circa totam latitudinem augmenti, ut si augenda foret gratia usque ad octo, superaddendo supra gratiam ut quatuor alios quatuor gradus ratione actus de novo elicit ut quatuor: siquidem longe maioris valoris est gratia ut octo, quam gratia ut quinque: ergo si actus ut quatuor non adequat in valore morali gratiam ut quinque, multo minus potest adaequare gratiam ut octo.

153 Respondetis primo, quod licet actus ut quatuor praecise ab alio actu ut quatuor non adaequet gratiam ut quinque, adaequat tamen illam vna cum alio actu, qui meruit gratiam ut

quatuor, immo & excedit illam, quia quatuor, & unum simul adaequant quinque gradus, & quatuor, & quatuor debent excedere quinque gradus ex parte augmenti.

Sed contra est: Nam licet actus ut unum simul cum actu intento ut quatuor habeat maiorem valorem, quam actus ut unum, & quam actus ut quatuor praecise sumpti, non tamen adaequat simul cum actu ut quatuor in valore morali actum indivisibilem, & intentum ut quinque: ergo nec gratiam indivisibilem intentam ut quinque. Antecedens probatur: nam gradus indivisibilis ut quinque maioris valoris est tam physice, quam moraliter, quam quinque actus ut unum: quia tota perfectio illorum eminentiori modo consistet in gradu indivisibili ut quinque, & nequit adaequari in valore morali, nisi per maiorem multiplicationem, aut continuationem eorum: ergo etiam est maioris valoris tam physice, quam moraliter, quam duo actus, unus ut unum, & alius ut quatuor.

154 Respondetis secundo, gradum ut quinque esse virtualiter divisibilem. Supposito ergo, quod actus ut unum simul cum actu ut quatuor mereatur maius premium, quam solus actus ut quatuor, opus est, quod mereatur de condigno aliquid gratiae augmentum.

Contra est: Nam quando premium est formaliter indivisibile, & secundum nullam portionem separabile & distinctum, nequit iuxta leges communes meriti esse debitum ex iustitia secundum unam partem, nisi sit etiam secundum se totum, ut liquet exemplo adducto Regis promittentis donum aliquod indivisibile certantibus usque ad meritum condignum illius, alias ex iustitia teneretur conferre aliquid supra meritum de condigno; sed supponitur, quod gradus ut quinque est formaliter indivisibilis non habens portiones separabiles, & distinctas, & quod actus ut unum simul cum actu ut quatuor non adequat in valore morali totum gradum ut quinque: ergo nihil in eo meretur de condigno. Patet consequentia: nam meritum illud, quod nequit obligare ex iustitia, nequit esse meritum de condigno. Unde posset Deus, aut Rex aliud premium conferre, si vellet, quod corresponderet illi excessui, sed ad hoc conferendum adhuc non teneretur ex iustitia, nisi supposita alia promissione accidentaria: & ita nullum est inconveniens concedere, quod merita illa manerent irremunerata, quia non adaequant premium illud indivisibile, ad quod tantum se obligavit index ex suppositione meriti adaequati cum toto illo.

155 Ex contraria intelligentia facile corruunt nonnullae objectiones adversariorum. Prima est: Nam valor moralis meriti crescit ex bonorum operum multitudinem, ut infra dicemus: ergo plus meretur, qui elicit simul actum ut quatuor, & actum ut unum, quam si eliceret solum actum

## Dub. IX. An iustus per suos actus sive intensos, sive remissos &amp;c.

actum ut quatuor; sed per actum ut quatuor meretur augmentum ut quatuor: ergo per actum ut unum meretur postea supra augmentum ut quatuor: ergo per alium actum ut quatuor meretur postea maius augmentum.

Secunda est: Nam quodlibet peccatum mortale remissum meretur de condigno poenae augmentum, praecisa alia lege accidentali demerito: ergo etiam opus remissum charitatis meretur augmentum gratiae. Patet consequentia à paritate, & à proportione, quam actus meritorius habet ad premium, similem ei, quam demeritum habet ad poenam.

Tertia est: Nam quodlibet opus satisfactorium, quantumvis remissum, ex communi lege satisfactionis, non supposita alia gratia est accidentaliter, diminuit poenam: ergo quodlibet opus meritorium auget premium. Consequentia etiam constat à paritate, & à simili proportione. Confirmatur: Nam nullum est opus bonum moraliter, per quod non augetur premium accidentale, etsi hoc supponatur valde intensum: ergo idem dicendum est de illo relate ad premium essentiale.

Pro solutione prima objectionis aliqua observanda veniunt. Observa ergo primo, valorem moralem in merito crescere non solum ex intentione maiori physica actus, sed ex alijs capitibus, scilicet ex continuatione, & multiplicatione. Ita communitur Theologi contra Bañez. Et ratio id fundamentum quae cordati potest dubitare, quod actus charitatis ut quatuor continuatus per unam horam habeat maiorem valorem, quam idem actus durans praecise per unum instantem? Pariter quis dubitabit, quod quatuor actus charitatis ut duo excedat in valore morali unum solum actum charitatis ut duo? Quod patet aliquibus exemplis: nam plus valoris habet, qui per totam diem laborat cum eadem intentione, quam qui cum eadem intentione laborat praecise per unam horam. Item argentum potest ita multiplicari, quod habeat maiorem valorem, quam aurum. Tandem plura opera satisfactoria eiusdem intensiois physice pluri habentur estimatione morali ad extinguendam poenam, quam unum opus cum eadem intentione, alias confessorius in satisfactione sacramentali frustra imponeret decem ieiunia, vel decem elemosinas eiusdem rationis. Ex quo inferitur, quod actus physice remissus, & non adaequans physice augmentum superaddendum, potest ita crescere ratione continuationis, aut multiplicationis, ut illud adaequet in valore morali, & in ratione meriti de condigno.

Observa secundo, continuationem actus plus conducere ad augendum valorem meritorium ceteris paribus, quam multiplicationem, itaque plus augetur meritum in eo, qui perseveranter, & absque ulla interruptione elicit actum charitatis ut quatuor, quam in eo, qui cum ca-

dem intentione illum reperit, & frequenter cum nonnullis moralibus interruptionibus. Pro quo adfertur vigencia motiva: tum quia perseverantia importat specialem difficultatem sufficientem ad constituendam specialem virtutem, ut docet D. Thom. 2. 2. quest. 137. art. 1. & propterea plus estimanda est continuatio ceteris paribus, quam repetitio. Tum etiam: Nam actus v. g. durans per unam horam, durat in omnibus instantibus, in quibus durat actus interrupti, & etiam in alijs, in quibus actus multiplicati interruptuntur: quis ergo negabit continuationem conducere ad augendum valorem magis, quam multiplicationem? Tum denique: quia demeritum plus crescit ceteris paribus pro continuationem, quam repetitio. Nec obstat contra hoc, quod in repetitione augetur magis ratio voluntaria, ratione cuius etiam crescit valor meriti. Non inquam, obstat, quia stare potest aequalis ratio voluntaria, & quia difficultas formalis, quam importat continuatio, longe superat illam excessum voluntaria, qui tantum importat difficultatem materialem.

Observa tertio non posse certam regulam tradi ad cognoscendam, qualis repetitio actus remissi, aut continuatio sufficiat ad hoc, ut valor illius moralis adaequet augmentum addendum, quia hoc pendet ex quantitate physica actus, & augmenti cum eo collati, & ex alijs principijs, quae forte solos Deus cognoscit. Sed pro captu, & modo nostro nonnullas regulas tradere possumus. Prima est, quod ad augendam gratiam ut quinque plus conducit unus actus intensus ut quatuor, quam quatuor actus intensi ut unum, & quam duo actus intensi ut duo, quia intentio non fit per gradus eiusdem rationis, sed per modos, aut gradus diversae rationis, ut supponimus non solum cum constanti sententia Thomistarum, sed etiam cum communiori aliorum admittentium Intentionem fieri per additionem gradus ad gradum: ergo in gradu indivisibili ut quatuor eminentiori modo continetur perfectio repetita in quatuor actibus ut unum, & in duobus actibus ut duo, proindeque ille gradus augmenti, quem potest adaequare actus ut quatuor in estimatione morali, non potest adaequari per actus remissos, sed necesse est, quod plus repetantur. Hoc liquet in auro habente quatuor gradus valoris in sua linea, quod non potest adaequari per quatuor gradus divisos argenti, nec per octo, nec per duodecim, quia ad adaequationem argenti cum auro pro vno gradu illius ut unum requiruntur quatuor gradus illius. Hoc etiam apparet in lapide pretioso habente vnicè valorem ut octo, qui magis estimatur, quam duo lapides eiusdem speciei habentes valorem ut quatuor, & quam octo lapides habentes valorem ut unum.

Secunda regula est, & deducitur ex praecedentibus.

codenti, quod quanto gradus augmenti est intensior, requiritur ad adaequationem in valore maior multiplicatio in actibus meritorijs remissis, vel maior intensio in illis sine tanta multitudine illorum. V. g. maior multiplicatio, continuatio, aut intensio requiritur ad adaequandum valorem gratiae vt decem in eo, qui habet gratiam vt novem, quum ad adaequandum valorem gratiae vt quinque in eo, qui habet gratiam vt quatuor propter rationem proximè traditam. Unde stare poterit, quòd actus vt quatuor simul cum alio vt quatuor habeat sufficientem valorem cum gradu gratiae vt quinque, & quòd actus vt vnum simul cum actu vt quatuor, ex nullo alio capite suscipiens valorem, illum adaequet. Ex his, & ex dictis num. prae. satis constat ad primam objectionem.

156 Ad secundam responderetur, quòd de peccato possumus loqui in duplici sensu: vel prout importat gravitatem offensae, quo pacto inducit obligationem ad satisfactionem infinitam, vel loco illius ad penam infinitam: & iuxta hanc considerationem non est meritum, quòd quolibet peccatum mortale augeat penam, sed non habet locum in actu remisso charitatis. Vel in ratione malitiae, praecisa offensae: & hoc modo acceptum meretur maiorem penam essentiali, seu damni. Sed ideo est, quia augmentum illius non est propter intensio, sed admittit extensionem scientiae. Unde sicut haec fit maior per extensionem ad novas conclusiones; ita pena damni, quae consistit in carentia visionis, augetur per connotationem peccatorum, quae sunt impedimenta ad Deum videndum. Vide, si placet, quae diximus tract. de Peccat. disp. 3. à num. 52. & à num. 55. Gratia autem non augetur nisi intensivo: ideoque non est par ratio. Si verò loquamur de pena sensus, quae respectivè ad penam damni est accidentalis, promittimus, quòd augetur per quodlibet peccatum, quia habet condignitatem, vt aliquantulum augetur; quòd non evenit cuilibet actu meritorio relatè ad augmentum.

Ad tertiam responderetur negando consequentiam, ob manifestam disparitatem inter satisfactionem, & meritum: quia per satisfactionem fit diminutio pena; & haec quolibet actu satisfactorio potest diminui, sicut minuitur debitum, seu reatus ad illam. Ac per meritum fit augmentum, quòd fieri debet per modum indivisibilis perfectioris; ad quem non quilibet actus meritorius habet condignitatem. Explicatur hoc discrimen ex ijs, quae in physicis contingunt: nam minima frigiditas sufficit ad minuendum calorem, qui supponebatur vt octo; sed non quilibet caliditas sufficit ad augmentum caloris, qui supponebatur intensus vt quatuor. Ad confirmationem responderetur, quòd opus virtutis informatum charitate habet

condignitatem ad hoc, vt primum accidentalè augeatur, sicut de quolibet peccato in ordine ad penam sentus supra diximus. Si autem sermo sit de ipso opere virtutis praecise ab informatione charitatis, & à continuatione ad merita praecedentia; sic non adaequatur cum intensione praemij accidentalis, & propterea idem dicendum est de illo, ac de actu remisso charitatis.

## §. V.

Ultima, & praecipua resolutio quoad actus remissos.

157 Dicendum est ultimò, iustum in praesenti providentia mereri de condigno per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiae. Haec resolutio suffragatur secundae sententiae relatè num. 143. & procedit contra quartam ibi allatam, estque valde consentanea sacrae scripturae, Concilij, SS. PP. & rationi. Unde:

Haec nostra conclusio probatur primò auctoritate Scripturae: nam Matth. 10. dicitur eum, qui dederit calicem aquae frigidae in nomine Christi, id est cum relatione charitatis, vt explicavimus num. 75. privandum non esse mercedem suam, id est vitam aeternam, vt exponant Patres; sed merces non promittitur nisi propter meritum de condigno: nam quòd promittitur propter meritum de congruo, nequit vocari merces, & aliunde istud opus est valde remissum, & minimum inter opera pietatis: nec potest restringi ad aliquem actum charitatis valde intensum imperante tale opus propter dicta roto dub. 54. praesertim num. 91. & quia ab vilo actu formali charitatis, vel valde remisso, potest non imperari: ergo iuxta Script. quolibet actu charitate informato meretur iustus defacto vitam aeternam, & augmentum illius, ac proinde etiam augmentum gratiae.

Et confirmatur ex illo Apoc. 22. *Merces mea mecum est reddere unicuique secundum opera sua*: & in illis locis, in quibus promittitur vita aeterna vt merces, & praemium propter merita illius, ita vt salvetur debita proportio inter merita, & praemium; sed hoc non salvaretur, si iustus per quolibet opera meritoria vitae aeternae non mereretur aliquod augmentum gloriae essentialis, sed praecise augmentum debitum actibus intensis; nam posset contingere, quòd duo habeant in prima iustificatione gratiam vt quatuor, quorum alter eliciat plures actus remissos, & in fine vitae eliciat actum charitatis vt sex, & alter nullum actum remissum eliciat, & in fine vitae eliciat actum intensum vt sex: in qua hypothese sunt inaequales in meritis, & iuxta sententiam contrariam sunt aequales in praemio essentiali: ergo ad salvandam

Script.

Scripturam, & proportionem inter meritum, & praemium ab ipsa intimatum, necesse est, quòd iustus per quolibet opera charitate informatam meretur de condigno aliquod augmentum gloriae, & gratiae distinctum ab eo, quòd meretur per actus intensos.

Probat etiam ex Concilij: nam Araul. can. 18. universaliter definit, mercedem deberi operibus bonis in gratia factis. Et praeterea Trident. sess. 6. cap. 16. ait: *Bene operantibus usque in finem: i. proponenda est vita aeterna tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda. Hac enim est illa corona iustitiae, &c.* sed haec determinatio Concilij in sententia contraria esset inutilis, & frustranea: siquidem defendit operibus bonis, seu meritis remissis nullum praemium distinctum conferri, & nullum absolute deberi, si post actus remissos non sequatur actus intensior: ergo iuxta Concilium iustus per omnia opera moraliter bona meretur aliquod distinctum augmentum gratiae; & gloriae.

Uterius probatur ex PP. nam Ambros. lib. 2. de Spiritu sancto, exponens illa verba, *Vestri autem capilli capiti omnes numerati sunt*, sic ait: *Quid mihi prodest, si Deus ipse omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & prodest, si bonorum operum pervigilantibus remunerationis gloria donet aeterna; sed remuneratio correspondet merito de condigno: ergo nullum est opus bonum in iusto, cui non correspondeat, vt iustum praemium, aliquod augmentum gratiae, & gloriae.*

Sed missis alijs PP. D. Thom. 2. 2. quest. 24. art. 6. ad 1. ait: *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum.* Et in praes. art. 8. ad 9. *Quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae*, vbi D. Thom. loquitur de merito condigno, vt liquet ex corp. art. ergo iuxta D. Thom. homo per quemlibet actum meritorium meretur de condigno augmentum gratiae, charitatis, & gloriae.

158 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam si opus meritorium quantumvis remissum habet aequalem valorem cum aliquo augmento gratiae supra augmentum praesentis, & aliis datur pactum ex parte Dei, defacto est de condigno meritorium respectu illius; sed opus meritorium, quantumvis remissum simul cum actibus praecedentibus aequantibus augmentum gratiae praesentis habet aequalem valorem cum aliquo augmento superaddendo, & aliis adest pactum ex parte Dei de illius collatione: ergo est meritorium de condigno alicuius augmenti gratiae supra augmentum praesentis. Maior ex dictis tota haec disp. constat. Et minor quoad secundam partem ex testimonijs proximè relatjs Scripturae, & Conciliorum, maxime Trid. Quoad primam verò partem pro-

batur: nam supponamus, quòd quis habet gratiam vt decem ex vi actus intensi vt decem, & postea eliciat actum vt vnum, tunc ille actus simul cum actu intenso vt decem habet omnimodam adaequationem cum gratia vt decem: ergo actus remissus vt vnum simul cum actu intenso vt decem habet aequalem valorem in estimatione moralium cum aliquo augmento superaddendo gratiae, vt decem.

Et confirmatur: Nam propterea actus remissus vt vnum simul cum actu intenso vt decem non mereretur defacto aliquod augmentum supra gratiam vt decem, quia gradus superaddendus vt vndecim est formaliter indivisibilis, & superioris valoris actu remisso vt vnum adhuc vt coniuncto cum actu intenso vt decem; sed hoc non obstat, vt sit meritorium de condigno praedicti gradus vt vndecim secundum aliquam sui virtualitatem: ergo defacto meretur de condigno aliquod augmentum super gratiam vt decem. Minor probatur: siquidem non repugnat, quòd Deus statuat legem de conferendo aliquo praemio indivisibili partem ex iustitia secundum quandam virtualitatem, quam adaequat meritum, & partem ex gratia secundum virtualitatem quam meritum non adaequat: sed actus remissus vt vnum simul cum actu intenso vt decem adaequat in valore moralis gratiam vt vndecim secundum aliquam sui virtualitatem, cum habeat maiorem valorem moralem, quam actus solus vt decem, licet non adaequet totum gradum: & aliunde datur lex ex parte Dei de conferendo tali gradu partem ex iustitia, & partem ex gratia iuxta testimonia Scripturae, & Concilia Trid. & iuxta illud axioma, *Deus praemiat supra condignum*: ergo iustus per talem actum defacto meretur de condigno aliquod augmentum gratiae supra gratiam vt decem.

Uterius probatur conclusio ex aliquibus inconvenientibus, quae sequuntur ex contraria sententia. Sequitur enim primò, quòd iustus operans remissè meretur de condigno gloriam, & alius operans intensè non illam meretur de condigno: vt si vnus habens gratiam vt centum eliciat actum intensum vt centum, & alter habens gratiam vt vnum eliciat actum vt duo. Quo quid absurdus! Sequitur secundo, vnum sanctissimum, qui per sexaginta annos eliceret innumeratos actus charitatis vt centum, & ex actu eodem modo intenso pateret martyrium, non receptorum maius praemium gloriae essentialis, qua hominem, qui per tot annos vitam ageret flagitiosissimam, & in vnicò instanti ante mortem eliceret actum charitatis vt centum, quòd rationi, divinae iustitiae, & aequitati parum consonum videtur. Sequitur tandem, quòd siquis iustificetur in sacramento cum sola attritione, & rari ex opere operantis, quam ex opere operato recipiat charitatem vt quatuor, & postea eliciat plures actus meritorios vt duo,

&



& nullum ut quatuor, reciperet gloriam tantum per modum hereditatis, & nihil illius per modum coronae.

159 Respondetis ad haec, quod Deus tribuit maius primum essentiale habenti maiora merita: ad quod verificandum non requiritur, quod conferat maius primum physicum, seu in esse entis, sed factis est, quod primum conferatur pluribus titulis, ex quibus crescit admirabilitas pramij, licet physice sit aequale.

Contra est primo: Quia eadem facilitate potest dici non esse necesse, quod Deus pro operibus inferioribus conferat maius primum physice, & in esse entis: siquidem primum aequale in esse physico iuxta praedictam evasionem crescit moraliter per connotationem maioris meriti; sed nullus catholicorum hoc audebit admittere, cum ex fide constet iustum per opera inferiora mereri de condigno maius primum physicam gloriam, & vniuersi Theologi affirmant contra Iovinianum, & alios haereticos, non omnes beatos esse physice aequales in gloria essentia, quia non sunt aequales in merito: ergo, supposito inaequalitate in merito, non est scitum recurrere ad excessum moralem pramij desumptum ex pluribus titulis, aut meritis cum aequalitate physica illius.

Secundo: Nam ex hac doctrina sequitur, quod merita Christi maneant ad aequalitatem remunerata: siquidem primum crescit in esse pramij iuxta augmentum, & titulum meriti; hoc non potest admitti: ergo nec debet admitti, quod habenti plura merita conferatur maius primum, per hoc praecise quod ei conferatur ex maiori, aut pluribus titulis.

Tertio: Nam sententia contraria permittit, quod merita remissa aliquando maneant absolute irremunerata: quod contingeret, si iustus habens gratiam ut quatuor eliceret actus remissos, & postea non eliceret actum intensiorem gratia ut quatuor: ergo hisce meritis non potest adaptari praefata evasio.

Quarto, & ultimo: Quia eundem gradum gloriae essentialis dari pluribus titulis non conducit ad hoc, ut beatus perfectius videat, vel amet Deum, vel magis gaudeat de Deo viuo, quod pertinet ad primum essentiale, sed solum potest conducere ad hoc, quod gaudeat de ipsa visione pluribus titulis consequentia, quod pertinet ad primum accidentale: ergo per actus remissos iustus non merebitur augmentum gloriae essentialis, sed praecise gloriae accidentalis.



## Argumenta contra ultimam, &amp; praecipuam resolutionem.

160 Arguitur primo ab auctoritate: nam D. Aug. lib. *Octoginta trium Quaest.* quael. 3. docet, quod quanto anima magis Deo adheret, tanto magis illustrabitur lumine gloriae; sed solum hoc potest verificari de eo, qui elicit actus intensiores, qui per vnum solum actum charitatis ut octo magis adheret Deo, quam si elicit plures actus intensos ut sex: ergo prior ille consequetur maiorem visionem; sed hoc non potest stare, si actus remissi mereantur augmentum gratiae, & gloriae: ergo iuxta Doctorem Aquinam iustus per actus remissos nullum meretur de condigno augmentum gratiae, & gloriae. Item in psalmi. 83. ad illa verba, *ascensiones in corde suo disposuit* &c. sic ait: *Facit Deus iusto gradus, quibus ascendat. Vbi facti gradus? In corde. Quanto ergo plus amaueris, tanto plus ascendes. Vbi non inquit, quanto plures amaueris, quod fit per actus remissos, sed quanto plus amaueris, quod fit per actus intensos: ergo per solos actus intensiores disponitur ascensio in Caelo.*

Et confirmatur duobus testimonijs D. Thomae. Primum habetur in 1. dist. 17. quael. 2. art. 3. ad 2. vbi sic ait: *Quilibet actus charitatis: ordinatur ad primum substantiale, non tamen ad augmentum pramij, sed nec ad augmentum charitatis.* Alterum desumitur ex 2. dist. 27. quael. 1. art. 5. ad 2. vbi inquit: *Non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiae mereatur: quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis virtutem gratiae accepta secundum proportionem suarum virtutum, ita ut in nullo desit gratia Dei: ergo iuxta D. Thomam actus remissi non merentur de condigno augmentum gratiae.*

Ad argumentum responderet, D. Augustinus in primo testimonio solum loqui de adhesionem patris, vbi maiori aut intensiori lumine gloriae correspondet maior aut intensior adhesio charitatis; sed haec etiam correspondet maiori merito in via, & cum merito crescat ex multiplicatione, aut continuatione actus remissi, hinc est, quod in patria anima magis Deo adherere per charitatem, & perfunderetur maiori lumine gloriae. ¶ Secundum testimonium exponitur eodem modo: siquidem verum est, quod quanto anima plus intensive amat Deum, plus ascendit in gloria. Caterum non negat, quod quanto plus amat extensive, plus ascendat: primum docet, sed alterum non improbat.

Ad

Ad confirmationem responderet illa duo testimonia D. Thomae non esse ad rem, nec cogere, ut dicamus mutasse sententiam. Nam in primo loquitur de actu primo charitatis, qui est ultima dispositio ad infusionem primae gratiae, qui non meretur illam, etiam intensissimus sit, & cum simili intentione infundatur: immo nec augmentum gloriae, prout hoc supponit primam gloriam debitam primo merito. ¶ In secundo loquitur de merito afferente suum augmentum defacto, & statim dandum merenti. Licet enim quilibet actus mereatur augmentum, non tamen datur secundum D. Thomam statim, sed suo tempore, ut dicitur locis citatis pro nostra assertionem, vbi vtrumque docet. Et quod haec sit mens D. Thomae, patet ex illis verbis, *quia non in quolibet actu invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, ad cuius infusionem requiritur dispositio physica proportionata.* Sed de hoc late agendum est infra.

161 Arguitur secundo. Inter meritum de condigno, & primum debet dari aequalitas non solum geometrica, sed etiam arithmetica; sed non quilibet actus remissus habet aequalitatem arithmeticam cum gradu superaddendo intentionis: ergo nequit illam mereri de condigno. Minor probatur: nam gradus ut vnum nequit adaequare arithmetice, adhuc coniunctus cum gradu ut novem, gradum ut decem, ut probavimus §. 4. ergo.

Ad hoc argumentum responderet concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est primo, quod valor actus remissi potest crescere in esse moraliter ex continuatione, aut multiplicatione, aut alijs capitibus, ita ut adaequet, & excedat valorem gratiae ut decem. Pro quo recolenda sunt, quae diximus num. 155. ¶ Dicendum est secundo, iuxta dicta duobus §§. praeced. quod licet actus ut vnum non adaequet arithmetice gradum gratiae ut decem, adaequet tamen simul cum actu ut novem partem virtualem illius: & hoc sufficit, ut illum mereatur de condigno quoad illam virtualitatem, supposito pacto gratioso, & accidentario ex parte Dei, quod defacto dari satis constat ex dictis §. praec.

162 Arguitur tertio: Virtus acquisita non augetur per actus remissos: ergo nec gratia debet augeti per actus remissos. Antecedens est D. Thomae 1. 2. quael. 52. art. 3. & omnium Thomistarum. Et consequentia probatur: quia sicut virtus acquisita non generatur, nec augetur nisi media dispositione proportionata, ita gratia, nec eius augmentum debent infundi nisi dependentes ad dispositionem proportionatam, iuxta illud Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. *Institium in nobis receptis vniuersisque suam, secundum vniuersitatisque dispositionem, & cooperationem:* sed dispositio proportionata ad augmentum habitus

acquisiti non est actus remissus: ergo nec ad augmentum gratiae.

Et confirmatur nam peccata remissa non denegentur augmentum poenae: ergo nec merita remissa mereantur de condigno augmentum gratiae, & gloriae. Antecedens probatur: alius Antichristus habiturus foret maiorem poenam, quam diabolus suppemus, quia eliceret plurimos actus malos valde intensos, etsi remissos relate ad peccatum diaboli, cuius maior intentio excederet à tor, & tam intensis facinoribus Antichristi; hoc est contra D. Thomam 3. part. quael. 8. art. 7. & 8. ergo.

Ad argumentum responderet, esse notam disparitatem inter actus remissos virtutis acquisitae, & actus remissos gratiae, quam, quia aliqui non considerant, hallucinantur circa modum intentionis gratiae per actus remissos. Nam actus virtutis acquisitae concurrunt tantum physice in genere causae efficientis, & dispositivae, non vero meritorie, seu moraliter: actus autem gratiae concurrunt dispositivae physice, & etiam moraliter meritorie: quare actus virtutis acquisitae, nequeunt producere, aut disproponeere proximè ad habitum, vel eius augmentum, nisi physice sint proportionati: & sicut non quilibet actus virtuosus est proportionatus ultimo cum habitu, ita non quilibet actus remissus est proportionatus cum eius augmento. Et in hoc sensu etiam concedimus, quod actus remissus gratiae non est sufficiens dispositio physica ad hoc, ut statim infundatur augmentum, sicut non quilibet actus charitatis est sufficiens dispositio physica ad infusionem primae gratiae ut quatuor. At qua parte actus remissus gratiae vni cum actu intenso ut novem addit meritum condignum supra actum intensum ut novem, movet voluntatem divinam ad conferendam dispositionem physicam proportionatam cum augmento gratiae, quod meretur. Quando vero huiusmodi dispositio conferenda sit, patebit ex infra dicendis.

Ad confirmationem responderet, negando antecedens. Cuius probatio debilis est: siquidem potest contingere, quod actus fit adeo intensus, ut plurimi alij actus, etsi valde intensi, non illum adaequent in gravitate, aut valore: & hoc contigisse in consensu, quem praebuit B. Virgo Incarnationi, ita ut omnia merita collectivè sumpta omnium Sanctorum, & Angelorum superaret, pie credimus cum nonnullis PP. & DD. Et idem dicendum est de primo peccato Luciferi relate ad omnia peccata Antichristi propter illius maximum conatum, & plenissimam eius libertatem. Ideoque Job. 41. de eo dicitur: *ipse est rex: super omnes filios superbiae.* Et de eo dicunt Theologi cum Div. Thomae loco citato ex Script. quod est caput Antichristi propter eminentiam suae malitiae.

163 Arguitur quarto. Nam continuatione

actus remissi non meretur de condigno augmentum gratiae; ergo nec ipse actus remissus ut conjunctus cum actu precedenti intento. Antecedens probatur primo; nam demus, quod duo homines eliciant actum intantum ut duo cum proposito continuandi illum per unam horam, & quod alter statim moriatur, & alter perseveret in illius elicientia per totam horam, iste non meretur maius premium essentiale, quam primus, quia habent aequalam voluntatem efficacem; & tamen in uno desit continuatio, & non in altero: ergo continuatio non conducit ad augmentum gratiae. Secundò: alias meritum durans per unum horam esset simpliciter infinitum, quia cresceret in omnibus instantibus, & partibus finitibus, quae sunt infinitae.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dic, quod magis meretur, qui continuaret opus internum meritorium, quam qui non continuaret: quia defecto vitae maior est difficultas formalis. Et huius signum est, quod alter, qui non continuavit, si viveret, posset non continuare, & forte non continuaret, licet haberet illud propositum efficaciter continuandi. Unde tantum potest inferri, quod meritum ex parte propositi in utroque esset aequale, sed non ex parte ipsius operis.

Ad secundam probationem respondetur negando sequelam, quia duratio illa est finita & limitata, cum consistat partibus aliquotis finitis: quare sicut duratio illius non mensuratur ex partibus, & instantibus proportionalibus infinitis, ita augmentum meriti non debet crescere, aut desinere determinate ex huiusmodi partibus, sed ex aliquotibus. Et insular in advertariorum sententia: Nam etiam meretur quis continuò per unam horam premium accidentale, non propter meretur premium infinitum. Similiter licet continuò per eandem horam actus intendatur, quod possibile est, non meretur premium essentiale infinitum, quamvis continuò meretur premium essentiale iuxta advertarios. Tandem licet actus bonus, & actus malus continuèntur per unam horam, & continuò crescat bonitas moralis, & malitia, non exurgit infinita simpliciter.

164. Ultimo arguitur ab inconvenientibus: Nam sequitur primo ex nostra sententia, iuram per actum remissum ut unum mereri quodlibet augmentum: siquidem si habeat charitatem ut centum, & eliciat actum ut unum, meretur gradum ut centum & unum: & si habeat gratiam ut mille, meretur gradum ut mille, & unum, & sic de alijs; hoc non potest admitti: ergo falsum est, quod iustus per quemlibet actum meritorium meretur aliquid augmentum gratiae. Sequitur secundò, iustum plus mereri per plures actus remissos exercitos per spatium longe vitae, quam Magdalena (v.g.) per actum serventissimum charitatis elicitum in

sua conversione; sed hoc videtur falsum, quia Ecclesia magis commendat eius conversionem, quam plures actus remissos: ergo idem quod prius.

Respondetur nullum inconveniens sequi ex nostra sententia. Non primò: quia actus ut unum non meretur augmentum ut unum supra contestissimum gradum, nisi ut conjunctus cum actu meritorio ut centum, nec predictum gradum adaequate sumptum meretur de condigno, sed tantum secundum aliquam virtualitatem augendam. Et cum his conditionibus non est absurdum concedere, quod actus ut unum meretur de condigno quodlibet augmentum. Nec secundum, propter dicta nam. 162. §. Ad confirmationem: Nam contingere potest, quod aliquis actus intensissimus excedat incomparabiliter innumeros actus remissos, & fortassis actus charitatis elicitus in Magdalena in sua conversione excedebat in valore morali actus meritorios aliorum iustorum exercitos per longam vitam. Nec est inconveniens concedere, quod ab alijs meritis minus intentis excedatur. Ratio verò cur Ecclesia charitatem Magdalenae magis nobis commendat, & colit, est, quia de illa certo constat, & ex alijs motivis, quae non reperiuntur in sanctitate, & merito aliorum.

#### DUBIUM X.

An iustus possit sibi mereri de condigno, vel saltem de congruo donum perseverantiae?

165. HOC dubium excitat D. Thom. in hac quest. 114. art. 9. Sed ante quamlibet eius resolutionem opus est ante oculos habere acceptiones omnes, quibus perseverantia potest considerari, quas explicatas reliquimus cum D. Thom. tract. praec. disp. 1. dub. 8. num. 131. Et imprimis supponendum est, quod si perseverantia sumatur pro habita specialiter animi firmante contra irruentes tribulationes, quo pacto est pars potentialis fortitudinis, non potest cadere adhuc de potentia absoluta sub merito de condigno, aut de congruo: quia insuaditur simul cum gratia: ergo sicut homo non potest sibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, ita non potest sibi mereri predictum habitum perseverantiae. Idemque dicendum est de habitu, quo homo proponit perseverare in bono usque in finem, si ve sit distinctus, si ve indistinctus à precedenti, propter eandem rationem. Haec tamen intelligenda sunt iuxta praesentem providentiam, in qua omnis habitus iustus producit simul cum gratia: nam si fiat hypothesis possibilis, quod gratia producat tantum cum charitate, non dubitamus predictum habitum posse cadere sub merito de condigno. Unde haec controversia dog-

dogmatica tantum procedit de perseverantia actuali, & exercita in bono, seu in gratia usque in finem vitae, quo pacto importat specialissimum auxilium eticac. coniungens gratiam cum gloria, & solet à Theologis appellari perseverantia finalis, & principaliter donum perseverantiae. Sub ea tamen comprehendi volumus, propter connexionem doctrinae, quamlibet permanentiam, & continuationem seu conservationem gratiae, quae etiam dici solet perseverantia, licet impropria, & minus principalis.

166. Pro quibus etiam supponimus ut omnino certum, utramque perseverantiam adaequate sumptam non posse cadere sub merito de condigno, aut de congruo. Quia hoc modo accepta importat primam gratiam habitalem, & primam auxilium ad primam actum meritorium; sed iustus nec de potentia absoluta potest sibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, & primam auxilium ad primam actum meritorium: ergo nec perseverantiam adaequate acceptam. Unde sermo tantum erit de perseverantia inadaequate, quae supponit infusionem primae gratiae, & dicit tantum conservationem illius pro aliqua duratione sequenti, vel prout importat unionem gratiae huius vitae cum gloria.

167. Pro quo insuper supponimus, iustum defectò non mereri de condigno perseverantiam proprie dictam, si ve permanentiam gratiae usque ad mortem inclusive. Ita colligitur ex Trid. sess. 6. cap. vbi de dono perseverantiae ait: Quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum, qui stat, statueret, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, resistueret? si ergo à solo Deo, non provenit mortaliter ex meritis iustorum. Et probatur ratione D. Thom. in argum. Sed contra: Nam si iustus mereretur defectò perseverantiam finalem, ipsam à Deo infallibiliter consequeretur: quia Deus infallibiliter confert, quod alicui debetur ex iustitia propter eius merita, atque ideo semel iustificatus nunquam peccabit mortaliter, sed permanebit confirmatus in gratia; sed hoc nullus catholicorum concedet, quia est error Ioviniani, Calvini, & Lutheri, ut recit Belarm. lib. 3. de Iustitie. cap. 2. & 3. ergo nullus iustus defectò meretur perseverantiam finalem. Nec obest, si dicas, quod infallibiliter consequeretur perseverantiam, nisi impediretur per peccatum. Non, inquam obest, inquit D. Thom. quia ipsa perseverantia in gratia excludit peccatum: ergo vel iustus non meretur perseverantiam finalem, vel meretur auxilia efficacit ad non peccandum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno requiritur promissio seu pactum Dei; sed nullibi constat dari pactum Dei de conferenda

perseverantia intuitu meritorum: ergo non cadit defectò sub merito de condigno.

168. Dices, neque ex sacra scriptura constare non dari tale pactum, vel Deum ordinasse oppositum: quin potius ex ea facile colligi possit, quod exeat tale pactum: quia est medium ad vitam aeternam, quam Deus promissit intuitu meritorum de condigno, & pactum, ordinatio, seu motio perfecti provisoris non se extendit ad ultimum terminum, quin se extendat ad medium necessarium ad illum, ut probavimus supra num. 148. Sed iste serpens facile rejicitur ex ratione praedicta D. Thom. & magis constabit debilitas illius ex ratione praecipua S. Doct. pro conclusione principali adducenda, necnon ex proxime dicendis.

169. Tandem supponimus, iustum defectò non mereri de condigno perseverantiam gratiam proprie dictam, prout importat praesens conservationem, & continuationem illius pro villa duratione sequenti infusionem illius. Ita communiter Theologi, contra Suarez, ex eisdem fere motivis: siquidem non datur pactum ex parte Dei, alias iustus eliciens actum meritorium in primo instanti iustificationis, mereretur continuationem gratiae in sequenti duratione: ex quo colligitur, quod mereretur defectò auxilium ad non peccandum in illa duratione, & consequenter quod non posset peccare potentia consequenti pro illa duratione: ex quo vltius colligitur, quod, cum iuxta providentiam ordinariam iustus possit elicere actum meritorium, posset mereri de condigno continuationem gratiae pro altera duratione sequenti, & sic de reliquis usque ad immediatam cum morte: ex quo tandem colligitur, quod posset mereri perseverantiam finalem in praesenti providentia: haec Suarez non concedet, nec vltus catholicorum, propter dicta in precedenti suppositione: ergo iustus defectò nequit mereri de condigno continuationem in gratia pro villa duratione. Neque instantia augmenti gratiae, qua movetur Suarez ad oppositum asserendum, aliquid convincit, propter dicta in solutione argumentorum. Unde tota difficultas controversiae revocanda est ad potentiam Dei absolutam: ideoque titulus dubij sumendus est in hoc sensu: An iustus possit de condigno, & per potentiam Dei absolutam mereri sibi gratiam perseverantiam vel strictam, seu finalem, vel minus propriam, seu continuationem gratiae pro aliqua duratione. Pro qua:

170. Triplex versatur sententia, duae extremae, & alia media. Prima extrema docet, utramque perseverantiam cadere posse sub merito non solum de congruo, sed etiam de condigno. Ita Suarez lib. 12. de Grat. cap. 16. num. 36. Gran. tract. 11. disp. 6. quos sequuntur alij recentiores Societatis, & Lorea in praef. Et ex

Thomasis Zemel in prax. & Godoy 3. part. disp. 51. per totam, præcipue num. 10. & 14. *Alia* extrema descendit, nullam ex utraque perseverantia posse divinitus cadere sub merito de condigno, aut de congruo. Ita communiter Thomistæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salin. in prax. disp. 6. dub. 5. *Tertio* mediam viam tenet: liquidem negat possibilitatem meriti de condigno, & concedit meritum de congruo non solum de possibili, sed etiam de factis. Ita Vega lib. 12. in Frid. cap. ultimo, & quest. 17. de Iustif. Bellarm. lib. 5. de Iustif. cap. 22. & lib. 2. de Gratia & lib. arb. cap. 12. Vazquez in prax. Ripalda tom. 2. disp. 97. sect. 2. & alij relati pro prima sententia.

## S. I.

Sententia communis duplici asserto expressa.

171 **D**icendum est primò, iustum non posse sibi mereri de condigno perseverantiam ullam in gratia adhuc de potentia absoluta. Ita colligitur ex ratione D. Thom. in corp. huius art. 9. *Quæ* potest ad hanc formam reduci: nam id, quod pertinet ad principium essenziale meriti, nequit cadere sub merito; sed qualiter perseverantia gratia pertinet ad principium essenziale meriti, ergo nequit cadere sub merito. Maior in via D. Thom. est omnino certa, ut vidimus dub. 8. Minor verò probatur: tum quia id expresse docet D. Thom. in præf. Tum etiam: quia perseverantia in gratia solum dependet ex motione divina, sed motio divina est principium omnis meriti: ergo perseverantia in gratia pertinet ad principium essenziale meriti.

172 **Hæc** ratio est adeo efficax, ut ea recte intellecta facile evanescant omnes ad versariorum evasiones fundatæ in sinistra intelligentia illius. Primò respondet Godoy loco citato num. 14. D. Thom. solum asserere, quod perseverantia in gratia dependens à motione divina prout est principium essenziale meriti, quo pacto importat totam collectionem auxiliorum, quæ homini conferantur à Deo à primo instanti iustificationis usque ad ultimum vitium gratia cum morte, non potest cadere sub merito, eò quod in perseverantia sic sumpta recludit primum totius meriti principium, videlicet prima gratia, & auxilium efficax requisitum ad primum actum meritorium. At perseverantia in gratia inadæquate accepta, quo pacto dicit continuationem, & motionem divinam pro duratione sequenti, non tenet ex parte principij: & propterea non repugnat, quod iustus sibi mereatur perseverantiam hoc modo sumptam, necnon motionem pro eadem duratione dandam, à qua

ipsa in sui continuatione dependet, quatenus conducit ad vitandum peccatum grave, per quod abijceretur.

Sed hæc evasio rejicitur primò: quia est contra mentem D. Thom. nam D. Thom. in hoc art. 9. aliquid aliud intendit concludere distinctum ab eo, quod dicitur, & concludit art. 5. sed in art. 5. iam conclusio primam gratiam non cadere sub merito: ergo dum in hoc art. 9. concludit perseverantiam non posse cadere sub merito, non debet intelligi de perseverantia gratia adæquate sumpta, & qua parte includit primam gratiam, motionemque ad primum actum meritorium, sed de perseverantia illius pro qua liber duratione sequenti. *Adde:* Nam D. Thom. loquitur de illa perseverantia, quæ impedit peccatum, quod supervenire poterat in duratione sequenti, & impeditur per ipsam perseverantiam, ut potest videri in argum. *Sed contra,* & supra num. 167. expendimus: sed perseverantia, qua parte includit primam gratiam, primamque motionem meriti, non impedit peccatum pro duratione sequenti, sed tantum in prima sui duratione: ergo non loquitur in hoc art. de perseverantia gratia, prout includit primam sui productionem, primamque auxilium ad merendum.

Secundò rejicitur ratio: Quia gratia est principium divine meriti ut determinata per motionem divinam, seu auxilium efficax, sed principium universale meriti pro nulla duratione potest cadere sub merito: ergo nec gratia habitualis ut continuata, nec morio vila conducent saltem indirecte ad sui conservationem potest cadere sub merito. Maior est certa. Et minor probatur: nam si principium universale meriti posset cadere sub merito pro aliqua duratione, v. g. pro duratione sequenti, sequeretur, quod primus actus meritorius posset mereri ipsam gratiam, prout est principium secundi actus meritorij: mereretur enim illum pro duratione sequenti, & ut determinatam per auxilium, & motionem divinam, quo pacto est principium exercitum secundi actus meritorij: sed hoc repugnat: ergo principium universale meriti nequit pro vlla duratione cadere sub merito. Minor probatur: Nam repugnat principium universale meriti quoad primam sui infusionem cadere sub merito: sed si caderet sub merito prout est principium secundi actus meritorij, etiam caderet quoad primam sui infusionem: quia eius continuatio est imitative ipsamet prima productio continuata, ut tradit D. Thom. 1. part. q. 104. art. 4. ad 4. his verbis: *Conservatio rerum à Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse:* ergo repugnat actum meritorium mereri de condigno gratiam habituatam, prout est principium secundi actus meritorij.

Ad

173 **Ad hæc** respondet secundò Godoy, num. 15. quod potest Deus efficaciter decernere infusionem gratia quoad substantiam, non decernendo ex vi huius decreti eius conservationem, sed præsciendò ab illa, & postea iustitia primi actus meritorij prævisi decernere conservationem illius. In qua suppositione, licet continuatio gratia sit eadem actio in esse physico, moraliter tamen est duplex, & non verificaretur, quod principium meriti cadat sub merito, prout principium illius est, sed prout non est principium.

Sed contra est primò: Nam inter principium meriti, & præmij debet dari distinctio realis, quia verè & realiter causat illud tam in genere causæ dispositivæ physicae, quam in genere causæ efficientis moralis, iuxta dicta num. 144. & sequentibus; sed hæc non daretur, si gratia ut continuata in sequenti duratione esset præmium, & ut ex illis in precedenti esset principium: ergo, quidquid sit de diversis illis decretis inconnexis, gratia ut continuata nequit cadere sub merito.

Secundò (per quod præcedens probatio explicatur, & roboratur) Nam ut aliquid conservatur per modum præmij, debet supponere conservationem moralem meriti, alias actu non effectus ex parte illius: ergo etiam debet conservari eius principium: hoc enim destructo, perit tota vis meriti iuxta dicta dub. 8. ex qua ratione moti docuimus, iustum non posse mereri sibi de condigno reparationem post lapsum: ergo ipsa gratia ut continuata ita esse præmium primi actus meritorij, quod esset etiam principium illius.

174 **Ad hæc** respondet tertio Godoy eodem num. 15. ad rationem meriti non peti conservationem illius, & sui principij pro tempore, quo confertur præmium: nam satis est, quod aliquando fuerit, & principium aliquando illud elicietur.

Contra est: Nam propterea docet D. Thom. art. 7. iustum non posse mereri sibi reparationem post lapsum, quia meritum interruptitur per peccatum; sed iuxta hanc evasione meritum ordinatum ad continuationem gratia interruptitur tam physice, quam moraliter: ergo gratia ut continuata non potest cadere sub merito. Minor quoad physicam existentiam supponitur cum Godoy. Quoad permanentiam morale suadet: nam propterea per peccatum interruptitur meritum, quia destruitur, vel non conservatur physice gratia, quæ est illius principium essenziale, & in qua meritum ipsum moraliter perseverat; sed iuxta Godoy gratia, prout est principium meriti, non peti conservari usque ad collationem sui ipsius ut continuata: ergo prædictum meritum relate ad gratia continuationem interruptitur moraliter; meritum interruptum moraliter, in tempore quo confertur.

rendum est præmium, nullam motionem habere ad illud, ut liquet in merito iusti interrupto per peccatum: ergo de primo ad ultimum gratia ut continuata nequit cadere sub merito.

Verum quidem est (ut sic tacitam evasione præcludamus) quod in homine lapsio interruptitur meritum privatè, & contrariè, & in nostro casu interruptitur quasi negativè. Sed hoc parum interest ad formalem rationem interruptionis: siquidem per hoc præcisè, quod auferatur gratia sine peccato, moraliter interruptitur meritum, & motio illius ad quodcumque præmium talis meriti dependentis à gratia tanquam à principio illius: alias iam daretur casus, in quo gratia quoad primam sui infusionem posset cadere sub merito, proindeque non esset gratia, nec homo gratis iustificaretur; sed iuxta modum dicendi Godoy eodem modo interruptitur meritum, & principium illius relate ad gratiam continuatam: ergo non potest hæc cadere sub merito.

*Adde* (per quod resilluntur efficaciter omnes prædictæ evasiones.) Nam si iustus posset sibi mereri aliquam continuationem gratia, etiam posset mereri motionem gratia, seu auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: siquidem hoc conducit ad conservationem illius saltem indirectè, impediendo peccata pro illa duratione, nec hoc inhiantur adversarij; sed hoc repugnat: ergo nec potest sibi mereri continuationem gratia. Minor probatur: nam repugnat vnum meritum mereri aliud meritum, & esse principium illius: quia meritum est actus liber existens in potestate libera merentis, præmium verò est in potestate præmiantis, & non merentis; alias posset sibi præmiare ex iustitia, quod est impossibile, cum iustitia sit ad alterum; sed vnum meritum esset causa alterius, ex suppositione quod posset iustus sibi mereri auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: siquidem est propter actum meritorium habendum in sequenti duratione, & meritum efficax ad illum: ergo repugnat, quod iustus mereatur sibi auxilium efficax pro sequenti duratione.

175 **Dicendum** est secundò, iustum non posse adhuc divinitus mereri sibi de congruo donum perseverantia, si sanatur meritum de congruo strictè, bene tamen si sanatur late & improprie. Hæc secunda pars satis constabit ex fundamentis oppositæ sententia. Prius verò deducitur ex D. Thom. tum quia in precedentibus articulis distinguit iuter meritum de congruo, & de condigno, & in hoc art. 9. non distinguit. Tum etiam: quia in solut. ad 2. concedit impetrationem circa hoc donum, secus verò veram aliquam rationem meriti. Tum denique: quia ratio illius æquè probat de merito de congruo proprie dicto, ac de merito de condigno.

no. Idipsum colligitur ex August. toto lib. de *Bono perfecto*. ubi probat, perseverantiam non secundum merita nostra dari.

Ratio desinitur ex dictis: Nam principium meriti non potest cadere sub merito proprie dicto, ut probavimus num. 107. sed donum perseverantiae sive finalis, sive improprie pertinet ad principium meriti: ergo non potest cadere sub merito de congruo proprie dicto. Minor probatur: nam id pertinet ad principium meriti, quod pertinet ad conservationem & perseverantiam ipsius meriti; sed donum perseverantiae est huiusmodi etiam relata ad meritum de congruo, & propter eandem rationem num. 133. probavimus iustum non posse adhuc de congruo mereri sibi reparationem post lapsum: ergo donum perseverantiae pertinet ad principium meriti.

## §. II.

## Argumenta opinionis contrariae.

176 Arguitur primo: Nam iustus potest impetrare perseverantiam: ergo etiam potest illam mereri tam de congruo, quam de condigno. Antecedens est certum apud D. Thom. in praef. ad 1. Tum quia sicut repugnat principium meriti cadere sub merito, ita repugnat principium impetrationis cadere sub ea: nullus enim potest petere, quod iam habet, licet nullus potest mereri, quod iam possidet; hoc non obstant, potest iustus sibi impetrare perseverantiam: ergo signum est, quod non pertinet ad principium meriti, proindeque potest cadere sub merito de condigno, & de congruo. Tum etiam: nam non minus requiritur ad impetrationem eius perseverantia, quam ad meritum de condigno, & de congruo: ergo si, hoc non obstant, potest iustus impetrare sibi perseverantiam, etiam illam potest sibi mereri.

Ad hoc argumentum respondetur, concessio antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quod perseverantiae gratia non pertinet ad principium meriti per modum elicentis, sed praesens per modum conservantis illud: & hoc sufficit, ut non possit cadere sub merito sive de condigno, sive de congruo: est talis perseverantia potest impetrari, quia talis perseverantia non adest, dum petitur. Ad secundam dic, quod oratio ininitur soli divinae misericordiae, & propterea non repugnat in statu peccati, ut bene respondet D. Thom. ad 1. Meritum verò ininitur iuri intrinsico, vel iustitiae, vel amicitiae: & hac ratione ad substantiam orationis non requiritur perseverantia illius, bene ut ab substantiam meriti. Adde: quod oratio non impetrat infallibiliter nisi ut perseverans, ut docet D. Thom. 2.

2. quae. h. 3. art. 13. & in hoc sensu non cadit sub impetratione perseverantia illius. Idem dicendum est de impetratione, prout procedit à gratia, & ab ea habet maiorem vim impetrandi, quia ita accepta supponere debet gratia conservationem. ¶ Notat tamen, & bene Lisbonensis in praef. num. 7. quod perseverantia partialis potest cadere sub impetratione efficaci, & infallibili, licet non totalis: quia oratio habita in A potest habere sufficientem perseverantiam ad infallibilem consequentiam auxilij ad unum actum habendum in B, & oratio habita in B, ad infallibilem consequentiam auxilij ad actum elicendum in C, & sic de reliquis, & ita quilibet oratio habebit suam perseverantiam partialem. Et sic integra perseverantia post primam orationem perseverantem, & primum auxilium ad eam, & ut constat ex omnibus auxilijs, & actibus sequentibus, potest cadere sub infallibili impetratione, sed non sub merito propter proximam dicta. Pro discrimine tamen supra adducto videantur dicta num. 137.

177 Arguitur secundo. Nam iustus potest mereri de condigno, aut de congruo auxilium coniungens gratiam cum morte: ergo potest vere proprie sibi mereri perseverantiam finalem. Patet consequentia: quia donum perseverantiae potissimum consistit in praedicto auxilio. Antecedens vero probatur: nam praedictum auxilium non est principium actus meritorij praecedentis; & aliunde distinguitur realiter à gratia, & eius conservatione: ergo iustus potest vere & proprie illud sibi mereri.

Confirmatur primo. Nam iustus potest sibi mereri per actum primum meritorium auxilium efficax ad secundum actum meritorium, & per ipsum auxilium efficax ad tertium, & sic de reliquis usque ad ultimum auxilium coniungens gratiam cum morte: ergo potest mereri sibi donum perseverantiae. Antecedens probatur: nam hoc non repugnat ex defectu proportionis, quia dignificatur à gratia: nec ex eo quod auxilium sit donum Dei, quia vita aeterna est gratia Dei nec ex conceptu communis gratiae auxiliantis, tum quia Christus illa nobis meruit, & purus homo si constituitur à Deo caput, potest alteri illa mereri: tum & quia alias iustus non potest sibi mereri vltimum auxilium efficax, quod videtur nimis durum, & multum derogans dignitati gratiae habitualis & eius meritum: ergo.

Confirmatur secundo. Iustus potest sibi mereri continuationem gloriae, seu gratiae consummatae, ut docet Div. Thom. in praef. art. 9. in corp. ergo continuationem gratiae in via. Consequentia probatur: quia perseverantia gratiae consummatae etiam debet supponere perseverantiam meritorum, quae non perseverant nisi in ipsa gratia consummata: ergo si, hoc non obstant, gratia consummata, & eius continua-

tio cadit vere sub merito, etiam continuatio gratiae in via. Adde primo: Nam gratia viae meretur seipsum, ut post mortem continuat: ergo etiam continuationem sui ipsius in via. Adde secundum: Nam iustus meretur sibi augmentum gratiae: ergo etiam meretur gratiae continuationem per durationem, in qua tale augmentum conferendum est. Patet consequentia: quia augmentum gratiae pendet omnino à sui conlatione.

Ad argumentum iam constat ex dictis §. praeced. iuxta quae negandum est antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quod praedictum auxilium conducit ad gratiae conservationem: quare, sicut non potest iustus mereri gratiae continuationem, ita nec potest mereri sibi praedictum auxilium. Ad quod parum refert, quod non sit principium actus meritorij, & quod distinguitur à continuatione gratiae, dummodo indirecte conducit ad perseverantiam meriti, sicut ad continuationem gratiae, impediendo peccata.

Ad primam confirmationem respondetur unico verbo, quod iustus potest sibi mereri vere & proprie auxilium illud, quod non conducit ad conservationem gratiae, sed verò illud quod ad eius conservationem conducit: & ita, se habent omnia ea auxilia, quae dantur ad adimplendam legem, & impedienda peccata. Alia ratio est in Christo respectu nostris, & in puro homine respectu alterius: quia nullum auxilium alteri conferendum conducit ad suorum meritorum perseverantiam.

Ad secundam respondetur, gratiam consummatam addere supra gratiam secundum se quendam modum realiter distinctum, ut alibi diximus: gratia autem ratione praedicti modi non est principium meriti, sicut nec modus augmenti: ideoque iustus potest sibi mereri gratiam consummatam, eiusque continuationem secundum illud additum, sicut potest mereri modum augmenti. Sed sicut non potest mereri continuationem gratiae, quae est subiectum modi interni: ita non potest mereri substantiam gratiae, quae est subiectum modi consummationis, quia solum gratia quoad substantiam sufficit, & requiritur ad meritorum perseverantiam. Quam differentiam late tradit D. Thom. in corp. huius art. ubi videri debet. Per quod conitit ad verumque additamentum.

178 Arguitur tertio. Nam potest Deus discernere efficaciter gratiae infusionem quoad substantiam, praesens se habendo in tali decreto circa eius conservationem: & in hac suppositione potest Deus pacifici cum iusto hoc modo: Si feceris actum meritorium in A, conservabo tibi gratiam in B: ergo potest iustus sibi mereri de condigno continuationem gratiae. Antecedens ex nullo capite videtur repugnare. Et consequens recte inferitur: siquidem conservatio gra-

tiae in B in illa hypothese haberet tantum rationem termini, & supponeret praevisionem meriti.

Ad hoc argumentum, (cui vnicè sicut Godoy loco citato num. 3.) Respondetur permitiendo antecedens quoad primam partem; & negando quoad secundam, quia praedictum pactum est omnino chimericum. Ratio clare deducitur ex dictis: nam Deus non potest cum iusto pacifici se daturum per modum primij continuationem gratiae, nisi efficaciter decernat conservationem meriti eliciti in A usque ad durationem B inclusive. Praedictum autem meritum ad sui perseverantiam omnino dependet à continuatione gratiae, ideoque gratia viae continuata debet persistere physice usque ad B per modum principij meriti conservantis in esse morali: & hac ratione est evidens chimera, quod Deus pacificus conservationem gratiae in B intuitu meriti eliciti in A.

179 Arguitur quarto. Quia iustus potest sibi mereri vere & proprie donum confirmationis in gratia: ergo etiam donum perseverantiae. Antecedens est certum: quia donum confirmationis nullatenus requiritur ut principium essentiale meriti, cum plures iusti mereantur, quin sint confirmati in gratia. Consequentia verò probatur: nam donum confirmationis adest indispensabiliter perseverantiam gratiae: ergo qui potest mereri donum confirmationis, etiam potest mereri donum perseverantiae.

Et confirmatur primo: Nam iustus potest vere & proprie mereri pati martyrium pro Christo, ut docet D. Ambrosi lib. de Resurrectione. cap. 8. & D. August. lib. serm. 3. de S. Laur. ergo etiam donum perseverantiae. Consequentia constat, quia martyrium adest infallibiliter donum perseverantiae. ¶ Confirmatur secundo: Nam multi peccatores merentur de condigno oblationem, seu perseverantiam in peccato: ergo etiam iustus potest sibi mereri perseverantiam in bono, seu gratia. Consequentia à paritate constat. Et antecedens experimento: siquidem Deus in penam precedentium peccatorum multos deserit.

Ad argumentum respondetur permittendo antecedens, & negando consequentiam. Nam sicut gratia consummata, & eius continuatio necessario supponit continuationem gratiae quoad substantiam, & nihilominus iustus mereus gratiam consummatam, & continuationem eius non potest mereri continuationem gratiae quoad substantiam, ut vidimus num. 177. ad secundam confirmat. ita iustus non potest sibi mereri continuationem gratiae, ex eo quod mereretur donum confirmationis, licet hoc asserat illam infallibiliter. Et ratio est eadem utrobique: quia sicut gratia consummata addit supra gratiam secundum se quendam modum accidentalem, qui nec est principium essentiale meriti, nec conducit

ducit essentialiter ad illius perseverantiam, ita donum confirmationis addit supra gratiam secundum se similem modum accidentalem, ut diximus tract. præc. disp. 1. num. 152. & loco ibi relato.

Ad primam confirmationem respondetur primò negando antecedens. Ut non obsecrè colligitur ex D. August. lib. de *Dono perseverantiae*, ubi docet, quòd sicut fides, quæ est initium salutis, est donum Dei, ita martyrium, quod pertinet ad fidem: & sicut illa, quia totaliter est donum Dei, non potest cadere sub merito, ita martyrium. Et si PP. aliud docent, exponendi sunt de merito congrui large sumpto, & prout est idem ac imperatio: & eodem modo intelligendi sunt, si alioibi docent, perseverantiam gratiæ posse cadere sub merito.

Respondetur secundò, omisso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia martyrium nec est principium essentialè meriti, nec conducit ad eius consecrationem essentialiter, quia est passio ab extrinseco illata cum sustentia virtuosa illius ex parte patientis, & nihil horum conducit ad principium merendi. At perseverantia in gratia, quæ annexa est martyrio, conducit saltem ad perseverantiam meriti, & propterea non potest cadere sub merito. Ex his solutionibus elige, quam malueris. Si verò hanc secundam elegeris, ad testimonium D. August. dic, quòd solum intendit martyrium esse donum Dei excedens vires nature. Vel loquitur iuxta præsentem providentiam, in qua nullus forte meretur martyrium.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Disparitas consistit in eo, quòd oblatio, prout dicitur carentiam privativam gratiæ, supponit tam peccatum actuale, quam habituale, prout dicit permanentiam simplicem in statu peccati, seu in peccato habituali, supponit peccatum actuale, à quo potest induci: prout dicit immobilè adhesionem ad malum, comparatur cum dono confirmationis, & sicut hæc non requiritur ad perseverantiam meriti, ita oblatio non requiritur ad consecrationem peccati. Actus verò meritorius necessariò debet supponere continuationem gratiæ ad sui perseverantiam moralem, & propterea nullus potest illam mereri.

## g. III.

## Cuiusdam dubii resolutio.

180 **P**RO obiecti meriti complemento inquires cum D. Thom. art. 10. huius quæst. *An bona temporalia cadant sub merito?* Quæ quæstioncula pertractari potest vel relate ad hominem iustum, vel peccatorem:

& sumptis bonis temporalibus, prout conducunt ad vitam æternam, quo pacto imperantur à providentia supernaturali & prædestinativa, ut diximus tract. 5. disp. 3. dub. 1. vel sumptis secundum se. In qua succintè, & per partes procedemus.

Dico ergo primò, quòd iustus potest mereri de condigno, & defacto ita meretur bona temporalia, prout conducunt ad salutem. Ita D. Thom. ubi supra, & communiter Theologi: Contra Vazquez in præf. & Sorum in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 4. ad 3. & alios, qui tantum concedunt meritum congruum relate ad ea. Et probatur ratione D. Thom. nam qui potest mereri de condigno aliquem finem, & defacto illum meretur, etiam mereri potest, & defacto meretur media conducentia ad talem finem, si adit pactum; sed iustus meretur de condigno vitam æternam, & bona temporalia possunt esse media conducentia ad illam, & defacto adit pactum: ergo iustus defacto meretur de condigno bona temporalia, si defacto suum meritum ordinat ad illa. Maior est certa: quia nulla alia conditio requiritur ad meritum de condigno, supposita æqualitate, cui non præiudicat ut in præsentem excessus meriti, sed potius favore. Minor quoad primam, & secundam partem supponitur. Quoad tertiam suadet: tum ex illo *Matth. 19. Omnis, qui reliquerit domum, & centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit*, quam promissionem plures PP. & Interpretes exponunt de bonis temporalibus, prout conducunt ad salutem. Tum etiam nam pactum, quòd deservit ad finem, etiam deservit ad media: ob quam rationem docet D. Thom. supra art. 8. & in hoc art. 10. nosque docuimus in hac disp. 148. pactum deserviens ad vitam æternam deservire etiam ad augmentum gratiæ, quia est medium ad maiorem gloriam: ergo si bona temporalia sunt media ad salutem, datur pactum ad ea promerenda.

Confirmatur: Nam bona temporalia, prout conducunt ad salutem, possunt esse obiectum spei, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 17. art. 2. ad 1. possunt esse etiam obiectum orationis, ut patet ex praxi Ecclesiæ, & Ang. Doct. 2. 2. quæst. 83. art. 6. in corp. & ad 3. & 4. & propterea 1. part. quæst. 23. art. 8. argum. *Sed contra* adducit exemplum Isaac, qui rogavit ad Dominum, ut daret conceptum Rebecce, ut refertur *Genes. 25. & dedit Deus conceptum*, ex quo natus est Iacob prædestinatus: ergo etiam possunt esse obiectum meriti; aliis non excedunt proportionem operum bonorum, quæ in charitate eliciuntur: ergo cadunt sub merito de condigno.

181 Obijcies primò: Nam id, quòd se tenet ex parte principij, nequit cadere sub merito de condigno: sed bona temporalia, prout conducunt ad salutem, se tenent ex parte principij:

## Dub. X. An iustus possit sibi mereri de condigno, vel saltem ex...

cipij: siquidem se habent tanquam auxilia salutem extrinseca, quibus homo movetur ad excercendos actus bonos, & meritorios: ergo nequeunt cadere sub merito de condigno. ¶ *Secundò*: De ratione meriti de condigno est, quòd infallibiliter consequatur præmium: sed iustus non consequitur infallibiliter bona temporalia, aliàs iustus haberet plus de istis bonis, quam peccator, & magis iustus quam minus iustus; quòd non evenit ita, sed sæpè oppositum: ergo. ¶ *Tertiò*. Nam longitudo vitæ & est bonum temporale, & aliquando conducit ad salutem, ut in D. Paulo Eremita; & tamen nequit cadere sub merito de condigno, quia se tenet ex parte principij, sicut continuatio gratiæ ergo.

Ad primam objectionem respondetur negando minorem. Siquidem bona temporalia sunt terminus intermedius, sicut augmentum gratiæ, ut nos docet D. Thom. ad quòd non oblat, quòd conducunt ad alios actus meritorios, sicut nec ad hoc oblat, quòd augmentum gratiæ ad illos conducunt. ¶ Ad secundam respondetur, quòd propterea iustus aliquando non consequitur bona temporalia, quia ad suam salutem non conducunt. Præferim, quia cum sint bona secundum quid, non est inconveniens concedere, quòd ea non assequatur, etò mereatur de condigno, si alias eorum non assequitur conducit ad maius eius meritum, & gloriam. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd etò prima vita non possit cadere sub merito; bene verò longitudo illius: quia nec est principium meriti, nec conducit ad illud; cum simpliciter possit sine illa conservari, ut conservatur post mortem. Continuatio verò gratiæ requiritur persè ad perseverantiam meritorum, & ita de ea est alia ratio.

182 Sed scire forsàn desiderabis, an iustus alijs mereatur bona temporalia? ¶ Resolutorie dicimus, quòd defacto non potest illa mereri de condigno alteri ex defectu pacti. Sed si adisset, posset ea mereri de condigno alteri sive iusto, sive peccatori, sicut potest mereri primam gratiam. De congruo potest defacto illa alijs mereri, quia ad hoc meritum non requiritur pactum.

183 Dico secundò, iustum non mereri de condigno bona temporalia secundum se considerata. Ita D. Thom. in præf. necnon 2. 2. quæst. 122. art. 5. ad 4. quem sequuntur communiter Theologi. Et probatur ratione: nam meritum ordinatur ad præmium; sed bona opera iusti licet non possunt ordinari ad bona temporalia secundum se considerata: ergo non potest illa mereri de condigno. Minor probatur: tum quia talia opera sunt ordinis supernaturalis; sed opera supernaturalia nullus licetè potest ordinare ad bona temporalia tanquam ad finem & terminum, sicut ibi: ergo bona opera iusti non possunt

licetè ordinari ad bona temporalia secundum se considerata. Tum etiam: quia propter eandem rationem iustus non potest ea licetè expectare aut petere, ut docet D. Thom. locis supra citatis ex 2. 2. ergo nec potest sua bona opera in illa ordinare. *Adde primò*: Nam prædicta bona non possunt esse effectus prædestinationis, si considerentur secundum se: ergo nec possunt esse præmium meritorum: siquidem quòd est effectus meriti iusti, debet esse effectus prædestinationis. *Adde secundò*: Quia prædicta bona sunt communia bonis, & malis: ergo prout sic nequeunt esse præmium meriti iusti. Patet consequentiam nam præmium correspondens merito iusti debet habere aliquid speciale, per quòd pertinet ad ipsum.

184 Dico tertio, iustum non posse mereri de congruo proprie dicto prædicta bona secundum se ita colligitur ex D. Thom. in præf. ubi nullum aliud meritum concedit ad ea, nisi consequentem physicam illorum; ad quæ Deus movet; sed consequentia ex vi huius conceptus nequit dici proprie meritum de congruo, sed tantum abusive: ergo iuxta D. Thom. iustus non potest mereri proprie de congruo bona temporalia secundum se. Ita tenent NN. Salmeron in præf. disp. 6. num. 111. & alij contra Gonetum.

Et ratio pro præcedenti resolutione etiam hanc probat efficaciter: Quia etiam meritum de congruo proprie dictum ordinatur tanquam via ad terminum; sed meritum de congruo proprie dictum nequit ordinari ad bona temporalia secundum se tanquam ad terminum & finem, cum etiam prædictum meritum sit ordinis supernaturalis, & fundetur in charitate: ergo. *Adde*: Nam oratio solum innititur divinis misericordiis; meritum verò de congruo propriè dictum fundat aliquod ius intrinsecum, & hac disparitate maiorem proportionem debet habere meritum cum præmio, quam oratio cum re postulata; hoc non obstant, iustus non potest licetè petere bona temporalia secundum se: ergo nec illa mereri de congruo.

Nec testimonium Div. Thom. in hoc art. concedens meritum secundum quid, quale est meritum congruum adhuc proprie dictum (quòd præcipue movetur Gonet ad illud concedendum in ordine ad bona temporalia secundum se sumpta) urget contra dicta: Quia ex verbis statim sequentibus aperte constat se loqui de merito, quòd coincidit cum consequentione, ut supra notavimus, & huiusmodi meritum est tale non solum secundum quid absolute, sed etiam in genere meriti congrui. Minus urget exemplum meriti peccatorum, quo innuitur, propter proximè dicenda.

185 Dico quartò, peccatores non posse mereri sibi, aut alijs sive de condigno, sive de congruo bona temporalia, quomodocumque

sumantur. Ita Caiet. in hac 1. 2. quæst. 21. art. 4. ad 3. Bañez 2. 2. quæst. 24. art. 6. & alij, quos sequuntur NN. Salmant. in præf. num. 112. contra Gonetum num. 236. & Arauxum in hac quæst. art. 2. cum alijs. Ratio est quia opera bona peccatoris non fundant ius ex iustitia, nec ius amicitiae in ordine ad bona temporalia: ergo nequit mereri de condigno, aut de congruo bona temporalia, quomodocumque fumantur. Antecedens est certum. Et consequentia liquet: nam meritum de condigno fundat ius ex iustitia, & meritum de congruo proprie dictum ius amicitiae. ¶ Confirmatur quia utrumque meritum petit fieri in obsequium præmiantis, sicut præmium petit esse bonum merenti; sed opera bona peccatoris nequeunt esse in obsequium Dei, cum in sensu composito peccati nequeant referri in ipsum tanquam in ultimum finem: ergo. Videatur Div. Thom. 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. ubi non solum negat peccatori meritum de condigno, sed etiam meritum quodlibet fundans ius ex amicitia, quale etiam est meritum de congruo proprie dictum: quamvis illi concedat aliud meritum congruè relate ad bona temporalia, quod coincidit cum consequentia illorum, vel cum imperatione.

186 Sed objicies primo: Nam iuxta D. Thom. supra quæst. 21. art. 4. omnis actus humanus est meritorius, aut demeritorius, siquidem ratio meriti, & demeriti sunt passionibus bonitatis, & malitiae moralis (& colligitur ex illo Ecclesiast. ultimo: *Cuncta, quae sunt sub sole, adducet Dominus in iudicium, sicut malum, sicut bonum, id est ut præmium pro bonis, & supplicium pro malis operibus largiatur*); ergo omnes actus boni moraliter in peccatore sunt merito sui saltem aliquibus præmijs secundum quid, qualia sunt bona temporalia, & saltem de congruo.

Secundo: Nam peccator potest mereri augmentum fidei, ut si eliceret actum intensiorem habitu præexistenti, qui non concurret efficienter physice, ut supponimus ergo efficienter moraliter, seu meritorie: ergo potiori titulo potest mereri bona temporalia.

Tertio: quia peccatores per opera sua bona moraliter quandoque mererentur præservari à malis temporalibus, velegitur de Achab 3. Regum cap. 21. & de Ninivitis in Iona historia, & ut inquit D. August. relat. à D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 6. ad 3. meretur per bona opera diminutionem poenae sensibilis: ergo etiam meretur bona temporalia: quia eadem est ratio. Adde: Nam D. Thom. ibi docet, quod *Deus remunerat ea* (id est opera bona in statu peccati facta) *temporalibus remunerationibus, sicut Greg. dicit Or. & in 2. dist. 29. quæst. 1. art. 4. Frequenter, ut Greg. dicit, Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium future glorie*

*non meretur, ut nullum bonum irremuneratum inveniat.*

Et confirmatur: Nam peccatores per aliqua bona opera aliquo modo vitia mererentur aliquod præmium temporale saltem de congruo, ut constat ex Exod. 1. ubi dicitur Deum edificasse domos obstericibus; quia mendacium conservant vitam infantium hebraeorum. Vbi D. Greg. in sua glossa ait, quod *culpa mendacii terrenam recompensationem accepit. Idem docet August. de Raab meretrice lib. Contra mendacium cap. 15. & lib. 5. de Civitate Dei, cap. 15. Et D. Thom. lib. 3. de Regim. Princip. cap. 4. ostendit, Romanos mundum subjugalisse, & dominum ac imperium misisse propter amorem patriæ, zelum iustitiae, & singularem pietatem, ac civilem benevolentiam; quæ tamen ab ipsis fiebant propter vanam gloriam.*

187 Ad primam objectionem respondetur negando antecedens. Ad cuius inferentiam probationem iam constat ex dictis num. 43. Ad illud Ecclesiast. dicendum est, opera bona facta à peccatore addenda esse in iudicium, non quia intuitu eorum ipse accipiat aliquod præmium, nec in hac vita, ubi non semper remuneratur, nec in alia, ubi reprobos est incapax præmijs, sed quia ex eis recipiunt prædestinati aliquod gaudium accidentale tanquam ex effectibus suæ prædestinationis. ¶ Ad secundam respondetur, quod peccator per actum intensiorem fidei totum concurret dispositive physice ad illius augmentum.

Ad tertiam respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem inferentiam dic, quod Achab, & Ninivitis non meruerunt præservacionem à malis, sed tantum imperarunt eam, vel dilationem poenae temporalis. ¶ Ad secundam inferentiam, & desumptam ex D. August. & D. Thom. dic, intelligendum fore de diminutione poenae negativæ, quatenus bona opera impediunt peccata, quibus argeretur supplicium. Ad additamentum dicendum est, in D. Greg. quam D. Thom. loqui de remuneracione abusive sumpta, quatenus coincidit cum consequentia, aut imperatione. ¶ Eodem modo respondendum est ad confirmationem. Præterquam quod in sensu, quo procedit, negari debet suppositum, nempe quod datur idem actus, qui sit simul bonus, aut malus moraliter. Pro quo recole, quæ diximus tract. 10. dub. 5. per totum, & num. 71. videbis explicatum id de obstericibus, ubi invitatus est sum Magister August. qui loco in confirmatione citat eodem modo loquitur de illis, ac de Raab. Nec oppositum docet D. Greg. quasi mendacium fuisse occasio remuneracionis, sed benignitas erga infantes. Et forte ex ignorantia invincibili non fuit peccatum, sed opus honestum. De Romanis idem debet dici: nam per actus vitiatos in-

ni gloria nihil meruerunt, adhuc secundum quid & abusive, sed per alias operationes adæquate bonas, quales sunt, quas in confirmacione retulimus. Et de his loquitur D. Thom. loco in citato.

188 Dico ultimum, quod homo, si concederetur in puris, aut cum integritate ordinis naturalis, posset de condigno mereri sibi bona temporalia. Ita Bañez, & Salm. locis supra citatis, & alij: Nam qui potest mereri de condigno ultimum finem alicuius status, etiam potest mereri terminos intermedios; sed homo in utroque statu posset mereri de condigno ultimum finem naturalem per actum efficacem dilectionis naturalis Dei super omnia: ergo etiam posset mereri terminos intermedios. Iam sic; sed bona temporalia possunt assumi ut media conducticia ad talem dilectionem, sicut à sanctis assumuntur ad dilectionem supernaturalem: ergo posset de condigno illa mereri.

## DUBIUM XL

An, & quomodo merita per peccata mortificata, per iustificationem reviviscant: Et quando augmentum gratiae actibus remissis correspondens physice conferatur?

189 **H**æc tria, quæ in titulo reclinantur, desiderari videbantur ad completam huius disputationis noticiam, quæ ob abstrahentiam doctrinae sub vno dubio comprehendimus, licet NN. Salm. ea pertractent in diversis tractatibus, siquidem de reviviscencia meritorum agunt in hoc tract. disp. 5. & de augmento debito ad actibus remissis in tract. 19. de Charit. disp. 5. dub. 4. ¶ Pro quibus supponimus primo, merita semel mortificata nunquam reviviscere physice, quia citò transeunt: ob quam rationem, etiam non mortificarentur per peccatum, nunquam redeunt physice, si semel interrupuntur physice. ¶ Supponimus secundò, gratiam augeri moraliter statim, & in eodem instanti quo ponitur actus remissus, quia crescit in ea ius ad maiorem gloriam. Unde difficultas quoad merita mortificata est, an, & quomodo reviviscant moraliter? Et quoad augmentum gratiae, quando physice conferatur?

Circa primam difficultatem omnes Scholastici docent, merita mortificata per peccatum reviviscere per subsequentem iustificationem, ita ut aliqui affirmant oppositum esse erroneum, alij temerarium. Circa modum tamen, & quantitatem, in qua reviviscunt, plures sunt modi dicendi. Siquidem Nominales, & alij, quos referet, & sequitur Suarez opus. de Reviviscant merit. ubi rem hanc subtilissime pertractat, asserunt, omnia merita beneficio sub-

sequentis iustificationis ita perfecte reviviscere, ut præter gratiam quæ correspondet dispositioni, in qua homo relinquit, datur statim, & physice tot gradus gratiae, quot habuisset homo per iustitiam, si non fuisset mortificata, & consequenter ius ad tot gradus glorie. Unde dicunt quod si iustus amittit gratiam ut sex, & facit actum charitatis ut quatuor, statim assequitur formaliter, & in esse physico decem gradus gratiae.

Bañez 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 6. oppositum ex diametro modum dicendi tenet, asserens hominem in sua iustificatione non assequi plus gratiae, sive in esse gratiae seu moraliter, sive in esse physico, præter eam quæ correspondet dispositioni præteriti. Unde addit reviviscencia meritorum solum consistere in eo, quod eadem gratia, & gloria tribuitur pluribus titulis, & quod homo habeat in patria maius præmium accidentale intuitu meritorum præcedentium, iuxta modum præscriptum, & relatam num. 143. Pro quo modo dicendi referret Alensium, Bonav. Palud. Capreol. & Caiet.

Alij docent, viam mediam tenentes, contritionem, quæ aliquis relinquit, esse dispositionem ad duplicem gratiam in esse physico, nempe ad eam quæ de novo datur in vi præsentis dispositionis, & iuxta quantitatem illius, & ad restituendam antiquam iuxta eandem intentionem; ita ut si merita mortificata erant ut viginti, & dispositio præsens sit ut octo, homo recipiat statim gratiam ut sexdecim, octo gradus scilicet prout correspondent præteriti dispositioni, & alios octo ex antiqua gratia deperdita, quæ etiam eidem dispositioni, ut causa per accidens, correspondent. Pro quo modo relictur Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. Ioannes à S. Thoma 3. part. disp. 36. art. 2. & alij. Quibus ex parte suffragatur Gonet. 3. part. disp. 6. conc. 4. quatenus asserit, quod licet gratia commensuratur in esse physico cum dispositione præteriti; attamen homo accipit in iustificatione maiorem gratiam in esse morali iuxta proportionem proximè insinuatam, ita ut si iustus ante peccatum habuit decem opera meritoria ut octo, & postea relinquit eum contritione ut unum, quodlibet opus relinquit ut unum, & resultat meritum ut vndecim; cætera verò merita omnino mortua manent.

Ultimus modus dicendi tenet, quod homo in hac vita non consequitur statim aliquam maiorem gratiam in esse physico intuitu meritorum præcedentium; consequitur tamen totam gratiam in esse gratiae seu moraliter statim, interveniente quacumque dispositione ad iustificationem, & debitam meritis præcedentibus. Sed in altera vita consequetur etiam in esse physico totam gratiam debitam pro omnibus meritis, si ve mortificatis, sive non mortificatis, sive intensioribus, sive remissis. Ita NN. Salmant.

in hoc tract. disp. 5. dub. vaico nam. 9. & alij pluribus.

Circa posteriorem difficultatem idipsum docere debent prædicati Auctores, vniuersique iuxta suum modum, & defecto docent NN. Salmant. tract. 19. disp. 5. dub. 4. Pro qua referri possunt alij modi prædictæ affines. Nam Granados docet, quòd iustus sufficienter disponitur ad augmentum gratiæ debiti actibus remissis, cum elicit actum æque intentionis gratiæ præexistenti: quia in virtute præcedentium potest disponere ad tale augmentum. Arauxo dicit, quòd solum disponitur, dum elicit actum futuriorum: nam ratione sui intentionis potest disponere ad augmentum gratiæ secundum excessum, quem habet supra gratiam præexistentem, & in virtute actuum præcedentium remissorum sufficienter disponit ad augmentum ipsius debitum, ut statim conferendum. Et tandem Ferré asserit, quòd si collectio actuum remissorum, & tota illorum intentio moralis simul sumpta excedit intentionem gratiæ, tunc iustus sufficienter disponitur ad recipiendum statim totum augmentum eis debitum, quia vitium actus remissus in virtute præcedentium est virtualiter intentior.

Non possumus tamen in hac celebri, gravi, ac per difficultem controversia, cum perspicuitate desiderata procedere, nisi prius, & per partes modos aliorum resellamus: quod præhære curabimus §§. diversis.

## §. I.

Prima assertio circa reviviscendum meritum.

190 **D**icendum est primò, merita omnia per peccatum mortificata reviviscere per subsequentem iustificationem. Ita D. Thom. 3. part. quest. 89. art. 5. alijque in locis.

Et probatur primò ab autoritate sacra scriptura. Nam Isai. 3. dicitur: *Reddam vobis annos, quos comedit locustis, & bruchus.* Ubi glossa Interlinealis exponit, ut refert D. Thom. loco citato: *Non patiar perire libertatem, quam cum perturbatione animi amisisti. Tunc scilicet, sed illa libertas est meritum bonorum operum, quòd fuit perditum per peccatum, ut subiungit Div. Thom. ergo per penitentiam (insert) reviviscunt opera meritoria prius facta.* Eodem modo interpretantur prædictum locum alij PP. Item ex 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Abundanter in opere Domini semper scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino.* Quem locum exponens Trident. sess. 6. cap. 16. sic ait: *Hæc igitur ratione inanè, iustificatis hominibus sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, propo-*

*nenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes etc.* Ubi Concil. distinguit duo genera meritum: unum eorum, quæ cum gratia accepta perpetuo perseverant, & aliud eorum quæ per peccatum mortificantur, & de his homines admonentur ad eorum præmium sperandum: ad quod inducunt illa verba Apoli. *Non enim est iniustus Deus, et obliviscatur operis vestri boni, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius: ergo vel frustra Concilium proponit prædicta ijs, qui gratiam amiserunt, & sua merita mortificaverunt, vel merita mortificata reviviscunt ad præmium, quod meruerunt.*

Et confirmatur primò ex Trident. loco proxime relato, ubi post dicta verba adiecit: *Nihil iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, que in Deo sunt facta, divina legi pro huius vite statuta satisfecisse, & vitam æternam suo tempore, si tamen in gratia deservierint, consequendam præmeruisse constentur.* Ubi tres conditiones requirit, ut opera meritoria suum præmium de facto consequantur: nempe quòd sint opera iusti, quòd in Deo sint facta, id est: ex gratia Dei, & tandem quòd merens in gratia decedat: quibus nihil amplius deesse, credendum est, inquit Concil. (& valde notandum est) atqui merita mortificata habent duas priores conditiones, ut supponitur, alias nunquam fuissent merita; & tertiam recuperant per subsequentem iustificationem: ergo merita iuxta Concil. in iustificatione reviviscunt.

Confirmatur secundò ex nonnullis PP. Nam Hieronym. ad Galat. 3. ait: *Quicumque ob fidem Christi laboraverit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut prius dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus non perdet ea, si ad antiquum statum revertatur.* Chrysol. ibidem ait: *Non frustra laboravit peccator, si recedat animum, & agat penitentiam.* Idem docet August. lib. de Vera, & falsa penit. Ambros. & Alsem. ad locum citatum, & alij PP. quos ad longum referet Suarez.

Et probatur ratione D. Thom. loco citato: Nam licet non sit debitum ex iustitia, quòd merita mortificata reviviscant, cum meritis mortificatis non sit debita recuperatio post lapsam; supposita tamen speciali gratia Dei, & ordinatione, necnon sufficienti permanentia morali eorum, debent omnino reviviscere ablato impedimento peccati: sed defectò datur specialis gratia Dei, cuiusque ordinatio circa reviviscendum meritum, ablato impedimento peccati, & aliis habent sufficientem permanentiam moralem: ergo merita mortificata per peccatum reviviscunt in iustificatione sequenti. Maior solum potest dubitari quoad ultimam partem, que nostro iudicio est certa: nam sicut ad perfectam meritum non requiritur continuatio eorum

eorum physica, quæ sæpe citò transeunt, sed tantum perseverantia moralis, ita ad reviviscendum meritum sufficit permanentia eorum moralis.

Minor quoad primam partem, nempe quòd datur specialis gratia Dei cuiusque pactum, & ordinatio, satis liquet ex testimonijs supra relatis. Quoad secundam verò, scilicet quoad permanentiam moralem, ostenditur: Nam ad permanentiam moralem meritum sufficit, quòd maneat in acceptance divina: nam cum indaxus meritorum sit tantum moralis hoc est movens voluntatem a se, aut Dei ad conferendum præmium, satis erit ad eorum influxum, quòd maneat in acceptance Dei præmiantis; sed merita semper manent in acceptance divina, quia sunt opera in claritate facta: ergo habent sufficientem permanentiam moralem: *Roboratur*: Nam causa carens aliquo suo effectu præcise propter impedimentum, illo secluso debet ealem effectum habere, dummodò secundum se permaneat, sed merita permanent semper in acceptance Dei, ut pluries dicit D. Thom. loco supra citato, & impediuntur à suo effectu propter impedimentum peccati: ergo, eo sublato per subsequentem iustificationem, debent habere efficaciter suum effectum, nempe perducendi in vitam æternam.

191 Sed objicies primò: Nam sicut per penitentiam expiantur peccata, ita per peccatum destruantur merita præcedentia; sed, destructis peccatis per penitentiam, peccata dimissa non redeunt, aut reviviscunt: ergo nec reviviscunt merita per peccatum semel mortificata. ¶ Nec refert, si dicat, merita destrui physice, sed permanere moraliter, secus verò peccata, que utroque modo destruantur. *Contra est*: Quia hæc solutio petit principium, & videtur voluntaria: nam ideo merita reviviscunt, quia semper remanent moraliter in acceptance divina; sed etiam peccata semper manent moraliter in abominatione divina: ergo vel peccata semel dimissa redeunt, gratia destructa; vel merita mortificata non reviviscunt, peccato destructo.

Objicies secundò: Nam quando contractus aliquis non est absolutus, sed conditionatus, & deficit conditio, omnino destruitur; sed contractus, quo Deus pepigit remunerare nostra merita, est conditionatus, & conditio, à qua dependet, est, *si non adstet obex peccati ex parte hominis*: ergo, adventente peccato, omnino destruitur contractus, & merita non vivificantur.

Et confirmatur: Nam quòd omnino moritur, non potest per penitentiam reparari sed merita præcedentia per subsequentem peccatum omnino moriantur: ergo non reviviscunt destructo peccato. Minor probatur: nam sicut de impio dicitur Ezech. 18. *si impius egerit*

*penitentiam, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor*, ita de iusto dicitur ibi: *si autem avertierit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem: omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabor.* Et infra: *Cum enim se avertierit iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in eis: in iniustitia, quam operatus est, morietur.* Sed ex vi primi testimonij deducunt Theologi, omnia peccata omnino mori per subsequentem iustificationem: ergo ex secundo testimonio debet etiam deduci, merita præcedentia per peccatum omnino mori. Perita consequentia: quia utrumque testimonium continet eundem modum loquendi, præindeque simillimum sensum.

Ad primam objectionem respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, que optima est, & non voluntaria, sed innixa autoritati, & rationi ingentis disparitatis. Innuitur enim imprimis autoritatis sacra scriptura: ubi asseritur, Deum nunquam oblivisci operis incharitate semel facti, ut vidimus num. præc. Tum Trident. & SS. PP. ibi relatis. De reviviscencia verò peccatorum nullum est testimonium, sive Scripturae, sive SS. PP. quin potius August. lib. de Respons. Prosp. ad objectiones Gallorum cap. 2. docuit, hominem damnum non fore propter originale semel dimissum, ut refert D. Thom. 3. part. quest. 88. art. 1. ad 1. & Gelas. Papa cap. *Sic illuc* 23. quest. 4. dixit, *Divina clementia dimissa peccata in visionem alterius redire non possunt.* Et Bened. XII. in extravag. *Inter cunctas* statuit, *absurdum esse, ut quis peccata per penitentiam dimissa rursus debeat consistere, & ut debitor liberatus adhuc maneat ad solvendum obligatus.* Idem docet D. Thom. loco proxime citato.

Innititur etiam disparitatis evidenter rationi, quidquid in oppositum reluctetur Ripalda lib. 4. de Ente supern. disp. 91. sect. 4. non agnoscens disparitatis rationem, nisi quæ ab autoritate sumitur. Nam in operibus bonis debet distingui id, quòd illis competit ex ordine ad Deum, in cuius gloriam fiunt, & quòd illis convenit in ordine ad operantem. Ex primo capite nunquam deficient, quia ita sunt merita nostra, quòd sint absolute dona, & opera Dei; sed solum ex parte operantis per peccatum se impediens ab illorum effectu: unde, remoto obice per iustificationem, statim redeunt ad præmium. At verò peccatum tam in se, quam in ordine ad operantem per remissionem penitus extinguitur. Quam disparitatem optime tradit D. Thom. in 4. dist. 22. quest. 1. art. 1. ad 6. his verbis: *Dicendum, quòd peccatum mortale non mortificat merita præcedentia, quin inde essent vivos: unde in gloriam electorum cedebant; sed mortificabant solum quantum ad illum, cuius erant, qui impediatur à conse-*

questionibus effectibus ipsorum. Et ideo, remoto impedimento, in sua efficacia remanent quoad ipsam. Sed peccatum non solum mortificatur quoad peccantem, sed etiam in se. Et ratio disparitatis est efficacissima: Remissio enim peccatorum (prolequitur S. Doct.) est principaliter opus Dei; sed mortificatio peccatorum precedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest evocare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire, ne sui proficiat. Et ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem precedentium peccatorum annullare: potest autem sua actione evocare, quod per ipsum factum est. Et ideo potest mortificationem precedentium peccatorum per merita sequentia penitus annullare, praeceptis gratia adiutus. Quam disparitatem etiam tradit 3. part. quæst. 88. art. 1. & compendiosius.

Ad secundam respondetur, negando minorem quoad secundam partem: quia conditio sibi assignata nulli sibi legitur, sed conditio, quam nobis declarat Trident. sess. 6. can. 32. nempe, si tamen in gratia decesserit. Ad confirmationem satis constat ex dictis ad primam objectionem. Ad di. tamen potest, quod testimonium loquens de meritis mortificatis per peccatum exponit D. Thom. cum Glossa ad hebræos 6. lect. 3. sub conditione quod peccator in malo usque ad mortuum perseveret, quia tunc Deus omnes iustitias eius obliviscitur, secus vero sub conditione præcisa, quod cadat in peccatum. Et propterea addit, & concludit: *Alio modo potest homo, qui cadit post gratiam, se habere, nempe, quod penitent: Et tunc honorum præcedentiam recordatur, quia reputantur sibi ad meritum. Unde dicit Glossa, quod mortificata reviviscunt. Et similem expositionem testimonij loquentis de peccatis semel remissis in nullo Patre, aut Doctore legitimus. Et propterea merito solum mortificantur, sed peccata per gratiam penitus extinguuntur. Et ratio discriminis etiam potest desumi ex maiori proclivitate Dei ad premiandum, quam ad puniendum, qui proinde legem voluit statueri circa merita mortificata, ut loca Script. Trid. & SS. PP. num. præc. relata testantur, secus vero circa peccata remissa, ut in solutione ad primam objectionem vidimus.*

Hinc gradum facimus ad secundam partem primæ difficultatis. Sed ut ad desideratum illius scopum perveniamus, oportuimus nobis visum est resolutiones omnes, quæ ad secundam difficultatem spectant, prævenire, quia ex eis facile deducitur per modum corollarj, quid tenendum sit circa modum reviviscen-  
tiam meritum.

Secunda resolutio circa tempus, & modum, quo non consistit augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

191 **D**icendum est secundò, totum augmentum gratiæ correspondens actibus remissis non statim conferri physicè. Hac assertio procedit contra primum modum dicendi Nominalium, Suarezj, & aliorum recentiorum Societatis, & est expressa D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 6. in corp. & ad 1. Et præcipue in hac 1. 2. & quæst. 14. art. 8. ad 3. ubi inquit: *Qualibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratiæ statim augetur, sed suo tempore, cuius scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. Ubi aperte docet duo, & quòd augmentum gratiæ non statim physicè conferatur, sed alio tempore, & quòd actus remissus non est sufficiens dispositio ad illum.*

Ex quo testimonio eruitur ratio fundamentalis nostre assertionis: Nam gratia in esse physico non producitur, vel augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physice; sed actus remissior gratiæ præexistenti non est dispositio proportionata in esse physico cum augmento physico addendo gratiæ præexistenti: ergo gratia in esse physico non augetur statim, postea actu remisso meritorio. Minor est certa: siquidem solus ille actus est dispositio physica proportionata cum augmento physico gratiæ, qui habet tantam intentionem cum ipsa, v.g. actus charitatis ut quatuor cum gratia physica ut quatuor.

Maior verò, in qua tantum est difficultas, probatur tua ex Trident. sess. 6. cap. 7. ubi docet: *Iustitiam in nobis recipientem, uniusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus pariter singulis prout vult, & secundum propriam uniuscuiusque dispositionem. Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 2. ubi ait: *Motus liberi arbitrij, quæ est in iustificazione impij, est ultima dispositio ad gratiam: unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrij: manifestum est autem, quòd forma, quæ possunt recipere magis, & minus, intenduntur, & remittuntur secundum diversam dispositionem subiecti: Et inde est, quòd secundum quòd motus liberi arbitrij in penitentiam est intensior, vel remissior, secundum hoc penitentem consequitur maiorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensiorem motus penitentem consequi maiorem, quæ licet actus re-**

nitentis quoadque proportionatam esse maiori gratiæ, quam illa, a qua occiderat per peccatum, quoadque autem equali, quoadque minori. Et ideo penitens quoadque resurgit in maiori gratiæ, quam prius habuerat; quoadque autem in equali, quoadque etiam in minori. ¶ Tum denique ratione: quia de rebus supernaturalibus debemus discurre ad modum naturalium, quando oppositum non est revelatum, cò quòd gratia conformatur nature, & principij Philosophiæ; sed habitus intensibilis naturalis non augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physice: ergo etiam gratia non producitur, vel augetur, nisi iuxta quantitatem dispositionis physice.

192 Respondens primò cum Suarezj, & alijs socijs, concedendo totum quòd primam infusione gratiæ; sed negando maiorem quòd augmentum gratiæ. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis disponens ad primam infusione gratiæ non habet plus valoris, quam gratia physice proportionata cum eo, cum non supponat alium actum meritorium. Ceterum actus remissus disponens ad augmentum gratiæ habet plus valoris, quam gratia physice proportionata cum illo, & propterea potest disponere ad augmentum illius statim conferendum.

Sed hæc evasio impugnetur primò: Nam gratia non producitur, & augetur physicè nisi media dispositione physica, proindeque actus charitatis debet esse dispositio physica gratiæ tam in prima sui infusione, quam in augmento illius, ut supponimus cum D. Thom. & universa eius Schola iuxta dicta num. 144. sed quia gratia in prima sui infusione dependet ab actu charitatis tanquam à dispositione physica, nequit infundi nisi iuxta quantitatem, & intensiorem illius, itaut si actus charitatis sit ut quatuor, nequeat infundi connaturaliter gratia nisi ut quatuor: ergo pariter nequit augetur physicè nisi iuxta intensiorem, & quantitatem actus charitatis.

Secundò: Nam non obstanti, quòd valor meritorum precedentium, quæ mortificata sunt, & reviviscunt per iustificationem, sit v.g. vincto, gratia non infundetur in iustificatione connaturaliter, nisi iuxta quantitatem dispositionis quam ipsius elicit in instanti iustificationis, ut notat D. Thom. loco proxime relato; non alia ratione, nisi quia gratia in quolibet sui infusione debet omnino proportionari cum sola dispositione physica: ergo licet actus remissior gratiæ præexistenti sit sufficiens dispositio moralis respectu augmenti gratiæ, ex vi illius nequit gratia physice augetur.

Roboratur hoc: Nam maior, & intensior dispositio moralis cum remissione physice actus non est sufficiens dispositio, ut gratia physice statim augetur: ergo licet actus re-

missus simul cum precedentibus habeat æqualem valorem cum augmento gratiæ, non propterea augenda est itatum gratiæ in esse physico. Antecedens probatur: nam dum quis iustificatur post merita mortificata, datur ratione reviviscen-  
tiam illorum maior valor moralis, quam in dispositione physica gratiæ; & tamen gratia conferatur physicè, & adæquate iuxta dispositionem physicam, quam iustus elicit in instanti iustificationis, & non iuxta hanc, & dispositionem moralem precedentium meritorum reviviscen-  
tiam, ut expressè docet D. Thom. ergo etiam augmentum physicum gratiæ non conferatur physicè, & itatum, dum datur maior valor moralis per actum remissum, sed tantum dum ponitur dispositio æqualis physica.

Roboratur amplius: Nam tam infusio gratiæ, quam eius augmentum dependent connaturaliter non tam à dispositione morali, quam à dispositione physica, quæ in genere causæ formalis, & per exhibitionem sui emittatis coaptat physicè subiectum ad illius receptionem; sed actus remissus non sufficienter coaptat subiectum cum augmento gratiæ: ergo non est sufficiens dispositio ad augendam gratiam in esse physico. Unde vel negandum est, quòd datur dispositio physica; vel concedendum est, quòd non conferatur statim augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

Diximus, quòd gratia nec infunditur, nec augetur connaturaliter nisi iuxta quantitatem dispositionis physice. Nam si infusio, aut augmentum illius non fiat omnino connaturaliter, non requiritur tanta adæquatio inter gratiam, & dispositionem illius: & propter hanc rationem sicut in sacramento producitur gratia, & non mediante illius dispositione connaturali, quæ est actus charitatis, seu contritionis, sed mediante attritione, cuius defectum supplet meritum infinitum Christi Domini; ita ex opere operato potest augetur, & augetur in sacramento supra quantitatem dispositionis.

194 Respondens secundò, esse notam disparitatem inter dispositiones habitus naturalis, & dispositiones gratiæ, quòd illæ concurrunt in genere causæ efficientis physice, tam ad primam sui productionem, quam ad augmentum illius, secus verò dispositiones gratiæ. Et propterea est actus remissus naturalis non possit augetur habitum, gratia verò potest augetur physice iuxta actum remissum.

Sed contra est: Nam semel concessio, quòd gratia connaturaliter nequeat augetur nisi dependenter à connaturali eius dispositione physica, nequit absolute augetur, nisi augetur physice eius dispositio, est non concurrat efficienter physicè: ergo actus remissus non est sufficiens dispositio physica ad augmentum gratiæ. Antecedens probatur: tum ex proportionis dispositionis moralis, quæ iuxta adverbios non



disponit sufficienter moraliter ad augmentum morale gratiae, nisi ipsa dispositio moraliter augetur: ergo pariformiter, si gratia dependet connaturaliter à dispositione physica, nequit connaturaliter physice augeti, nisi physice augetur eius dispositio. Tum etiam: nam quia prima infusio gratiae dependet à connaturali eius dispositione physica, nequit primò infundi connaturaliter nisi iuxta quantitatem, & latitudinem illius, etò non concurrat efficienter physice: ergo idem dicendum est de augmento illius. Tum deinde: nam idem dicendum est de dispositione physica augmenti gratiae, ac de dispositione physica fidei in peccatore: sed non obstanti, quòd actus fidei non concurrat efficienter physice ad augmentum habitus fidei in peccatore, non augetur habitus nisi iuxta quantitatem physicam actus, ut docent adversarij, nempe Suarez lib. 9. de Grat. & Coninch. disp. 17. ergo. Tum denique: nam dispositio physica, etò non concurrat efficienter physice ad introductionem formae, ut liquet in dispositionibus consequentibus formam naturalem, v. g. ignis, non tamen determinat vltimò subiectum ad eam, nisi dum est physice proportionata, ideoque nec efficienter, nec pure dispositive calor ut sex disponit vltimò ad formam ignis: ergo eodem modo discurrendum est de dispositione physica ad gratiam: sed actus remissus non determinat physice subiectum ad augmentum gratiae: alias in prima sui infusione posset infundi gratia vt octo, disponente actu remisso vt duo: ergo de materiali se habet quoad hoc concursus effectivus dispositionis ad formam.

195. Respondetis tertio cum Vazquez in hac 1. 2. disp. 220. cap. 9. quòd habitus naturalis intenditur etiam per actus remissos, quia per repetitionem illorum experimur habere maiorem facilitatem ad eos excrendos, in qua consistit maior intensio illius. Unde si de augmento habitus supernaturalis, & gratiae eodem modo theologizare debemus, vt diximus in nostra ratione, plane infertur actus remissos sufficienter disponere ad augmentum gratiae. Cui solutio, & doctrinae subscribit Magill. Ferre, vt vidimus num. 189. illam fulciens nonnullis auctoritatibus D. Thom. quas inter argumenta adducemus.

Sed hae evasio absurdior nobis videtur quam praecedentes: quia iste procedunt in suppositione (etsi falsa) quòd ad formas supernaturales non dantur dispositiones physices, sed tantum morales. At solutio proximè insinuata supponit, gratiam, & augmentum illius non infundi nisi dependentem à dispositionibus physicis, & in hac suppositione obnoxia manet innuentionibus supra adductis, & alijs. Proindeque:

Impugnatur primò: Nam iuxta D. Thom. gratia infunditur iuxta quantitatem dispositio-

nis physice: ideoque licet in vno per iustificacionem novam inveniatur plura merita revivificencia ex multitudine operum praecedentium, non infunditur per eam gratia nisi iuxta proportionem, & quantitatem dispositionis physice praesentis: ergo multitudine actuum remissorum non est dispositio sufficiens ad augmentum physicum gratiae. Patet consequentia: nam sicut merita actuum remissorum solum remanent moraliter, & nullo modo physice iuxta dicta num. 147. ita iustificatio facit reviviscere merita mortificata per peccatum; & consequenter, si haec non disponunt sufficienter ad augendam gratiam physice iuxta valorem moralem illorum, nec merita remissa, quantumvis multiplicata, non sunt sufficientes dispositio ad augmentum physicum gratiae.

Secundò: Quia actus disponit physice subiectum in genere causae formalis physice, communicando illi suum effectum formalem, licet comparative ad formam introducendam habeat tantum rationem causae dispositive; sed causa formalis nequit praestare maiorem effectum formalem in virtute actuum praecedentium eiusdem rationis: ergo actus remissi, quantumvis multiplicati, nequeant sufficienter disponere ad augendam physice gratiam. Minor probatur tum quia causa efficiens nequit producere maiorem effectum, nisi in se physice augetur: itaque calidum vt quatuor, licet associetur alijs calidis vt quatuor, nequit producere nisi calorem vt quatuor: ergo pariter causa formalis, v. g. actus charitatis vt quatuor, in virtute actuum praecedentium inferioris, aut eiusdem intentionis nequit praestare maiorem effectum formalem, nec disponere ad maiorem gratiam. Tum etiam: nam causa formalis non causat nisi per exhibitionem suae entitatis: ergo, nisi in se formaliter crescat, nequit communicare maiorem effectum formalem, seu disponere ad maiorem formam: & propterea constanter alleverant NN. Thomistae, intensiorem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, quibus sanior pars Philosophorum concedentium intentionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum subiective; sed actus charitatis vt quatuor formaliter, & physice non crescit in virtute actuum praecedentium eiusdem, aut inferioris rationis: ergo nequit disponere ad gratiam (v. g.) vt octo, vel sex.

Tertio: Nam hae solutio non salvat, totum augmentum gratiae debitum actibus remissis statim conferri: ergo nullo modo est sustinenda. Antecedens probatur: quia potest contingere, quòd iuxta hunc modum dicendi sit necessaria collectio quatuor actuum, & quòd homo post elictos tres actus statim moriatur; sed tunc nullum augmentum statim conferatur: ergo non salvat augmentum gratiae actibus remissis debitum statim conferri.

Quar-

Quarto: Nam praedicta evasio, quoad omnia quae includit, opponitur expressè D. Thomae: ergo vel ex hoc praesè non est sustinenda. Antecedens probatur: tum quia habitus naturalis non augetur physice in virtute actuum remissorum, & vltimi eiusdem rationis, in quo virtualiter perseverant praecedentes, sed in virtute alterius perfectioris & intensioris, vt docet D. Thom. 2. 2. quest. 24. art. 6. ad 2. his verbis:

In generatione virtutis acquisite non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam, vt disponens; & vltimus, qui est perfectior agens in virtute praecedentium reducit eam in actum. Idipsum tradit hac 1. 2. quest. 52. art. 3. in corp. vbi addit sic concludens: Si vero intensio actus proportionabiliter desiciat ab intensione habitus, tunc actus non disponit ad augendum habitum, sed magis ad diminutionem illius. Tum etiam: nam locus proximè relatis comparat intensiorem habitus naturalis, & supernaturalis cum augmento corporali animalium: sed augmentum animalium non fit, nisi alimentum physice sit maius substantia depedita per calorem naturalem: ergo nec gratia potest augeti connaturaliter, nisi dispositio physica sit physice intensior. Unde loco citato ex 2. 2. in corp. sic concludit: Non quilibet actu charitatis augetur charitas; sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex uno actu civitatis homo redditur promptior iterum ad augendum secundum charitatem, & habilitate crescente homo prorsus in actum ferventem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu. Quo quid expressius contra praetam solucionem?

Quinto, & vltimò impugnat solutio ad hominem contra Ferre, qui 2. 2. quest. 17. §. 3. num. 25. refellit opinionem asserentium habitus acquisite actibus remissis augeti, vt falsissimam; & à bona Philosophia extraneam, hac addit: Neque huic doctrinae, opponitur, quòd per actus remissos experimur maiorem promptitudinem ad operandum. Quia illa maior promptitudo, cum non sit ad operandum actus intensiores, sed tantum remissos, nequit arguere habitus praesentis intensiorem, sed ad summam maiorem similitudinem in subiecto, vel conservationem in subiecto. Nec enim à posteriori possumus colligere, habitum in nobis intendi nisi ex inclinatione ipsius ad actus intensos: hanc autem non experitur quis, esse se exerceat in actibus remissis: non enim assererari potest per illos physice augeti habitus; sed iuxta D. Thom. augmentum gratiae assimilatur quoad hoc augmento habitus acquisite, & nulla est auctoritas vel Scripturae, vel Conciliorum, vel SS. PP. oppositum persuadens. Maneat ergo, quòd gratia non augetur statim

Tom. III. Paul. Thol. Salm.

secundum augmentum debitum actibus remissis.

### §. III.

Corollaria praecedentis doctrinae, quibus rejiciuntur alij modi dicendi, & proprius stabilitur.

196. EX dictis §. praec. facile rejiciuntur modi dicendi aliorum, entiter asserens iustum disponi per actum ferventem ad augmentum gratiae debitum actibus remissis. Tum quia non servatur debita proportio inter augmentum gratiae, & dispositionem eius physicam. Quod vt evidenter fiat i. supponamus, quòd quis, habens gratiam vt quatuor, elicit duos actus charitatis vt duo, & postea elicit actum charitatis vt sex; tunc gratia non augetur nisi vt sex, additis supra gratiam praesistentem tantum duobus gradibus; sed isti duo gradus non sunt primum duorum actuum remissorum; immo nec est primum adaequatum ipsius actus vt sex, quia iste non solum est meritorius augmenti gratiae ad duos gradus, secundum quos excedit, sed etiam secundum quatuor gradus, secundum quos non excedit gratiam praesistentem: ergo augmentum gratiae actibus remissis debitum non datur, quando elicitur actus intensior gratiae praesistenti.

Declaratur hoc: Quia si totum augmentum gratiae debitum actibus remissis daretur statim, dum elicitur actus intensior, sequeretur, quòd in praedicto casu augetur gratia vt quatuordecim: siquidem gratia iam supponitur cum quatuor gradibus, quatuor alij gradus adderentur ratione duorum actuum remissorum vt duo, & alij sex ratione actus intensi vt sex; sed praedictus gradus vt quatuordecim est omnino improporcionatus physice cum dispositione physica: ergo vel dicendum est, quòd gratia augetur absque dispositione physica; vel asserendum, quòd non conferretur augmentum gratiae actibus remissis debitum, quando elicitur actus intensior.

Tum etiam: Nam ex hoc modo dicendi vterius sequeretur, quòd ille, qui elicit ante lapsum viginti actus vt quatuor, & post lapsum elicit actum intentum vt sex, resurgere cum maiori gratia in esse physico, quam ille qui in iustificatione eliceret actum intentum vt viginti; hoc est manifestè contra D. Thom. vt vidimus num. 192. ergo, dum elicitur aliquis actus intensior, non conferret statim totum augmentum debitum actibus remissis. Ex si non conferret totum, etiam nullum: quia non salvatur, quòd totum meritum in hac vice remuneratum relinquatur.

Tum denique: Quia potest contingere, VvY quòd

quod post actum ferventissimum charitatis iustus elicit plures actus remissos, & statim moriatur: ergo illi actus in hac vita irremunerati manebunt: ergo ille modus dicendi non sufficienter salvat, quomodo augmentum gratiae debetur actibus remissis conferatur: opus ergo est ad alium modum discurrendum pervenire.

197 Deinde rejiciuntur alij duo modi dicendi recurrentes ad actus aequae intensos cum gratia praesistente, quam defendit Granad. Et ad duplicatum augmentum gratiae, ut octo v. g. ad quod disponit actus in octo virtute sui, & virtute actuum remissorum praecedentium, quem defendit Lisbonensis. Tum quia secundum neutrum modum datur dispositio physica proportionata cum augmento gratiae. Tum etiam: quia potest contingere, quod plura merita manscant in hac vita sine gratia eis debita, vel quia iustus non elicit actus aequae intensos, vel quia valor actuum remissorum excedat incomparabiliter actum intentum ve octo. Tum denique: quia idem foret dicendum de reviviscencia meritorum, cuius oppositum docet D. Thom.

198 Tandem rejicitur modus dicendi aliorum, recurrentium ad collationem augmenti gratiae duplici titulo, quem docet Bañez. Tum quia hic modus satis impugnatus manet a num. 157. Tum quia Bañez supponit esse necessarium actum intensorem, ut defecto augmentum gratiae conferatur ut debitum duplici titulo, nempe & intuitu actus intensioris, & intuitu actuum remissorum, itaut si praedictus modus intensior non procedat, merita remissa manebunt in perpetuum sine premio essentiali illis debito; hoc non potest admitti, & quia videtur opponi sacrae scripturae, Concilij, & SS. PP. & quia est contra rationem meriti de condigno, quod infallibiliter consequitur suum premium, nisi impediatur per peccatum: ergo.

199 Ex quibus omnibus inferitur primo, augmentum gratiae actibus remissis correspondens debere conferri in altera vita, vel in gloria, vel in purgatorio. Ita colligitur ex impugnatione aliorum modorum recurrentium ad varias dispositiones huius vitae. Colligitur etiam: quia iuxta plures illorum remanet in hac vita aliquod meritum irremuneratum, ut vidimus inter impugnandum. Colligitur tandem ex D. Thom. tribus locis relatis n. 192. necnon in Addit. ad 3. part. quaest. 93. art. 3. ubi distinguit diversas mansiones physicas gratiae in via, & in patria, licet mansiones gloriae respondeant mansionibus meriti: ergo supponit esse diversum augmentum gratiae in patria, & in via: ergo aliquod augmentum gratiae conferatur in patria pro aliquo merito, quod non conferatur in via.

200 Praeter hunc modum potest alter sustineri, quem docet Serra in suo perdocto tract.

de Merit. art. 8. n. 320. 9. *Hic ergo omisit*, & nobis non displicet, nempe quod iustus elicit actus intensiores subitos, vel semiplene deliberatos, & tota eorum intentione totam latitudinem actuum remissorum adaequet, disponitur ad recipiendum in via, & statim totum augmentum gratiae modum praemij. Si vero contingat, quod non periclitat praedictos actus intensiores subitos, vel semiplene deliberatos, aut non elicit tot, quot sufficienter ad disponendum physice subiectum ad recipiendum totum augmentum debitum actibus remissis praecedentibus, tunc recurrendum est ad modum num. praec. adductum.

Quoad primam partem probatur: Nam praedicti actus intensiores subiti, aut semiplene deliberati ex una parte possunt esse dispositiones physicae ad augmentum gratiae; & ex alia non sunt meritorij augmenti gratiae, sicut nec augmenti gloriae: ergo ita disponere possunt ad augmentum gratiae, quod sit praemium actuum remissorum praecedentium. Patet consequentia: nam illi actus remissi relinquunt ius ad augmentum gratiae; & quodcumque conferatur, debet correspondere eis ut praemium, dummodo non supponat aliud meritum praemiandum. Antecedens vero quoad primam partem consistit ex solutione nonnullarum obiectionum. Et quoad secundam facile ostenditur: nam ad meritum vitae aeternae requiritur plena libertas: tum quia bonum simpliciter, qualis est vita aeterna, petit meritum simpliciter, quale est opus perfectè liberum cum ceteris conditionibus. Tum quia ad peccatum mortale, & ad demeritum vitae aeternae requiritur perfecta libertas, licet ad peccatum veniale, quod solum demeretur poenam temporalem, sufficiat semiplena libertas: ergo etiam ad meritum vitae aeternae requiritur plena, & perfecta deliberatio: ergo motus charitatis subiti, aut semiplene liberi non sunt meritorij vitae aeternae.

Quoad secundam partem potest ostendi praedicta resolutio ex hucusque dictis, & siccitate insinuat num. praec. Quibus addimus, quod omne meritum de condigno vitae aeternae infallibiliter consequitur praemium, sub conditione quod iustus in gratia decedat, ut docet Trid. sess. 6. can. 32. ergo sollicitat efficaciter voluntatem divinam ad conferendam dispositionem physicam ad augmentum gratiae, quod de condigno merentur actus remissi, quia sine tali dispositione gratia nequit connaturaliter augeri; sed nullus actus quantumvis intensus in via est sufficiens dispositio augmenti gratiae correspondentis actibus remissis praeter actus intensiores subitos, aut semiplene liberos, siquidem alij actus incoactos perfectè liberi in via adhuc non disponunt ad totum praemium, quod eis debetur: ergo si non adsint in via praedicti actus semiplene liberi, aut subiti, infallibiliter Deus conferet auxilium post separationem animae

mae ad efficiendum actum intensissimum correspondentem augmento gratiae, debito omni merito quod iustus habuit in via, & perseverat, vel reviviscit cum gratia.

201 Obijcies tamen primo contra verumque modum dicendi: Nam actus charitatis in gloria supponit visionem beatam, & gratiam cum toto augmento debito merito iusti: siquidem in primo instanti glorificationis conferatur totum praemium essentiali, & in illo instanti actus charitatis regulatur visione beata: ergo nequit disponere physice ad augmentum gratiae, & gloriae in primo instanti glorificationis.

Secundo: Nam ut adultus disponatur ad primam gratiam ex opere operantis, requiritur actus charitatis perfectè liber, ut docet D. Thom. quaest. 28. de Veritate art. 3. praesertim 6. & in hoc 1. 2. quaest. 113. art. 3. & nos diximus disp. praec. num. 76. fed dispositio, quae requiritur ad primam receptionem formae, eadem cum maiori intensione requiritur ad augmentum illius: ergo nec actus charitatis in patria, qui est necessarius, nec actus charitatis in via subiti, aut semiplene deliberati sunt dispositiones physicae ad augmentum gratiae.

Tertio: Nam motus subiti, vel non perfectè liberi non possunt procedere a gratia, & habitu charitatis: ergo nec possunt disponere ad augmentum gratiae. Patet consequentia: nam actus, cui repugnat procedere ab habitu, nequit disponere ad augmentum illius, cum actus disponat ad hoc, ut absolute, vel facillè ab habitu procedat. Antecedens vero probatur: nam habitus non est principium actus necessarii, sed liberi, ideoque licet homo in repentinis opere- tur secundum habitum, non tamen ex habitu, ut docet D. Thom. quaest. 14. de Verit. art. 12. & 1. 2. quaest. 78. art. 2. & tradunt NN. Salm. in Comment. ad dictum art. ergo motus subiti, & non perfectè liberi non procedunt a gratia, & habitu charitatis.

Quarto: Nam in via omnis actus charitatis debet regulari per actum fidei: sed actus fidei nequit esse indeliberatus: nam ut inquit D. August. tract. 16. in Ioan. *Credere non potest nisi volens*: ergo nec actus charitatis potest esse indeliberatus.

Ad primam objectionem respondetur, quod actus charitatis in ingressu gloriae ita supponit augmentum gratiae, & gloriae, quod etiam procedat in genere cause dispositive, in quo nullum datur inconveniens. Immo id omnino tenendum est, ut salvetur connaturalis receptio formae, vel augmenti illius: ut liquet in dispositionibus consequentibus formam ignis, & prima infusione gratiae, & tandem in primo actu charitatis Christi Domini, qui iustificatus fuit more adultorum, ut docet D. Thom. 3. part. quaest. 34. art. 3. & cum Christus Dominus fuerit beatus

in primo instanti sui conceptionis, ut docet D. Thom. eadem 3. part. quaest. 7. art. 3. & 4. opus fuit, quod ille actus charitatis regularitatur visione beata, & simul disponeret ad totum augmentum gratiae, & gloriae.

Ad secundam respondetur concedendo maiorem, & minorem quoad augmentum dispositionis; sed negando illam quoad modum libertatis. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis sive liber, sive necessarius est eisdem speciei, & hac ratione sicut praedictus actus requiritur ut dispositio ad primam, & connaturalem infusionem gratiae, ita maior amor requiritur ad eius augmentum. Ceterum quoad modum libertatis non requiritur similis proportio in dispositione physicae primae gratiae, ac in dispositione physicae augmenti illius: quia homo aetate iustificationem supponit a Deo avertis per peccatum perfectè liberum, ideoque opus est ad sui iustificationem connaturalem, quod perfectè liberè se avertat a peccato, & perfectè liberè se disponat ad eam, liberè consentiendo gratiae Dei, ut ait Frid. sess. 6. cap. 5. At quia praedicta avertio libera a Deo non reperitur, quando gratia augenda est, non requiritur, quod dispositio ad illius augmentum sit aequè libera, ac dispositio ad primam gratiam; sed sufficit, quod absolute sit intensior gratia praesistente, & quod praecessit dispositio moralis & meritoria; in qua indiredè fuit volita praedicta dispositio indeliberata, sicut in ea, seu meritis praecedentibus est volita dispositio vicina gloriae.

Ad tertiam facile responderetur, quod doctrina in ea contenta licet teneat in actibus subitis & indeliberatis ordinis naturalis, secus vero in actibus supernaturalibus quia habitus in ordine ad eos habet quodammodo rationem potentiae, & propterea amor beatificus, etsi necessarius, petit procedere ab habitu charitatis; & gratiae. Ad quartam respondetur negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam, & desumptam ex D. August. dic. quod loquitur non praesertim de volitione libera, sed etiam de subita, & necessaria. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 17. disp. 5. num. 5.

202 Inferitur secundo, totum augmentum gratiae correspondens meritis mortificatis per peccatum non conferri nisi medijs actibus charitatis subitis, & semiplene liberis, vel in ingressu purgatorii, aut gloriae, licet in esse gratia totum reviviscat in primo instanti iustificationis. Haec ultima pars deducitur contra Gonet, num. 189. relatum, afferentem tota merita mortificata per peccatum non reviviscere adhuc mortaliter quoad praemium essentiali in iustificatione, nec in ingressu gloriae conferri totum augmentum physicum gratiae correspondens omnibus meritis mortificatis per peccatum, sed tantum illud augmentum physicum gratiae confer-

ti ingressu gloriae, quod correspondet meritis mortificationis, & reviviscitibus iuxta quantitatem physicam dispositionis, quam homo habet in instanti iustificationis.

Secundum quod saltem sic hoc, suadet: nam Scriptura, Tridentinum, SS. PP. & praecipue D. Thom. absque ulla restrictione docent, merita mortificationis pro peccatum vivificari, & reviviscere: ex quo inferunt Theologi ea reviviscere quoad premium essentiale, & non solum quoad premium accidentale: ergo absque ulla fundamentum, & omnino voluntarie asseritur, quod tantum reviviscunt moraliter iuxta quantitatem dispositionis physicae in instanti iustificationis habitus.

Et confirmatur: Nam minima gratia ex se est sufficiens, ut omnia merita mortificationis per peccatum, quantumvis instantissima, reviviscant moraliter: ergo nisi aliquid testimonium Scripturae, Conciliorum, & SS. PP. resistens eorum reviviscitiam moralem ad quantitatem physicam gratiae, & dispositionis, absque ulla fundamentum asseritur quaedam reviviscere, & quaedam non reviviscere. Antecedens probatur: nam gratia ut duo v. c. sufficiens est in iusto, ut merita remissa vigeat ad centum, & non mortificata moraliter perverent in ea, ut docet ipse Gonet tract. de Charit. disp. 10. num. 140. ergo minima gratia ex se est etiam sufficiens, ut omnia merita mortificationis per peccatum reviviscant.

Confirmatur amplius: Nam supponamus, quod vni iustus ante peccatum elicit actum charitatis ut centum, & alius elicit quatuor actus charitatis ut duo: iuxta modum dicendi Gonet inferitur, quod utroque peccante, & rediente ad iustitiam ut duo, secundus habeat in esse morali gratiam ut decem, & primus gratiam ut quatuor, ut recedenti asseritionem illius adductam 3. par. disp. 6. num. 42. constabit; sed hoc non est admittendum: tum quia est voluntarium: tum etiam, quia meritum crescens ex multiplicatione actuum aequae intensivae crescit, ac si per unum actum indivisibilem resultat: ut liquet in meritis remissis, & non mortificationis, quibus correspondere potest aequalis intensio gloriae, ac voico actuali intensiori: ergo omnino falsus est ille modus, quo Gonet defendit reviviscitiam inadaequatam meritum.

Ex quo confirmatur, & resellitur modus dicendi Gonet. Nam propterea non omnia merita mortificationis pro peccatum reviviscunt, quia contritio non solum est dispositio physica ad gratiam in esse physico, sed etiam est dispositio moralis ad reviviscitiam gratiae in esse gratiae, & meritum, quae per peccatum sunt mortificata; sed haec ratio est nulla: ergo vel omnia reviviscunt, vel nulla. Minor probatur: tum quia quilibet actus disponens ad confer-

vationem gratiae est sufficiens dispositio moralis ad quamlibet intentionem ipsius in esse gratiae, ut liquet in omnibus meritis remissis, & non mortificationis, & non negat Gonet. Tum etiam: nam contritio ut unum iuxta Gonet est dispositio moralis sufficiens ad intentionem gratiae ut centum in esse gratiae, ut si ante peccatum homo habuit centum opera meritoria ut unum, actu octavo ergo gratia reviviscit in esse gratiae non debet proportionari iuxta mensuram dispositionis moralis. Patet consequentia: quia illa intensio gratiae ut centum in esse gratiae non fit, adhuc in esse morali, per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, cum aequivaleat actui indivisibili physico valde intenso, & non extenso & correspondeat ei augmentum physicum gratiae, & gloriae secundum gradum perfectiorem, & eminentiorem.

Prima pars corollarii facile probatur ex dictis: Nam gratia nec infunditur, nec augetur physice, nisi iuxta quantitatem physicam dispositionis; sed iustus nequit elicere dispositionem physicam competentem meritis mortificationis, nisi in via elicit actus charitatis intensiores subiticos, & semiplene liberos, & defacto illum elicit in purgatorio, & in ingressu gloriae: ergo totum augmentum physicum gratiae debetur meritis mortificationis non conferitur physice nisi tribus praedictis modis. Minor quoad primam partem constat ex dictis in hoc dub. & num. 200. Et quoad tertiam, seu quoad ingressum gloriae ex dictis num. 199. & eodem num. 200. Et quoad secundam, id est quoad statum purgatorii, ex dictis disp. praec. num. 119. ubi diximus ex Div. Thom. animam in purgatorio elicere actum fervidum charitatis, quo delentur venialia in hac vita non dimissa, & forte contingit, quod aequivaleat in intentione omnibus meritis remissis. Si vero talis actus adeo intensus in purgatorio non eliciatur, recurrendum est ad ingressum gloriae.

## §. IV.

Argumenta contra secundam, & praecipuum resolutionem.

203 **A**rguitur primo auctoritate Trident. sess. 6. cap. 10. & can. 24. ubi determinat, gratiam seu nostram iustitiam per bona opera augeri absque restrictione ad sola intensiora, quae propositio Concilii, quia doctrinalis est, aequivaleat universali: quo modo loquendi in alijs testimonijs vix sumus ad probandum dub. 9. iustum mereri de condigno augmentum gratiae non solum per actus intensiores, sed etiam per actus remissos: ergo iuxta Concil. iustitia nostra, seu gratia statim augetur augmento debito actu remisso.

Et confirmatur ex D. Thom. tum in 1. dist.

dist. 17. quest. 2. art. 3. in corp. ubi ait: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturae, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat; sed actus procedens secundum totam virtutem habitus non est intensior illo, sed aequae intensus: ergo, ut augetur physice gratia, non requiritur actus intensior. Idem tradit in 2. dist. 27. quest. 1. art. 5. ad 2. referens se ad dicta loco supra allegato.*

Tum etiam ex D. Thom. tam in loco citato, quam in 2. 2. quest. 24. art. 6. ad 2. ubi comparat augmentum gratiae cum exemplo guttae canturum lapidem: sed licet omnes guttae sint eiusdem rationis, ultima in virtute praecedentium cavat lapidem: ergo ex mente Div. Thom. quamvis omnes actus charitatis sint eiusdem rationis, poterit ultimus in virtute praecedentium physice disponere ad hoc, ut statim conferatur augmentum gratiae. Et propterea loco citato ex 1. Sent. docet, quod unus actus charitatis potest disponere in virtute praecedentium.

Ad argumentum respondetur, quod per quilibet opera meritoria augetur charitas, sed Concilium non determinat, quando augmentum gratiae eis correspondens, conferendum sit: quin potius docet sess. 6. cap. 7. infundi, & augeri *secundum proportionem voluntatis huius dispositionem.* Adde, quod ad salvandam doctrinam Concilii satis est, quod iustus per omnia opera bona statim crescat moraliter, id est quod statim augetur ius ad augmentum physicum conferendum, vel statim, si adit actus intensior, vel in alio tempore, in quo infallibiliter aderit.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. aperte stare pro nostra sententia, ut vidimus numer. 192. Unde sensus illius in primo testimonio non debet esse, quod actus eiusdem intentionis cum habitu praesistenti, nec praedictus actus, aut alius remissior in virtute aliorum praecedentium sit dispositio ultima ad augendum physice gratiam, sed ut inquit loco relato ex 2. 2. *Quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad augendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorum dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum.* Quo testimonio vel exponenda sunt alia ex alijs locis adducta (vel adducenda) vel corrigenda: quia est deductum ex propria sede, in qua absolute, & ultimo tractat praesentem materiam. Exemplum guttae potest applicari actibus charitatis, quibus gratia augetur quoad partem: nempe quod sicut quilibet gutta aequae humectat, & molliciat lapidem, & hac ratione faciliat excavationem lapidis, ita quilibet

actus charitatis faciliat ad actum ferventiorum. Non tamen potest applicari quoad totum: quia gutta relinquit aliquid, ut in virtute eius ultima gutta, etsi eiusdem rationis, possit producere excavationem. Ceterum actus remissus non relinquit sui virtutem, & propterea alter actus charitatis eiusdem rationis nequit in virtute illius ultimo disponere ad augendum gratiam.

204 **A**rguitur secundò: Nam gratia quolibet actu meritorio adhuc remisso statim augetur moraliter: ergo etiam physice. Probatur consequentia: tum quia esse physicum est fundamentum, & radix esse moralis. Tum quia, si augetur statim moraliter, etiam statim crescit ius ad maiorem gloriam, reddique hominem Deo magis acceptum; sed gratia secundum suum esse physicum praestat hos effectus: ergo si gratia actu meritorio remissa augetur statim moraliter, etiam statim augetur physice. Adde: Nam oportet esse aliquod aequalitatem in gratia secundum esse physicum, & secundum esse morale; sed haec non daretur inquam, nisi statim gratia augetetur physice, sicut augetur moraliter ergo.

Et confirmatur: Nam si gratia crescit moraliter, & non physice, sequitur, quod iustus tantum extrinsece acceptetur ad maiorem gloriam, sicut si acceptaretur ad gloriam absque gratia physica, acceptaretur tantum extrinsece ad eam; hoc videtur contra Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 24. ut vidimus tract. praec. disp. 2. n. 2. ergo sicut gratia in esse morali crescit statim actibus remissis, ita physice.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quod etiam in Christo esse physicum est fundamentum, & radix esse moralis, & tamen gratia in esse morali est simpliciter infinita, & in esse physico simpliciter finita. Pariter ergo licet nostra gratia secundum suum esse physicum sit fundamentum, & radix esse moralis, stabit optime quod crescat in esse morali, & non in esse physico. Et ratio est eadem utrobique: quia esse morale, & esse physicum tam in Christo, quam in nobis desumitur ex diversis capitibus, & ex vno potest crescere, & non ex alio v. g. esse morale tam gratiae Christi, quam meritum eius sumitur per relationem ad personam divinam; & infinitum totum se humiliantem, & propterea esse morale evadit simpliciter infinitum; sed esse physicum desumitur per ordinem ad subiectum, si ve causam physicam, quae finita sunt, ideoque esse physicum est finitum. Idem contingit in gratia nostra: nam esse physicum sumitur per connotationem ad dispositionem physicam, quae si physice non crescat, nec gratia debet physice crescere: at esse morale desumitur etiam ab omnibus actibus meritorijs, qui praecedunt, & concomitantur, quorum valor potest crescere supra

quantitatem physicam dispositionis, & hac ratione crescit gratia in esse morali, & non in esse physico. ¶ Per quod consistit ad secundam probationem: nam gratia habet duplex ius ad gloriam; aliud desumptum ex sua entitate physica, & hoc est physicum, aliud morale resultans ex omnibus actibus meritorijs ex quibus unum potest crescere, quin augetur aliud: & ita ius resultans ex meritis potest augeti, quin augetur ius physicum gratia, & ratione illius potest homo reddi acceptus ad maiorem gloriam, quin reddatur per aliud, ut liquet in exemplo Christi Domini. Ad adiumentum satis constat ex dictis num. 200. & num. 202. ubi assignantur tempora, in quibus esse morale, & physicum gratia seruant aequalitatem.

Ad confirmationem responderetur primo concedendo antecedens: in sensu tamen longe diverso ab eo qui in ea intenditur: nam licet homo absolute intentione physica gratia maneat extrinsece acceptus ad maiorem gloriam, non propterea concedendum est acceptari ad illam per solum favorem extrinsecum, quia praedicta acceptio fit dependenter a meritis condignis cum illa quae in iusto exercent praedictae suum ius pro tempore proportionato. Res aliter se habent prima acceptatione ad gloriam, si nulla gratia physice existeret, ut ex se liquet. ¶ Responderetur secundo, praedictam acceptationem ad maiorem gloriam non esse pure extrinsecam: quia gratia intrinsece crescit in esse gratia, seu moraliter in vi meritorum praecedentium ius suum in ea moraliter relinquendum, licet non crescat in esse physico. Et illustrari valet exemplo meritorum Christi Domini, & gratia illius, quod quilibet potest expendere.

205. Arguitur tertio: De ratione meriti de condigno est, quod infallibiliter, & statim consequatur suum premium, dummodo non sit incompossibile cum merito (ut accidit in gloria) & non ad se obex peccati, ut dicit Concilium: ergo augmentum gratiae correspondens actibus remissis debet statim conferri. Patet consequentia: quia nulla ex praedictis conditionibus adest. Antecedens vero probatur: nam actus charitatis ut lex non est minus efficax, & meritorius in habente charitatem ut octo, quam actus charitatis ut quatuor in habente gratiam ut duo; sed iste actus infallibiliter consequitur suum premium: ergo etiam ille.

Et confirmatur. Nam homo per actus remissos vel meretur tantum augmentum gratiae, vel etiam actum dispositionem ad illud: Si dicatur primum, nullum est fundamentum ad asserendam, quod iustus infallibiliter disponatur in ingressu gloriae ad recipiendum augmentum gratiae meritis remissis debitum. Si dicatur secundum: ergo nulla est ratio, cur talis dispositio differatur ad ingressum gloriae, & non detur in hac vita; igitur, siue fundamento asseritur,

praedictum augmentum conferri in ingressu gloriae, & non in hac vita.

Ad argumentum responderetur negando antecedens: Quia vitra duas illas condiciones requiritur tertia, nempe quod detur dispositio physica competens, & proportionata cum praesensio, ut ait Concilium: actus vero remissus non est dispositio physica proportionata cum augmento gratiae, & ex defectu huius conditionis non statim debet conferri. ¶ Ad probationem dic, quod uterque actus est efficax: cum hoc tamen discrimine, quod actus ut quatuor in habente charitatem ut duo non est efficax pro tempore praesenti ad totum augmentum gratiae ei debitum, sed praesens ad addendos duos gradus, quia non est sufficiens dispositio physica ad gratiam ut sex, quae debetur illi actui, & ad addendos alios duos gradus solum est efficax pro tempore futuro. Sed actus charitatis ut lex in habente gratiam ut octo, quamvis sit magis meritorius, & efficax ad maius augmentum gratiae pro tempore futuro, non tamen est efficax ad augendum ullam gradum pro tempore praesenti ex defectu dispositionis physice proportionatae. Et ratio omnium est: quia iustus meretur augmentum gratiae ut conferendum modo conaturali, quo pacto nequit conferri, nisi dum ponitur dispositio aequalis, & non meritoria. ¶ Per quod constat ad confirmationem nam iustus meretur indirecte dispositionem ad augmentum gratiae; & cum unum meritum nequeat esse premium alterius meriti propter rationem insistantem num. 174. §. Adde, inde est, quod dispositio ad augmentum gratiae conferendum, & quae cadit sub meritis remissis, debeat esse non meritoria, & quod detur vel in purgatorio, vel in ingressu gloriae, vel in alio tempore huius vitae, videlicet dum elicit actus intentiones non delibatas.

206. Arguitur ultimo: Quia si homo in hac vita non se disponeret per actus remissos ad recipiendum gratiam correspondentem illis, & meritis mortificatis, sequeretur, quod nec in alia se disponat: ergo asserendum est, quod in hac vita se disponit; vel concedendum, quod merita mortificata non reviviscunt, & merita remissa non merentur aliquod augmentum gratiae, & gloriae. Antecedens probatur: tum quia tempus meriti, & dispositionis solum est tempus vitae. Tum etiam, quia incredibile videtur, quod Elias, qui plusquam annum bis milleimum in gratia vixit, & alios plurimos vixit, & meretur praesens per actus saepe intentos, solo uno actu ita intensissime diligat, quod se disponat ultimo ad totum augmentum debitum tantis meritis.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 5. ad 3. adducto à Bañez pro sua sententia, ubi ait: Ille, qui per penitentiam resurgit in maiori charitate, consequitur quatuor

dem premium essenziale secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur: habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate factis, quam de operibus, quae in secunda fecit: quod pertinet ad premium accidentale: ergo nec merita mortificata (inquit Bañez) reviviscunt quoad augmentum gratiae, nec opera remissa merentur illud augmentum.

Ad argumentum responderetur negando sequelam. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod licet futura vita non sit tempus meriti, est tamen tempus dispositionis sufficientis ad totum premium essenziale: quia talis dispositio cadit saltem indirecte sub toto merito vitae. Unde vel negandum est, tale meritum consequi infallibiliter suum premium; vel concedendum est, iustum elicere in patria actum charitatis adeo intentum, ut correspondeat ad quatuor omni merito, & disponat ad premium directum ipsi debitum. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: Nam semel concessio, quod Elias est in statu merendi, & meretur per actus non intensiores, necessario concedendum est, quod elicit actum intensissimum charitatis in patria, qui simul sit premium indirectum totius sui meriti, & dispositio physica ad totum augmentum gratiae aequale cum tota intentione gloriae, quam meretur.

Ad confirmationem (quae directe non militat contra secundam resolutionem, sed contra primam, & contra dicta dub. 9.) Responderetur. D. Thom. in illo testimonio solum docere, quod homo consequitur premium essenziale secundum mensuram gratiae, in qua invenitur, non solum in instanti, in quo resurgit à peccato, alias eliciens postea actum charitatis intensiorem, non consequeretur maius premium essenziale, quod nec ipse Bañez docet, sed etiam in ultima duratione vitae secundum mensuram gratiae in esse gratiae, necnon in ingressu gloriae secundum mensuram gratiae in esse physico, quae aequalis est cum quantitate gratiae in esse gratiae habita in ultima duratione vitae. Nec huic expositioni obest, quod statim addit, nempe quod de operibus in prima charitate factis habebit maius premium accidentale, quam de operibus, quae in secunda charitate fiunt. Quia in his tantum vult statueri quoddam discrimen inter premium accidentale, & essenziale, ita ut premium essenziale in sui intentione non dependeat ab operibus factis in hoc, vel illo statu, scilicet innocentiae, vel penitentiae, sed praesens iuxta mensuram charitatis, in qua invenitur sed premium accidentale dependet etiam ex alijs circumstantijs: ideoque de operibus in statu innocentiae factis habebit, cæteris paribus, maius premium accidentale, quam de operibus in statu penitentiae elicitis.

\* \* \*

## Incidentis dubii resolutio.

207. **D**ubitabis tamen pro complemento huius rei: an in iusto actus aliarum virtutum possint esse sufficientes dispositione physica ad hoc, ut statim augetur physice gratia? ¶ Et ratio dubitandi est: nam potest contingere, quod iustus ante omnem actum formalem charitatis eliciat actum temperantiae infusa intentionem gratiae, ut si habeat gratiam ut duo, & eliciat praeiudicium actum intentum ut decem; vel si habens gratiam ut duo, & eliciens actum charitatis ut duo, eliciat actum temperantiae ut decem imperatum à praedicto actu charitatis tunc enim meretur augmentum gratiae per illum actum temperantiae, ut supponimus ex dictis dub. 3. ergo qua parte est intentio gratiae, est dispositio physica ad statim augendum gratiam.

Quae ratio potest confirmari: Nam praedictus actus potest ex se esse ultima dispositio ad primam infusionem gratiae: ergo si est intensior gratia praesentis, potest etiam esse ultima dispositio ad augmentum illius. Consequentia patet. Et antecedens probatur: nam praesens actu charitatis, vel eo non existente, actus temperantiae infuse in iusto est informatus charitate est meritorius vice aeternae et huc virtualiter actus charitatis: ergo hoc modo sumptus est ultima dispositio ad primam infusionem gratiae. Probatur consequentia: nam ille actus est ultima dispositio ad gratiam, qui necessario connectitur cum ea; sed actus temperantiae infuse praedicto modo acceptus est huiusmodi: ergo est ultima dispositio ad gratiae infusionem.

208. His non obstantibus, responderetur negative cum Arauco 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 4. conc. 3. ration. 1. & NN. Salm. tract. 1. §. disp. 5. à num. 228. Et quoad actus non intensiores caret omni difficultate, licet vera sunt, quae hucusque diximus. Quoad actus temperantiae infuse (v. g.) intensiores gratia praesentis, probatur opposita ratione: Nam actus temperantiae infuse nequit esse vicina & proxima dispositio ad primam gratiae infusionem connaturaliter faciendam: ergo nec potest esse vicina & proxima dispositio ad augmentum gratiae connaturaliter infundendam. Antecedens probatur primo ex Trident. sess. 6. cap. 6. ubi ait: *Disponatur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti, silem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum.* Quibus in verbis ad dispositionem ultimam, & proximam gratiae petit Concilium actum formalem fidei, & actum formalem charitatis: idemque aperte innuit can. 3. ergo actus temperantiae infuse non est dispositio vicina & proxima gratiae. *Secundo*: Nam ad recipiendam connaturali-

raliter formam aliquam requiritur connaturalis, & perfectior eius dispositio; atque connaturalis, & perfectior dispositio gratiae est actus formalis charitatis: ergo actus temperantiae infuse nequit esse vltima & proxima dispositio ad connaturalem gratiae infusionem. *Tertio*: De ratione vltimae, & proxima dispositionis connaturalis gratiae est determinare viciniam, & perfectiorem subiectum ad illius participationem; sed hoc est proprium formalis dilectionis Dei super omnia: ergo. *Quarto*: Nam dispositio vltima, proxima, & connaturalior gratiae solum est, quae iuxta providentiam ordinariam; & extra sacramentum ad eam vltimam dispositionem sed secundum providentiam ordinariam gratiae non inveniatur extra sacramentum, nisi adit actus formalis charitatis: & dummodo iste adit, & nullus alius virtutis moralis infuse, gratiae connaturalissime infunditur: ergo solum ille est dispositio proxima & vltima gratiae.

Et confirmatur: Nam ex opposito modo dicendi sequeretur, actum temperantiae naturalis, si habet modum charitatis, esse vltimam, & proximam dispositionem ad connaturalem receptionem gratiae, & augmentum illius; siquidem in tali actu reperitur ratio illa, quae de actu temperantiae infuse possent convincere; hoc non potest admitti, alias nullus actus supernaturalis quoad substantiam requireretur ad connaturalem receptionem gratiae, quod nullus Catholicorum concederet; ergo nec actus temperantiae infuse est sufficiens dispositio ad connaturalem infusionem gratiae, & augmentum illius.

Ex quo confirmatur secundo: Nam ad connaturalem infusionem gratiae, & augmentum illius non sufficit actus supernaturalis precisè quoad modum: nam sicut gratia est forma nobilissima, & adaequate supernaturalis, ita dispositio illius vltima, & connaturalis debet esse adaequate supernaturalis, & inter omnes operationes nobilissimas; sed huiusmodi est actus charitatis:

*Faxit Deus in suam gloriam; sanctorumque Parentum nostrorum Eliae, Theresiae, & Ioannis cuncta prodire. Iterumque precamur, legentium utilitati exarata proficiant. Siquid autem indefectibilibus Orthodoxi regulis, morumque integritati dissonum, aut minus consonum, errante calamo, scripserimus, ex nunc quam libentissime retractamus.*

ergo nullus actus praeter ipsum potest esse vltima, proxima, & connaturalis dispositio gratiae, & augmentum illius.

209 Ad rationem dubitandi responderetur, concedendo praemissas; & negando consequentiam: Nam aliud est, quod actus temperantiae infuse sit de condigno meritorius augmentum gratiae; aliud verò quod sit dispositio physica vltima. Ad primum sufficit condignitas, & valor moralis, qui reperiri potest in actibus cuiusvis virtutis adhuc remissis. Ad secundum verò sicut non sufficit quilibet actus charitatis, sed requiritur aequalis cum gradu gratiae infundendae; ita non sufficit quilibet alius actus, aut intentio illius, sed requiritur actus perfectissimus quoad substantiam cum aequalitate intensiois.

Ad confirmationem, quae equivocatione laborat, Respondetur, inter dispositiones vltimas alias esse proximas, alias remotas, inter quas datur aliquid, in quo conveniunt; & aliquid, in quo differunt. Conveniunt namque in eo, quod effectivè proveniunt à gratia, & connectuntur cum ea. Sed differunt in eo, quod proxima vltima potest disponere sine alia, & omnino necessaria est ad connaturalem infusionem gratiae, & huiusmodi est actus charitatis. Dispositio vltima remota est illa, quae ita connectitur cum gratia, quod necessario ad illius infusionem supponat aliam connaturalem, & proximam determinantem subiectum ad participationem illius: & talis dispositio non est sufficiens ad infusionem, aut augmentum gratiae. Et tales sunt omnes actus virtutum infusarum, excepto actu charitatis, & contritionis, tamen informantur relatione charitatis. Et si aliquando predicti actus evadunt informati charitate, qui actus charitatis praecedat, hoc est per accidens, & non supponunt connaturalem infusionem gratiae, nec augmentum illius. Et hoc de isto tractatu, & de tota 1. d. dixisse sufficiat.

# INDEX

## LOCORUM SACRAE SCRIPTURAE,

### QUAE IN HOC TOMO TERTIO

#### EXPLICANTUR.

##### EX VETERI TESTAMENTO.

###### Ex Genesi.

- Cap. 3. Erilis sicut dixi, Tract. 12. disp. 2. num. 157. pag. 96.  
3. Ecce Adam quasi unus ex nobis factus, sciens bonum, & malum. tract. 12. disp. 2. num. 157.  
3. Praecepit nobis Deus, ne comederemus. tract. 12. disp. 2. n. 159. pag. 98.  
3. Quia audisti vocem uxoris tuae, & comidisti &c. tract. 12. disp. 2. n. 158. pag. 97.  
4. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. tract. 14. disp. 2. n. 50. pag. 452.  
8. Senius, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. tract. 12. disp. 1. n. 40. pag. 14.

###### Ex Exodo.

- Cap. 32. Percussit Dominus populum pro reatu vitali. tract. 12. disp. 3. num. 3. pagin. 108.

###### Ex Deuteronomio.

- Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus sanguinis. tract. 12. disp. 4. n. 3. pag. 108.

###### Ex Ioseph.

- Cap. 22. An parum vobis est, quod peccastis in Beelphegor, & vsque in hanc diem macula huius sceleris &c. tract. 12. disp. 3. num. 40. pag. 120.

###### Ex 1. Regum.

- Cap. 7. Praeparate corda vestra Domino. tract. 13. disp. 1. num. 114. pag. 110.

###### Ex Tobia.

- Cap. 4. In ipsa enim initium sumpsit omnia perditio. tract. 12. disp. 2. num. 157. pag. 96.

###### Ex Esther.

- Cap. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, nec est qui possit tui resistere voluntati. tract. 13. disp. 3. num. 50. pagin. 311.

###### Ex Iob.

- Cap. 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum femine: non ne tu, qui solus es. tract. 14. disp. 1. n. 51. pag. 386.

24. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. tract. 13. disp. 2. n. 106. pag. 280.

Tom. III.

41. Quis revelabit faciem indumenti eius? tract. 12. in proemio. pag. 1.

###### Ex Psalmis.

- Psalm. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. tract. 12. disp. 3. num. 117. pag. 352.  
11. Dirupisti vincula mea Domine &c. tract. 14. disp. 1. n. 1. pag. 359.  
31. Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecla sunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum &c. tract. 14. disp. 1. n. 2. pag. 359.  
33. Divertere a malo, & fac bonum &c. tract. 12. disp. 1. n. 87. pag. 25. & tract. 14. disp. 2. num. 24. pag. 439.  
50. Ego enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. tract. 12. disp. 2. n. 97. pag. 68.  
50. Cor mundum crea in me Deus &c. tract. 13. disp. 2. n. 100. pag. 276.  
68. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. tract. 12. disp. 3. n. 13. pag. 111.  
70. Cor defecerit virtus mea, ne derelinquas me. tract. 14. disp. 2. n. 137. pag. 493.  
118. In custodiendis illis retributio multa. tract. 14. disp. 2. n. 17. pag. 437.

###### Ex Proverbij.

- Cap. 4. Iustorum sententia quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem. tract. 14. disp. 2. n. 148. pag. 498.  
8. Ego diligentes me diligo. tract. 13. disp. 2. n. 29. pag. 251. & n. 58. pag. 256.  
10. Univerfa delicta operis charitas. tract. 14. disp. 1. n. 31. pag. 376.  
16. Hominis est praeparare animam. tract. 13. disp. 1. n. 14. pag. 210.  
20. Quis potest dicere: mundum est cor meum? tract. 13. disp. 2. num. 105. pag. 279.  
24. Superes enim cadit iustus. tract. 12. disp. 1. n. 92. pag. 100.

###### Ex Ecclesiaste.

- Cap. 9. Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem. tract. 14. disp. 2. n. 29. pag. 441.

9. Nescit homo, vtrum amore; an odio dignus sit? tract. 13. disp. 2. num. 105. pag. 279.

11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut Aquil-

XIII

104

raliter formam aliquam requiritur connaturalis, & perfectior eius dispositio; atque connaturalis, & perfectior dispositio gratiae est actus formalis charitatis: ergo actus temperantiae infusae nequit esse vltima & proxima dispositio ad connaturalem gratiae infusionem. *Tertio*: De ratione vltimae, & proxima dispositionis connaturalis gratiae est determinare viciniam, & perfectiorem subiectum ad illius participationem; sed hoc est proprium formalis dilectionis Dei super omnia: ergo. *Quarto*: Nam dispositio vltima, proxima, & connaturalior gratiae solum est, quae iuxta providentiam ordinariam; & extra sacramentum ad eam vltimam dispositionem sed secundum providentiam ordinariam gratiae non inveniatur extra sacramentum, nisi adit actus formalis charitatis: & dummodo ille adfuit, & nullus alius virtutis moralis infusae, gratiae connaturalissime infunditur: ergo solum ille est dispositio proxima & vltima gratiae.

Et confirmatur: Nam ex opposito modo dicendi sequeretur, actum temperantiae naturalis, si habet modum charitatis, esse vltimam, & proximam dispositionem ad connaturalem receptionem gratiae, & augmentum illius; siquidem in tali actu reperitur ratio illa, quae de actu temperantiae infusae possent convincere; hoc non potest admitti, alias nullus actus supernaturalis quoad substantiam requireretur ad connaturalem receptionem gratiae, quod nullus Catholicorum concederet; ergo nec actus temperantiae infusae est sufficiens dispositio ad connaturalem infusionem gratiae, & augmentum illius.

Ex quo confirmatur secundo: Nam ad connaturalem infusionem gratiae, & augmentum illius non sufficit actus supernaturalis praecise quoad modum: nam sicut gratia est forma nobilissima, & adequate supernaturalis, ita dispositio illius vltima, & connaturalis debet esse adequate supernaturalis, & inter omnes operationes nobilissimas; sed huiusmodi est actus charitatis:

*Faxit Deus in suam gloriam; sanctorumque Parentum nostrorum Eliae, Theresiae, & Ioannis cuncta prodire. Iterumque precamur, legentium utilitati exarata proficiant. Siquid autem indefectibilibus Orthodoxi regulis, morumque integritati dissonum, aut minus consonum, errante calamo, scripserimus, ex nunc quam libentissime retractamus.*

ergo nullus actus praeter ipsum potest esse vltima, proxima, & connaturalis dispositio gratiae, & augmentum illius.

*209* Ad rationem dubitandi responderetur, concedendo praemissas; & negando consequentiam: Nam aliud est, quod actus temperantiae infusae sit de condigno meritorius augmentum gratiae; aliud verò quod sit dispositio physica vltima. Ad primum sufficit condignitas, & valor moralis, qui reperiri potest in actibus cuiusvis virtutis adhuc remissis. Ad secundum verò sicut non sufficit quilibet actus charitatis, sed requiritur aequalis cum gradu gratiae infundendae; ita non sufficit quilibet alius actus, aut intentio illius, sed requiritur actus perfectissimus quoad substantiam cum aequalitate intentionis.

Ad confirmationem, quae equivocatione laborat, Respondetur, inter dispositiones vltimas alias esse proximas, alias remotas, inter quas datur aliquid, in quo conveniunt; & aliquid, in quo differunt. Conveniunt namque in eo, quod effectivè proveniunt à gratia, & continentur cum ea. Sed differunt in eo, quod proxima vltima potest disponere sine alia, & omnino necessaria est ad connaturalem infusionem gratiae, & huiusmodi est actus charitatis. Dispositio vltima remota est illa, quae ita connectitur cum gratia, quod necessario ad illius infusionem supponat aliam connaturalem, & proximam determinantem subiectum ad participationem illius: & talis dispositio non est sufficiens ad infusionem, aut augmentum gratiae. Et tales sunt omnes actus virtutum infusarum, excepto actu charitatis, & contritionis, tamen informantur relatione charitatis. Et si aliquando predicti actus evadunt informati charitate, qui actus charitatis praecedat, hoc est per accidens, & non supponunt connaturalem infusionem gratiae, nec augmentum illius. Et hoc de isto tractatu, & de tota 1. d. dixisse sufficiat.

# INDEX

## LOCORUM SACRAE SCRIPTURAE,

### QUAE IN HOC TOMO TERTIO

#### EXPLICANTUR.

##### EX VETERI TESTAMENTO.

###### Ex Genesi.

- Cap. 3. Erilis sicut dixi, Tract. 12. disp. 2. num. 157. pag. 96.  
3. Ecce Adam quasi unus ex nobis factus, sciens bonum, & malum. tract. 12. disp. 2. num. 157.  
3. Praecepit nobis Deus, ne comederemus. tract. 12. disp. 2. n. 159. pag. 98.  
3. Quia audisti vocem uxoris tuae, & comedisti &c. tract. 12. disp. 2. n. 158. pag. 97.  
4. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. tract. 14. disp. 2. n. 50. pag. 452.  
8. Sentus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. tract. 12. disp. 1. n. 40. pag. 14.

###### Ex Exodo.

- Cap. 32. Percussit Dominus populum pro reatu vitali. tract. 12. disp. 3. num. 3. pagin. 108.

###### Ex Deuteronomio.

- Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus sanguinis. tract. 12. disp. 4. n. 3. pag. 108.

###### Ex Ioseph.

- Cap. 22. An parum vobis est, quod peccastis in Beelphegor, & usque in hanc diem macula huius sceleris &c. tract. 12. disp. 3. num. 40. pag. 120.

###### Ex 1. Regum.

- Cap. 7. Preparare corda vestra Domino. tract. 13. disp. 1. num. 114. pag. 110.

###### Ex Tobia.

- Cap. 4. In ipsa enim initium sumpsit omnia perditio. tract. 12. disp. 2. num. 157. pag. 96.

###### Ex Esther.

- Cap. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, nec est qui possit tui resistere voluntati. tract. 13. disp. 3. num. 50. pagin. 311.

###### Ex Iob.

- Cap. 14. Quis potest facere mundum de immundo conceptum femine: non ne tu, qui solus es. tract. 14. disp. 1. n. 51. pag. 386.  
24. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. tract. 13. disp. 2. n. 106. pag. 280.

Tom. III.

41. Quis revelabit faciem indumenti eius? tract. 12. in proemio. pag. 1.

###### Ex Psalmis.

- Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. tract. 12. disp. 3. num. 117. pag. 352.  
11. Dirupisti vincula mea Domine &c. tract. 14. disp. 1. n. 1. pag. 359.  
31. Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum &c. tract. 14. disp. 1. n. 2. pag. 359.  
33. Divertere a malo, & fac bonum &c. tract. 12. disp. 1. n. 87. pag. 25. & tract. 14. disp. 2. num. 24. pag. 439.  
50. Ego enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. tract. 12. disp. 2. n. 97. pag. 68.  
50. Cor mundum crea in me Deus &c. tract. 13. disp. 2. n. 100. pag. 276.  
68. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. tract. 12. disp. 3. n. 13. pag. 111.  
70. Cor detecerit virtus mea, ne derelinquas me. tract. 14. disp. 2. n. 137. pag. 493.  
118. In custodiendis illis retributio multa. tract. 14. disp. 2. n. 17. pag. 437.

###### Ex Proverbij.

- Cap. 4. Iustorum sententia quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem. tract. 14. disp. 2. n. 148. pag. 498.  
8. Ego diligentes me diligo. tract. 13. disp. 2. n. 29. pag. 251. & n. 58. pag. 256.  
10. Univerfa delicta operis charitas. tract. 14. disp. 1. n. 31. pag. 376.  
16. Hominis est preparare animam. tract. 13. disp. 1. n. 14. pag. 210.  
20. Quis potest dicere: mundum est cor meum? tract. 13. disp. 2. num. 105. pag. 279.  
24. Supries enim cadit iustus. tract. 12. disp. 1. n. 92. pag. 100.

###### Ex Ecclesiaste.

- Cap. 9. Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem. tract. 14. disp. 2. n. 29. pag. 441.  
9. Nescit homo, vtrum amore; an odio dignus sit? tract. 13. disp. 2. num. 105. pag. 279.  
11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut Aquil-

XIII

101

IN-

lonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. tract. 12. disp. 3. num. 84. pag. 139.  
12. Conata, quae sunt, adducit Deus in iudicium pro omni crato, sive bonum, sive malum. tract. 14. disp. 2. num. 3. & pag. 431. & n. 189. pag. 514.

Ex Libro Sapientia.

Cap. 3. Deus tentavit eos, & invenit eos dignos se. tract. 14. disp. 1. num. 3. pag. 403.  
5. Iusti autem in perpetuum vivunt, & apud Dominum est merces eorum. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 430.  
8. Et ye fecivi, quoniam aliter non possem esse coisidens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientia scire, cuius esset hoc donum. tract. 13. disp. 1. num. 79. pag. 193. & n. 101. pag. 204.  
11. Nihil odilli eorum, quae fecisti. tract. 12. disp. 2. num. 63. pag. 59.  
11. Virtuti brachij tui quis resistet? tract. 13. disp. 3. num. 50. pag. 311.  
12. Erat enim naturalis malitia eorum. tract. 12. disp. 1. num. 26. pag. 9.  
13. A magnitudine speciei, & creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri. tract. 13. disp. 1. num. 6. pag. 167.  
14. Odio sunt Deo impius, & impietas eius. tract. 14. disp. 1. num. 65. pag. 392.

Ex Ecclesiastico.

Cap. 12. Altissimus odio habet peccatores. tract. 14. disp. 1. num. 65. pag. 392.  
10. Injuri omnis peccati est superbia. tract. 12. disp. 2. num. 157. pag. 66.  
14. Ante obitum tuum operare iustitiam, quia non est apud inferos invenire cibum. tract. 14. disp. 2. num. 29. pag. 441.  
15. Apposui tibi aquam, & ignem... ante hominem vita, & mors... quod placuerit ei, dabitur illi. tract. 13. disp. 3. num. 75. pag. 328.  
31. Qui posuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit. tract. 14. disp. 2. num. 14. & 16. pag. 436.  
34. Dona iniquorum non probat Altissimus. tract. 14. disp. 2. num. 2. pag. 429.

Ex Isata.

Cap. 5. Quid est, quod vitra debui facere vineae mex, & non feci? tract. 13. disp. 3. num. 75. pag. 328.  
43. Ex quo honorabilis factus est, & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te. tract. 13. disp. 2. n. 5. pag. 233.  
45. Convertimini ad me, & salvii eritis. tract. 14. disp. 1. n. 76. pag. 400.  
64. Facti sumus immundi omnes, & univeree iustitiae nostrae tanquam pannus menstrualis. tract. 14. disp. 1. n. 4. pag. 360.

Ex Ieremia.

Cap. 2. Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vitae, & foderunt si-

bi cisternas, cisternas dissipatas &c. tract. 12. disp. 2. num. 41. pag. 50.

Ex Ezechiele.

Cap. 18. Si averterit se iustus a iusticia sua, & fecerit iniquitatem... omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur. tract. 14. disp. 2. num. 131. pag. 490.

Ex Offia.

Cap. 6. Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum. tract. 12. disp. 2. num. 100. pag. 69.  
9. Facti sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt. tract. 12. disp. 2. n. 41. pag. 50.  
13. Perditio tua Israel: tantum in me auxilium tuum. tract. 13. disp. 3. n. 84. pag. 335.

Ex Iob.

Cap. 2. Reddam vobis annos, quos comedit locustis & bruchis. tract. 14. disp. 2. num. 190. pag. 516.  
7. Convertimini ad me in toto corde vestro: quia benignus est, & misericors. tract. 14. disp. 1. num. 51. pag. 386.

Ex Zacharia.

Cap. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. tract. 12. disp. 3. num. 116. pag. 151. tract. 13. disp. 1. num. 114. pag. 216. & tract. 14. disp. 1. num. 76. pag. 400. & n. 94. pag. 407.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Mattheo.

Cap. 5. Merces enim vestra copiosa est in caelis. tract. 14. disp. 2. num. 3. pagin. 430.  
8. Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? non ne, & Publicani hoc faciunt? tract. 14. disp. 2. num. 60. pag. 455.  
6. Dimitte nobis debita nostra. tract. 13. disp. 1. num. 99. pag. 203.  
6. Quaezite ergo primum regnum Dei, & iustitiam eius, & haec omnia adjicientur vobis. tract. 12. disp. 3. n. 116. pag. 171.  
9. Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae. tract. 13. disp. 3. num. 50. pagin. 311.  
10. Quicumque potum dederit vni ex minimis meis, calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli: non perdet mercedem suam. tract. 14. disp. 2. n. 75. pag. 463.  
11. Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone factae fuissent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent. tract. 13. disp. 3. n. 75. pag. 328.  
19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. tract. 14. disp. 2. n. 17. pag. 437.  
19. Omnis, qui reliquerit domum &c. centuplum

plum accipiet, & vitam aeternam possidebit. tract. 14. disp. 2. num. 180. pag. 512.

20. Conventione autem facta cum operarijs ex denario diurno &c. tract. 14. disp. 2. num. 36. pag. 443.  
20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere? tract. 13. disp. 1. num. 134. pag. 220.  
25. Quandiu fecistis mihi ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. tract. 12. disp. 3. num. 36. pag. 129. & tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 464.  
25. Discedite a me &c. Et: Venite benedicti Patris mei percipite regnum. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 127. num. 82. pag. 137. & num. 87. pag. 140.  
25. Esurivi enim, & non deditis mihi manducare &c. tract. 12. disp. 3. num. 87. pagina 140.  
25. Venite benedicti Patris mei: esurivi enim, & deditis mihi manducare &c. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 463.  
26. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. tract. 12. disp. 3. num. 93. pag. 142.  
27. Diliges Dominum Deum &c. tract. 12. disp. 3. num. 116. pag. 151. & n. 119. pag. 153. & tract. 13. disp. 1. num. 37. pag. 179. & n. 45. pag. 182.

Ex Marco.

Cap. 3. Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & foror mea, & mater est. tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 465.

Ex Luca.

Cap. 5. Quis potest remittere peccata nisi solus Deus? tract. 14. disp. 1. num. 51. pag. 386.  
7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401. & num. 94. pag. 407.  
11. Quinimo beati qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud. tract. 13. disp. 2. num. 42. pag. 248.  
16. Crucior in hac flamma. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 127.  
17. Cum feceritis omnia, quae praecpta sunt vobis, dicite: servi inutilis sumus. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 432. & num. 17. pagina 437.

Ex Joanne.

Cap. 1. Ecce agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi. tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 359.  
3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 449.  
4. Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 235. & num. 21. pag. 239.  
6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus, qui misit me, traxerit eum. tract. 13. disp. 1. num. 116. pag. 211. & disp. 3. num. 9. pag. 287. & num. 81. pag. 332.

7. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te. tract. 13. disp. 2. num. 2. pag. 139.

12. Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. tract. 13. disp. 3. num. 81. pag. 333.  
13. Qui lotus est, non indiget, nisi ve pedes lavet. tract. 14. disp. 1. num. 110. pag. 419.  
14. Siquis diligit me, & Pater meus diligit eum. tract. 13. disp. 2. num. 49. pag. 251. & tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401.  
14. Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum, tract. 14. disp. 1. num. 37. pag. 378.  
15. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 449.  
19. Qui tradidit me tibi, manus peccatum habet. tract. 12. disp. 1. num. 98. pag. 29.  
16. Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo. tract. 13. disp. 1. num. 56. pagina 186.

Ex Actibus Apost.

Cap. 3. Penitentini, & convertimini, ut deleantur peccata vestra. tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 359.  
7. Dura cervice, & incircumcisus cordibus, & auribus vos semper Spiritui sancto resistitis. tract. 13. disp. 3. num. 8. pag. 286.  
10. Remissionem accipere omnes, qui sperant in eum. tract. 14. disp. 1. num. 31. pagina 376.  
10. In veritate comperi, quod non est acceptor personarum Deus. tract. 13. disp. 1. num. 123. pag. 215.

Ex Epist. D. Pauli ad Rom.

Cap. 1. Tradidit Deus peccatores in desideria cordis eorum. tract. 12. disp. 3. num. 13. pag. 111.  
1. Invisibilia eius per ea, quae facta sunt, intolleta conspiciuntur. tract. 13. disp. 1. num. 6. pag. 167.  
2. Gentes, quae legem non habent, naturaliter, quae legis sunt, faciunt. tract. 13. disp. 1. num. 17. pag. 170.  
3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. tract. 14. disp. 2. num. 101. pag. 475.  
4. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 430. & num. 8. pag. 433. & n. 11. pag. 434. & num. 36. pag. 444. & n. 99. pag. 474.  
5. Per vnum hominem peccatum intravit in hunc mundum. tract. 12. disp. 2. num. 97. pag. 68.  
5. Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi. tract. 12. disp. 2. num. 147. pag. 90.  
6. Gratia autem Dei vita aeterna. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 235.

7. Video autem allam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee. tract. 12. disp. 1. num. 40. pag. 14. & disp. 2. num. 102. pag. 70. & tract. 13. disp. 1. num. 89. pag. 198. & num. 101. pag. 204.
7. Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum. tract. 14. disp. 1. num. 4. pag. 360.
8. Spe salvi facti estis. tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401.
8. Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei. tract. 13. disp. 2. num. 109. pag. 281.
8. Carus sum enim, quia neque mors, neque vita poterit nos separare a charitate Dei &c. tract. 13. disp. 2. num. 109.
8. Nihil damnationis est istis, qui sunt in Christo Iesu. tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 359. & num. 10. pag. 364.
8. Non sunt consilia passionis huius temporis ad futuram gloriam &c. tract. 14. disp. 2. num. 11. pag. 434.
8. Quos predestinavit conformes fieri imaginis filij sui. tract. 13. disp. 2. num. 45. pag. 249.
9. Quem vult indurat. tract. 12. disp. 3. num. 13. pag. 111.
9. O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit argumentum ei, qui se fixit? tract. 13. disp. 1. num. 124. pag. 120.
9. Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. tract. 13. disp. 3. num. 20. pag. 294. num. 21. & 23. pag. 295. & n. 83. pag. 335.
9. Voluntati eius quis resistet. tract. 13. disp. 3. num. 30. pag. 371.
9. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. tract. 13. disp. 3. num. 83. pag. 335. & n. 86. pag. 337.
10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? &c. tract. 13. disp. 1. num. 63. pag. 190.
11. Si gratia, iam non ex operibus. tract. 13. disp. 2. num. 119. pag. 213. & 128. pag. 216.
13. Qui diligit proximum, totam legem implevit. tract. 13. disp. 1. num. 79. pag. 139.

*Ex Epist. 1. ad Corinth.*

- Cap. 1. Christus est nobis in iustitia, sanctificatio, & redemptio. tract. 13. disp. 2. num. 40. pag. 246. & num. 43. pag. 248.
1. Que sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei. tract. 13. disp. 1. num. 12. pag. 169.
2. Animalis homo non percipit, que Dei sunt, non potest ea intelligere. tract. 13. disp. 1. num. 12. pag. 169.
4. Quis enim te differat? quid autem habes, quod non acceperis? tract. 13. disp. 1. num. 129. pag. 117. & n. 135. pag. 227. disp. 3. num. 10. pag. 294. & num. 104. pag. 348.

4. Per Evangelium ego vos genui. tract. 13. disp. 2. num. 100. pag. 276.
10. Sive manducatis, sive bibitis, sive aliquid quid escitis &c. tract. 13. disp. 1. num. 129. pag. 177. & tract. 14. disp. 2. num. 73. pag. 461.
10. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis. tract. 13. disp. 1. num. 101. pag. 294. & n. 109. pag. 208.
13. Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. tract. 14. disp. 1. num. 80. pagina 491.
13. Maior horum est charitas. tract. 13. disp. 2. num. 65. pag. 259.
15. Quoniam quidem per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur. tract. 14. disp. 1. num. 38. pag. 389.
15. Scabiles thore ut abundantes in opere Domini semper scientes, quod labor vester non est inanis in Domino. tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 462. & num. 100. pag. 516.

*Ex 2. ad Corinth.*

- Cap. 1. Quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem &c. tract. 13. disp. 1. num. 101. pag. 204.
1. Qui vocat nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus in cordibus nostris. tract. 13. disp. 2. num. 43. pag. 248.
3. Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis &c. tract. 13. disp. 1. num. 118. pag. 212. & num. 124. pag. 214.
5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi &c. tract. 13. disp. 3. num. 87. & tract. 14. disp. 2. num. 29. pag. 441.
6. Que societas luci ad tenebras? &c. tract. 14. disp. 1. num. 58. pag. 389.

*Ex Epist. ad Galat.*

- Cap. 4. Non erit heres filius ancille cum filio libere. tract. 14. disp. 2. numer. 47. pag. 450.
5. Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. tract. 13. disp. 1. num. 40. pag. 14.
5. In Christo enim Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque preputium, sed fides, que per charitatem operatur. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 419. & num. 60. pag. 455.

*Ex Epist. ad Ephes.*

- Cap. 4. Induete novum hominem, qui secundum Deum creatus est. tract. 13. disp. 2. num. 100. pag. 276.
5. Eratis aliquando tenebre, nunc autem lux in Domino. tract. 14. disp. 1. num. 58. pagina 389.

*Ex Epist. ad Colossens.*

- Cap. 1. Erripuit nos de potestate tenebrarum, &

- transiit in regnum filij dilectionis sue. tract. 14. disp. 1. num. 70. pag. 366.
1. Gratiis agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem fortis sanctorum. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 430.
- Ex Epist. 2. ad Timoth.*
- Cap. 2. Fidelis permanet, se ipsum negare non potest. tract. 14. disp. 2. num. 44. pag. 448.
4. Reposita est mihi corona iustitie, quam reddet mihi Dominus in illum diem iustus iudex. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 430.
- Ex Epist. ad Hebr.*
- Cap. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat &c. tract. 14. disp. 2. num. 113. pag. 481.
6. Non enim iniustus Deus; ut obliviscatur operis vestri boni &c. tract. 14. disp. 2. num. 190. pag. 516.
9. Christus semel oblati est ad malorum exhaustiendos peccata. tract. 14. disp. 1. numer. 1. pag. 359.
11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est. tract. 14. disp. 2. num. 60. pag. 455.

*Ex Epist. B. Iacobi Apost.*

- Cap. 1. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis. tract. 13. disp. 2. num. 100. pagina 276.

*Ex Epist. 2. B. Petri.*

- Cap. 4. Charitas operit multitudinem peccatorum. tract. 14. disp. 1. num. 2. pag. 359. num. & 31. pag. 377.

*Ex Epist. 2. B. Petri.*

- Cap. 1. Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit. tract. 13. disp. 2. numer. 15. pag. 236. & num. 38. pag. 245. & numer. 76. pag. 265.
1. Ut per hac efficiamini divinze consortes naturze. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 233.
1. Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. tract. 13. disp. 2. num. 109. pag. 281.
2. Deus Angelis peccantibus non peperit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tra-

- dit cruciandos. tract. 13. disp. 3. num. 60. pagina 128.

*Ex Epist. 1. B. Iohanni Apost.*

- Cap. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem cultum, sed etiam pro totius mundi. tract. 14. disp. 1. n. 2. pag. 359.
3. Qui habet hanc spem, iustificat se. tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 401.
3. Omnis, qui natus est, ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. tract. 13. disp. 2. num. 12. pag. 235. & n. 33. pag. 243. & tract. 14. disp. 1. num. 68. pag. 394. & num. 75. pag. 399.
3. Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. tract. 13. disp. 2. num. 15. pag. 236. & numer. 45. pag. 249.
3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur, & simus tract. 13. disp. 2. num. 45. pag. 249.
4. Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. tract. 13. disp. 2. num. 48. pag. 251.
4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam prior dilexit nos. tract. 14. disp. 1. num. 92. pag. 406.

*Ex Epist. B. Iohanni Apost.*

- Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni diei vinculis aeternis sub caligine retinuerunt. tract. 12. disp. 3. num. 601. pag. 228.

*Ex Apocalypsi B. Iohanni Apost.*

- Cap. 2. Vincti dabo edere de ligno vite, quod est in paradiso Dei mei. tract. 14. disp. 2. num. 24. pag. 439.
18. Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & locum trita. 12. disp. 3. n. 50. pag. 124. & n. 74. pag. 134.
20. Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille. tract. 12. disp. 3. num. 60. pag. 128.
22. Merces mea mecum est reddere unicuique secundum opera eius. tract. 14. disp. 2. num. 157. pag. 202.



INDEX RERUM, ET VERBORUM, QUÆ IN HOC TOMO TERTIO CONTINENTVR.

A Cceptio personarum quando, quomodo, & in quibus locum habeat, tract. 13. disp. 1. pag. 213. & 215. num. 120. & 125.
Actio, & Actus.
Inter actum, & habitum datur mutans excessus & quomodo? tract. 12. disp. 1. dub. 3. in initio. pag. 13.
Actus sapient absolute, & simpliciter habitum in bonitate, & malitia. Ibidem.
Quomodo producatur a potentia, & habitus? pag. 16. num. 49.
Explicatur modus, quo actus malus secundum totam malitiam producitur principaliter ab habitu, & potentia, non obstante quod dicat excellum simpliciter in illa. pag. 16. & 17. num. 50.
Redditur ratio, cur bonitas actus non possit reduci in habitum bonum, tanquam in causam principalem, cum malitia actus reducatur in habitum malum. Ibidem.
Actus intellectus, & voluntatis sunt finis harum potentiarum. pag. 18. num. 55.
Sicut actus bonus non specificatur a lege, ita nec actus malus. pag. 24. num. 82.
Actus, qui est causus omissionis male, est in se, peccatum, quatenus est incompossibilis cum actu precepto. tract. 12. disp. 2. pag. 37. num. 1.
Non tamen est diversum peccatum ab ea in genere moris. Ibid. num. 2.
Dicitur peccatum commissionis initiative, sed obiective, & absolute dicendum est peccatum omissionis. Ibid. num. 3.
Si actus incompossibilis cum actu precepto supponat propositum firmum, & efficacem illum omittendi, non inhiat vere in omissionem, nec est in se peccatum. pag. 37. num. 4.
Actus voluntatis potest terminari rudentia positiva ad obiectum ve dilectionis legi. pag. 30. num. 43.
Actus eliciti ab alij potentia distinctis a voluntate, possunt habere rationem peccati, secus

vero prout imperantur a voluntate, sicut nec actus eliciti illius. tract. 12. disp. 3. pag. 110. num. 10. & seq.
Non solum actio secundum se est effectus immediatus Dei, sed etiam prout a causa secunda. tract. 13. disp. 3. pag. 296. num. 25.
Si idem actus est simul bonus, & malus moraliter, non potest esse meritorius vite eterne adhuc prout est bonus moraliter. tract. 14. disp. 2. pag. 438. num. 21.
Actus positivus requiritur perse ad meritum. Ibid. num. 22.
Omnes actus boni moraliter in iusto ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finem, propterea sunt meritorij de condigno vite eterne. pag. 460. num. 69.
Iustus per quoscumque actus bonos moraliter se disponit ad augmentum gratie. pag. 195. num. 144.
Per quemlibet actum informatum charitate iustus defacto meretur de condigno augmentum gratie. pag. 502. num. 157.
Totum augmentum gratie debitum adhibus reniis, non statim conficitur physice. Ibid. num. 192.
Adamus.
Ex peccato Adamj traducitur intrinsicè aliquid, quod habet rationem peccati. tract. 12. disp. 2. pag. 68. num. 97.
Fuit caput morale posterorum. pag. 99. num. 100.
Quando eam dignitatem accepit? Ibid.
Quo pacto iustitiam originalem accepit? Ibid.
Qualiter habuerit in se posterorum voluntates? Ibid. num. 99.
Eius voluntas fuit nobis moraliter interfecta. Ibid.
Inter Adamum, & Deum intercedit pactum de transfundenda in posteros iustitia originali vel de non transfundenda. Ibid. num. 100.
Peccatum originans Adamj non constituit nos vnicè peccatores, sed omnibus inest vnicuique proprium. pag. 70. num. 103.
Qua perfectione a Deo conditus? Ibid. num. 104.
Per suum peccatum originans privatus fuit omnibus perfectionibus, quas auferat iustitia origi-

originalis excepta fide, & spe ob specialem Dei indulgentiam. pag. 71. n. 159. & pag. 97. num. 105.
Peccatum Adamj fuit, & est causa efficiens, non solum moralis, sed etiam physica nostri peccati originalis. pag. 98. num. 162.
Post suum peccatum amisit dignitatem capitis. Ibid. num. 161.
Qua virtute iustitiam originalem in posteros traduceret. pag. 99. num. 163.
Adamus in statu iustitiae originalis egebat auxilio efficaci. tract. 13. disp. 3. pag. 347. num. 104. & seq.
Est caput morale nostrum ad demerendum, & non sicut ad merendum. tract. 14. disp. 2. pag. 481. num. 114.
Si non peccasset, iuxta presentem providentiam solum meruisset de congruo nobis iustitiam originalem. Ibid.
Adoptio.
In quo adoptio divina distinguitur ab humana? tract. 13. disp. 2. pag. 247. num. 41.
Adventumini.
In quo erraverint? Vide Masiliensij.
Adulti.
Non omnes recipiunt auxilia proximè sufficientia ad salutem. tract. 13. disp. 1. pag. 189. num. 62. & seq.
Recipiunt gratiam dependentem a dispositione: & qualis sit? pag. 210. & seq. num. 114. & seq.
Affectus.
Est duplex: efficax, & inefficax. tract. 13. disp. 1. pag. 179. num. 36.
Differentia inter illos. Ibid.
Agens.
Nullum agens est simul in actu, & potentia respectu eiusdem, & secundum idem. tract. 13. disp. 3. pag. 291. num. 14.
Agens, & finis mutuo sibi correspondent. tract. 14. disp. 1. pag. 378. num. 37.
Agens principale id ipsum debet prestare, quod finis in genere causae finalis. pag. 379. num. 38.
Alligatio.
Quid, & quotuplex sit? tract. 12. disp. 3. pag. 128. & 129. num. 60. & seq.
Quae eius vis? Ibid. num. 61.
Quod eius obiectum? Ibid. num. 63.
Qui effectus? Ibid. & seq.
Amantes.
Non exercent veram libertatem. tract. 12. disp. 3. pag. 147. num. 104. & seq.
Possunt assuetudinem acquirere. tract. 12. disp. 1. pag. 8. num. 22.
An etiam habitus? Ibid.
Amor.
Amor Dei efficac obligat pluries in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 109.

Non solum datur amor supernaturalis Dei super omnia, sed etiam naturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 178. num. 34.
Amor naturalis Dei dividitur in amorem concupiscentiae, & amorem benevolentiae distinctum a priori. pag. 179. num. 35.
Amor benevolentiae dividitur in efficacem, & inefficacem: excluduntur tres condiciones efficacis. Ibid. num. 36. & seq.
Amor efficac dividitur in perfectum, & imperfectum, idem in constantem, & inconstantem. pag. 180. num. 39.
Potentia ad amorem efficacem Dei potest esse duplex: alia tantum antecedens, altera consequens: explicatur natura utriusque. Ibid. num. 40.
Amor naturalis Dei super omnia est connaturalis, & proportionatus naturae purae. pag. 181. num. 42.
Daretur preceptum de amore naturali Dei super omnia in natura pura. pag. 182. num. 44.
Homo lapsus potest diligere Deum amore naturali super omnia potentia antecedenti, non vero potentia consequenti. pag. 184. num. 49.
Amor naturalis Dei super omnia secundum id, quod a virtute naturali sortitur, nequit coexistere cum peccato mortali. pag. 185. num. 54.
Amor naturalis Dei, qui est in demonibus, & in animalibus existentibus in Limbo, non est super omnia. pag. 188. num. 61.
Quo pacto excludit transgressionem preceptorum etiam supernaturalium. pag. 187. & 188. num. 60.
In Angelis est necessarius secundum entitatem, & liber secundum modum. pag. 188. num. 61.
Amor Dei est effectivus, amor vero creatus est pure affectivus. tract. 13. disp. 2. pag. 231. num. 2.
Amor amici an perfectior sit amore inimici? tract. 12. disp. 1. pag. 35. num. 117.
Angust.
Non potest peccare venialiter. tract. 12. disp. 3. pag. 166. num. 143.
Est determinatus quoad specificationem ad actuale considerationem victimi nois particularis. pag. 162. num. 143.
Cognoscit semper conclusiones in principijs. pag. 161. num. 144. & seq.
Non datur in eo aliquis motus semiplene deliberatus. pag. 163. num. 146.
Anima rationalis.
In ea non potest recipi aliquis habitus positivus, in quo consistat peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 79. num. 127.
Anima existentes in purgatorio patiuntur poenam damni in dilatione visionis beatae. tract. 12. disp. 3. pag. 123. num. 49.

Etiam quæ exsistebant in situ Abrahæ. ibid. pag. 124.  
 Animæ separatæ torquentur in inferno ab igne corporeo. pag. 127. num. 55.  
 Anima est subiectum immediatum gratiæ habitualis. tract. 13. disp. 2. pag. 233. num. 6.  
*Appetitus.*  
 Unde eius rebellio proveniat? tract. 13. disp. 2. pag. 71. num. 105.  
 Homo in natura pura haberet appetitum innatum ad suam beatitudinem naturalem. tract. 13. disp. 1. pag. 181. num. 47.  
*Attritio.*  
 Adequatè naturalis non est dispositio proxima, nec remota ad gratiam habitualementiam cum Sacramento. tract. 13. disp. 1. pag. 221. num. 135.  
 Si est aliquo modo supernaturalizata intrinsecè, est sufficiens dispositio in initio ad fructuosum sacramentum penitentia, sed non in peccatore. pag. 222. & 223. num. 136.  
 Non est sufficiens ad remissionem peccati mortalis extra Sacramentum. tract. 14. disp. 1. p. 374. num. 26.  
 Nec ad remittendum peccatum veniale, si ipsa sumatur secundum se. pag. 421. & 420. num. 115. & 113.  
 Nec simul cum Sacramento. pag. 422. numer. 117.  
 Rinnititur tamen per attritionem supernaturalem elicita à iusto, & ad peccata directam. pag. 423. num. 120. & pag. 420. num. 113.  
*Aversio.*  
 Aversio positiva, & aversio privativa, quæ sunt in peccato commissiõis, habent diversa obiecta formalia. tract. 12. disp. 1. pag. 24. n. 87.  
 Aversio à Deo non est simpliciter inhiuita. disp. 3. pag. 114. num. 20.  
 Non itac cum conversione ad Deum etiam ut finem naturalem. tract. 13. disp. 1. pag. 185. num. 54.  
*Augmentum.*  
 Augmentum gratiæ, & virtutum est præmium intermedium respectu gloriæ. tract. 14. disp. 2. pag. 494. num. 139.  
 Iustus per bona opera vere concurrens ad augmentum gratiæ. ibid. num. 141.  
 Meretur illud saltem de congruo. ibid. num. 142.  
 Quilibet actus bonus moraliter in iusto disponit physice ad augmentum gratiæ. pag. 495. num. 144.  
 Per actus intensiores charitatis iustus meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 497. num. 148.  
 Per actum tamen remissum non illud meretur de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali. pag. 509. num. 152.  
 Illud meretur per quemlibet actum informatum charitate in præsentia providentia. pag. 502. num. 157.

Augmentum gratiæ meritis remissis debitum non statim confertur physice. pag. 518. num. 192.  
 Nec confertur, dum elicitur actus intensior. pag. 521. num. 196.  
 Immo nec augmentum correspondens actui intensiori. ibid.  
 Augmentum gratiæ correspondens actibus remissis, & actibus intensioribus non remuneratur secundum gradum remissos conferri vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum iustus elicit actus intensiores semiplene deliberatos. pag. 522. num. 199. & 200.  
 Totum augmentum gratiæ correspondens meritis mortificatis per peccatum non confertur nisi medijs actibus charitatis intensioribus subiectis, & semiplene liberis, vel in ingressu purgatorij, aut gloriæ per actus deliberatos intensissimos. pag. 523. num. 202.  
*D. Augustinus.*  
 Stat pro gratia ex se efficaci adhuc pro statu naturæ integræ. tract. 13. disp. 3. pag. 347. num. 104.  
*Auxilium.*  
 Non est necessarium speciale auxilium Dei ad illum diligendum naturaliter super omnia in statu naturæ puræ. tract. 13. disp. 1. pag. 180. num. 41.  
 Omni homini pervenienti ad usum rationis præbentur auxilia sufficientia, ut expedite possit adimplere præceptum de dilectione naturali, & supernaturali Dei super omnia. pag. 186. n. 62. & seq.  
 Præter gratiam habitualementiam requiruntur alia specialia auxilia ad servanda omnia præcepta naturalia collective. pag. 198. num. 89.  
 Quæ non solum non dantur ad agere, sed nec ad posse. ibi. num. 91.  
 Homo non potest per solas vires naturales se disponere positive ad aliquod auxilium supernaturalis. pag. 212. num. 118.  
 Homo per opera naturalia moraliter bona non meretur adhuc de congruo primum auxilium supernaturale. pag. 115. num. 126.  
 Dividitur in sufficientis, & efficaciæ. tract. 13. disp. 3. pag. 283. num. 1.  
 Datur auxilium vere sufficientis separatim aliis efficaci. pag. 284. num. 3.  
 Quæstio de auxilio efficaci est valde difficilis, pag. 289. num. 12.  
 Auxilium efficace ut efficace non consistit in entitate ex se indifferenti, sed in entitate ab intrinsecò efficaci, & prædeterminante actum salutarem. pag. 290. num. 14.  
 Scientia media non conducit ad hoc, ut detur auxilium efficace in actu primo. pag. 301. num. 32.  
 Nec consistit in solo extrinsecò decreto Dei efficaci. pag. 316. num. 59.  
 Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur pro-

procedere à Deo prius, quam à causa secunda. pag. 325. n. 71.  
 Nec in motione præcisè morali. pag. 326. n. 72.  
 Sed in qualitate physice prædeterminante volentem creatam. pag. 327. n. 74.  
 Auxilio efficaci non potest absolute resisti in sensu diviso, nec in sensu composito. pag. 332. n. 79. & seq.  
 Nec potest impediiri, aut acquiri dependentet à nostris actibus. pag. 335. & 336. num. 83. & seq.  
 Non constituit posse ad actum, sed est mera applicatio ad illum. pag. 339. n. 88.  
 Non datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis. ibid. num. 90.  
 Voluntas determinata per auxilium, adhuc manet in potentia ut determinetur à se ipsa. pag. 342. n. 95.  
 Efficacia auxilij parit libertatem. ibid.  
 Non tollit dominium nostræ libertatis. ibid.  
 Etiam requiritur auxilium ex se efficace pro statu innocentia. pag. 347. n. 104.  
 Auxilium, quod conducit ad gratiæ conservacionem, non potest cadere sub merito. tract. 14. disp. 2. pag. 511. n. 177.  
*Axioma.*  
 Quomodo intelligatur illud axioma: *nemo intendit ad malum operatur?* tract. 12. disp. 1. pag. 2. n. 69. & disp. 2. pag. 51. n. 44. & præcipue pag. 62. n. 74. & deinceps.  
 Illud axioma facienti, quod sit in se, Deus non demergat gratiam, non intelligitur de faciente viribus solius naturæ. tract. 13. disp. 1. pag. 217. n. 129.

**B**

*Beatitudo.*  
 Veri existentes in Limbo carent beatitudine naturali. tract. 12. disp. 3. pag. 139. n. 85. & seq.  
 Beatitudo naturalis non repugnat naturæ puræ intra limites huius status. tract. 13. disp. 1. pag. 183. n. 47.  
*Bonitas Bonum.*  
 Est contra bonum honestum vitium directe contrarium virtuti acquisita. tract. 12. disp. 1. pag. 9. n. 25.  
 Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppositio proprie contraria. tract. 12. disp. 2. pag. 53. n. 49.  
 Ad meritum vite æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 12. disp. 2. pag. 53. num. 49.  
 Ad meritum vite æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 14. disp. 2. pag. 437. num. 20.  
 Si idem actus esset simul bonus, & malus moralis. Tom. III.

liter, non potest esse incitotius vite æternæ ad huc ut bonus. pag. 43. n. 21.  
 Iustus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad salutem. pag. 512. num. 180.  
 Bona temporalia, prout conducunt ad salutem, possunt esse obiectum spei theologice, & orationis. ibid.  
 Considerata secundum se, non cadunt sub merito de condigno. pag. 513. n. 183.  
 Nec de congruo proprie dicto. ibid. n. 184.  
 Quomodocumque famantur non cadunt sub merito peccatoris. ibid. n. 158. Vide. *Gratia.*

**C**

*Carentia.*  
 Carentia visionis beatæ habet veram rationem penæ, scilicet verò dolor consequens illam. tract. 12. disp. 3. pag. 125. n. 53.  
 Quando habet rationem privationis, & negatiõis nistra. tract. 12. disp. 2. pag. 43. n. 18.  
*Causa. Causa salta.*  
 Explicatur modus, quo causa efficiens producit actum secundum id, in quo illam excedit. tract. 12. disp. 1. pag. 16. n. 49.  
 Potentia, & habitus possunt esse causa principalis malitiæ actus, etiam dicat excessum simpliciter. pag. 17. n. 50.  
 Habitus malus est causa principalis malitiæ actus, scilicet verò habitus bonus bonitatis actus: & quare? ibid. n. 51.  
 Privatio petit veram causam efficientem. tract. 12. disp. 2. pag. 19. n. 59.  
 Causa efficiens adhuc physica nostri peccati originalis fuit peccatum Adami. pag. 98. n. 161. & seq.  
 Semen verò causa instrumentalis. pag. 99. num. 163.  
 A causa creata indifferenciæ ut tali non procedit effectus determinatus, nisi ab alia causa determinetur. tract. 13. disp. 3. pag. 293. n. 10.  
*Certitudo.*  
 Quotuplex sit? tract. 13. disp. 2. pag. 278. n. 103.  
 Nullus potest certitudine metaphysica, aut theologica scire se esse in gratia absque specialis revelatione Dei. pag. 279. n. 104. & seq.  
 Nec certitudine morali excludente potentiam ad formidandum. pag. 280. n. 107.  
 Certitudine infallibili nemo potest esse certus de sua fide ut supernaturali, seclusa revelatione. n. p. 280. num. 111.  
*Charitas.*  
 Potest compati cum habitu odij Dei saltem per breve tempus. tract. 12. disp. 1. pag. 6. & 7. num. 15.

**Preceptum** charitatis formalis multoties obligat per se in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 109.

**Habitus**, aut actus charitatis non est forma satisfaciens. tract. 13. disp. 2. pag. 248. num. 42.

**Habitus** charitatis distinguitur realiter à gratia habituali. pag. 253. n. 53.

**Recipitur** immediate in voluntate. ibid.

**Actus** charitatis defecto non expellit formaliter peccatum habituale. tract. 14. disp. 1. pag. 375. n. 30.

**Essentialiter** dependet à gratia. pag. 378. num. 37.

**Est simpliciter**, & essentialiter vitalis vita supernaturali. pag. 386. n. 40.

**Etiam** est essentialiter meritorius vite æternæ. pag. 381. n. 41.

**Ex se** sufficit ad delendum indirectè peccatum habituale. pag. 383. n. 46.

**Actus** charitatis est dispositio physica, & non tantum moralis ad gratiam. pag. 402. num. 82.

**Effective** procedit ab ea. pag. 404. n. 88.

**Macula** peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 418. n. 160.

**Aufertur** per actum illius. pag. 422. n. 110. & pag. 420. n. 113.

**Quadruplex** potest excogitari ordinatio charitatis, qua opera iustorum ordinantur ad Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 453. & 454. num. 54.

**Aliqua** ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vite æternæ. ibid. n. 55.

**Non** requiritur formalis. ibid. n. 56.

**Charitas** principalis concurret ad meritum, quam fides. ibid. n. 57.

**Sola** habitualis ordinatio charitatis non sufficit ad meritum condignum vite æternæ in actibus naturalibus. pag. 455. n. 60.

**Nec** in actibus supernaturalibus. pag. 457. num. 63.

**Tota** ratio formalis merendi vitam æternam est charitas: materia vero sunt actus aliarum virtutum. pag. 459. n. 68.

**Omnes** actus boni moraliter in iusto sunt meritorij de condigno vite æternæ, estò non præcesserit actus formalis charitatis. pag. 460. num. 69.

**Ordinatio** charitatis requisita ad meritum quomodo crescat, & decreseat in actibus aliarum virtutum? pag. 465. & 469. num. 77. & seq.

**Maior** charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vite æternæ. pag. 472. n. 94.

**Iustus** per actus charitatis, sive intentos, sive remissos se disponit physice ad augmentum gratiæ. pag. 495. n. 144.

**Saltem** per actus intensiores charitatis meretur

de condigno augmentum gratiæ. pag. 497. num. 148.

**Per** actum charitatis remissum non meretur illud, si ad solas leges meriti de condigno attendatur, nulla intercedente dispositione accidentali. pag. 500. n. 152.

**In** præsentem tamen providentis defecto illud meretur per quemlibet actum remissum charitatis. pag. 502. n. 157.

**Christus.**

**Se** disposuit ad sanctificationem gratiæ habitualis per actum charitatis. tract. 14. disp. 1. pag. 498. n. 96.

**Cur** opera adhuc naturalia Christi dignificentur in hunc ab eius persona, secus vero opera pure naturalia hominis iusti à gratia? tract. 14. disp. 3. pag. 456. n. 62.

**Christus** per opera pure naturalia non potuit mereri de condigno aliquid premium caritative supernaturalæ. ibid. pag. 457.

**Solus** Christus potest defecto mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.

**Cogitatio.**

**Sanda**, & congrua requisita ad omne opus bonum morale, non semper est gratia specialis. tract. 13. disp. 1. pag. 172. n. 21.

**Inutilis** est ad gratiam efficacem declarandam. tract. 13. disp. 3. pag. 308. n. 43.

**Commissio.**

**Peccata** commissionis distinguuntur specie morali essentiali per ordinem ad obiecta, specie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, qua privant. tract. 12. disp. 1. pag. 200. n. 65.

**Privatio**, quæ est in peccato commissionis, non intenditur per se, sed est in illo per accidens. pag. 211. n. 66.

**Commissio**, & omisio ex eodem motivo an pertineant ad eandem speciem? pag. 24. num. 83.

**Concupiscentia.**

**Non** dicit positivam inclinationem ad malum. tract. 12. disp. 1. pag. 14. n. 41.

**Pro** materiali non est peccatum originale formaliter. tract. 12. disp. 2. pag. 69. n. 102.

**Quid** dicat tam pro materiali, quam pro formali? ibid.

**Concurfus.**

**Simultaneus** inutilis est ad salvandum, quod Deus facit, ut nos faciamus. tract. 13. disp. 3. pag. 307. n. 42.

**In** quo distinguatur à prævio? pag. 319. num. 63.

**Concurfus** prævius passivè est aliquid creatum. pag. 316. n. 59.

**Distinguitur** ab operatione. pag. 325. n. 71.

**Non** complet actum primum. pag. 339. n. 89. pag. 344. n. 98.

Con-

**Confusio.**

**Donum** perseverantiæ non est idem cum dono confirmationis, licet sit ei debitum. tract. 13. disp. 1. pag. 230. num. 153.

**Donum** confirmationis potest cadere sub merito, sed non perseverantia in gratia: & quare? tract. 14. disp. 2. pag. 511. num. 179.

**Constitutio.**

**Actus** contritionis tendit effective ad destructionem offensæ gravis Dei. tract. 14. disp. 1. pag. 372. num. 24.

**Non** tendit formaliter ad expellendum peccatum habituale. pag. 375. num. 30.

**Est** dispositio physica gratiæ. pag. 402. num. 82.

**Procedit** effective à gratia. pag. 403. num. 88.

**Remittitur** peccatum veniale per contritionem perfectam. pag. 423. num. 119. pag. 421. num. 113.

**Contraria. Contrarietas.**

**Traditur** diffinitio contrariorum. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.

**Duplex** conditio assignatur pro oppositione rigorosa contrariorum. ibid. pag. 1. & 2.

**Quomodo** intelligatur oppositio contraria in his, quæ ratione intentionis mutuo se expellunt? ibid.

**Conversio. Vide Aversio.****Creatio.**

**Distinguitur** ab educatione, & in quo? tract. 13. disp. 3. pag. 275. num. 96.

**Gratia** habitualis non fit per creationem, sed per educationem. ibid. num. 97.

**Creatura.**

**Nulla** creatura potest esse causa principalis physica gratiæ habitualis, habitum supernaturalium, & intentionis illorum, nec minimi auxiliij gratiæ, sive sufficientis, sive efficaciæ. tract. 13. disp. 2. pag. 273. num. 89. & seq.

**Nulla** est creatura rationalis, quam metaphysicè non possit Deus libere convertere. tract. 13. disp. 3. pag. 311. num. 50.

**Culpæ.**

**Habet** plus de ratione mali, quam penæ. tract. 52. disp. 3. pag. 116. n. 28.

**Non** potest prudenter eligi ad vitandam maximam penam. ibid. **Vide Peccatum.**

**Dammum. Vide Penam.****Debitum.**

**Qualiter** se habeat ad privationem? tract. 12. disp. 2. pag. 43. & 44. num. 18.

**Debitum** aliud est physicum, & aliud morale. ibid. num. 21.

**In** actibus ab iniusticia pravis, ut in odio Dei. Tom. III.

non est debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. pag. 44. num. 22.

**Delectatio.**

**Delectatio** de pollutione non peccaminosa, & licita. tract. 12. disp. 2. pag. 41. num. 12.

**Demeritum.**

**Est** proprietas culpæ. tract. 12. disp. 2. pag. 74. num. 115.

**Denominatio.**

**Denominatio** peccatoris est ei introspecta, ei non potest provenire à forma existente in alio. tract. 12. disp. 2. pag. 75. num. 116. & seq.

**Deus.**

**Deus** ut finis naturalis subordinatur sibi ipsi finis supernaturali. tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 17.

**Lex** naturalis dicitur obediendum esse Deo auctori supernaturali. pag. 11. num. 32.

**Aliqua** formalitas positiva est in peccato commissionis, in habitu vitij, in errore, & potentia peccandi, quæ non causatur à Deo. tract. 12. disp. 2. pag. 56. num. 57.

**Deus** efficit in peccato omnes formalitates, quæ expriment perfectionem, quamvis non efficiat expressionem malitiæ. paginæ 63. numer. 80.

**Inter** Deum, & Adamum intercessit pactum de transfundenda, vel non transfundenda iustitia originali in posteros. pag. 69. numer. 100.

**Deus** nullam legem statuit de danda prima gratia auxiliante facienti, quod est in se viribus nature. tract. 13. disp. 1. pag. 217. num. 129.

**Amor** Dei erga nos est effectivus, ad distinctionem à motis nostris, qui est pure affectivus. tract. 13. disp. 2. pag. 231. num. 2.

**Solus** Deus in omni providentia est causa principalis gratiæ habitualis. pag. 272. num. 89.

**Est** causa determinans nostrum consensum salutarem. tract. 13. disp. 3. pag. 293. num. 20.

**Semper** agit ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 293. num. 24.

**Est** prima causa determinans nostrum consensum. ibid.

**Est** principalis causa discernens consentientem à non consentiente. pag. 299. num. 29.

**Respectu** Dei nullus est homo libere inconvertibilis. pag. 311. num. 50.

**Non** esset Deus omnipotens, si non posset efficaciter promovere ad actum liberum. ibid.

**Habet** supremum, & absolutum dominium. ibid.

**Si** Deus ageret necessario, voluntas nostra non ageret libere. pag. 351. num. 111.

**Cor** in prædicta hypothese maneret contingentia in rebis, & non libertas. pag. 355. num. 122.

**Si** Deus permitteret, peccatum simul cum gratia. Xyy 2. coc.

coexistere, esset causa peccati. tract. 14. disp. 1. pag. 357. num. 65.
Deus non potest remittere peccatum in statu purorum commissum iuxta providentiam illius status. pag. 476. num. 108.
Homo potest mereri de condigno aliquid a Deo. tract. 14. disp. 2. pag. 430. num. 3.
Non recipiunt opera nostra ex gratitudine, sed ex iustitia. pag. 433. num. 8.
Nec ex sola fidelitate. ibid. num. 9.

Diabolus. Vide Damoni.
Dilectio. Vide Amor.

Dimanatio.
Virtutes per se infuse, que infunduntur in instanti iustificationis, dimanant physice a gratia. tract. 14. disp. 2. pag. 456. num. 59.
In quo consistat. pag. 457. num. 60.
Et quid ad eam requiratur. ibid.

Dispositio.
Explicatur natura eius, & divisio. tract. 13. disp. 1. pag. 220. num. 114.
Aliqua dispositio propria datur in homine adulto, quando de lege ordinaria iustificatur. ibid.

Homo per solas vires naturales non potest se disponente sufficienter ultimo ad gratiam. pag. 471. num. 116.
Nec positive ad auxilium aliquod supernaturale, ita ut dispositio naturalis connectatur ex natura rei cum illo. pag. 472. num. 118.
Artificio adquire naturalem non est dispositio ad hanc remota ad gratiam habitalem adhuc cum Sacramento. pag. 473. num. 125.

Est tamen in iusto dispositio proxima in Sacramento, si est intrinsece supernaturalizata. pag. 474. num. 136.
Aliqua dispositiones requiruntur ad iustificationem. tract. 14. disp. 1. pag. 400. n. 76.

Recessunt actus, qui sunt dispositiones ad iustificationem. pag. 401. num. 78. & seq.
Actus charitatis, & contritionis sunt dispositiones physice, & non tantum morales. pag. 402. num. 82.

Ultimae dispositiones ad gratiam procedunt effectice ab ea. pag. 404. num. 88.
Omnes actus boni moraliter in iusto sunt dispositiones physice ad gratiam. tract. 14. disp. 1. pag. 405. num. 144.

Differentia notabilis, que datur inter dispositionem physicam, que simul est causa efficiens, & dispositionem physicam, que mere est causa dispositiva. pag. 497. num. 47.

Gratia in esse physico producit, & augetur iuxta quantitatem dispositionis physice. pag. 518. num. 122.
Habens naturalis non augetur connaturaliter, nisi iuxta quantitatem dispositionis physice. pag. 520. & 521. num. 125.

Demoni.

Torquentur ab igne corporato. tract. 12. disp. 3. pag. 227. num. 59.
In quo consistat eorum cruciatus? pag. 128. num. 60.
Non possunt peccare venialiter. pagin. 167. num. 143.
In illis etsi detur dilectio Dei naturalis, non tamen est super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 188. num. 61.

Distractio. Vide Intellektus.

Dolor.

Non habet rationem poenae, sed reducitur ad illam iuxta qualitatem poenae. tract. 12. disp. 3. pag. 127. num. 47.
Est dolor, qui potest habere rationem poenae, & est dolor, qui non potest habere rationem poenae. tract. 12. disp. 3. pag. 122. num. 36. Vide Damoni. Eama. Alligatio.

E

Ebrietas.

Quomodo imputentur ad culpam, que in ebrietate committuntur, vel omittuntur? tract. 12. disp. 2. pag. 39. num. 8.

Ejectio.

Quando censetur voluntarius in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 40. num. 9.
Retrahitur a voluntate, non manet effectus voluntarius. ibid.

Repugnat, quod effectus iusti, amici Dei, filij eius adoptivi, & heredis glorie dentur per formam extrinsecam, aut per aliam formam creatam a gratia habituali. tract. 13. disp. 2. pag. 226. num. 40.

Effectus determinatus non procedit a causa indifferenti, ut tali, nisi ab alia determinetur. tract. 13. disp. 3. pag. 293. num. 20.

Electio.

Ad electionem mediolorum requiritur praeiorio efficac poll. intentionem finis. tract. 13. disp. 3. pag. 392. num. 17. Vide. Causa.

Etas, P.N.

Est in statu merendi. tract. 14. disp. 2. pag. 442. num. 34.
An sit aequalis Apostolis in gratia, & meritis? pag. 443. num. 35.

Error.

Non praecedit primum peccatum Adami. tract. 12. disp. 2. pag. 98. num. 159. & seq.

Excommunicatio.

An incuratur propter effectum voluntarium solum in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 40. num. 9. & seq.
Quid si ponit ante effectum? ibid.

Eva.

An amiserit fidem? tract. 12. disp. 2. pag. 71. & 97. n. 109. & 159.
An praecedit error ante suum primum peccatum? pag. 98. n. 159.

F

Fides, Fidelis.

Fides nostra est eiusdem speciei cum fide supponente evidenti in attestante. tract. 13. disp. 2. pag. 271. n. 86.
Cum producitur simul cum gratia sanctificante, dimanat ab ea per eandem actionem. pag. 258. num. 62.
Potest tamen per aliam conservari. ibid. num. 63.
Requiritur ad iustificationem. ibid. n. 62.
Nullus tenetur credere fide divina se esse in gratia, praecisa revelatione speciali Dei. pag. 268. num. 103.
Nemo potest esse certus de sua fide supernaturali, ut tali, seclusa revelatione. pag. 282. num. 111.
Charitas principaliter conducit ad meritum, quam fides. tract. 14. disp. 2. pagin. 454. num. 57.
Fides est dispositio ad gratiam. pag. 459. & 470. num. 86.
Non est ratio formalis merendi. pag. 468. num. 84.
Actus fidei eliciti in instanti iustificationis quomodo informantur a charitate, ut sit meritorius vite aeternae? pag. 469. n. 85.

Relinquit in iusto suum participium, sicut charitas. pag. 469. n. 86. & seq.

Actus fidei, & spei non dependent essentialiter a gratia sanctificante. tract. 14. disp. 1. pag. 382. n. 44.

Finis.

Est prior ijs, que sunt ad finem. tract. 12. disp. 1. pag. 15. n. 43. & 45.

Quidquid Angelus appetit, est cum ordine ad suum ultimum finem particularem: & quare? tract. 12. disp. 3. pag. 161. n. 143.

Fomes.

Non est formaliter ipsum peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 69. n. 102.

Gaudium. Vide Dilectatio.

Genus.

Preest dupliciter considerari, nempe logice, vel physice. tract. 13. disp. 2. pag. 267. num. 80.
Stat, quod genus sit logice perfectius alio, quam

do sub hoc continetur species absolute peccator, non vero physice. ibid.

Gloria.

Augetur iuxta augmentum gratiae. tract. 14. disp. 2. pag. 494. num. 139. Vide Meritum.

Gratia.

Absque speciali gratia potest homo cognoscere singulas veritates naturales speculativas in statu naturae lapsae, & in statu naturae purae. tract. 13. disp. 1. pag. 166. num. 6.

Secus vero omnes illas collectivae. pag. 168. numer. 9.
Non est necessaria ad omne opus bonum morale. pag. 170. num. 17.

Nec cogitatio congrua, aut efficax illud praecedens est semper gratia specialis. pag. 172. num. 21.

Non est necessaria specialis gratia in vilo statu ad victoriam levis tentationis ex motivo honesto naturali. pag. 177. num. 32.

Neque est necessaria specialis gratia ad diligendam Deum naturaliter super omnia in statu naturae. pag. 186. num. 41.

Contra rationem status naturae purae est exigere, vel habere aliquam gratiam specialem. pag. 183. num. 46.

Homo sine speciali gratia non potest adimplere praecepta supernaturalia, & naturalia, prout harum observatio conducit ad salutem: cum gratia tamen potest omnia. pag. 190. & 191. num. 67.

Nulla gratia requiritur ad observandum aliquod praeceptum naturale in natura lapsae. ibid. num. 70.

Immo in natura integra posset homo implere omnia praecepta naturalia tam divisiva, quam collectivae, & per longum tempus, etiam si inisset gravis tentatio, sine speciali gratia. ibid. num. 71.

Non est necessaria specialis gratia in homine lapsa ad observanda divisiva omnia praecepta naturalia. pag. 192. num. 74.

Est tamen necessaria adhuc in natura pura, ad servanda omnia collectivae. pag. 194. num. 80.

In homine lapsa haec gratia est iustificans. pag. 197. num. 87.

Ultra hanc requiruntur specialia auxilia, que habent rationem gratiae respectu iusti. pag. 198. num. 89.

Et dantur, non solum ad agere, sed etiam ad posse. pag. 199. num. 91.

Sola gratia habitualis cum auxilijs ei de communi lege correspondentibus non sufficit ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam. pag. 200. num. 93.

Gratia specialis ad non peccandum venialiter per totam vitam, in quo consistat? pag. 202. num. 97.

Soli

Soli h. V. Mariae concessa fuit in hac vita. *ibid.* num. 98.  
 Nulla gratia requiritur ad victoriam gravis tentationis ex pravo aliquo hinc. pag. 204. num. 100.  
 Est tamen necessaria ad illam vincendam ex motivo honesto adhuc naturali in homine lapsio. *ibid.* num. 101.  
 Explicatur qualitas gratiarum ad eius victoriam. pag. 207. num. 107.  
 Nulla est necessaria ad illam vincendam in statu naturæ puræ. pag. 208. num. 109.  
 Ad gratiam iustificantem non potest homo propriis viribus se vicinò disponere. pag. 211. num. 126.  
 Nec temere possitve. pag. 212. num. 128.  
 Attritio adæquata naturalis non est dispositio adhuc remota ad gratiam habitualem, adhuc cum Sacramento. pag. 212. num. 135.  
 Perseverantia finalis est gratia specialis adhuc respectu hominis iusti. pag. 226. num. 144.  
 Gratia habitualis est aliquid creatum, & nobis intrinsicum. tract. 13. disp. 2. pag. 231. num. 2.  
 Recipitur immediate in anima. pag. 233. num. 6.  
 Est accidens, qualitas permanens, & pertinet ad speciem habitus. pag. 234. num. 10.  
 Non potest recipi in lapide. pag. 235. num. 13.  
 Non est præcise participatio moralis, nec præcise virtualis naturæ divinæ, sed formalis. pag. 237. num. 17. & seq.  
 Explicatur modus huius participationis, & alij reiiciuntur. pag. 238. num. 18. & seq.  
 Gratia habitualis ex natura sua reddit hominem iustum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum ad gloriam. pag. 244. num. 35.  
 Et nulla alia forma, sive extrinseca sive intrinseca potest præstare prædictos effectus. pag. 246. & 247. num. 40. & seq.  
 Distinguitur realiter à charitate. pag. 253. num. 53.  
 A gratia habituali dimanant physice omnes virtutes per se infuse in instanti iustificationis. pag. 256. num. 59.  
 Et forma entitative supernaturalis. pag. 261. num. 69.  
 Est simpliciter perfectior omnibus habitibus supernaturalibus. pag. 264. num. 72.  
 Et omnibus operationibus supernaturalibus etiam collectivè sumptis. *ibid.* num. 73.  
 Secus verò visione hypostatica. *ibid.* num. 74.  
 Est simpliciter perfectior omni substantia creatura, & creabili, licet sit imperfectior secundum quid. *ibid.* num. 75.  
 Nequit dari gratia specie perfectior gratia nunc existentem. pag. 269. num. 83.  
 Non potest produci principaliter ab agente creato. pag. 272. num. 89.

Non fit per creationem, sed per educationem. pag. 275. num. 97. & seq.  
 Potest homo certò cognoscere se esse in gratia facta revelatione speciali Dei. pag. 278. num. 103.  
 Nullus per principia pure naturalia potest scire certo se esse in gratia. pag. 269. num. 104.  
 Neque absque speciali Dei revelatione. *ibid.* num. 105.  
 Gratia actualis dividitur in sufficientem, & efficaciam. tract. 13. disp. 3. pag. 283. num. 1.  
 Datur gratia verè sufficiens separata ab efficaci. pag. 284. num. 3.  
 Quæstio de gratia est valde difficilis. pag. 289. num. 12.  
 Gratia efficax ut efficax non consistit in entitate ex se indifferenti, sed in entitate ab intrinseco efficaci, & actum prædeterminante. pag. 290. num. 14.  
 Scientia media non est sufficiens ad constituendam gratiam efficaciam in actu primo. pag. 301. num. 31. & seq.  
 Gratia excitaans est distincta à gratia adiuvante. pag. 308. num. 45.  
 Non consistit in solo extrinseco decreto Dei efficaci. pag. 316. num. 59.  
 Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo prius, quam à causa secunda. pag. 325. num. 71.  
 Nec motione præcise moralis. pag. 326. num. 72.  
 Sed in qualitate physica physice prædeterminante voluntatem creatam. pag. 327. num. 74.  
 Gratia efficaci non potest absolute resisti, nec in sensu diviso, nec in sensu composito. pag. 332. & 333. num. 79. & seq.  
 Nec potest impediri, aut acquiri dependenter à nostris actibus. pag. 335. & 336. num. 83. & seq.  
 Non consistit *posse* ad actum, sed est mera applicatio ad illum. pag. 339. num. 89.  
 Nec datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis. *ibid.* num. 90.  
 Voluntas determinata per gratiam adhuc manet in potentia, ut determinatur à se ipsa. pag. 341. num. 95.  
 Etiam requiritur gratia ex se efficax pro statu innocentie. pag. 347. num. 104.  
 Aliqua gratia intrinseca concurrat formaliter ad remittenda peccata mortalia in iustificatione impij. tract. 14. disp. 1. pag. 359. num. 3.  
 Hæc gratia est gratia habitualis. pag. 362. num. 8.  
 Non eget novo favore Dei extrinseco ad illam remittenda adhuc in ratione ostensa. pag. 363. num. 9.  
 Gratia habitualis est forma adæquata defectò expellens peccatum. pag. 375. num. 30.  
 Immo repugnat, quòd datur alia forma, directè

expellens peccatum habituale præter illam. pag. 377. num. 36.  
 Actus charitatis dependet essentialiter à gratia habituali. pag. 378. num. 37.  
 Gratia habitualis non opponitur tantum ex lege Dei cum peccato mortali. pag. 387. num. 55.  
 Opponitur etiam pluriquam moraliter. pag. 388. num. 57.  
 Etiam metaphysicè, & essentialiter. pag. 389. num. 58.  
 Hæc oppositio non solum versatur inter gratiam, & peccatum habituale, sed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 390. num. 62.  
 Gratia habitualis nec coexistit, nec potest coexistere cum peccato actuali in instanti reali, in quo quis iustificatur, nec conversio. pag. 394. num. 68.  
 Actus charitatis, & contritionis, qui sunt ultimæ dispositiones ad gratiam, procedunt effectivè ab ea. pag. 404. num. 88.  
 Gratia habitualis esset necessaria ad remissionem peccati mortalis in statu naturæ puræ commissi. pag. 411. num. 101.  
 Iustificatio est effectus gratiæ operantis, & meritum gratiæ cooperantis. tract. 14. disp. 2. pag. 418. num. 1.  
 Gratia habitualis de lege ordinata est necessaria ad meritum de condigno vite æternæ tam in statu naturæ puræ, quam in statu naturæ integræ. pag. 449. num. 46.  
 Etiam divinitus. pag. 406. num. 47.  
 Etiam ad meritum de congruo. pag. 451. num. 48.  
 Principalis est principium meriti per charitatem, quam per fidem. pag. 454. num. 57.  
 Non potest cadere sub merito de condigno operum adhuc supernaturalium, quæ antecedunt illam existentialiter. pag. 474. num. 99.  
 Nec de congruo congruitare proprie dicta. *ibid.* num. 100.  
 Nec cadit defectò sub merito respectu operum ab ea procedentium. pag. 475. num. 101.  
 Immo nec de potentia Dei absoluta. *ibid.* num. 102.  
 Nullus defectò potest mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.  
 Iustus iuxta presentem providentiam potest de congruo mereri alteri gratiam habitualem. pag. 482. num. 115.  
 Non potest tamen mereri de condigno, adhuc de potentia Dei absoluta, illam peccatori, secundum omnia, quæ importat. *ibid.* num. 116.  
 Iustus potest mereri de condigno primam gratiam habitualem non peccatori de potentia absoluta. pag. 484. num. 119.  
 Etiam peccatori potest de condigno mereri illam secundum se. pagin. 485. numer. 123.  
 Augmentum gratiæ est præmium intermedium

respectu gloriæ. pag. 494. numer. 139.  
 Ad augmentum gratiæ vere iustus concurrat per sua opera bona. *ibid.* num. 141.  
 Et illud meretur saltem de congruo. *ibid.* num. 142.  
 Omnia opera iusti bona moraliter sunt dispositiones physice ad augmentum gratiæ. pag. 495. num. 144.  
 Iustus meretur de condigno augmentum gratiæ, saltem per actus intensiores charitatis. pag. 497. num. 148.  
 Iustus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remissum, attentis solis legibus meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali. pag. 500. num. 152.  
 Defectò tamen illud meretur. pag. 502. num. 157.  
 Non meretur defectò perseverantiam finalem in gratia. pag. 507. num. 167.  
 Nec continuationem illius pro duratione sequenti. *ibid.* num. 169.  
 Immo nec de potentia Dei absoluta potest illam mereri, sive de condigno, sive de congruo. pag. 508. & 509. num. 171. & seq.  
 Perseverantia in gratia pertinet ad principium essentialis meriti. *ibid.* pag. 508.  
 Augmentum gratiæ debitum actibus remissis non ita cum conferatur physice. pag. 518. numer. 192.  
 Gratia in esse physico producitur, & augetur connaturaliter iuxta quantitatem dispositionis physice. *ibid.*  
 Augmentum gratiæ debitum actibus remissis non conferitur, dum elicitur actus intensior. pag. 521. num. 196.  
 Totum augmentum correspondens meritis mortificatis per peccatum, non conferitur, nisi medijs actibus charitatis subitis, & semiplene liberis, vel in ingressu purgatorij, aut gloriæ. pag. 523. num. 102.  
 Gratitudo.  
 In Deo non habet locum. tract. 14. disp. 2. pag. 433. num. 8.  
 Gravitati. Vide Peccatum.  
 H  
 Habitibus.  
 Habitus odij Dei potest compati cum charitate saltem per breve tempus. tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 15.  
 Inter habitum, & actum datur mutus excessus, & quomodo? pag. 13. dub. 3. in initio. *ibid.*  
 Actus superat absolute, & simpliciter habitum in bonitate, & malitia. *ibid.* num. 43.  
 Habitus excedit simpliciter potentiam in bonitate, & malitia. *ibid.* num. 44.  
 Habitus malus est causa principalis malitiæ actus, secus

scus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare? pag. 17. num. 51.

Maligna est quid essentialis, & confitentiæ habitus mali, sicut bonitas habitus boni. tract. 12. disp. 2. pag. 54. num. 53.

Vicia manent post nullificationem verè, & propriè in ratione habitus: & quare dicantur dispositiones? tract. 12. disp. 1. pag. 4. & 5. num. 9. & disp. 2. pag. 55. num. 54.

Nullus habitus physicus est in nobis, in quo consistat peccatum originale. pag. 77. num. 120. & seq.

Nullus est habitus, qui hominem viatorem reddat simpliciter impeccabilem. tract. 13. disp. 1. pag. 230. num. 153.

Gratia habitualis est simpliciter perfectior omnibus habitibus supernaturalibus. tract. 13. disp. 2. pag. 264. num. 72.

Habitus naturalis intensibilis non augetur contrarietate, nisi iuxta quantitatem dispositionis physicæ. tract. 14. disp. 2. pag. 518. num. 191. & pag. 520. num. 195.

*Hereticus.*

Heretici non habent remorsum conscientie in hac vita. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.

*Homo.*

Si non est sui compos, non potest valide consecrare sacramenta. tract. 13. disp. 4. pag. 42. num. 13.

Omnis homo, excepta B. V. Mariæ, participat intrinsece ex peccato Adami aliquid, quod habet rationem peccati. pag. 68. num. 97.

Quod dicitur peccatum originale, & est verè propriè peccatum, & revera nobis voluntarium. ibid. num. 98.

Per peccatum originale contrahit privationes omnium perfectionum, quas secum auferbat iustitia originalis, & que sunt? pag. 70. num. 104.

Primum peccatum, quod homo committit, non potest esse veniale. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 110.

Homo primo perveniens ad usum rationis tenetur sub mortaliter ad diligendum Deum efficaciter, & super omnia. pag. 151. num. 116. tract. 13. disp. 1. pag. 189. num. 62.

In statu innocentie non potest peccare venialiter. pag. 157. num. 130.

Potest absque speciali gratia cognoscere singulas veritates naturales speculativas in statu naturæ lapsæ, & naturæ puræ. tract. 13. disp. 1. pag. 166. num. 6.

Secus verò omnes illas collectivè. pag. 168. num. 9.

Homo lapsus non indiget speciali gratia ad aliquod opus bonum morale. pag. 170. num. 17. & seq.

Nec in statu naturæ puræ. pag. 171. num. 19. & pag. 177. num. 30.

In utroque statu non indiget speciali gratia ad

victoriam levis tentationis ex motivo honesto naturali. ibid. num. 32.

Potest in statu naturæ puræ diligere expedite Deum finem naturalem super omnia. pag. 180. num. 42.

Homo in statu naturæ puræ tenetur ex præcepto diligere Deum super omnia. pag. 182. num. 44.

Homo in natura pura potest consequi suam naturalem beatitudinem, haberetque appetitum innatum ad illam. pag. 183. num. 47.

Homo lapsus potest potentia antecedenti diligere Deum super omnia amore naturali, non verò potentia consequenti. pag. 184. num. 49.

Sine gratia speciali non potest adimplere præcepta supernaturalia, nec præcepta naturalia prout horum observatio conducit ad salutem; cum gratia tamen Dei potest omnia. pag. 191. num. 67. & seq.

Homo lapsus potest absque ulla gratia adimplere aliquod præceptum naturale. ibid. num. 70.

Immo in natura integra posset omnia tam divisivè, quam collectivè, & per totam vitam; etiam si insisteret gravi tentatio. ibid. num. 71.

Homo lapsus non indiget speciali gratia ad observanda divinis omnia præcepta naturalia. pag. 192. num. 74.

Indiget tamen adhuc in statu naturæ puræ illa, ad servanda collectivè omnia ea. pag. 194. num. 80.

Potest vitare cum gratia Dei peccata venialia, si iustus potest peccare venialiter in sensu composito. pag. 200. num. 29.

Non potest vivere in natura lapsa tentationem gravem, adhuc ex motivo honesto naturali sine speciali gratia Dei. pag. 204. num. 101.

Potest tamen vivere in statu naturæ puræ. pag. 208. num. 109.

Nullus homo adultus de lege ordinaria iustificatur sine aliqua propria dispositione. pag. 210. num. 114.

Homo solis viribus naturæ non potest scire, scienter se vitio disponere ad gratiam. pag. 211. num. 116.

Nec remote positive. pag. 212. num. 118.

Nec potest mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij supernaturalis. pag. 2154. num. 126.

Potest mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. disp. 2. pag. 430. num. 3.

Homo in pura natura potest mereri sibi de condigno bona temporalia. pag. 515. num. 1884.

*Humanitas. Vide Christum.*

*Infirmitas.*

An, & qualiter excuset à præceptorum adimplentione? tract. 12. disp. 2. pagin. 42. num. 14.

An voluntarium in causa extrahat ab obligatione legis? pag. 38. & 39. n. 6. & seq. Vide *Testimonium.*

*Innocentia.*

In statu innocentie non potest homo peccare venialiter. tract. 12. disp. 3. pag. 157. n. 130.

Describitur eius status, & perfectio. tract. 12. disp. 2. pag. 70. n. 104.

Quæ virtutes essent in illo statu? ibid. Vide *Statu.*

*Inflans.*

Quid intelligatur per primam inflans, in quo primo dicitur homo habere usum rationis? tract. 12. disp. 3. pag. 148. n. 108.

Non est æquale in omnibus. ibid.

Ad quid in illo homo obligetur? pag. 151. num. 116.

*Intellectus, intellectio. Vide Homo.*

*Intentio.*

Quomodo intelligatur proloquium illa d. Dyonijsii: *Nemo intendens ad malum operatur*? tract. 12. disp. 1. pag. 12. n. 69.

Ad primam intentionem requiritur præmorio physica, & ethica. tract. 13. disp. 3. pag. 292. num. 17.

*Iustificatio impij.*

Post iustificationem habitus virtutum non transeunt in naturam dispositionum. tract. 12. disp. 1. pag. 4. num. 9. & disp. 2. pag. 55. num. 54.

Est motus prout distinguitur à simplici mutatione, & explicatur eius quatuor terminus. tract. 12. disp. 2. pag. 91. n. 148.

Iustificatio hominis adulti regulariter non fit sine aliqua propria dispositione. tract. 13. disp. 1. pag. 210. n. 114.

Ad iustificationem non potest homo se vitio disponere viribus solis naturæ. pag. 211. n. 116.

Nec remote positive. pag. 212. n. 118.

In iustificatione impij vere auferuntur peccata mortalia. tract. 14. disp. 1. pag. 358. numer. 1.

Non auferuntur per solam formam extrinsecam. pag. 359. n. 3.

Ad iustificationem impij requiruntur aliqui actus per modum dispositionis. pag. 400. numer. 76.

Quinam sint isti? pag. 401. n. 78. & seq.

Actus charitatis, & contritionis sunt dispositiones physice, & non tantum morales ad iustificationem. pag. 402. n. 82.

Impius potest iustificari per divinam Dei potentiam absque omni dispositione actuali. pag. 402. n. 81.

*Infirmus.* Vide *Ignis inferni, Infidelitas.*

Negativa, & positiva in quo consistant? tract. 13. disp. 1. pag. 189. n. 63.

Tom. III.

*Infernus. Vide Ignis inferni.*

*Infidelitas.*

Negativa, & positiva in quo consistant? tract. 13. disp. 1. pag. 189. n. 63.

Tom. III.

Extra Sacramentum non iustificatur, nisi per actus charitatis, & contritionis disponatur. *ibid.*

Iustificatio est effectus gratiae operantis. tract. 14. disp. 2. pag. 428. n. 1.

Merita omnia per peccatum mortificata reviviscunt per subsequentem iustificationem. pag. 516. n. 190.

*Iustitia.*

Recentius perfectiones iustitiae originalis, quibus homo privatur per peccatum originale. tract. 12. disp. 3. pag. 70. & 71. num. 104. & 105.

Privatio iustitiae originalis habet veram rationem culpa. pag. 88. n. 144. & seq.

Modus, qui iustitia originalis propagaretur in nobis medio semine, explicatur. pag. 99. n. 163.

Cum iustitia originali homo non potest peccate venialiter. tract. 12. disp. 3. pag. 157. num. 130.

*Iustus.*

Indiget gratia speciali ad perseverandum finaliter ad huc in statu innocentiae. tract. 13. disp. 1. pag. 226. & 228. n. 144. & 147.

Potest per gratiam mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. disp. 2. pag. 430. n. 3.

Potest etiam de condigno mereri vitam aeternam. pag. 431. n. 5.

Eius opera ex gratia procedentia habent ex se condignitatem cum vita aeterna, & non tantum ex favore extrinseco Dei. pag. 434. num. 118. & seq.

Iustus per omnes suos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam aeternam, tametsi non precefferit actus formalis charitatis. pag. 460. n. 69.

Non meretur defacto, sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem per opera ab ea elicitiva procedentia. pag. 475. num. 101.

Immo nec de potentia Dei absoluta pag. 475. num. 102.

Potest mereri de congruo iuxta praesentem providentiam alteri, sive peccatori, sive non peccatori gratiam habitualem. pag. 482. num. 115.

Non potest tamen in vlla providentia mereri de condigno illam peccatori secundum omnia quae importat. *ibid.* n. 116.

Potest tamen de condigno mereri illam non peccatori. pag. 484. n. 119.

Potest etiam mereri de condigno peccatori gratiam secundum se. pag. 485. n. 123.

Defacto non meretur sibi de condigno reparacionem post lapsum. pag. 490. n. 131.

Nec de potentia absoluta potest illam mereri sibi de condigno. *ibid.* n. 132.

Immo nec de congruo. pag. 491. n. 133.

Per bona sua opera verè concurrunt ad augmentum gratiae. pag. 494. n. 141.

Meretur illud saltem de congruo. *ibid.* num. 142.

Saltem per actus intensiores charitatis meretur augmentum gratiae. pag. 497. n. 148.

Per actum remissum non meretur de condigno augmentum gratiae, si attendatur ad solas leges meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali. pag. 500. num. 152.

Defacto tamen illud meretur. pag. 502. num. 157.

Non meretur defacto perseverantiam finalem in gratia. pag. 507. n. 167.

Nec continuationem illius pro duratione sequentia. *ibid.* n. 169.

Immo nec de potentia Dei absoluta potest illam mereri sive de condigno, sive de congruo. pag. 508. & 509. n. 171. & seq.

Iustus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad salutem. pag. 512. num. 180.

Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, si considerentur secundum se. pag. 513. n. 182. & seq.

**L**

*Lex.*

Lex naturalis dicitur obediendum esse Deo auctori supernaturali. tract. 12. disp. 1. pag. 11. n. 32.

Omne peccatum habet esse contra legem. tract. 12. disp. 1. pag. 30. n. 102.

Duplex legis acceptio. tract. 12. disp. 2. pag. 45. num. 26.

Quae dicatur lex simpliciter, & quae secundum quid. *ibid.* n. 27.

Lex simpliciter potest violari secundum quid. *ibid.*

Quando actus non sit simpliciter contra legem. *ibid.*

Cur quaedam sub mortali, & quaedam sub veniali prohibeat. tract. 12. disp. 2. pag. 102. num. 168.

Nulla lex datur de danda prima gratia auxiliante facienti, quod est in se virtus naturae. tract. 13. disp. 1. pag. 217. n. 129.

Nulla est lex conferendi gratiam facienti naturaliter, quod potest, ut non ponat obicem gratiae. *ibid.*

*Legilator.*

An aequaliter possit iniungere obligationem sub mortali? tract. 12. disp. 2. pag. 102. num. 168.

*Libertas.*

Quae sit libertas in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 42. n. 14.

Ad

Ad libertatem duo concurrunt ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. tract. 13. disp. 3. pag. 345. num. 101.

Stante indifferentia iudicij, & supposita virtute sufficienti ad actum, voluntas non potest non esse libera. pag. 346. num. 101. & seq.

Si Deus ageret necessario, voluntas nostra non ageret liberè. pag. 351. num. 111.

Cur maneret contingentia in rebus, & non libertas? pag. 355. num. 122.

Efficacia divina voluntatis parit in nobis libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 342. & 350. num. 95. & 107.

Gratia ex se, & ab intrinseco efficax non tollit libertatem. *ibid.*

Immo libertas creata perficitur per efficaciam gratiae. *ibid.*

Non omnis suppositio antecedens tollit libertatem. pag. 336. num. 86.

Differentia inter contingentiam, & libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 355. num. 122.

Ad meritum necessario requiritur libertas. tract. 14. disp. 1. pag. 436. num. 14.

Potest peccare non est de perfectione libertatis. *ibid.* num. 15.

Ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. *ibid.*

*Limbo.*

Pacti existentes in limbo non habent remorsum conscientiae. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.

Habent tamen poenam damni. tract. 12. disp. 3. pag. 134. num. 73.

Qualiter sint in eo loco, ne ab illo patiantur. pag. 141. num. 92.

Inanimabus puerorum, qui existunt in limbo, licet admittatur amor naturalis Dei, non tamen est super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 188. num. 61.

*Lumen.*

Contra naturale rationis est vitium directe contrarium virtuti acquisite. tract. 12. disp. 1. pag. 9. num. 25.

Etiamsi vitium recedens à motivo supernaturali. pag. 11. num. 31.

Lumen gloriae effective dimanat à gratia sanctificante. tract. 13. disp. 2. pag. 258. num. 62.

**M**

*Macula.*

Macula peccati originalis, & habitualis mortalis consistit in sola privatione voluntatis gratiae habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 85. num. 140. & seq.

Ex peccato veniali manet in anima quaedam macula habitualis. tract. 14. disp. 1. pag. 417. num. 109.

Tom. III.

Consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 418. num. 110.

*Malitia moralis.*

Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati non est privatio immediata rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. tract. 12. disp. 1. pag. 29. & 30. num. 100.

Malitia est maior in actu, quam in habitu. pag. 25. num. 43.

Quae sit causa huius excessus? pag. 26. & 17. num. 30.

Quae sit, & in quibus actibus malitia fundamentalis. pag. 30. num. 100. & disp. 2. pag. 47. num. 34.

In peccato commissionis datur malitia privativa. tract. 12. disp. 2. pag. 44. num. 24.

Cuius formae sit earentia? *ibid.*

Ad malitiam privativam requiruntur duae conditiones, capacitas nempe, & debitum, ratione quarum privatio distinguitur à negatione. pag. 43. num. 18.

Qualiter ad peccatum se habeat. pag. 48. num. 36.

Malitia positiva datur in peccato commissionis. num. 37. per totum dnb.

Non artingitur à causalitate divina, sed à sola voluntate creata. pag. 53. num. 57. & seq. & pag. 63. num. 80. & seq.

Malitia peccati venialis in communi, & malitia peccati mortalis in communi distinguuntur essentialiter in ratione mali moralis. pag. 103. num. 169.

Earum divisio non est generis in species. pag. 104. num. 172.

Neutra est infinita. tract. 12. disp. 3. pag. 113. num. 18. & pag. 114. num. 20.

Neutra potest habere rationem poenae. pag. 109. num. 6. & 7. Vide *Malum.*

*Malum.*

Quomodo intelligatur proloquium illud Diodorici. *nemo intendens ad malum operatur?* tract. 12. disp. 1. pag. 21. num. 69. & disp. 2. pag. 51. num. 44.

Duplex est malum: aliud est absolute, & aliud, quod dicitur precise tale respectu alicuius in quo consistat haec divisio. tract. 12. disp. 2. pag. 48. num. 36.

Aliud est malum absolute, & aliud malum proprie morale. *ibid.*

Inter malum, & bonum in linea formaliter moralis datur oppositio proprie contraria. pag. 53. num. 49.

Non potest esse poena. tract. 12. disp. 3. pag. 109. num. 9.

*B. V. Maria.*

Sola est immunis à peccato. tract. 13. disp. 1. pag. 200. num. 92.

Es sola habuit privilegium vitandi omnia peccata.

Zzz 2

cata

- causa venialis per totam vitam. pag. 201. n. 98.
- Merititas illius non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 248. num. 301. & pag. 251. n. 47.
- Mansuetudo.*
- In quo erraverit? tract. 13. disp. 1. pag. 232. n. 118.
- Eorum error damnatur ab Ecclesia. ibid.
- Docuerunt, quod licet auxilium primum gratiæ directæ insulet operum naturalium, conferebatur tamen ex divina misericordia operibus ipsis se habentibus per modum conditionis. pag. 215. n. 120.
- Ab errore Mansuetudo vindicatur D. Chrysolomus. pag. 214. & 215. n. 124.
- Meritum.*
- Homo naturaliter non potest mereri adhuc de congruo collationem primi auxilij supernaturalis. tract. 13. disp. 2. pag. 245. n. 126.
- Meritum est effectus gratiæ cooperantis. tract. 14. disp. 2. pag. 478. n. 11.
- Dividitur in meritum de condigno, & meritum de congruo: In quibus fiet varietate diversitas. ibid. pag. 429.
- Traditur definitio meriti. ibid. n. 2.
- Non repugnat meritum de condigno hominis ad Deum. pag. 430. & 431. n. 3.
- Nec respectu vite æternæ. ibid. n. 5.
- Ad illud necessario requiritur libertas. pag. 436. num. 14.
- Sufficit ad illud libertas quoad exercitium. ibid. num. 15.
- Requitur ad illud bonitas moralis in actu. pag. 437. n. 20.
- Actus si esse simul bonus, & malus moraliter, non potest esse meritorius vite æternæ adhuc quæ prate esset bonus. pag. 438. n. 21.
- Ad meritum requiritur perse actus positivus. pag. 438. n. 22.
- Et non sufficit omisitio actus mali. ibid. n. 23.
- Requitur etiam status vite. pag. 440. n. 27. & seq.
- Pro quo intelligitur duratio vite vsque ad separationem animæ à corpore exclusive. pag. 441. n. 29.
- Elias est in statu merendi. pag. 442. n. 34.
- Ad meritum de condigno apud Deum requiritur aliquod pactum ex parte Dei. pag. 443. num. 36.
- Explicatur qualitas huius pacti. pag. 444. n. 37. & seq.
- Ad meritum de condigno vite æternæ siue in statu naturæ integræ, siue in statu naturæ corruptæ necessaria est de lege ordinariæ gratia habitualis. pag. 449. n. 40.
- Etiā divinitus. pag. 450. n. 47.
- Etiā ad meritum de congruo. pag. 451. num. 48.
- Ad meritum vite æternæ requiritur aliqua ob-

- dinatio charitatis. pagin. 454. numer. 55.
- Non requiritur formatus. ibid. num. 56.
- Principaliter requiritur ad illud charitas, quæm fides. ibid. num. 57.
- Non datur specialis virtus destinata ad merendum. ibid. num. 58.
- Ad meritum vite æternæ in actibus naturalibus non sufficit sola habitualis ordinatio charitatis. pag. 455. num. 60.
- Nec in actibus supernaturalibus. pag. 457. num. 63.
- Tota ratio merendi est charitas: materia verò sunt actus aliarum virtutum. pag. 459. numer. 68.
- Iustus per omnes suos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam. pag. 460. num. 69.
- Ordinatio charitatis requiritur ad meritum quomodo crescat, & decreseat in actibus aliarum virtutum. pag. 465. & 466. & 467. numer. 77.
- Diversum meritum essentiale est in actu imperato ab actu formali charitatis; ac in ipso actu charitatis. pag. 471. num. 91.
- Per opera adhuc supernaturalia extra gratiam facta nemo potest mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 474. num. 99.
- Immo nec de congruo congruitate propriè dictæ. ibid. num. 100.
- Principium essentiale meriti non cadit, nec cadere potest sub merito. ibid. pag. 475.
- Prima gloria essentialis cadit sub merito. pag. 480. num. 112.
- Nullus defacto præter Christum potest de condigno mereri alteri primam gratiam. pag. 481. num. 113.
- Iustus iuxta præsentem providentiam potest de congruo mereri alteri primam gratiam habitualem. pag. 481. num. 115.
- Non potest tamen adhuc de potentia Dei absoluta mereri de condigno illam peccatori secundum omnia, quæ importat. ibid. num. 116.
- Iustus de potentia absoluta potest mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. pag. 484. num. 119.
- Etiā potest mereri de condigno peccatori illam secundum se. pag. 485. num. 123.
- Non potest defacto, & de potentia absoluta mereri de condigno, aut de congruo sibi reparationem post lapsum. pag. 490. & 491. num. 131. & seq.
- Inter meritum adhuc de congruo, & impetrationem, quæ differentia recipiantur? pagin. 493. num. 137.
- Iustus meretur saltem de congruo augmentum gratiæ. pag. 494. num. 142.
- Meretur etiam illud de condigno saltem per actus intensiores charitatis. pag. 497. numer. 148.
- Meritum, & præmium ex ratione communi illo-

- illorum possunt conferri in eodem instanti. pag. 498. num. 149.
- Iustus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remissum, si attendatur solum ad leges meriti de condigno nulla interveniente dispositione accidentali. pag. 500. num. 152.
- Meretur tamen illud defacto. pag. 502. numer. 157.
- Non meretur defacto perseverantiam finalem in gratia. pag. 507. num. 167.
- Nec continuationem illius pro duratione sequenti. ibid. num. 169.
- Immo nec de potentia absoluta potest illam mereri siue de condigno, siue de congruo. pag. 508. & 509. num. 171. & seq.
- Perseverantia in gratia pertinet ad principium essentiale meriti. ibid.
- Quomodo confirmationis potest cadere sub merito, & non perseverantia in gratia. pag. 511. num. 179.
- Iustus defacto meretur de condigno bona temporalia, prout conduunt ad salutem. pag. 512. num. 180.
- Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, si considerentur secundum se. pag. 512. & 513. num. 183. & seq.
- Quomodocumque sumantur non cadunt sub merito peccatoris. ibid. num. 185.
- Homo in natura pura, aut integra integritate naturalis potest sibi mereri de condigno bona temporalia. ibid. num. 188.
- Merita omnia per peccatum mortificata reviviscunt per subsequentem iustificationem. pag. 516. num. 190.
- Augmentum gratiæ debitum meritis remissis non statim confertur physice. pag. 518. num. 192.
- Nec dum elicitur actus intensior. pag. 521. numer. 196.
- Immo nec præmium adæquatum debitum actui intensiori. ibid.
- Totum augmentum debitum actibus remissis, & actibus intensioribus adæquate non remuneratis confertur vel in gloria, vel in hac vita, dum iustus elicit actus intensiores subitos, vel semiplene de liberatos. pag. 522. num. 199. & seq.
- Totum augmentum gratiæ correspondens meritis mortificatis per peccatum non confertur, nisi medijs actibus charitatis subitis, & semiplene liberis vel in ingressu purgatorij, aut gloriæ. pag. 523. num. 202.
- Moralitas.*
- Dividitur in moralitatem bonam, & malam tanquam genus rigorosum in suas species. tract. 12. disp. 2. pag. 67. num. 96.
- Distinguitur à libertate. disp. 3. pag. 155. num. 123.
- Quæ sit eius regulæ. ibid.

- Est pena peccati originalis. tract. 12. disp. 3. pag. 133. num. 70.
- Motio, Motus, Moveri.*
- Motus quas mutationes includat? tract. 12. disp. 1. pag. 28. num. 94.
- Motio efficax ad opus bonum morale non semper est gratia specialis. tract. 13. disp. 1. pag. 172. num. 21.
- Nihil est movens, & motum respectu eiusdem. tract. 13. disp. 3. pag. 290. num. 14.
- Voluntas per eandem motionem movetur, & movetur à fine, secus vero à Deo. pag. 292. num. 19.

## N

*Natura humana.*

- Contra naturam humanam vt rationalem sunt vitia directe contraria virtutibus acquiritis. tract. 12. disp. 1. pag. 9. num. 24.
- Quæ sit illi inclinatio ad bonum honestum. ibid. num. 25.
- Vitia recedentia à motivo supernaturali sunt contra naturam rationalem. pag. 11. numer. 29.
- Etiā sunt contra naturam sensitivam, & quomodo? pag. 13. num. 38. & 39.
- Declarator status illius in quibus collocata sunt, vel potuit collocari. tract. 13. disp. 1. pag. 164. & 165. num. 1. & seq.
- In statu nature lapsæ, & nature puræ potest homo absque speciali gratia singulas veritates naturales speculativas cognoscere. pag. 166. num. 6.
- Necessitas.*
- Supposito iudicio indifferenti, & virtute sufficiente ad actum voluntas nequit necessitari ad illum. tract. 13. disp. 3. pag. 346. num. 102. & seq.
- Voluntas nostra maneret necessitata ad unum, si Deus ageret necessario. pag. 351. numer. 111.
- Negatio.*
- In quo distinguitur à privatione. tract. 12. disp. 2. pag. 43. num. 18.
- Non petit veram causam efficientem. pag. 572. num. 60.
- Obiectum.*
- Datur tendentia positiva ad obiectum diffusivum legi, & hoc prout pertinet ad lineam moralem potest terminare actum voluntatis. tract. 12. disp. 2. pag. 50. num. 43.
- Quilibet veritas naturalis speculativa est obiectum



Actum proportionatum intellectus humani. tract. 13. disp. 1. pag. 166. num. 6.

*Canon Dei.*

Habitus odij Dei potest comparari cum charitate. saltem per breve tempus, secus vero actus. & quare? tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 15.

Odium Dei secundum vltimum gradum non habet debitum physicum, aut metaphysicum à rectitudine charitatis. tract. 12. disp. 2. pag. 44. num. 22.

Datur tamen in illo vera privatio rectitudinis ratione debiti moralis. ibid. num. 24.

*Offensa.*

Actus contritionis tendit effective ad destructionem gravis Dei offense. tract. 14. disp. 1. pag. 373. num. 24.

Remissio offense non potest cadere sub merito de condigno puri hominis. disp. 2. pag. 482. num. 116.

*Omissio.*

Peccatum omissionis respicit vt motiui intranssecum obiectum alicuius vitij. tract. 12. disp. 1. pag. 19. num. 62.

Non sumit speciem à quouis obiecto contrario virtuti, sed ab obiecto actus, quia specialius contrariatur actui omissionis. pag. 20. num. 63.

Sumit speciem intra eandem materiam ab obiecto peccati commissionis, quod est minus grave. ibid. num. 64.

Peccata omissionis in seipsis sunt equalia, si sunt intra eandem materiam, secus vero in suis causis, vel si pertineant ad diversas materias. pag. 31. num. 104.

Actus, qui vere insulit in omissionem peccaminosam, est in se peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 37. num. 7.

Non est diversum peccatum ab ea in genere moris. ibid. num. 2.

Dicitur peccatum commissionis initiative, sed obiective, & absolute dicendum est peccatum omissionis. ibid. num. 3.

Si actus incompossibilis cum actu precepto supponat propositum firmum, & efficax illum omitendi, non insulit vere in omissionem, nec est in se peccatum. ibid. num. 4.

Omissio actus precepti voluntaria tantum in causa non solum est effectus peccati, sed etiam est in se formaliter peccatum. pag. 38. num. 6.

Opponitur secundum se precepto affirmativo. ibid.

Diversitas inter omissiones internas, & externas quoad susceptionem malicie, & quando sunt voluntarie in causa, est iuxta distinctionem actus interni, & externi. pag. 40. num. 11.

Omissiones secute ex aliqua infirmitate, si sunt de rebus malis, quia prohibitis, non sunt in se peccata. pag. 42. num. 14.

Carentia actus considerata secundum se in peccato omissionis potest habere rationem peccati secus vero malicia. tract. 12. disp. 3. pag. 111. num. 12.

Omissio actus nullatenus est iustificativa bene nec meritoria. tract. 14. disp. 2. pag. 438. num. 23.

*Opera.*

Opera naturalia nec de congruo merentur primam gratiam. tract. 13. disp. 1. pag. 245. num. 126. & seq. & tract. 14. disp. 2. pag. 474. num. 98.

Nec ex natura rei, nec ex promissione divina possunt mereri primam gratiam. pag. 217. num. 129.

Illud axioma facienti quod est in se. non intelligitur de operibus naturalibus. ibid.

An opera naturalia possint mereri orationes iustorum, quibus gratia obtinetur. pag. 219. num. 132.

Gratia habitualis est simpliciter perfectior omnibus operibus supernaturalibus. tract. 13. disp. 3. pag. 264. num. 73.

Nequeunt dari opera. specie perfectiora visione beata, & actu charitatis. pag. 269. num. 83.

Opera nostra ex gratia procedentia ex se habent condignitatem cum vita aeterna, & non potest esse ex favore extrinseco Dei. tract. 14. disp. 2. pag. 434. num. 112.

Opera metu facta possunt esse meritoria. pag. 437. num. 17.

Condignitas, & valor operum duplex, scilicet, quoad sufficientiam, & quoad efficaciam. pag. 448. num. 44.

Cur opera pure naturalia dignificentur à persona Christi, & non à gratia in iusto. pagin. 456. num. 63.

Christus per opera pure naturalia non potest mereri de condigno premium aliquid impernaturale. ibid. pag. 457.

Per opera adhuc supernaturalia extra gratiam facta homo non potest mereri de condigno gratiam habitalem. pag. 474. num. 99.

Nec de congruo congruitate proprie dicta. ibid. num. 100.

Iustus defacto non meretur gratiam habitalem per opera ab ea procedentia. pag. 475. num. 101.

Immo nec de potentia Dei absoluta. ibid. num. 102.

*Oppositio.*

Traditur distinctio oppositionis contrationum. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.

Datur rigorosa contrarietas inter virtutes acquiritas, & vitia eis directe opposita. pag. 2. num. 2.

Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppositio proprie contraria. tract. 12. disp. 2. pag. 53. num. 49.

*Ordinatio. Ordo.*

Quadruplex potest excogitari ordo charitatis ad Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 452. num. 54.

Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum.

tum condignum vite aeternae. pag. 454. num. 55. Non requiritur formalis. ibid. num. 56.

Sola habitualis ordinatio charitatis in actibus naturalibus non sufficit ad meritum condignum vite aeternae. pag. 455. num. 60.

Nec in actibus supernaturalibus. pag. 457. num. 63.

Ordinatio charitatis necessaria ad meritum quomodo creatic, aut defecit in actibus aliarum virtutum? pag. 466. num. 77. & seq.

**P**

*Pactum.*

Necessarium fuit inter Deum, & hominem ad hoc, vt posteri Adam incurrerent peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 69. num. 100.

Est necessarium aliquid pactum ex parte Dei ad meritum nostrum de condigno apud ipsum Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 443. num. 36.

Explicatur qualitas huius pacti. pag. 444. num. 37. & seq.

*Participatio.*

Quae sit participatio moralis, quae virtualis, & quae formalis? tract. 13. disp. 2. pag. 237. num. 16.

Gratia habitualis est participatio formalis naturae divinae, & non tantum moralis, aut virtutalis. ibid. num. 17. & seq.

Explicatur modus illius, & alij reijciuntur. pag. 238. num. 18. & seq.

Quando in ente supernaturali detur participatio formalis, & quando virtualis? pag. 263. num. 70.

Dantur plures participaciones intellectus divini, sed tantum lumen gloriae est participatio formalis. pag. 271. num. 87.

*Parvuli.*

Existentes in Limbo non habent remorsum conscientiae. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 37.

Habent tamen poenam damni, licet non poenitentiam poenitentias. tract. 12. disp. 3. pag. 134. num. 73. & seq.

Nec habent debitum ad illam. pag. 136. num. 78.

Nec habent aliquem dolorem, aut tristitiam ex privatione visionis beatae. pag. 137. num. 81. & seq.

Carent beatitudine naturali. pag. 139. num. 85.

Quis eorum locus post diem iudicij? ibid.

Absent iudicio universalis. pag. 140. num. 87.

Nun se privatos agnoscant beatitudine naturalis? pag. 144. & 146. num. 93. & 102.

Ad quid teneantur, cum ad osium rationis pervenerint? pag. 151. num. 116.

Quod vis auxilium praebatur ad adimplendum preceptum dilectionis Dei? tract. 13. disp. 1. pag. 189. num. 62.

Quid de parvulo enutrito in sylvis ibid.

*Peccator. Peccatum.*

Qui peccat directe contra Deum finem naturalem, peccat etiam indirecte contra eum finem supernaturalem. tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 17.

Peccata venialia, si sunt talia ex genere suo, & plene deliberata, destruant virtutem acquiritam sibi oppositam; secus vero quae non sunt talia ex genere suo, vel ratione parvitaris materis, vel ex defectu plene deliberationis. pag. 7. & 8. num. 19. & seq.

Peccata sunt contra naturam sensitivam, quae, & quomodo? pag. 13. num. 39.

Idem est peccata differri per ordinem ad obiecta, ac per ordinem ad motiva intrinseca. pag. 19. num. 59.

Peccatum commissionis, & omissionis distinguuntur plurimum specie, si sumantur metaphysice. ibid. num. 61.

Peccata commissionis distinguuntur specie moralis essentiali per ordinem ad obiecta, specie tamen accidentalibus multis per ordinem ad rectitudinem, quae privant. pag. 20. num. 65.

Divisio peccati in carnale, & spirituale est essentialis. pag. 22. num. 71.

Idem dicendum est de divisione peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum. ibid. num. 74.

Et de divisione penes superabundantiam, & defectum. pag. 23. num. 77.

Secus vero de divisione peccati in peccatum cordis, oris, & operis. ibid. num. 76.

Nec distinguuntur essentialiter per reatus ad diversas poenas. ibid. num. 75.

Sola diversitas preceptorum ex parte principij non diversificat specie peccata. ibid. num. 79.

Species peccati non desumitur à lege. ibid.

Peccatum commissionis, & omissionis, si sumantur in esse pure morali, non distinguuntur specie, quando procedunt ex eodem motivo. pag. 24. num. 83.

Non omnia peccata sunt equalia. pag. 29. num. 98.

Privatio, quae est in peccato non est totalis, sed in corruptio esse. ibid. num. 99.

Peccata omissionis in seipsis sunt equalia, si sunt intra eandem speciem, secus vero in suis causis, aut si pertineant ad diversas materias. pag. 31. num. 104.

Peccatum ex obiecto gravius potest superari simpliciter in esse pure morali à peccato inferioris specie ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem. ibid. num. 105.

Peccatum eo est gravius, quo opponitur directe praestantiori virtuti. pag. 32. num. 110.

Nonnullae limitationes circa praedictam doctrinam. pag. 33. num. 111. & 112.

Voluntarium in causa peccaminosa est in se peccatum. tract. 13. disp. 2. pag. 38. num. 6. & deinceps per totum dubium.

In peccato commissio datur aliqua malitia privativa. pag. 44. num. 24.

Idem est inquirere, an in peccato commissio datur malitia positiva, & quodam sic formale constitutum illius. pag. 48. num. 36.

In peccato commissio datur malitia positiva iuxta mentem D. Thom. ibid. num. 37.

Peccatum commissio prius opponitur legi negativæ, quam legi positivæ conditionali. pag. 52. num. 45.

Aliquid, quod habet rationem peccati, traditur intrinsicè ad posterius ex peccato Adami. pag. 68. num. 97.

Hoc est peccatum originale, quod verè, & proprie est peccatum, & nobis voluntarium. ibid. num. 98.

Non est ipsa substantia animæ rationalis. pag. 96. num. 101.

Nec formaliter concupiscentia, seu fomes peccati. ibid. num. 102.

Non consistit in peccato actuali Adami, prout est unum, & idem in omnibus. pag. 70. num. 103.

Illud, quod in Adamo est peccatum habituale, ad nos transitum est peccatum originale. ead. numero distinctum. pag. 71. num. 106.

Ideoque idem est inquirere circa constitutum peccati originalis nostri, ac circa essentialia peccati habituales personalis. ibid.

Non consistit eius essentia in statu poenæ. pag. 72. num. 112.

Nec consistit in peccato actuali Adami ut moraliter perseverante in suis posteris. pag. 73. num. 116.

Nec constituitur per terminum positivum physicum ad modum habitus relictum ex peccato actuali Adami. pag. 77. num. 120.

Nec consistit in aliquo termino pure morali. pag. 80. num. 130.

Nec in privatione habitualis conformitatis, quæ est distincta tam à privatione iustitiæ originalis, quam à privatione rectitudinis actus. pag. 82. num. 135.

Consistit in privatione voluntaria iustitiæ originalis, prout tollit præcisè effectum eius primum, & communem ipsi, & gratiæ nostræ habituali. pag. 85. num. 140.

Quomodo salvetur, quod dantur peccata habitualia specie diversa, non obstante quod essentia consistat in sola privatione gratiæ? pag. 49. num. 153.

Peccatum habituale mortiferum hominis conditi in natura pura consistit in privatione gratiæ. pag. 95. num. 155.

Prima species, quam habuit peccatum originale originans, & originatum nostrum est superbia. pag. 96. num. 157.

Recessit alie malitiæ peccati originalis. pag. 97. num. 158.

Peccatum Adami fuit, & est causa non solum moralis, sed etiam physica nostri peccati originalis. pag. 98. num. 161. & seq.

Semeo est instrumentum physicum ad traditionem illius. pag. 99. num. 163.

Quenam differentia datur inter peccatum mortale, & veniale. pag. 100. num. 164. & seq.

Primaria, & formalis consistit in eo, quod mortale est contra legem simpliciter, & veniale tantum secundum quid. pag. 102. numer. 166.

In quo consistat differentia radicalis? ibid. numer. 168.

Malitia illorum distinguuntur essentialiter. pag. 103. num. 169.

Peccatum potest habere rationem poenæ secundum aliquid se habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter, sed verò secundum rationem malitiæ. tract. 12. disp. 3. pag. 109. num. 5. & seq.

Peccatum, quod homo primò committit non potest esse veniale. pag. 149. num. 110.

Nec peccatum veniale potest coniungi cum solo originali. ibid.

Omne peccatum Angeli est mortale. pag. 161. num. 143.

Peccata mortalia verè auferantur per iustificationem. tract. 14. disp. 1. pag. 358. num. 14.

Non auferantur per solam formam extrinsecam. ibid. num. 30.

Gratia requisita ad illa delenda est gratia habitualis. pag. 363. num. 8.

Ad remittenda illa adhuc in ratione offensæ non intervenit novus favor Dei extrinsecus. pag. 363. num. 9.

Defectus est forma adæquata expellens peccatum. pag. 375. num. 3.

Immo repugnat, quod datur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 377. num. 36.

Peccatum mortale non opponitur tantum ex lege Dei cum gratia habituali. pag. 387. num. 55.

Opponitur etiam plerumque moraliter. pag. 388. num. 57.

Et etiam metaphysicè, & essentialiter. pag. 398. num. 58.

Hec oppositio versatur non solum inter peccatum habituale, & gratiam, sed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 399. num. 61.

Peccatum actuale nec coexistit, nec potest coexistere cum gratia habituali in instanti reali, in quo quis iustificatur, nec e converso. pag. 394. num. 68.

Ad remissionem peccati mortalis commissi in statu naturæ puræ esset necessaria gratia habitualis. pag. 411. num. 101.

Transacto peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. pagin. 477. numer. 109.

Hæc non consistit in peccato præterito non retractato, & non condonato, nec in obligatione ad poenam temporalem, sed in privatione fervoris charitatis. pag. 478. n. 110.

Nec potest remitti formaliter per solam condonationem Dei extrinsecam. pag. 420. numer. 113.

Nec per solam solutionem poenæ. pag. 421. num. 114.

Nec per attritionem sumptam secundum sua essentialia. ibid. n. 115.

Nec per rationem virtutalem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet. ibid. n. 116.

Nec per attritionem simul cum sacramento. pag. 422. n. 117.

Sed tantum per actum charitatis, aut contritionem perfectam. pag. 422. & 423. numer. 119.

Aut per attritionem supernaturalem elicitam à iusto, & ad peccata directam. ibid. num. 110.

Cur quedam peccata venialia deleantur, & non omnia? pag. 428. n. 127.

Peccatores non possunt sibi, aut alijs sive de ligno, sive de congruo bona temporalia mereri. tract. 14. disp. 2. pag. 423. n. 128.

Meritis omnia per peccatum mortificata reviviscunt per subsequentem iustificationem. pag. 426. n. 130.

Peccata semel dimissa nunquam redeunt. pag. 517. n. 191.

*Pelagius.*

Eius errores. tract. 13. disp. 1. pag. 102. n. 115. & tract. 14. disp. 2. pag. 210. num. 45.

Non negavit motum moralem Dei. tract. 13. disp. 3. pag. 209. n. 49.

Adhuc auxilium sufficiens. ibid.

Præcipua controversia D. Augustini cum illo fuit circa auxilium efficax. ibid.

*Perfessio.*

Explicantur perfectiones status innocentie. tract. 12. disp. 2. pag. 70. n. 104.

*Permissio.*

Permissio peccati potest esse poena. tract. 12. disp. 3. pag. 109. n. 5.

*Periculum.*

Aliud intrinsecum, & aliud est extrinsecum. tract. 12. disp. 3. pag. 192. n. 128.

*Perseverantia.*

Multifariam accipitur. tract. 13. disp. 1. num. Tom. III.

141. pag. 225. & tract. 14. disp. 2. pag. 506. num. 165.

Iustus habet quidquid est necessarium, ut possit perseverare vsque in finem per auxilia vel recepta, vel oblata. tract. 3. disp. 1. pag. 225. num. 142.

Perseverantia finalis consistit formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, & est distincta ab ea, quæ requiritur ad diu perseverandum in bono. pag. 226. n. 143.

Est gratia specialis respectu omnium hominum iusti. ibid. n. 144.

Perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis. pag. 228. & num. 146.

Adhuc esset gratia specialis in statu innocentie. ibid. n. 147.

Hoc donum non coincidit cum dono confirmationis. pag. 230. n. 153.

Iustus defecto non meretur perseverantiam finalem in gratia. tract. 14. disp. 2. pag. 507. num. 167.

Nec potest illam mereri adhuc de potentia Dei absoluta sive de condigno. sive de congruo. pag. 508. & 509. n. 171. & seq.

Perseverantia in gratia pertinet ad principium essentialis meriti. ibid.

*Persona.*

Digitus personalis augeat meritum, non verò habitualis. tract. 14. disp. 2. pag. 456. num. 61.

*Pœna.*

Reatus poenæ non est de conceptu primario peccati habitualis. tract. 12. disp. 3. pag. 107. num. 2.

Nec condignitas ad illam est aliqua relatio realis, aut rationis, licet concipiatur à nobis ad instar relationis rationis. ibid. n. 3.

In quo consistat reatus ad poenam remissa culpa? ibid. pag. 108.

Nihil potest habere rationem poenæ, nisi sit disconveniens subiecto illius. ibid. n. 5.

Peccatum potest habere rationem poenæ secundum aliquid se habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter, sed verò secundum rationem malitiæ. pag. 109. n. 5. & seq.

Actus voluntatis non habet rationem poenæ. pag. 110. n. 10.

Nec privatio rectitudinis reperta in eo. pag. 111. num. 12.

Peccato mortali non debetur poena infinite intensiva. pag. 113. n. 18.

Pœna non correspondet persè peccato ratione offensæ, sed ratione malitiæ. pag. 114. num. 21.

Peccatum habet condignitatem ad poenam infinitam quoad durationem. ibid. n. 22.

Peena aeterna non debetur persè peccato veniali. pag. 118. n. 35.  
 Probabile est, quod peena debita peccato sive mortali, sive veniali dimisso in hac vita quoad culpam, est temporalis: probabilis est, quòd est aeterna. pag. 119. n. 37. & seq.  
 Peccato veniali non remittitur quoad culpam debetur per accidens peena aeterna in inferno. pag. 120. n. 39.  
 Divisio poenae in poenam damni, & poenam sensus explicatur. pag. 123. n. 47.  
 Utraque debetur peccato mortali personali. pag. 124. n. 50.  
 Peena damni non est aequalis in omnibus damnatis. pag. 125. n. 52.  
 Carentia visionis non solum est poena obiective, sed etiam formaliter. ibid. n. 53.  
 In quo consistit poena, qua demones, & animae separatae torquentur ab igne corporeo? pag. 128. n. 61. & seq.  
 Peccatum veniale non remittitur per solam solutionem poenae. tract. 14. disp. 1. pag. 420. n. 113.  
*Poenitentia.* Vide *Contritio.*  
*Pollutio.*  
 Secundum se non est peccatum; ideoque delictario de illa aliquando est licita existente bono fine. tract. 12. disp. 2. pag. 41. n. 12.  
*Potentia.*  
 An, & quomodo potentia naturalis distinguatur à potentia obedientiali? tract. 12. disp. 1. pag. 4. n. 7.  
 Habitus, & consequenter actus, excedit potentiam in bonitate, & malitia morali. tract. 12. disp. 1. pag. 5. n. 44.  
 Differentia notabilis inter actiones potentiae immanentis, & transiens. pag. 18. num. 55. & seq.  
 Potentia peccandi constituitur per aliquid positivum. tract. 12. disp. 2. pag. 66. n. 88.  
 Potentia ad dilectionem naturalem Dei super omnia potest esse duplex: alia praesè antecedens, & altera consequens. Explicatur natura virtualique, prima dicitur tantum physica, secunda physica, simul & moralis. tract. 13. disp. 1. pag. 180. n. 40.  
 Homo lapsus habet potentiam antecedentem, sed non consequentem ad amorem naturalem Dei super omnia. pag. 148. n. 49.  
*Præceptum.*  
 Sola diversitas præceptorum ex parte principij non distinguit specie peccata. tract. 12. disp. 1. pag. 23. n. 79.  
 Distinctio præceptorum penes naturale, & supernaturale non multiplicat peccata, nisi fra-

ctio vniuersaliusque intendatur persè. pag. 27. num. 92.  
 Præceptum charitatis formalis obligat persè multoties in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 109.  
 Datur præceptum obligans sub mortali ad hoc, vt homo primo perveniens ad usum rationis diligit Deum efficaciter, & super omnia. pag. 151. n. 116.  
 Non obligat præcisè per accidens, sed etiam persè. pag. 153. n. 118.  
 Præceptum ordinandi omnes nostras operationes in Deum vltimum finem quomodo, & quando obligat? tract. 13. disp. 1. n. 29. pag. 177. & tract. 14. disp. 2. pag. 463. n. 73.  
 In statu naturæ puræ daretur præceptum de amando Deum naturaliter super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 182. n. 44.  
 Etiam datur in statu naturæ lapsæ. pag. 184. num. 51.  
 Præcepta supernaturalia non possunt adimpleri sine gratia supernaturali. pag. 190. n. 67.  
 Nec præcepta naturalia prout eorum observatio conducit ad salutem. pag. 191. n. 68.  
 Homo iustificatus potest adimplere omnia præcepta. ibid. n. 69.  
 Aliquod præceptum naturale sine vlla gratia potest adimpleri adhuc in natura lapsa. ibid. num. 70.  
*Prædestinatio.*  
 Perferantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis. tract. 13. disp. 1. pag. 228. n. 146.  
*Prædicamenta.*  
 Dupliciter inter se conferri possunt. tract. 13. disp. 1. pag. 267. n. 80.  
*Praemium.*  
 Principium essentiale meriti nequit esse præmium illius. tract. 14. disp. 2. pag. 475. num. 102.  
 Augmentum gratiae est præmium intermedium respectu gloriae. pag. 494. n. 139.  
 Vide, *Meritum*, & *Remuneratio.*  
*Praemotio efficax.*  
 Si Deus non præmoveret creaturam ad suam actionem, actio prout ab illa non esset effectus immediatus Dei. tract. 13. disp. 3. pag. 296. n. 25.  
 Qualitas physice præmovens non datur ad hoc, vt voluntas præconveniat actualitatem, & existentiam operationis. pag. 339. numer. 90.  
 Est necessaria adhuc pro statu innocentiae. pag. 347. n. 104. Vide, *Auxilium*,

Prin

*Principium.*  
 Principium essentiale meriti non cadit, nec potest cadere sub ipso merito. tract. 14. disp. 2. pag. 475. num. 102.

*Prioritas.* Vide *Causa.*

*Privatio.*

Privatio, quae est in peccato commissionis, non intenditur per se, sed est in illo per accidens. tract. 12. disp. 1. pag. 21. num. 66.  
 Duplex est genus privationis: alia totalis, quae consistit in *corruptio esse*; altera non totalis, quae consistit in *corruptio*; haec suscipere potest magis, & minus; fecus vero illa. pag. 29. num. 98.  
 Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. pag. 29. num. 100.  
 Privatio, ad distinctionem negationis, supponit capacitatem; & debitum. tract. 12. disp. 2. pag. 43. num. 18.  
 Causatur ad positionem fundamenti. pag. 56. num. 57.  
 Recensentur privationes perfectionum, quas homo contrahit per peccatum originale. pag. 71. num. 105.  
 Ex conceptu communis privationis, & ex conceptu privationis mali moraliter petit veram causam efficientem. tract. 12. disp. 2. pag. 56. num. 59.  
 Peccatum originale nostrum, & habituale peccati mortiferi consistit in sola privatione voluntaria gratiae. pag. 85. num. 140.  
 Privatio iustitiae originalis habet veram rationem culpae. pag. 88. & 89. num. 144. & 145. & pag. 93. num. 50.  
 Macula peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. tract. 14. disp. 1. pagin. 418. num. 110.

*Privilegium.*

Privilegium specialissimum ad non peccandum venialiter per totam vitam in quo consistat, tract. 13. disp. 1. pag. 202. num. 97.  
 Sola B. V. Mariae fuit concessum. ibid. numer. 98.  
 Privilegium non peccandi venialiter non consistit in dono confirmationis. pag. 202. numer. 97.

*Providentia. Prudentia.*

Prudentia insula prohibet peccata etiam contra motivum naturale: & quare? tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 17.  
 Etiam prudentia naturalis prohibet implicite agere contra virtutes supernaturales. ibid.

Tom. III.

Ad eandem providentiam spectat conferre virtutes sufficientes, & motionem efficacem alicui individuo vage, licet non omnibus. tract. 13. disp. 1. pag. 173. num. 211.

*Purgatorium.*

In purgatorio datur talis qualis poena damni. tract. 12. disp. 3. pag. 123. num. 2.

## R

*Ratio.*

AN possit ratio naturalis prohibere peccatum contra motivum supernaturale? tract. 13. disp. 1. pag. 11. num. 31. & seq.  
 An prohibeat vitia opposita virtutibus infusis? ibid.  
 Quid importet, prout distinguitur ab intellectu? tract. 12. disp. 3. pag. 147. num. 104.  
 Unde oriatur, quod unus homo habeat usum rationis, & alius non? ibid. num. 105.  
 Quid intelligatur per primum instans, in quo homo pervenit ad usum rationis? pag. 148. num. 108.  
 Quando homo primo pervenit ad usum rationis, tenetur sub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & super omnia. pagin. 151. numer. 116.  
*Reatus.*  
 Peccatum originale non consistit in reatu poenae. tract. 12. disp. 2. pag. 72. num. 111.  
 Quid significet? tract. 12. disp. 3. pag. 107. num. 11.  
 Quid, & quotuplex sit? ibid.  
 Est habitudo inter peccatum, & poenam. ibid.  
 Reatus culpae est ipsum peccatum habituale secundum suum primum conceptum. ibid.  
 Reatus poenae, quomodocumque sumatur, non pertinet ad conceptum primum peccati habitualis. ibid. num. 2.  
 A quo denominatur homo reus poenae, dimissa culpa? pag. 108. num. 3.

*Reverentia rationis.*

Debetur omni actui libero. tract. 12. disp. 2. pag. 44. & 45. num. 24.  
 Quae reverentia debeat actibus bonis, & malis ex obiecto? pag. 47. num. 33.

*Remissio.*

Iustificatio impij est vera remissio; & ablatio peccatorum mortalium. tract. 14. disp. 1. pag. 358. num. 1.  
 Haec remissio non fit per solam formam extrinsecam. ibid. num. 3.

Aaaa

For

Forma, per quam fit hæc remissio, est gratia habitualis non egens aliquo favore extrinseco. pag. 362. & 363. num. 8. & seq.

Implicat, quod remissio peccati mortalis fiat sola condonatione Dei extrinseca. pag. 366. num. 14.

Remissio peccati mortalis habitualis nec fit defecto, nec potest fieri formaliter, & directe per aliam formam creatam, nisi per gratiam habitualement. pag. 375. & 377. num. 30. & seq.

Remissio peccati mortalis, quod committeretur in statu naturæ puræ, non potest fieri, nisi per gratiam habitualement. pag. 411. numer. 101.

Per quid fiat remissio peccati venialis, & per quid non fiat? ibid. num. 113. & seq.

Quo sensu nihil cadat in medium inter infusionem gratiæ, & culpæ remissionem? tract. 14. disp. 1. pag. 371. num. 21.

Faciōr est remissio peccati venialis, quam mortalis, non obstantem quod ad illam plus requiratur. tract. 14. disp. 1. pag. 426. num. 125.

*Remorsus.*

Remorsus conscientiæ non datur in pueris exilientibus in Limbo, nec in hæreticis. tract. 12. disp. 2. pag. 13. num. 37.

*Reparatio.*

Iustus in nulla providentiâ potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. tract. 14. disp. 2. pag. 390. num. 131. & seq.

Nec de congruo. ibid. pag. 491.

**S**

*Sacramentum.*

Non potest fieri ab homine, quando non est sui compos. tract. 12. disp. 2. pag. 424. num. 13.

Attritio naturalis in Sacramento potest esse dispositio proxima in iusto ad iustificacionem, si est aliquo modo supernaturalizata intrinsece, secus veto si est adæquate naturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 222. & 223. num. 136. & seq.

Cur forma Sacramenti penitentię est adæquate naturalis, & attritio, quæ est materia, peccati esse supernaturalis? ibid. num. 137.

*Sanctitas.*

Quid sit sanctitas per modum formæ? tract. 13. disp. 2. pag. 244. num. 36.

Nequit dari sanctitas corporea per modum formæ. ibid.

Nullus actus est forma sanctificans. ibid.

*Satisfactio.*

Nullum opus peccatoris est satisfactorium ex opere operato. tract. 14. disp. 2. pag. 453. num. 53.

*Scientia munda.*

Tollit subordinacionem creature ad Deum. tract. 13. disp. 3. pag. 293. n. 20. & seq.

Communia scientiæ mediæ principia. pag. 295. & 307. n. 22.

Ponit subordinacionem, & subiectionem Dei ad creaturam. pag. 300. n. 31.

Non conducit ad hoc, ut Deus dicatur principaliter discernens in statu conditionato, nec in statu absoluto. pag. 301. n. 32.

Nec conducit ad hoc, ut auxilium sufficiens sit efficaciæ in actu primo. ibid. n. 32. & seq.

Iuxta scientiæ mediæ principia Deus non esset omnipotens. pag. 311. n. 50.

*Seritas.*

Videtur coincidere cum Michæle Baio circa constitutum peccati habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 72. & 73. n. 111. & tract. 14. disp. 1. pag. 368. n. 15.

*Semen Adams.*

Esset instrumentum physicum ad propagandam in nobis iusticiam originalem, sicut est ad traducendum peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 99. n. 163.

Quem vigorem haberet in statu originalis iustitiæ? ibid.

Qualiter per peccatum eum amiserit. ibid.

Ad traducendum peccatum originale non elevatur per aliquid positivum. ibid. pag. 100.

Vide *Adams*, *Peccatum Adams*, & *Peccatum originale*.

*Species.*

Species peccati non desumitur à lege. tract. 11. disp. 1. pag. 23. n. 79.

Quando species contenta sub vno genere est simpliciter perfectior omni specie contenta sub alio, arguit, quod primum genus est perfectius physicè, non logicè. tract. 13. disp. 2. pag. 267. n. 80.

*Sper.* Vide *Fides*.

*Status.*

Traditur definitio status naturæ humanæ. tract. 11. disp. 1. pag. 165. n. 1.

Declaratur status naturæ puræ. ibid.

Et status naturæ integræ. ibid. n. 3.

Et status iustitiæ originalis. pag. 160. n. 4.

Et status naturæ lapsæ. ibid.

Et status naturæ reparatæ. ibid.

In nullo statu indiget homo speciali gratiâ ad sim-

**T**

*Tentatio.*

Ad victoriam levis tentacionis ex honesto motivo naturali non est necessaria specialis gratia in illo statu. tract. 13. disp. 1. pag. 177. num. 32.

Ad victoriam gravis tentacionis ex motivo alio quo pravo nulla requiritur gratia. pag. 204. num. 100.

Homo lapsus non potest vincere gravem tentacionem, adhuc ex motivo honesto naturali, sine speciali gratiâ Dei. ibid. num. 101.

Potest tamen in statu naturæ puræ. pag. 208. num. 109.

*D. Thomas.*

Iuxta illius mentem datur in peccato commissio nis malicia positiva, & probatur late. tract. 12. disp. 2. pag. 462. num. 37.

Stat clare pro prædeterminatione physica. tract. 13. disp. 3. pag. 291. num. 15.

Est constans sententia D. Thomæ, quod Deus agit ad extra per actionem formaliter immutentem. pag. 292. & 295. num. 20.

*Tristitia.*

Non potest habere rationem poenæ. tract. 12. disp. 3. pag. 112. num. 16.

**V**

*Verbs.*

Elicita à dormiente, vel ebriò non sunt formaliter talia, ac proinde nec peccata in se. tract. 12. disp. 2. pag. 43. num. 17.

Quid de concumelijs, blasphemijs, & similibus, quæ ab ebrijs, vel insanis profertur? ibid.

*Verecundia.*

Deficit à ratione virtutis. tract. 12. disp. 1. pag. 3. num. 5.

Hoc non obstante, opponitur contrariè invere cundia. ibid.

*Virginitas.*

Pecut est virtus, non amittitur irreparabiliter, nisi per peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 49. num. 10.

*Virtus.*

Duplex est virtus, alia naturalis, & perso acquisi-

tingulas veritates naturales speculativas cognoscendas. ibid. num. 6.

Nec ad elicendum aliquod opus bonum morale. pag. 170. num. 17. & seq.

In statu naturæ puræ non est necessarium speciale auxilium ad diligendum Deum naturaliter super omnia. pag. 180. num. 41.

In statu naturæ puræ obligaretur homo ad diligendum Deum naturaliter super omnia. pag. 182. num. 44.

Status naturæ puræ non exigit ullam gratiam specialem. pag. 183. num. 46.

In statu naturæ puræ non repugnat beatitudo naturalis. ibid. num. 47.

In statu naturæ lapsæ datur potentia antecedens ad amorem naturalem Dei super omnia, non vero potentia consequens. pag. 184. numer. 46.

In statu naturæ puræ non fieret remissio peccati mortalis, nisi per gratiam habitualement. tract. 14. disp. 1. pag. 421. num. 101.

Status via requiritur ad meritum. tract. 14. disp. 2. pag. 440. num. 27.

Vide *Gratiâ*, & *Homo*.

*Substantia.*

Peccatum originale non est ipsa substantia animæ rationalis, sed aliquid distinctum. tract. 12. disp. 2. pag. 69. num. 101.

In ea recipitur immediate aliquid positivum torquens demones, & animas separatas. tract. 12. disp. 3. pag. 129. num. 63.

Gratia habitualis est simpliciter perfectior omni substantia creata, & creabili, licet sit imperfectior secundum quid. tract. 13. disp. 2. pag. 264. num. 75.

*Superbia.*

Fuit prima species peccati Adæ, & est nostri peccati originalis. tract. 12. disp. 2. pag. 96. numer. 157.

*Supernaturalis.*

Ex triplici capite potest aliquid dici supernaturalis. tract. 13. disp. 2. pag. 261. num. 68.

Quoniam est eius supernaturalis. ibid.

Gratia habitualis est forma entitative supernaturalis. pag. 261. num. 69.

Etiâ visio beata. ibid. pag. 262.

In ente supernaturali quoniam sit participatio formalis, & quædam virtualis. pag. 263. num. 70.

Quilibet modus entitative supernaturalis est perfectior simpliciter omni ente naturali. pag. 265. & 266. num. 78.

*Synderesis.*

Habet vim superioris, & regulæ in ratione practica. tract. 12. disp. 3. pag. 155. numer. 123.

Quod eius obiectum. ibid.

**Index rerum & verborum notabilium.**

... altera supernaturalis, & perse infusa  
 vnaqueque habet suum vitium oppositum, tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.  
 Inter virtutes acquiritas, & vitia recedentia directe ab illarum motivo datur stricta, & directa contrarietas, pag. 2. num. 2.  
 Quomodo salvetur, quod duplex virtus contrarietur proprie vni vitio, & duplex vitium vni virtuti? pag. 3. num. 4.  
 Quomodo accipiendum, quod virtus tenet medium inter vitia extrema? ibid. num. 6.  
 Virtuti perse infusa non contrarietur proprie vitium directe procedens contra motiuum supernaturale, ibid. num. 7.  
 Vitium acquisita potest destri per solam cessationem a suis actibus, pag. 6. num. 14.  
 Virtutibus infusis contrarietur indirecte vitia procedentia contra motiuum supernaturale, pag. 7. num. 16.  
 Idem dicendum est de vitijs a motivo naturali recedentibus, licet non ita rigorose, ibid. num. 17.  
 Virtus acquisita destruitur per peccata venialia ei opposita, si sunt talia ex genere suo, & plene deliberata, secus vero si non sunt talia, pag. 7. num. 19.  
 Non datur specialis virtus distincta ad merendum, tract. 14. disp. 2. pag. 454. numer. 59.  
 Omnes virtutes perse infuse, que simul cum gratia in eodem instanti infunduntur, dimanant physice ab ea, tract. 13. disp. 2. pag. 256. num. 59.  
 Nulla creatura valet habere virtutum supernaturalium principaliter physice producere, nec augere, pag. 272. num. 89. & pag. 273. numer. 91.  
 Vt actus reliquarum virtutum sint meritorij, debent saltem virtualiter referri in suam charitatis, tract. 14. disp. 2. pag. 455. num. 60. & seq.  
 Quomodo hęc formatio fiat? pag. 461. num. 70.  
 Omnes virtutes tam acquiritas, quam infuse eliciunt actus intrinsece formatos ex imperio charitatis, pag. 465. num. 77. & seq.  
 Per exercitium aliarum virtutum a charitate non remittitur peccatum veniale, tract. 14. disp. 1. pag. 421. num. 116.  
 Virtutes infuse augentur iuxta augmentum gratie, tract. 14. disp. 2. pag. 494. numer. 139.  
 Viso.

Viso beata non est forma sanctificans, tract. 13. disp. 2. pag. 246. num. 42. & pag. 252. numer. 53.  
 Est entitativę supernaturalis, pag. 262. num. 69.

Viso beatifica crescit iuxta augmentum gratie, tract. 14. disp. 2. pag. 294. num. 139.

**Vita.**

In altera vita non datur, in quo peccatum veniale puniatur cum solo originali, tract. 12. disp. 3. pag. 149. num. 110.  
 Infus potest mereri de condigno vitam eternam, tract. 14. disp. 2. pag. 431. num. 5.  
 Eius opera habent condignitatem ex se cum illa, & non tantum ex favore extrinseco Dei, pag. 434. num. 11.

**Vitium.**

Duplex est vitium, aliud tendens perse contra rationem naturalem, & est oppositum directe virtutibus naturalibus: aliud est expresse, & perse contra motiuum supernaturale, vt quodlibet vitium oppositum virtutibus theologis, tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.  
 Vitia directe recedentia a motivo virtutis acquisitę opponuntur contrarię virtutibus acquisitis, tract. 12. disp. 1. pag. 2. num. 2.  
 Quomodo salvetur, quod duplex virtus contrarietur proprie vni virtuti, & duplex virtus vni vitio? pag. 3. num. 4.  
 Vitium directe tendens contra motiuum supernaturale non contrarietur proprie virtuti infuse, ibid. num. 7.  
 Vitia opposita virtutibus acquisitis adhuc manent post iustificacionem in ratione habitus, & quare dicantur dispositiones? pag. 4. & 5. num. 9. & disp. 2. pag. 55. num. 54.  
 Vitium potest destri per solam cessationem a suis actibus, tract. 12. disp. 1. pag. 6. num. 14.  
 Vitia recedentia a motivo supernaturali opponuntur contrarię indirecte virtutibus infusis, pag. 7. num. 16.  
 Idem dicendum est de vitijs a motivo naturali recedentibus, licet non ita rigorose, ibid. num. 17.  
 Vitia contraria virtutibus acquisitis sunt contra naturam rationalem vt talem, pag. 9. numer. 24.  
 Est mala dispositio nature rationalis, ibid.  
 Etiam sunt contra lumen naturale rationis, & contra bonum honestum, ibid. num. 25.  
 Etiam vitia recedentia a motivo supernaturali sunt contra naturam rationalem vt talem, pag. 11. num. 29.  
 Vitia sunt contra naturam sensitivam, que, & quomodo? pag. 13. num. 39.  
 Vitium constituitur per aliquid positivum, tract. 12. disp. 2. pag. 54. num. 53.  
 Vnio.

Vnio hypostatice est absolute perfectior gratia habituali, tract. 13. disp. 2. pag. 264. num. 74.  
 Pos-

**Index rerum, & verborum notabilium.**

Possibiles sunt vniones hypostatice specie diverse, & quomodo? pag. 271. num. 85.  
 Possibilis est casus, in quo vnio hypostatice expellat peccatum, tract. 14. disp. 1. pag. 374. num. 28.  
 Volitio.

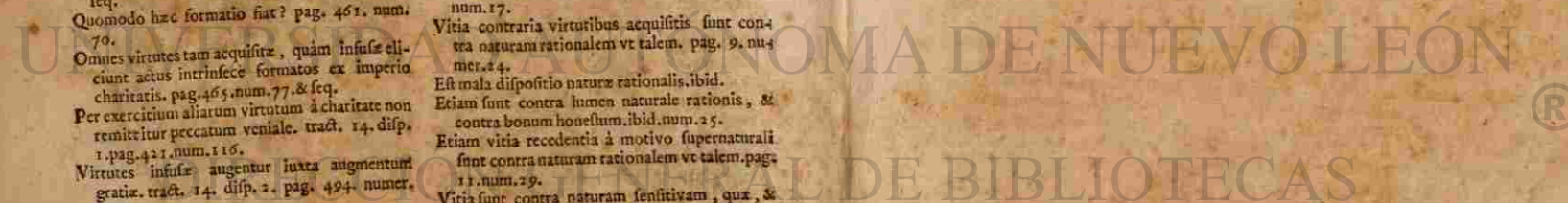
In volitione duplex est tendentia ad obiectum peccaminosum: alia de linea physica, seu volitionis; altera de linea morali, & hęc est secundaria, tract. 12. disp. 1. pag. 21. num. 69.  
 Vide Amor.

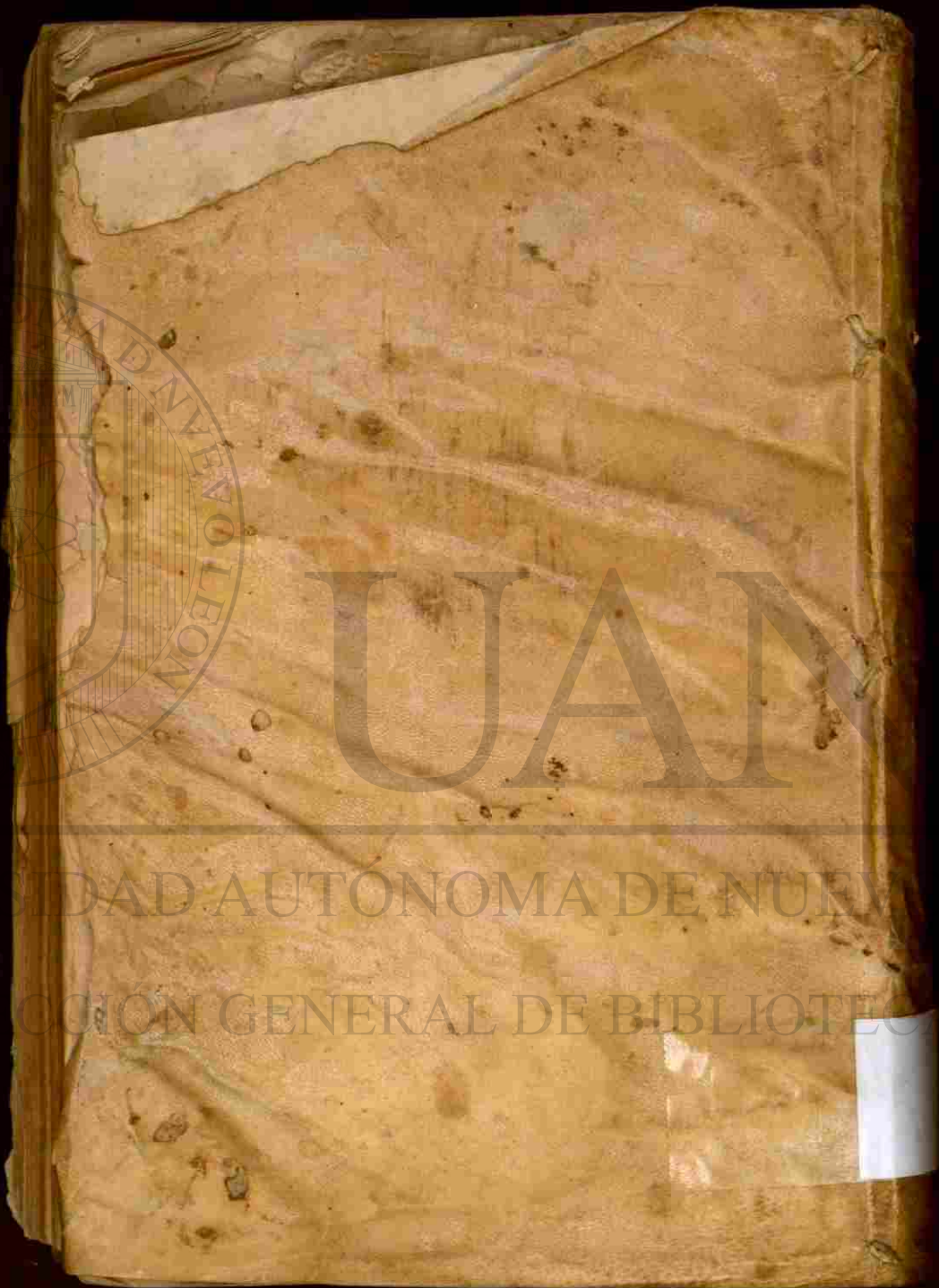
Voluntas.

In ea nequit recipi aliquis habitus physicus convertens illam ad bonum commutabile vt ad vltimum finem, tract. 12. disp. 2. pag. 80. num. 128.  
 Actus voluntatis secundum suam entitatem sive physicam, sive moralem non potest habere rationem poenę, tract. 12. disp. 3. pag. 110. num. 10.  
 Voluntas per eandem motionem movet, & movetur a sine; focus vero per eandem motio-

nem movet, & movetur a Deo: & quare? tract. 13. disp. 3. pag. 292. & 293. num. 19.  
 Voluntas determinata per qualitatem predeterminantem adhuc determinatur a se ipsa, pag. 342. num. 95.  
 Non potest necessitari, si habeat virtutem sufficientem ad actum, & supponat iudicium indifferens, pag. 345. & 346. numer. 100. & seq.  
 Non ageret libere, si Deus ageret necessarid; pag. 351. num. 111.  
 Cur operaretur contingenter, & non libere? pag. 355. num. 122.  
 Voluntas creata non potest resistere auxilio efficaci, tract. 13. disp. 3. pag. 332. num. 79. & seq.  
 Voluntarium.

Voluntarium in causa peccaminosa est in se peccatum, tract. 12. disp. 2. pag. 38. num. 6. & per totum dubium.  
 Peccatum originale est nobis voluntarium, & quomodo? pag. 68. num. 98. & 99.





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
UAN  
DIPLOMA  
COLECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA