

Obj. contra 2. partem Concl. Juxta Trid. Sess. 6. can. 4. homo non se habet merè passive, sed cooperatur ad suam justificationem. Et D. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 6. dicit, quod remissio peccati sit effectus contritionis; & ibid. quæst. 85. art. 2. ad 3. quod penitentia expellit omne peccatum: ergo. R. hæc omnia verificari, quatenus homo efficit dispositiones ad gratiam justificationis; non autem quod illam gratiam efficiat, seu acrivè sibi conferat.

Subsumes; atqui dispositio concurrens effectivè ad formam; agens enim non producit formam nisi per dispositiones, ut ignem per calorem: imò homo dicitur generare efficienter hominem, quamvis ponat tantum dispositiones ad formam: ergo. R. 1. D. Maj. Dispositio concurrens effectivè ad formam, quando causans dispositionem habet in sua virtute formam vel producendam, vel utriendam, C. Secus, N. Non enim dispositio ut talis, sed sola virtus agentis per ipsam effectivè attingit formam: certum est autem, quod gratia non continetur in virtute hominis, sed solius Dei. Si dicas, hominem non quidem continere gratiam in virtute sue nature, sed in virtute motionis divinæ. R. quod motio divina terminatur ad actum dispositivum, puta contritionis, nec nisi eo mediante ulterius tendat. Ostendimus autem, actum supernaturalem non posse efficere habitum supernaturalem, quia efficeret potentiam sui connaturaliter productivam. R. 2. D. aliter eandem Maj. Dispositio activa concurrens effectivè ad formam, C. Dispositio passiva, N. Sic mollietas in cera respectu forme sigilli, plantatio & irrigatio respectu incrementi plantarum, non concurrunt effectivè ad formam, quia sunt dispositiones passivæ tantum; hujusmodi autem sunt actus hominis respectivè ad gratiam: contritio cor emollit & disponit ad sigillationem gratiæ: homo plantat & rigat; Deus autem incrementum dat. 1. Cor. 3.

Quærit S. Doct. art. 3. hujus Quæst. Utrum se preparanti & facienti, quod in se est, necessario detur gratia: sed hæc difficultatem resolvimus supra Dissert. 5. art. 7. reponere.

Quæritur art. 4. Utrum gratia sit major in uno, quam in alio? Respondet affirmativè. Id passim indicant Scripturæ, & definitivè Concil. Trid. Sess. 6. cap. 6. Ratio est; quia commune est omni objecto, ut plus, vel minus formam recipiat, secundum quod est plus, vel minus dispositum ad illam. Proxima ergo ratio hujus inæqualitatis gratiæ est inæqualitas dispositionum ex parte hominis. Prima & remota est voluntas Dei, que non solum gratiæ, sed etiam dispositionis ad illam est Auctor, tribuens diversis prout vult, sicut inæqualem gratiam ita & inæqualem dispositionem ad illam, ut ex diversis gradibus pulchritudo & perfectio Ecclesiæ consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset Universum perfectum.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis possit esse certus, se esse in gratia

Certitudo est duplex; una simpliciter dicta & absoluta, cui non potest subesse falsum, & excludit omnem formidinem de opposito; qualis est certitudo, que habetur per revelationem, aut per discursum Theologicum, aut per evidentiam rei. Ad hæc reduci potest certitudo, que petitur ex tot & tantis testimoniis, ut, quamvis physicè loquendo possit ei subesse falsum, non tamen moraliter loquendo; unde excludit omnem formidinem de opposito; talis est certitudo v. gr. quam habeo de existentia Romæ. Altera est certitudo secundum quid, seu moralis & conjecturalis, que nititur momentis, signis, & conjecturis, gravibus quidem, at non ita firmis, quin possit etiam moraliter loquendo eis subesse falsum. Et hoc, ut patet, major est, vel minor pro ratione momentorum, quibus nititur.

Lutherani & Calvinistæ tria circa præsentem materiam asserunt. 1. hominem certa & indubitata fide posse scire se esse in gratia: 2. unumquemque id de seipso teneri credere, alioquin nec est justus, nec fidelis: 3. hæc sola fide homines justificari. Duo ultima anathemate confixit Trid. Sess. 6. can. 13. & 14. Primum, quamvis in canonibus sub anathemate non damnet, atamèn c. 9. sat manifestè improbat, ut videbimus modo.

Certum suppono, hominem ex speciali privilegio & revelatione posse habere omnimodam certitudinem se esse in gratia. (Hæc art. 5. o.) Talem habuit B. V. cui Luc. 1. dicitur est ab Angelo, quod esset gratia plena. Item Paralyticus & Mulier Peccatrix, quibus Christus Math. 9. & Luc. 7. dixit peccata eorum esse remissa. Quæstio est igitur de certitudine habita per viam ordinariam. Præter Hæreticos, ex Catholicis Catharinus contendit hominem posse esse certum se habere gratiam certitudine absoluta, non fidei immediatè, sed

mediante discursu Theologico: Vega, certitudine morali, que omnem excludat formidinem, qualis est certitudo de existentia urbis Romæ. Contra quos cum communi sententiâ

Dico: (Ibid.) Nemo, seclusa speciali revelatione, potest esse certus, se esse in gratia certitudine absoluta, cui non possit subesse falsum, aut saltè quæ excludat omnem formidinem; sed solum certitudine secundum quid, morali & conjecturali. Prob. 1. pars ex Script. Eccl. 9. dicitur: *Sunt justi atque sapientes & opera eorum in manu Dei, & tamen necit homo, utram odio, vel amore sit dignus.* Neque dicas, impium posse scire, se esse odio dignum. Hic enim, ut patet ex terminis, non est sermo de impiis, sed de justis & sapientibus. Unde sensus est, neminem, etiam eorum qui habentur justi & sapientes, scire, an sit dignus amore, & non potius odio. Eccl. 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Philipp. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* 1. Cor. 4. *Sed neque me ipsum judico: nihil enim mihi conscius sum, sed nun in hoc justificatus sum: qui autem me judicat, Dominus est.* Itaque nolite autè tempus judicare, quoad naque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum. Si dicas, Apostolo, priusquam hæc diceret, fuisse revelationem suam justitiam. R. Hieronymum, Chrysost. Aug. Greg. Bernard. Estium, a Lapide, & alios apud Sylvium licet id negare. Sed hoc dato, dicendum est, Apost. hæc dixisse, non in propria persona, sed ut agentem personam communem hominum; sicut cum dixit Rom. 7. *Lex spiritualis est, ego carnalis sum venundatus sub peccato, quod enim operor, non intelligo.* Vel loquutum fuisse attento modo communi cognoscendi propriam justitiam, seclusa speciali revelatione.

Prob. ex Patribus. Aug. libr. de Perfect. Just. cap. 15. ait: *Quantalibet justitia sit præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, invocatur esse culpam.* Similiter SS. Patres non citati. Innocent. III. c. *Acceptus* 5. Decretal. tit. 34. juramentum, quo Archiep. Bisuntinus volebat se purgare a criminibus, de quibus accusabatur tanquam dimissis per penitentiam, reprobat ut indiceretur, temerarium, & ineptum: *Cum B. Job dicat, inquit, etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea.* Prob. Ex Concil. Trid. Sess. 6. c. 9. dicente: *Sicut nemo plus de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum se ipsum suamque infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest; cum nullus scire valeat certitudinè fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam esse consecutum.*

Prob. Ratione. Nihil est, unde homo potest certò scire certitudine absoluta, excludente omnem formidinem, se esse in gratia: ergo. Prob. Ant. Quamvis per fidem constet, sincerè diligenti Deum & verè penitenti dari gratiam; neque tamen per fidem, seu revelationem, neque per aliquod aliud testimonium etiam moraliter infallibile, neque per evidentiam certo constare potest certitudine absoluta homini se sincerè diligere Deum super omnia, & esse verè penitentem. Non per fidem, seu revelationem, nullibi enim hoc factum particulare revelatur; non per aliquod aliud testimonium moraliter saltè infallibile, nullum enim assignari potest; non denique per evidentiam, judicium enim humanum hæc de re, est fallax, & cor hominis inscrutabile, semperque ipsi causa subest timendi, ne lateant peccata occulta, *delicta enim quis intelligit? ne dolor de peccatis sit insufficientis; ne desit sibi aliqua dispositio ad susceptionem Sacramenti; ne dilectio, quam putat esse charitatis, sit humana; ne, quod videtur operari propter Deum, sit fœtus amoris proprii; & sic de cæteris, que videntur in nobis bona.* Undè Greg. I. 5. Moral. c. 6. *Sancti viri cum mala superant, sua etiam bene gesta formidant, ne, cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur; ne pestifera tabes putredinis sub boni specie lateat coloris.*

Secunda pars, scilicet hominem posse scire certò certitudine secundum quid, morali, & conjecturali ex signis & indicis se esse in gratia, a nemine negatur. Colligitur ex Scriptura, que hæc signa passim indicat. Triâ referit hic Auctor. Primum est dilectio in rebus divinis audiendis, legendis, meditandis, juxta illud Joann. 8. *Qui ex Deo est, verba Dei audit.* Secundum est contemptus rerum mundanarum; nam diminutio cupiditatis est signum charitatis. Tertium, quod homo non sit sibi conscius illius peccati moralis, sed paratus potius mori, quam Deum offensa. Adde promptam voluntatem exequendi, que sunt placita Deo; & humilitatem, *Humili libus enim Deus dat gratiam,* Jacob. 4. Suedet etiam suavis divinx providentiæ dispositio, ut, quemadmodum non oportuit, ut homo omnimodam suæ justitiæ certitudinem haberet, ne in superbiam & presumptionem efferretur: ita congruebat, ut moralem & conjecturalem certitudinem haberet, ne perpetua animi turbatione cruciaretur, sed inter timorem & spem suam salutem operaretur.

Sol-

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. contra 1. partem conclusionis 1. Cor. 2. dicitur: *Nos non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus, que a Deo donata sunt.* 1. Joann. 4. *In hoc cognovimus quoniam in ipso manemus & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis:* ergo. R. 1. (Ibid. ad 4.) *Hos textus posse intelligi de notitia privilegiata per revelationem; unde Apost. subdit: *Novis autem revelavit Deus per Spiritum S. R. 2. (Ibid.)* Posse etiam intelligi de notitia per fidem habita promissionum & donorum Dei quantum ex parte illius, licet non cognoscamus certò nos habere conditiones, quibus ea dona & promissa mereamur. Dupliciter ergo possunt spectari dona Dei: 1. ex parte Dei promittentis: 2. ex parte hominis ea, sub certis conditionibus promerentis & recipientis. Primo modo spectata habent omnimodam certitudinem; est enim fidelis Deus in suis promissis. At secundo modo spectata non possunt habere certitudinem nisi conjecturalem; quia homo non potest esse omnimodò certus, se habere conditiones requisitas, ut sit promissionum Dei particeps. Hæc distinctio plures alios similes Scripturæ textus & SS. Patrum excipies.*

Inst. 1. Rom. 8. *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei:* ergo. R. eadem ferè solutio. Quamvis enim non sit fallax testimonium Spiritus S. id tamen est fallax, quod putetur esse Spiritus S. testimonium, cum non sit.

Inst. 2. Joann. 13. *In hoc cognoscetis omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Et Ep. 1. Joann. 3. *Scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres:* ergo. R. iterum eadem solutio, scilicet sinceram ex charitate dilectionem esse judicium certum gratiæ; at nobis non potest esse absolutè certum, quod diligamus proximum vera charitate, & non cupiditate, aut humano affectu.

Inst. 3. Joann. 14. *Vos cognoscetis eum (scilicet Spiritum S.) quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Deinde *In illo die cognoscetis, quis ego sum in Patre & vos in me, & ego in vobis.* R. Posteriora verba ab Aug. & Cyrillo intelligi de die futuri sæculi, in quo viventibus beata vita certissimè cognoscemus, Deum esse in nobis. Si verò hæc & priora referantur ad præsentem vitam; sensus est, quod Apostoli post resurrectionem Christi & adventum Spiritus S. perfectius cognituri erant per fidem Spiritum S. & Christum, eum scilicet esse in Patre per unitatem ejusdem substantiæ, nos, id est, naturam nostram in ipso, & ipsum in nobis, id est, in Ecclesia tanquam ejus caput. Plura alia obijciunt Hæretici tum ex Scriptura, tum ex Patribus, que longum esset referre. Videri possunt apud Sylvium, Bellarm. & alios Controversitas. Interim illa intellige ad sensum præced. solutionum, vel de certitudine ex parte Dei promittentis, non ex parte hominis recipientis; vel de certitudine ex speciali revelatione; vel de certitudine morali sumpta pro bona fiducia, que animi anxietatem & turbationem excludit.

DISSERTATIO VII.

DE JUSTIFICATIONE PECCATORIS.

D. Thom. Quæst. 113.

HUG usquè egimus cum Auctore de necessitate, essentia, divisione, & causa Gratiæ. Restat agendum de ejus effectibus: quorum duo sunt præcipui, scilicet justificatio impii, & meritum just. De 1. in hæc Dissert. de 2. in seq. dicemus. Justificatio dicitur a justitia. (Hæc q. 113. art. 1.) Passivè sumpta importat motum ad justitiam, sicut calefactio motum ad calorem. Justitia autem cum de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis respectivè ad alium, & secundum hoc justitia est virtus quedam particularis, de qua hic non agitur. Alio modo dicitur justitia, prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & inferiores vires subduntur supremæ, scilicet rationi. Hæc autem justitia in homine potest fieri dupliciter. Uno quidem modo pro modo simplicis generationis, que est ex privatione ad formam; & hoc modo justificatio potest competere ei, qui non est in peccato, ut competit Adamo & An-

gelis. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium, & secundum hoc justificatio importat transmutationem quandam de statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ: & hoc modo loquitur hic de justificatione impii. De qua triâ præcipuè queri possunt: 1. an in justificatione peccatum propriè deleatur. 2. an sine gratiæ infusione possit remitti. 3. qui actus ex parte peccatoris requirantur ad justificationem.

ARTICULUS I.

Utrum in justificatione impii peccata sic remittantur, ut verè deleantur & auferantur, & non solum tegantur?

Justificare est justum facere ea justitia, quam modo explicavimus. Potest dupliciter accipi. Primo improprie pro eo, quod est declarare, pronuntiare, reputare aliquem justum, si-ve interim sit revera justus, si-ve non, usu scilicet forensi, dum ju-

judex ex favore, vel ignorantia declarat aliquem justum, etiamsi sit reus. Secundo modo sumitur propriè pro eo, quod est reverè efficere justum, rectum, sanctum, bonè interius & exterius ordinatum erga Deum, seipsum, & proximum. Hæretici nostri temporis sumunt justificationem sensu improprio, contenduntque in justificatione peccatoris peccata non verè deleri, nec auferri, sed ex integro remanere in homine, & ea tantum regi, & non imputari; ita ut justificatio ex parte Dei in eo tantum consistat, quòd peccata non imputet, sed meritis & gratia Christi quasi contegat; ex parte autem hominis, ut firmissimè credat peccata, quæ commisit & committet, sibi propter Christi merita esse condonata, nec ullatenus ad poenam damnationis esse imputanda. Contra quos

Dico: In justificatione peccatoris non solum teguntur, seu non imputantur peccata, sed verè remittuntur, delentur, & auferuntur. Prob. 1. Formalissimis terminis Scripturæ. Ps. 50. *Dele iniquitatem meam. Et omnes iniquitates meas dele.* Isaie 43. *ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Osee 14. *Omnia auferi iniquitatem.* Michæ 7. *Qui Deus similis tui, qui auferit iniquitatem?* Joann. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Prob. 2. aliis terminis Scripturæ: Homo per peccatum interius maculatur & inquinatur, ut diximus de peccatis, & omnes conveniunt; atqui, juxta Scripturam, homo in sua justificatione a peccatis mundatur, lavatur, purgatur, & sanctificatur. Ps. 50. *Lavabis me, & super nivem dealbabor.* Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* 1. Joann. 1. *Sanguis Christi Filius ejus emundat nos ab omni peccato.* 1. Cor. 6. *Iniqui Regnum Dei non possidebunt: nolite errare, neque fornicari... neque adulteri, neque molles, neque fures, &c. Regnum Dei possidebunt, et hæc quidem justis, sed ablatis estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Si autem peccata solum teguntur, falsò dicitur, homo ab his mundari, lavari, &c. Quis enim dicat hominem, sordibus inquinatum, esse mundum & ablutum, quia sordes pallio tegit?

Prob. 3. ex Aug. S. Doct. l. 1. ad Bonif. contra 2. Ep. Pelagii c. 12. Pelagianis dicentibus, catholicos docere baptismum non auferre crimiina, sed radere, & eorum radices remanere, responderet: *Dicimus, baptismus omnium dare indulgentiam peccatorum & auferre crimiina, non radere, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum ressecanda peccata.* Et l. 3. c. 3. Pelagianis calumiantibus, catholicos asserere baptismum non verè homines novos facere, id est, non plenam dare remissionem peccatorum, sed ex parte filios Dei fieri, ex parte autem filios sæculi, id est, diaboli, remanere, reponit: *Mentionatur, insidiamur, tergiversantur; non hoc dicimus.* Et infra: *Beatissimus igitur abluat peccata omnia, prorsus omnia factorum, dicitur, &c.* Et Conc. 2. in Ps. 31. exponens illa verba, *Beati, quorum remissa sunt iniquitates, & quarum tecta sunt peccata*, quibus maxime confidunt Hæretici: ait: *Nec intelligentis peccata cooperta esse, quasi ibi sint & vivant... Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam, si tu tegere volueris erudescens, medicus non curabit. Medicus tegat & curet, emplastro enim tegit; sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Sic igitur juxta Aug. Deus tegit vulnera, ut tegendo sanat, sicut medicus, qui emplastro tegit vulnus, & sanat. Quod planè decretorium est contra Hæreticos. Alios Patres vide, si lubet, apud Bellarm. l. 2. de Justif. c. 8.

Prob. 4. ex Conc. Trid. Sess. 7. can. 5. ubi dicitur: *Si quis, per Jesu Christi gratiam, que in baptisate conferitur, reatum peccati originalis remitti negat; aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari; anathema sit; in renatis enim nihil odit Deus.* Et Sess. 6. c. 7. dicit, justificationem esse renovationem interioris hominis, & eum ex injusto fieri justum.

Prob. 5. ab absurdis. Si in justificatione impii peccata remaneant, & solum tegantur, non verè deleantur & destruantur, sequitur 1. quòd homo erit simul justus & injustus; justus, quia justificatus; injustus, quia remanet in peccato, quod est essentialitèr injustitia. 2. Sequitur, quòd Deus diligit peccatores ut amicos suos & in ordine ad æternam beatitudinem, contra illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas ejus.* 3. Quòd Christus non sit agnus tollens peccata mundi; quòd filios suos non liberet a servitute peccati, neque illos faciat sanctos. 4. Quòd Joann. 3. falsum dixerit Apostolis: *Jam vos mundi estis: Quomodo enim mundi, si sordibus peccatorum adhuc inquinantur?* 5. Quòd æstimatio Dei non sit recta, æstimans & reputans justum, qui est in peccato, & non æstimans poena dignum eum, in quo remanet quod est poena dignum, scilicet peccatum: sicut Judæx forensis ex favore ad ignorantia erroneè & non rectè pronuntiat, aut æstimat justum, qui reverè injustus est & reus.

Obijciunt 1. Hæretici illud Ps. 31. *Beati, quorum tecta sunt peccata, beatus cui non imputavit Dominus peccatum.* Huic argumento, quod est precipuum Hæreticorum, jam responsum est ex Aug. Deum peccata tegere ea sanando, sicut Medicus tegendo vulnus emplastro illud sanat; & quia illa sanat, non imputat. Insuper, cum omnia sit nuda & aperta oculis Dei, nihil Deo tegitur, nisi quod non est.

Obijciunt 2. Apost. justificationem explicat per hoc, quòd induamus Jesum Christum: Rom. 13. *Induimini Dominum Jesum Christum.* Similiter Galat. 3. & Ephes. 4.; atqui indumentum non tollit, sed tegit corporis deformitatem: ergo. R. Apost. ibid. explicare, quòd induere Christum non sit ejus merita exterius apprehendere ad non imputationem peccatorum tantum, sed interius mutari a statu peccati ad statum innocentie, deponendo veterem hominem & omnem peccati affectum, & inchoando vitam novam & immaculatam. *Abjiciamus,* inquit Rom. 13. *opera tenebrarum, et induamus arma lucis, sicut in die honestè ambulemus, non in commensationibus &c. Sed induimini Dominum Jesum Christum.* Et Ephes. 4. *Deponite veterem hominem, qui corrupti per secundum desideria erroris, renovamini spiritum mentis vestre, et induite novum hominem.*

Reponat equidè, sanctificationem importare interiore cordis reformationem & puritatem; at justificationem, quam a sanctificatione distinguunt importare tantum, non imputationem peccati ex meritis Christi: sicut Judex forensis dicitur justificare reum, quando illum propter alienum meritum, aut ex indulgentia pronuntiat a crimine liberum, & deinceps pro innocente habendum. R. 1. firmitatem esse distinctionem inter justificationem, & sanctificationem; nam usu Scripturæ non separatur justitia a sanctitate, & justificari est sanctificari. Sic 1. Cor. 6. *Ablati estis, sanctificati estis, justificati estis.* Ephes. 4. *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia & sanctitate.* Insuper justitia, proit hic sumitur, est interior rectitudo totius hominis, quatenus ratio Deo, & rationi interiori vires subiungitur, in quo sita est ipsa sanctitas. Undè 2. Falsum est aliud, quòd dicitur, justitiam importare solum non imputationem peccati, cum juxta Scripturam ille solum justus est, qui secundum rectitudinem cordis facit, quòd justum: *Filioli, inquit Joann. 1. c. 3. nemo vos seducat; qui facit justitiam, justus est.* 3. Item falsum est & æquitas, ac veritati divine valde injuriosum, quòd Deus, ad instar judicis forensis, pronuntiet & æstimet justum, nisi qui reverè justus est.

Obijciunt 3. juxta Scripturam nemo est sine peccato: ergo, si ad justificationem requiritur destructio peccati, nemo justificatur. R. D. Ant. Nemo est sine peccato veniali, Transseat sine peccato mortali. N. & hoc sufficit, ut homo justificetur. Quæ opponunt Hæretici de fide justificante, solvantur infra.

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem peccati, que est justificatio impii, requiratur gratia infusio?

RES est nobis his cum Hæreticis & Catholicis. Lutherani & Calvinistæ, qui non agnoscent veram & propriam remissionem peccatorum in justificatione peccatoris per eorum deletionem, sed improprium tantum per eorum non imputationem, consequenter dicunt eam non haberi per formam intrinsecè justificationem, sed vel per justitiam, qua Deus justus est, vel per justitiam Christi extrinsecè imputatam.

Theologi Catholici omnes hanc doctrinam ut erroneam rejiciunt; sed inter se disputant, an saltem de potentia Dei absoluta non posset haberi remissio peccatorum, & justificatio impii per solum favorem Dei extrinsecum, vel per actus charitatis & contritionis sine infusione gratiæ habitualis?

Dico: (Hic art. 2. o.) Remissio peccatorum, que est justificatio peccatoris, non fit per imputationem extrinsecam justitiæ, qua Deus justus est, aut justitiæ Christi, sed per veram & intrinsecam justitiam, seu gratiæ habitualis infusionem. Est. de fide decisa in Conc. Trid. Sess. 6. can. 10. his verbis: *Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit justificari, aut per eam ipsam formalitèr justos esse; anathema sit.* Can. 11. *Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate, que in cordibus eorum per Spiritum S. diffunditur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei; an-*

thema sit. Et c. 7. *Unica formalis causa (justificationis impii) est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, & non solum reputamur, sed verè justi nominamur, & sumus, justitiam in nobis recipientes.*

Prob. 1. Ex Scripturis art. præced. prob. 2. laudatis, quibus peccator dicitur lavari, purgari, renovari, sanctificari: nemo enim potest esse lotus, purgatus, renovatus, sanctificatus, nisi per aliquid intrinsecum, quòd denominetur, & sit talis. 2. Scriptura frequenter dicit, nos habere in nobis gratiam, charitatem, & justitiam, qua justus sumus: Joann. 1. *De plenitudine ejus omnes nos accepimus, & gratiam pro gratia.* Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam.* Ephes. 4. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* 3. Apost. ibid. comparat justitiam, & obedientiam Christi cum peccato, & inobedientia Adæ; atqui peccatum Adæ realitèr, & intrinsecè contrahimus & non solum per imputationem extrinsecam: ergo justitia, quæ illi opponitur, & per quam expellitur, est nobis intrinseca, & non solum extrinsecè imputata. Confirmatur: Christus nobis reddidit, quod in Adam perdidimus; sed in Adam perdidimus justitiam ipsi intrinsecam, & quam in posteris transfudisset, si in bono perseverasset: ergo vera, & intrinseca justitia per Christum nobis redditur.

4. Aug. libr. de Spiritu, & lit. c. 32. ad verba prius citata Apost. Rom. 5. dicit: *Charitas diffunditur in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos; sicut justitia Dei (ita dicta est) qua justus ejus munere efficiuntur.* Et c. 9. in hæc verba Apost. *Justitia Dei manifestata est, ait: Non dicit Apostolus, justitia hominis, sed justitia Dei, non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium.*

5. Justificatio peccatoris est effectus dilectionis Dei; (Ib.) atqui dilectio Dei non est affectiva tantum, sed affectiva, efficiens objectum dilectum intrinsecè gratum, & justum, ut probavimus supra Diss. 4. art. 1.

6. Causa formalis distinguitur ab efficiente; atqui justitia Christi est causa efficiens nostræ justitiæ: ergo non est ejus causa formalis. Confirmatur: Nostra justitia modo crescit, modo minuitur; atqui justitia Dei, & Christi est semper equalis: ergo.

Obijciunt 1. Hæretici quosdam textus Scripturæ, quibus innui videntur, justificationem nostram fieri formalitèr per justitiam Christi. Rom. 5. *Per unius obedientiam justis constituentur multi.* Et iterum, *per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitæ.* 1. Cor. 1. Christus dicitur factus justitia, & sanctificatio nostra. R. hæc, & similia non intelligenda esse in sensu formali, sed causali, quatenus Christus est causa efficiens, & meritoria justificationis nostræ; quo sensu ibid. dicitur *sapientia nostra: Joann. 11. resurrectio, & vita.* Et Deut. 3. dicitur *vita hominum, & longitudo dierum.*

Inst. Apost. 1. Cor. 10. reprehendit eos, qui propriam justitiam volunt statuere: *Ignorantes, inquit, justitiam Dei, & suam volentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti:* ergo. R. Apost. reprehendere Judæos, & Phariseos, qui præsumebant se posse viribus naturæ legem implere, & sic justificari absque gratia Dei, ut interpretatur Aug. libr. de grat. & lib. arbitri. c. 12.

Urgent: Juxta Scripturam nemo est justus coram Deo: Ps. 142. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Et Job. 9. *Non justificabitur homo compositus Deo.* Hæc autem essent falsa, si homo haberet justitiam intrinsecam: ergo. R. ad 1. sensum esse, vel quòd nemo sit ita justus, ut non inveniantur in aliquibus levibus deliquisse; vel quòd nullus sit justus coram Deo ex seipso, & propria virtute sine Dei munere. Ad 2. potest similiter responderi; vel dicendum, quòd justitia hominis comparata infinitæ Dei justitiæ sit, quasi non esset propter infinitam distantiam, & inæqualitatem, sicut stelle quamvis luceant, videntur tamen non lucere, apparente sole. Undè Job 25. additur: *Ecce luna etiam non splendet, & stella non sunt mundi in conspectu ejus; quamò magis homo putredo, & filius hominis vermis?*

Obijciunt 2. Justum dicitur, quòd adequatur regulæ, seu legi; atqui non est in nobis talis justitia quæ adæquetur legi, cum in multis saltem levibus peccemus: ergo. R. D. Min. Non est in nobis talis justitia, quæ actu adequatur legi, C. Ex qua secundum se non sit nata sequi adæquat, N. Quòd ergo actu non adæquetur, non est ratione sui: sed ratione vice, in qua est in statu imperfecto defectu luminis gloriæ, & visionis beatificæ. Ex quo non sequitur, quòd non sit justitia, sed tantum quòd non sit perfecta justitia.

§. II. Utrum de potentia Dei absoluta justificatio impii possit fieri per solum favorem Dei extrinsecum, vel per solos actus charitatis, & contritionis sine infusione gratiæ habitualis?

Quia istæ Quæstiones de potentia Dei absoluta sunt magis subtiles, quam utiles, hanc, & sequentem brevité expediam.

Dico 1. Justificatio impii non potest absolute fieri per solum favorem Dei extrinsecum sine mutatione intrinsecæ peccatoris. Est contra Scotum Prob. 1. (Hic art. 2. o.) justificatio ut minimum importat remissionem, & condonationem offensæ; atqui Deus non potest absolute remittere, & condonare offensam sine intrinsecæ mutatione peccatoris: ergo. Prob. Min. Impossibile est, quòd Deus remittat offensam peccatori, nisi fiat ei pacatus; atqui non potest fieri ipsi pacatus sine intrinsecæ mutatione istius peccatoris: ergo. Prob. Min. Deum pacari nobis est nos diligere speciali dilectione; nihil enim aliud assignari potest, in quo consistat pax nostra cum Deo. Et ratio patet; quia, quòd Deus ex offenso fiat nobis pacatus, est ex ejus speciali benevolentia; atqui Deus non potest diligere peccatorem, nisi per hanc dilectionem effectum aliquem in eo imprimat, & donum supernaturale infundat, quò intrinsecè mutetur: ergo. Prob. Min. Ex principio Auctoris supra q. 110. art. 1. quòd amor Dei non sit solum affectivus, sed etiam effectivus, non supponens, sed efficiens sua dilectione bonum, & gratum quem diligit, cum sit omnis bonitatis causa, & Auctor: ergo. Confirm. in hoc quòd Deus incipit amare peccatorem, quem antè odio habebat, intervenit aliqua mutatio; atqui hæc mutatio non potest se tenere ex parte Dei, qui est immutabilis: ergo se tenet ex parte objecti amati, quòd ex injusto, & odioso fit justum, & gratum.

Respondent, Deum posse pacari peccatori non per dilectionem positivam, qua vult ipsum habere amicum, sed per negativam, qua tantum vult non esse amplius illi offensus, sicut fieri potest inter homines. Ex tali autem dilectione non sequitur mutatio peccatoris, sed tantum quòd auferatur ab ipso malum culpæ, & amplius illi non imputetur. Sed contra. Etsi ita fieri possit inter homines, non tamèn apud Deum: 1. Quia homo potest condonare alteri offensam per sui mutationem, non Deus. Undè mutatio, quæ hic intervenit, se tenet ex parte hominis, ut dictum est. (quest. 86. art. 2. o.) 2. Quia homo offendens alterum hominem non privatur aliquo intrinsecò, quòd accepterat ab offenso, sine cuius recuperatione non censetur animus offensi plene pacatus; sed homo offendens Deum privatur aliquo intrinsecò, scilicet dono gratiæ, sine cuius recuperatione Deus non censetur omninò pacatus; ut dicam amplius modò.

Prob. 2. Justificatio completa, & perfecta importat, non solum condonationem offensæ, sed etiam deletionem peccati habitualis; atqui peccatum habituale non potest deleri sine mutatione intrinsecæ peccatoris: ergo. Prob. Min. peccatum habituale essentialitèr consistit in privatione gratiæ sanctificantis ut causata ex actuali peccato præcedente, sicut probavimus in Tract. de peccat. Dissert. 6.; atqui privatio non potest absolute tolli nisi per formam oppositam, sicut cæcitas non potest tolli nisi per visum, & tenebræ nisi per lucem: ergo. Dices, Minorem hanc esse veram de privatione physica, quæ est carentia formæ, quam subjectum ex natura rei debet habere; non verò de privatione morali, quæ est carentia formæ, quam subjectum debet habere, non ex natura rei, sed ex ordinatione divina, qualis est privatio gratiæ. Hæc enim potest tolli, non solum per introductionem formæ oppositæ, sed ex hoc præcisè quòd mutetur ordinatio Dei, & statuat hanc formam non amplius deberi huic subjecto, quòd faceret, si tolleret ordinationem hominis ad finem supernaturalem. Sed contra 1. Quamvis Deus possit tollere ordinationem hominis ad finem supernaturalem, indeque facere, quòd illi nunc non debeatur gratia; non potest tamèn nisi absolute facere, quòd tunc, quando peccavit, non esset ordinatus ad finem supernaturalem, & illi non deberetur gratia; ad præteritum enim non datur potentia; ut autem carentia gratiæ remaneat in ratione privationis morali, sufficit, ut tunc homo, quando peccavit, esset ordinatus ad finem supernaturalem, & illi deberetur gratia: sicut ut maneat privatio moralis conformitatis ad legem positivam in illo, qui illam transgressus est, sufficit, quòd pro tunc teneretur illam observare, licet non teneatur nunc, vel quia cessavit lex, vel quia in ea est dispensatus. 2. Tandem carentia gratiæ, quam quis habere debebat, dum peccavit, remanet in ratione privationis morali, quamdiu remanet voluntaria; voluntarium enim est fundamentum moralitatis; atqui ista privatio gratiæ non potest.

test desinere esse voluntaria nisi per mutationem intrinsecam peccatoris retractatis priorum voluntationem, ex qua ista privatio habet, quod sit voluntaria: ergo.

Confirm. præcedens ratio, seu prob. 2. prima ejus Min. evertendo fundamentum adversariorum. Peccatum habituale non importat solum reatum poenæ, seu condignitatem ad poenam, ut volunt Adversarii, sed etiam aversionem a Deo, conversionem ad creaturam, abjectionem gratiæ, & amicitiam Dei, & per hæc offensam Deo irrogatam, ex quibus sequitur difformitas, & macula; atqui absolute est impossibile, quod hæc deleantur per solum condonationem Dei extrinsecam absque mutatione intrinseca peccatoris; impossibile namque est, quod fiat ex averso a Deo conversus ad Deum, ex converso ad creaturas ab eis aversus, ex despiciente gratiam, & amicitiam Dei illam requirens, & recuperans, nisi mutetur, ut per se patet: ergo.

Neque dicas, hæc quidem importari in actu peccati, sed simul cum illo transire, & remanere tantum in peccatore obligationem ad poenam, & ex parte Dei offensam, & alienationem a peccatore. Contra est enim, quod quamvis hæc veluti quoad exercitium competant actui, & cum ipso sic transeant, atamè per modum status, & habitus transeunt ad personam, & in ea manent, donec retractentur. Sicut enim corpus ex eo quod per motum recessit ab alio corpore, etiam cessante motu actuali, remanet in statu elongationis, donec per contrarium motum approximetur, sic anima ex eo quod suo actu, qui est ejus motus, a Deo recesserit, ad creaturam accesserit, & Dei gratiam, ac amicitiam abjecerit, cessante eo actu, remanet in statu aversionis a Deo, conversionis ad creaturam, & inimicitiam, ac offensam Dei, donec per actus contrarios mutetur, & ut dicitur 1. Joann. 3. *Transferatur de morte ad vitam.*

Dices: Obligatio voti potest solvi sine mutatione voventis per extrinsecam Dei remissionem: ergo & peccati reatus. R. N. Conseq. Disparitas est, quod obligatio voti pendeat a voluntate acceptantis, sique per eum solum solvi potest. At ratio peccati consistit in aversione voluntaria a Deo, quæ tandem manet quamdiu non retractatur. Ex dictis in probationibus bene perspicue facile solvetur alia argumenta.

Dico 2. in hypothesi, quod Deus moveat peccatorem ad actus charitatis, & contritionis per auxilium actuale non infundendo gratiam habitualem, possit absolute peccator per illos actus justificari inchoate, & imperfecte non tamè complete, & perfecte. Prob. 1. pars. Peccatum importat aversionem hominis a Deo, & aversionem Dei ab homine, undè in tantum tollitur, in quantum homo Deo, & Deus homini iterum unitur, & reconciliatur; atqui per actus charitatis, & contritionis sine gratia habituali homo redit ad Deum super omnia dilectum, & ei unitur, quia amor unit amantem amato, & vicissim Deus illi unitur, quia diligentes se diligit, & hæc dilectio hominis est effectus divinæ dilectionis: ergo.

Prob. 2. pars. Non habetur justificatio perfecta, & consummata, nisi recuperetur præcipuum effectus divinæ dilectionis, qui per peccatum fuit interruptus; atqui iste effectus præcipuum divinæ dilectionis est gratia sanctificans, qua homo fit formaliter justus, consors divinæ naturæ, filius Dei, & hæres Regni cælestis: ergo Min. constat. Prob. Maj. Peccatum non censetur perfectè, & complete remitti, nisi animus offensus sit perfectè, & omnino pacatus; atqui Deus non censetur omnino pacatus, quamdiu non reddat præcipuum effectum suæ dilectionis, quem per peccatum amisimus: sicut, si princeps civi ob offensam dignitate privato, & veniam potestatem dimitteret offensam, sed non restitueret dignitatem, non censetur plene, & omnino pacatus, nec culpa plene, & omnino dimissa: ergo.

Si dicas ex hac ratione sequi, quod peccatum originale per baptismum non perfectè dimittatur, cum per eum non tollatur defectus concupiscentiæ, & mortis, quem tollebat justitia originalis. R. In justitia originali præcipuum effectum divinæ dilectionis fuisse gratiam sanctificantem, qua homo reddebatur formaliter justus, consors divinæ naturæ, filius, & hæres; non verò cæteræ dotes ad illam consequentes, ut subjectio corporis ad animam, & partis inferioris ad superiorem, siue quibus homo potest placere Deo, esse ejus filius, & hæres.

Obj. contra 1. partem hujus 2. Concl. S. Thom. hic art. 2. o. dicit, quod non possit intelligi remissio culpæ, si non adesse infusio gratiæ. 2. Remissio peccati est effectus formalis gratiæ habituales, actus dilectionis, & contritionis sunt dispositiones ad gratiam; dispositio autem ad formam non dat effectum formalem formæ. 3. Privatio non potest tolli nisi per formam oppositam; atqui peccatum consistit in privatione gratiæ: ergo. R. Ad 1. S. Thom. loqui de remissione peccati perfectæ, & consummata, non de inchoata, & imperfecta: vel loquitur de infusione gratiæ actualis, non habituales. Ad 2. dispositio ad formam non potest quidem producere effectum for-

malem formæ perfectum, & completum, potest tamè dare inchoatum, & imperfectum, cum dispositio sit inchoatio formæ. Ad 3. privatio gratiæ non habet rationem peccati, nisi quatenus est voluntaria; per actum autem contritionis desinit esse voluntaria; undè ex hoc aequaliter desinit a ratione peccati. Confer objectionem seq.

Obj. contra 2. partem ejusdem Concl. 1. Ex modo dictis privatio gratiæ non habet rationem peccati, nisi quatenus est voluntaria; atqui per actum contritionis desinit esse voluntaria: ergo. 2. Juxta Scripturam remissio peccati tribuitur dilectioni, Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* 3. Homo toto corde diligens Deum est justus: ergo non remanet in statu peccati. R. Ad 1. D. Min. Privatio gratiæ per actum contritionis desinit esse voluntaria quoad præsentem dispositionem, C. Quoad præcedentem dispositionem, N. Sufficit autem, ut ista privatio fieret antequam voluntaria, ut retineat rationem maculæ, & peccati, donec restituatur præcipuum, quod peccando amissum est? sicut in exemplo posito privatio dignitatis in cive poenitente, cui condonata est offensæ, semper est ignominiosa, & habet rationem maculæ ob præteritam offensam, à qua non censetur plene purgatus, donec dignitas ei restituatur. Ad 2. Remissio peccati tribuitur dilectioni, non præcisè ratione sui, sed ratione gratiæ, quam semper comittatur; loquitur enim Scriptura, non in hypothesi conclusionis, quod Deus per auxilium actuale moveat ad actum dilectionis non infundendo gratiam, sed secundum præsentem statum, in quo charitas semper juncta est gratiæ. Ad 3. Qui diligit Deum ex toto corde, est justus justitia impenitentis præsens officium, non delente perfectè præteritum peccatum: ad hoc enim non sufficit, quod homo convertatur ad Deum, sed requiritur quod Deus convertatur ad hominem, & ipsi reddat præcipuum effectum suæ dilectionis, qui est gratia sanctificans.

Si instes, actum charitatis non esse minoris efficacitæ ad recuperandam gratiam, quam actum peccati ad illam destruendam: item actum esse perfectionem habitus. R. Ad 1. N. Assumptum; quia actus peccati efficienter destruit habitum charitatis, & gratiæ; actus autem charitatis non producit efficienter habitum charitatis, sed solus Deus, ut in præcedentibus diximus. Ad 2. quidquid sit de aliis habitibus, habitus gratiæ est perfectior, & nobilior quolibet actu supernaturali.

Ex dictis in hac 2. parte conclusionis colliges, unicam causam formalem perfectæ, & consummatæ justificationis in hoc statu elevationis ad finem supernaturalem esse gratiam habitualem; ut etiam definitur Concilium Trid. Sess. 6. cap. 7. can. 10. & 11. vide præced. §. Dixi: *in hoc statu elevationis ad finem supernaturalem*: Quia in statu naturæ puræ videtur, quod homo sine illa possit perfectè justificari secundum modum illius status. Ratio est; quia homo justificatur perfectè, & complete, quando recuperat totum; aut saltem præcipuum, quod per peccatum amisit; atqui homo in statu naturæ puræ peccando non amitteret gratiam sanctificantem, quia in illo statu non daretur, sed amitteret tantum rectitudinem naturalis ordinis, qua esset acceptus ad beatitudinem naturalem; per actum autem contritionis, & dilectionis ordinis naturalis ex auxilio Dei elicito recuperaret illam rectitudinem, & acceptaretur ut antè ad beatitudinem naturalem: ergo sine gratia, sed per solos actus contritionis, & dilectionis ordinis naturalis perfectè justificaretur.

Quæ objici possunt sive ex D. Thom. sive a ratione, intelligenda sunt secundum præsentem statum elevationis, vel de gratia largius sumpta pro aliquo dono gratuito, quod in hac hypothesi naturæ puræ non foret idem, quod nunc donum gratiæ sanctificantis.

ARTICULUS III.

Utrum de potentia Dei absoluta peccatum, & gratia possint esse simul in eodem subjecto.

Dico: Peccatum, & gratia non possunt etiam de potentia Dei absoluta esse simul in eodem subjecto. Conclusio intelligenda est tam de peccato actuali, quam habituali. Est communior inter Theologos contra Scotistas, & Suarezem quoad utramque partem, & contra Lorcam quoad peccatum actuale.

Prob. Gratia sanctificans ex sua essentia, & ratione est justitia, sanctitas, & rectitudo, cujus primarius, & formalis effectus est efficere eum, cui datur, justum, sanctum, & rectum: peccatum e contra ex essentiali sua ratione est iniquitas, immunditia, recessus a rectitudine, & subjectione legis divinæ; atqui stare non potest, etiam de potentia Dei absoluta, justitia cum injustitia, sanctitas cum iniquitate & immunditia, rectitudo cum recessu a rectitudine: ergo. Item effectus formalis, & primarius gratiæ est constituere hominem consortem divinæ naturæ, filium Dei adoptivum, hæredem regni,

gratum Deo & amicum. E contra effectus formalis peccati est destruere in homine participationem divinæ naturæ, privare illum divina filiatione & jure ad regnum, reddere ipsum Deo exosum & inimicum, constituere ipsum filium diaboli & dignum æterna damnatione, qui effectus utpotè privativè oppositi sunt absolute impossibiles; atque ea, quorum effectus formales sunt impossibiles, non possunt absolute esse simul; quia effectus formalis est ipsa forma communicata: ergo.

Idque aperte innuit Scriptura 1. Joann. 3. ubi dicitur: *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius (id est gratia sanctificans) in eo manet, & non potest facere peccatum, quoniam ex Deo natus est.* Quibus verbis repetit incompossibilitatem gratiæ cum peccato, non ex ordinatione divina, sed ex ipsa natura gratiæ, quia est participatio divinæ naturæ, seu quia illam habens est ex Deo natus & Filius ejus.

R. Suarez, effectus assignatos non esse effectus primarios gratiæ, sed secundarios tantum: effectus autem secundarii possunt de potentia Dei absoluta separari a forma, ut resiliat v. gr. a rationalitate. Sed contra, N. Assumptum, quod gratia fingitur a Suare. Nam, ut dixi, gratia est ex ratione sua essentiali justitia, sanctitas, rectitudo, participatio divinæ naturæ: ergo effectus ejus formalis & primarius est efficere justum, rectum, sanctum, participem divinæ naturæ, consequenter præstare omnia alia, quæ diximus.

Respondet P. Henno, hæc esse quidem vera de gratia formaliter & reduplicativè sumpta in ratione gratiæ, seu pro ut substat ordinationi Dei stantis per illam qualitatem reddere hominem sibi gratum, charum, hæredem regni cælestis; sed non de gratia materialiter sumpta in ratione qualitatis supernaturalis. Sed contra: Iterum repeto, gratia sanctificans etiam ut qualitas supernaturalis est ex ratione sua essentiali & independentè ab ordinatione divina, participatio divinæ naturæ, justitia, sanctitas, rectitudo, aut dicat eruditus Theologus, quid sit aliud? ergo effectus ejus formalis quæ talis est constituere ex natura sua & independentè ab ordinatione Dei hominem participem divinæ naturæ, justum, sanctum, & rectum, &c.

Obj. 1. Gratia & peccatum, saltem actuale, non opponuntur privativè: ergo possunt de potentia Dei absoluta esse simul. Prob. Ant. Gratia est habitus, peccatum est actus; atqui actus & habitus non opponuntur privativè: ergo. Confirm. Actus stare potest cum habitu contrario, ut actus intemperantiæ cum habitu temperantiæ. R. N. Ant. Ad prob. D. Min. Actus & habitus non opponuntur privativè sub ratione actus & habitus. C. Sub diversis aliis rationibus, quæ essentialiter involvunt essentialiter, & impræcendibilibiter rationes privativè oppositas, scilicet sanctitatem & iniquitatem, justitiam, & injustitiam, rectitudinem & recessum a rectitudine, participationem & non participationem divinæ naturæ, esse Deo amicum & non amicum; gratum & non gratum, mortem spirituales animæ, & vitam spirituales, &c. Undè patet responsio ad confirmat. Adde, quod, si argumentum valeret, probaret gratiam & peccatum posse naturaliter esse simul, quia actus potest naturaliter esse cum habitu contrario; quod tamè nemo admittit. Attende ergo, has rationes, seu effectus peccati non sequi peccatum, qui est actus, vel habitus, sed quia est culpa mortalis, & ut talem opponi privativè gratiæ.

Hinc etiam præoccupantur varis instantiæ. Quamvis enim gratia sit in essentia animæ & peccatum in voluntate: item dicitur, quod peccatum non consistat in privatione gratiæ, sed in privatione rectitudinis; hoc ipso quo mortale est, sequitur, quod sit in toto homine injustitia, iniquitas, depulsio participationis divinæ, extinctio juris ad gloriam, recessus a Deo ut sanctificantem & vivificantem per gratiam, & a rectitudine legis divinæ, & mors animæ, sique quod gratiam his omnibus oppositam expellat.

Obj. 2. Peccatum non expellit gratiam physicè, sed demeritorie tantum, quatenus qui peccat est indignus gratia. Potest autem Deus gratiam dare indigno. R. D. Maj. Peccatum non expellit gratiam physicè, id est, per formam positivam physicè agentem in gratiam, C. Non expellit physicè, id est, ex natura sua, sed tantum per modum demeriti, N. iniquitas enim, injustitia, abjectio amicitie Dei, recessus a Deo, mors animæ; &c. physicè, hoc est, ex natura sua, expellunt justitiam, sanctitatem, amicitiam Dei, accessum ad Deum, vitam animæ, &c.

Inst. Deum non necessitatur auferre gratiam a peccatore: ergo. R. D. Ant. Deus non necessitatur absolute, C. Ex suppositione, quod permittat hominem labi in peccatum mortale, N. Non enim Deus potest pugnantly velle.

Repones: Solus Deus est causa gratiæ: ergo ille solus, & non peccatum illam destruit. R. quod peccatum, ut jam Theol. Billuart. Pars Secunda.

dixi, non destruat gratiam agendo physicè in illam, sed subtrahendo ei subjectum, & introducendo formam, seu dispositiones impossibiles cum gratia. Sic, licet Deus sit solus causa animæ rationalis, potest tamè homo ponere dispositiones impossibiles cum ejus unione ad corpus.

Obj. 3. Peccatum prius intelligitur esse in anima, quam Deus subtrahat gratiam, desinente Trid. Sess. 6. cap. 11. Deum sua gratia non deserere semel justificatos, nisi prius ab eis deseratur: ergo peccatum potest esse cum gratia. R. 1. Hoc argumentum nimis probari, scilicet secundum cursum ordinarium gratiæ & peccatum esse simul, quod non admittunt objicientes. R. 2. D. Ant. peccatum prius prioritate naturæ & causalitatis intelligitur esse in anima, quam Deus subtrahat gratiam, C. Prius prioritate temporis, N. Sunt enim simul peccatum & privatio gratiæ. Sicut ergo, licet sol prius intelligatur illuminare aërem, quam abscedant tenebræ, quia luna solis est causa recessus tenebrarum, nec tamè simul existant lux solis & tenebræ; ita, quamvis peccatum prius intelligatur esse in anima, quam recedat gratia, quia est causa recessus gratiæ, non tamè datur instans in quo simul existant.

ARTICULUS IV.

De actibus ad justificationem peccatoris adulti requisitis.

Peccatores adultos propriis actibus ad justificationem debere disponi, probat hic S. Thom. art. 3. & nos probavimus Dissert. præced. art. 3. Qui sint autem illi actus, hic inquirimus cum eodem S. Doct. Conc. Trid. Sess. 6. cap. 6. sex assignat, scilicet actum fidei, timoris, spei, dilectionis Dei, poenitentiae, seu contritionis, tandem propositum suscipiendi sacramenta instituta ad remissionem peccatorum, inchoandi novam vitam & mandata divina servandi; quod propositum includitur in ipsa contritione. De his igitur actibus, primum & præcipue dicemus de fide requisita ad justificationem contra hæreticos, deinde breviter de cæteris.

§. I. *Quæ fides requiratur ad justificationem?*

Utherani & Calvinistæ distinguunt triplicem fidem. Primam vocant historicam (melius dixissent dogmaticam) qua credimus omnia, quæ in sacris litteris continentur. Nos eam dicimus Christianam & Catholicam. Secundam vocant fidem miraculorum, per quam fiunt, seu imperrantur miracula, quæ scilicet credimus nihil esse, quod a Deo fieri non possit. Tertiam vocant promissorum, qua credimus Deum promissis remissionem peccatorum. Hanc autem tertiam subdividimus in generalem & particularem: Generalem vocant, qua credimus Deum omnibus credentibus in communi promissis remissionem peccatorum & salutem: specialem vocant, qua unusquisque credit, vel certo confidit, peccata sibi esse remissa propter meritum Christi: hanc enim fidem malè confundunt cum fiducia, quæ ad spem & voluntatem pertinet, non ad intellectum. Est enim fiducia ex S. Thom. spes roborata. Hanc ergo fidem, seu fiduciam particularem requiri ad justificationem, & eam solam justificare, contendunt. Quamvis quidam ut pestilentissimi hujus erroris invidiam declinent, requirant dilectionem, contritionem, bona opera, non ut conducentia ad justificationem, sed ut signa & proprietates fidei, seu fiduciam justificantis. Querimus ergo in hoc §. quæ fides requiratur ad justificationem? in sequenti, in sola sufficiat?

Suppono tanquam certum & ab omnibus admissum, aliquid motum fidei requiri in adultis ad justificationem. Id aperte Scriptura testatur. Hebr. 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Marc. ultimo: *Qui crediderit, salvus erit: qui non crediderit, condemnabitur:* & alibi sæpe. Et ita declarat Trid. Sess. 6. cit. Ratio est; quia, ut ostendimus superius, requiritur ad justificationem adulti motus animi se convertentis ad Deum; juxta illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere.* Sed quæ sit illa fides?

Dico: Fides requisita ad justificationem non est fiducia, qua credimus, seu confidimus, peccata esse nobis propter Christum remissa; sed qua credimus omnibus veritatibus nobis a Deo revelatis, propter ejus auctoritatem & venerationem. Ita definit Concil. Trid. Sess. 6. Can. 12. his verbis: *Si quis dixerit, fidem justificantem nihil esse aliud, quam fiduciam divinæ misericordie peccata remittentis propter Christum: vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur; anathema sit.*

Prob. 1. apertissimè Scripturæ testimoniis. Marc. ultimo: *Prædicato Evangelium omni creature: qui crediderit (solicet Evangelio, & veritatibus in eo contentis) salvus erit.* Rom. 10. *Hoc est verbum, quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, & credideris in corde tuo, quod Deus suscitavit illum, salvus eris:* ergo Christus & ejus resurrectio,

tio non sola misericordia Dei peccata remittentis sunt obiectum fidei salvantis. Hebr. 10. in fine, cum dixisset Apost. *Justus ex fide vivit*, statim initio cap. sequentis explicans, quae sit illa fides, qua justus vivit, dicit: *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium*. Haec autem definitio nullatenus competere potest fiduciae, qua credimus peccata esse nobis dimissa, sed solum illi fidei, qua ut ibid. addit Apost. *Intelligimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Item ibid. dicit Apost. *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: ergo fides, sine qua est impossibile placere Deo, non est fiducia remissionis peccatorum, sed qua credimus Deum existere, & esse inquirentium se remuneratorem. Joann. 11. cum Dominus dixisset Marthae: *ego sum resurrectio & vita, qui credit in me, non morietur in aeternum*: Respondet illa: *Uti que Domine ego credidi, quia tu es Christus filius Dei vivi, qui in haec mundum venisti*: ergo fides requisita ad vitam aeternam est credere divinitatem Verbi incarnati. Joannes cap. ult. sui Evang. sic concludit: *Haec scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est filius Dei vivi, et ut credentes vitam habeatis in nomine ipsius*: ergo idem quod prius. Omitto alia bene multa Scripturae testimonia, ne longior sim.

Prob. 2. ex Traditione. Ecclesia ut ab initio ita nunc, cum fidem requirit a baptizandis, non aliam requirit, quam illam, qua credimus fidei articulis in symbolis contentis, non vero illam, qua credimus, seu confidimus peccata nobis esse dimissa. Quis enim unquam Apostolorum, aut Episcoporum, aut ceterorum Ministrorum accedentem ad se causa justificationis ita docuit: crede, peccata tibi dimitti, & statim dimittentur? Absurda sane & piarum aurium offensiva foret hujusmodi doctrina.

Respondet Calvinus super c. 3. Ep. ad Galat. *In symbolo habetur, Credo sanctam Ecclesiam; quod non est aliud, quam credo, nullum esse amplius peccatum, nullam mortem in Ecclesia*. Sed contra: Credimus Ecclesiam esse sanctam, quia habet sponsum sanctum, dogmata sancta, leges sanctas, multos filios sanctos, & extra illam nullus est sanctus: sed scimus ex Scriptura, Ecclesiam esse aream, in qua sunt paleae cum tritico; rete, in quo sunt boni & mali pisces.

Respondet Melancthon in Apolog. Confess. *Non est omnia remissio peccatorum in symbolo fidei: atque illa est, quam fides justificans proprie intuetur*. Sed contra: Sensus hujus articuli non est, ut fingunt Haeretici: *Credo, peccata mihi esse remissa*: nam hujus articuli fidem Ecclesia exigit a Catechumenis, & tamen non credit, eis esse dimissa, sed tantum dimittenda per baptismum. Sensus ergo Catholicus & germanus hujus articuli est: *Credo, esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata per Baptismum, & alia Sacramenta ritè suscepta*. Unde symbolum Constantinopol. hunc articulum sic exprimit: *Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum*.

Quantum ad SS. Patres vide Bellarminum lib. 1. de justificatione cap. 9.

Prob. 3. rationibus. Fides innitur sola auctoritate Dei revelantis, qui nec fallere, nec falli potest; atqui nullibi revelatum est, mihi aut alteri particulari peccata esse remissa: ergo id certa fide credere non possum.

Dicunt, promissionem particularem contineri in generali. Unde, qui dixit Joann. 3. *Qui credit in filium, justificabitur*, significavit omnes, qui credent, id est, hunc & illum justificari. Sed contra 1. Scriptura dicit: *Qui credit in Filium, non autem qui credit, remissa sibi esse sua peccata*. Nemo certa fide scit se credere in Filium, ut oportet; nullibi enim id revelatum est.

3. Fides justificans praecedere debet justificationem; est enim causa illius; atqui fides illa Haeticorum non praecedit, sed sequitur justificationem, alioquin esset falsa; nam falsa fides est, qua credo, dimissa mihi esse peccata, si nondum sunt vere dimissa. Si dicas, hac fide non credi peccata esse dimissa, sed hic & nunc dimitti, semper manet, quod illa fides sit posterior ista remissione; quia ista remissio praesens est obiectum hujus fidei; actus autem non facit, nec specificat suum obiectum; sed illud supponit & ab ipso specificatur.

4. Illa fides est justificans, quam Christus & Apostoli praedicaverunt; atqui Christus & Apostoli nunquam praedicaverunt hanc fidem specialem, seu quod quisque debet credere, peccata sibi esse dimissa; sed praedicaverunt fidem mysteriorum, quae annuntiabant, & poenitentiam: ergo.

Obj. Haeretici illud Pauli Act. 13. *Notum igitur sit vobis viri fratres, quia per hunc Christum vobis remissio peccatorum annuntiatur...* in hoc omnis, qui credit, justificatur; id est, omnis, qui credit remissioni peccatorum sibi annuntiatam, hoc ipso justificatur. R. falsam esse hanc glossam: haec enim verba. *In hoc omnis, qui credit, justificatur*, non referuntur

ad remissionem peccatorum tanquam ad obiectum, sed ad Christum, & ejus resurrectionem, quam ibi praedicabat Apost. ita ut sensus sit: Per Christum annuntiatum vobis remissio peccatorum, & omnis qui credit in illum, justificabitur; unde justificatio est effectus hujus fidei, non obiectum: quo eodem sensu dixit idem Apost. Rom. 10. *Si credideris, quod dicitur: cito avit Christum a mortuis, salvus eris*.

Instant. Matth. 9. dicitur: *Videns Jesus fidem illorum dixit Paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Et ibid. *Confide filia, fide tua te salvam fecit*; quorum verborum sensus videtur: confide, peccata tibi remitti, & remittuntur. R. utrumque locum magis nocere, quam prodesse Haeticis. Etenim, antequam Paralyticus & mulier obtinerent remissionem peccatorum, jam habebant fidem, & tamen nondum credebant, peccata sibi esse dimissa: ergo remissio peccatorum in uno particulari non est obiectum fidei. Insuper fiducia non hic exigitur a Christo tanquam ratio, vel conditio remissionis peccati; non enim dicit, confide & remittentur; vel conditionaliter, si confidas, remittentur; sed absolute: *confide, remittuntur*, ita ut remissio sit causa fiduciae, non fiducia causa remissionis; quasi diceret: esto bono animo, quia remissa sunt tibi peccata tua: & mulier, confide, seu nolli timere, quod tetigeris vestem meam, quia fides tua, qua credis in me, te salvam fecit. Quo eodem sensu dixit Apostolis trepidantibus: *Nolite timere, ego sum*. Plura §. seq.

§. II. Utrum sola fides sufficiat ad Justificationem.

Sic olim dogmatizavit Simon Magus apud Iren. l. 1. c. 20. & libr. de fide & oper. c. 14. ex male intellectis Pauli Apost. verbis; ad quos retellendos, ut notant ii Patres, Petrus, Joannes, Jacobus, & Judas suas scripserunt epistolas. Hunc errorem suscitavit Lutherani & Calvinista, cum hoc tamem discrimine, quod illi veteres Haetici fidem, quam dicebant sufficere ad salutem; intelligerent eam fidem, qua credimus omnes articulos fidei; novi autem Haetici intelligunt fidem illam specialem, qua unusquisque credit, aut confidit, peccata sibi esse remissa. Contra utroque

Dico: Neque illa fides specialis recentium haeticorum, quae vana est & nulla, neque fides vera & christiana sola sufficit ad justificationem. Ita definitum est in Trid. Sess. 6. can. 9. his verbis: *Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse, eum suae voluntatis motu preparari, atque disponi; anathema sit*. Et Can. 19. *Si quis dixerit, nihil praecipuum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecipua, neque prohibita, sed libera, &c. anathema sit.*

Prob. 1. ex SS. Apostolis, qui, ut notavimus, ex professione scripserunt contra hunc errorem. S. Jacobus cap. 2. *Quid proderit, fratres mei, si fidem quae dicit se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?...* fides, si non habet opera, mortua est in semetipso. Quod postquam multis probavit, concludit caput sic: *Videtes, quoniam ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum: sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est.* Haec sunt peremptoria, nec indigent glossa. S. Petrus 2. Ep. c. 1. postquam hortatus est ad varia bona opera, concludit: *Quapropter fratres satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*: Fides ergo non sufficit, si desint opera. S. Judas hortatur fideles, ut fidei superaddicent bona opera ad misericordiam Dei & vitam aeternam consequendam: *Vos autem, charissimi, inquit, superaddicentibus vosmetipsos sanctissimae vestrae fidei in Spiritu S. orantes: vosmetipsos in dilectione Dei servate, expectantes misericordiam Domini nostri Jesu Christi in vitam aeternam*. S. Joannes Ep. 1. c. 3. Filioi, inquit, nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est; ergo ad justificationem non sufficit credere, sed oportet facere; & hoc toto capite docet.

Haec tam sunt aperta contra praesentem errorem, ut haeretici negaverint has Epistolas esse canonicas, quas tamen pro canonicis agnoscit Ecclesia in pluribus Conciliis, ultimo in Trid. Sed & aperte S. Paulus, cui male confidunt Novatores hunc errorem debellat. 1. Cor. 3. *Si, inquit, habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, charitatem autem non habuerit, nihil sum*. Galat. 5. In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet, neque praepitium, sed fides, quae per charitatem operatur. Rom. 2. Non auditors legis justificati sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. Tandem Christus in Evangelio ubique commendat bona opera ut necessaria ad justificationem & salutem Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum, qui in Calis est*. Et infra: *Nisi abun-*

daverit justitia vestra a pluviam Scribarum & Pharisaorum, non intrabit in Regnum Calorum. Et c. 7. *Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur, & ignem mittetur*. Cap. 19. Interroganti, quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam? non ait credere tantum; sed, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Et denique cap. 28. non solum monet Apostolos, ut fidem praedicent & baptizent, sed etiam vult, ut doceant servare omnia, quae ipse mandavit. Id etiam evincitur is omnibus locis, quibus Christus annuntiat, non solum ut Redemptor, sed & ut Legislator: Matth. 5. 6. 7. & alibi, statuens praemia legum observatoribus, Matth. 19. Luc. 10. Apocal. 3. decernens poenas earum transgressoribus, Matth. 5. 7. 25. & alibi.

Tor & tam aperta testimonia dupliciter eludere conantur Haeretici. Quidam respondent, solam fidem sine operibus sufficere quidem ad justificationem, sed non ad salutem. Sed contra 1. In multis ex allegatis testimoniis Epist. 1. Joann. cap. 3. 1. Cor. 3. Galat. 5. Rom. 2. Bona opera requiruntur, non solum ut homo sit salvus, sed etiam ut sit justus, seu ut non sit injustus. 2. Salus omni justo passim in Scripturis promissa est, certeque constat, nullum justum a Deo demandum, juxta illud Genes. 18. *Numquid perdes justum cum impiis? Absit a te, ut hanc rem facias*: ergo, si sola fides justificet, sola salvat; & si non sola salvat, non sola justificat.

Respondent alii, & communius, fidem, quam dicunt sufficere ad justificationem, non esse fidem solam, sed fidem junctam bonis operibus, non quidem quod haec bona opera cooperentur ad justificationem, sed quia comitantur fidem justificantem velut ejus signa, vel ut proprietates & fructus ex ea sequentes. Unde dicunt, praeter Scripturae testimoniis damnari eos, qui olim dicebant solam fidem mortuam & bonis operibus vacuum sufficere ad salutem; at non eos, qui id tribunt quidem soli fidei: sed fidei vive, activae, & bonis operibus stipatae. Sed contra 1. Haec responsio ficta, & ad emolliendum horrorem immanis hujus erroris excoitata, aperte pugnat cum principiis haeticorum; nam isti docent 1. hominem, dum per fidem justificatur, non vere fieri justum, sed reputari tantum, nec ulli ejus opera esse bona, sed omnia esse peccata mortalia, quamvis ei non impitentur propter Christum: qua fronte ergo dicunt, non solam fidem, sed fidem junctam bonis operibus justificare, cum secundum illos nulla sint bona opera. 2. Docent, hominem semel per fidem justificatum nullo flagitio a justitia excidere posse. Ita Calvinus l. 3. Institut. c. 2. §. 11. & Lutherus in Serm. super haec verba, *sic Deus dilexit*, &c. excipiens tantum incredulitatem: sicque semel justificatus per fidem, quamvis fiat fur, homicida, adulter, Sodomita, remanet justus: ergo fides justificat sine bonis operibus, imò cum malis & pessimis; quod est antiqua haeresis in Scripturis damnata. Unde Lutherus in cap. 2. ad Galat. expressè dicit: *Fides sine & ante charitatem justificat*: & tom. 1. Disp. An opera justificent? Proposit. 3. ait: *Fides, nisi sit sine ulla etiam minoribus operibus, non justificat, imò non est fides*. Et ideò rigidiosius Lutherani ingenue fatentur, bona opera nullatenus requiri ad fidem justificantem, bona opera nullatenus tribui minus justificandi & salvandi bonis operibus, quam fidei, ut patet ex locis citatis & aliis pluribus: ergo, si fides cooperetur justificationi, ita & opera.

Arguunt praecipue Haeretici ex Apost. qui, ut ipsis videtur, totus est, ut asseratur, ad justificationem sufficere fidem sine operibus: Rom. 3. ait: *Arbitratur, hominem justificari per fidem sine operibus Legis*. Ibid. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*. Galat. 2. *Sciens, quod non justificatur homo ex operibus Legis*. Philipp. 3. *Ut inveniar in illo non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed eam, quae est ex fide*. R. 1. Esti Apostolus doceret, fidem sine ulla operibus sufficere ad justificationem, id nullatenus prodesset Haeticis, quia Apostolus intelligit fidem Christianam & Catholicam, qua credimus divinitatem Verbi incarnati, ejus Resurrectionem, & alia mysteria in Scripturis contenta; non vero illam fidem ridiculam, seu fiduciam, quam Haeretici credunt, peccata sibi esse dimissa. R. 2. Apostolum solum excludere operibus, quae vel ante fidem vel post habitam fidem, sed sine fidei gratia sunt, id est, opera, quae ex solis viribus naturae & liberi arbitrii procedunt, qualia erant quaedam honesta justitiae naturalis opera apud Gentiles & opera Judaeorum, qui carnaliter Legem Moisaicam observabant; unde pluries exprimit Apost. *Opera legis*, non vero excludit opera fidem consequentia, & gratia fidei facta. Unde August. de grat. & lib. arbitrii. c. 7. *Homines, inquit, non intelligentes, quod ait ipse Apost. Paulus, arbitratur hominem justificari, per fidem sine operibus legis, putaverunt, cum diceret sufficere homini fidem, citamque male vivat & bona opera non habeat: quod absit, ut sentiret Vas electionis*.

Theol. Billuart. Pars Secunda.

Inst. Abraham & Galatiae jam renati erant, & operabantur ex fide eo tempore, de quo loquitur Apostolus & tamen excludit eorum opera: ergo R. data Maj. D. Min. Excludit eorum opera, quae fiebant ex gratia fidei, N. Quae fiebant ante fidem, vel quae post fidem habitam non fiebant ex gratia fidei, C. Nihil obstat enim, quod, qui habet fidem, aliquid non operetur ex fide, ut dum peccat, aut facit opus morale bonum sine relatione ad Deum.

Reponunt. Apost. ibid. Rom. 4. dicit: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: ei vero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificatur, reputatur fides quae ad justitiam secundum propositionem gratiae Dei sicut David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus*: ergo, ut sit gratuita justificatio, nulla in ea habenda est ratio operum, sive ante fidem, sive post fidem factorum, alioquin justificatio redderetur ex debito. R. N. Conseq. Sensus enim horum verborum Apost. hic est: *Ei, qui operatur* &c. id est, si opera nostra sine fidei gratia & ex solis viribus naturalibus facta, qualia faciunt Ethnici; obtinerent justificationem, non esset gratuita, sed merces debita talibus operibus; nam omni operanti ex propriis debetur merces. *Ei vero, qui non operatur*, &c. id est, illius, qui justificatus non ex operibus propriis secundum naturam vires, sed ex fide in Christum, justificatio est gratuita; tum quia ipsa fides est gratia; tum quia fides ex se non meretur tantum donum, licet ad illud disponat.

Urgent. Apost. excludit merita, ut ne quis gloriatur; sed si homo per fidei opera justificetur, posset de illis gloriari: ergo R. 1. Indè sequi, quod neque per fidem posset justificari, quia etiam de ipso actu fidei posset gloriari. Unde R. 2. D. Min. Posset gloriari in Deo, C. In seipso, N. Ipsa enim fides, ut modò dicebam, est gratuitum Dei donum, consequenter & opera ex illa promanantia: Apost. autem non intendit excludere gloriationem in Deo, sed in ipso: unde dicit: *Qui gloriatur, in Domino gloriatur*.

Plura alia obijciunt Haeretici tum ex Scripturis, cum ex Patribus, quae omnia discutere longioris foret otii; haec habes soluta apud Bellarm. l. 1. de justificat. a. c. 20. ad 25. Intrarem accipere sequentes generales solutiones. 1. Est justificatio fidei tributur tanquam ejus initio, & radici, non tamen excludendo alia opera ad eam disponantia: ita Trid. Sess. 6. c. 8. 2. Intelligenda est fides viva, quae per charitatem operatur, ut loquitur Apost. ad Galat. 5. 3. Per fidem aliquando intelliguntur ea, quae in Evangelio, seu Doctrina Evangelica continentur, faciendae ea, quae secundum hanc doctrinam sunt faciendae. 4. Quando excluduntur opera, intelligenda sunt opera ante fidem, vel sine fidei gratia facta; non vero opera, quae ex ipsa fidei gratia sunt, ut explicui supra: vel opera Legis Moisaicae, vel opera externa, quando deest potentia illa exequendi.

§. III. De aliis actibus ad Justificationem adulti requisitis.

Diximus initio hujus art. ex Conc. Trid. praeter fidem §. alios actus requiri ex parte peccatoris ad sui justificationem, scilicet actum timoris, spei, dilectionis Dei, contritionis, & propositum suscipiendi Sacramentum, & servandi mandata divina. Hi autem actus sic deducuntur. Fides illustrans mentem peccatoris exhibet ei, hinc divinam justitiam ipsi poenas preparantem, illinc divinam misericordiam veniam offerentem; unde exurgit in ejus voluntate timor divinae justitiae, deinde spes, seu fiducia veniae obtinendae. Post spem sequitur inchoata dilectio Dei, ut totius justitiae fontis; ex hoc enim quod Deus misericors peccatori poenam timentis offerat veniam, non solum spes excitatur, sed tanta bonitatis amor, saltem inchoatus, de cuius necessitate ad justificationem cum Sacramento celebris est controversia suo loco dirimenda. Ex fide, timore, spe, & inchoata dilectione nascitur peccati detestatio. Quia hoc ipso quo peccator novit, paratas esse poenas suis poenas, & ex hoc, quod Deum ea sibi condonare paratum diligere incipiat, movetur odium in peccatum ut sibi nocivum & divinae bonitatis offensivum. Hoc autem odium contritio dicitur, perfecta quidem, si peccatum displicet principaliter ut offensivum Dei; imperfecta, si principaliter displicet ut nocivum peccatori. Haec autem contritio habet necessarium adjunctum propositum inchoandi novam vitam, & servandi divina mandata; non enim est in aliquo sincerus dolor de peccatis, nisi velit deinceps illa vitare.

Quaeritur, utrum necesse sit, ut isti omnes actus requirant ad justificationem sint formales; an sufficiat, quod sint virtuales & impliciti, contenti scilicet in aliquo eminentiori. R. actus fidei & dilectionis necessario debere esse formales: quia neque in intellectu, neque in voluntate dantur praestantiores & eminentiores, in quibus isti virtualiter contineri possint. Quant.

tum ad actum spei, quando proceditur in conversione paulatim de imperfecto ad perfectum, requiritur, ut sit formalis; sed, si homo subito moveatur a Deo de peccato ad iustitiam ex sola consideratione Dei & peccati, ut est ipsi Deo injuriosus, non attendendo ad illud peccatum ut sibi malum, nec ad bona a Deo promissa, videtur, quod sufficiat spes virtualis contenta in eminentiori actu charitatis. Quantum ad actum poenitentiae, seu contritionis, videtur quod debeat esse formalis; quia homo dolere debet de peccato, non solum ut est contrarium bonitati divinae, sed etiam ut est lesivum juris divini: exigit enim recta ratio, ut qui laesit jus alterius, de hac iniuria atque injuria doleat, & eam quantum potest resarciat; atque dolor de peccato, ut est lesivum juris divini, proprie pertinet ad poenitentiam, non ad charitatem, quae habet solum odisse peccatum, ut est oppositum bonitati divinae, ut fusiùs explicatur in Tract. de Poenit. ergo. Per accidens tamen, si homo ignorans invincibiliter se esse in peccato, aut de peccato nihil cogitans, eligeret actum perfectae charitatis, justificaretur sine actu formalis poenitentiae, sed cum virtuali tantum in actu charitatis implicitè contento. Propositum autem, ut dixi, semper includitur in actu poenitentiae; unde Poenitens, qui, totus attentus detestationi peccatorum ex ferventissima Dei dilectione, non attenderet ad propositum explicitum, justificaretur.

§. IV. A quo principio effectivè procedant actus contritionis et charitatis, qui ultimo disponunt ad gratiam habituales

Mirum fortasse videbitur, Theologos in explicanda hac difficultate ita desudare & torqueri, cum ipsi fateantur, esse magis subtilem, quam utilem. Nos itaque, qui utilitatem magis, quam subtilitatem sectamur, varias hae de re sententias breviter exponemus, & iudicio lectoris permittemus. Itaque inter dissentientes hac in parte Theologos quidam dicunt, has ultiores ad gratiam habituales dispositiones esse effectivè ab auxilio actuali transeuntè communicato. Ita ex Thomis Jo. a S. Thom., Sylvius, Contenson, cum pluribus extraneis. Quidam dicunt, esse effectivè ab ipsa gratia habituali. Ita Gonet, Serra, & alii. Utrique sententiae favere videtur S. Thom. & hinc angitur difficultas. Tertia sententia, quae utramque conciliare nititur, dicit, hos actus ultimo disponentes ad justificationem esse effectivè a virtute infusa charitatis & poenitentiae, non permanentè per modum habitus, sed transeuntè per modum actualis auxilii & motus communicati. Ita novissime sapientissimus noster Goudin.

Fundamenta primae Sententiae.

1. Conc. Trid. Sess. 6. c. 5. & Can. 3. & 4. dispositionem ad justificationem refert in Dei motionem & gratiam excitantem, adjuvantem & prevenientem, tanquam in causam efficientem: ergo non procedit a gratie habitualis infusione tanquam a causa efficiente. Item Conc. ibid. c. 7. dicit unicuique dari iustitiam & gratiam habituales secundum ejusque dispositionem & cooperationem; atque, si talis dispositio procederet a gratia habituali, potius esset dicendum, dispositionem esse juxta proportionem gratie habitualis: ergo.

2. S. Thom. 1. part. quaest. 62. art. 2. ad 3. dicit. Tertia conversio est, per quam aliquis preparat se ad gratiam habendam; et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis. Hic quaest. 109. art. 6. Alio modo potest intelligi preparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratie habitualis donum. Ad hoc autem, quod preparat se homo ad susceptionem hujus doni, non oportet presupponere aliquid aliud donum habituale in anima, quia sic procederet in infinitum; sed oportet presupponi auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum. Ibid. quaest. 111. art. 2. Quaecumque preparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et 3. part. quaest. 89. art. 1. ad 2. Actus primus poenitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam; alii vero sequentes actus poenitentiae procedunt jam ex gratia et virtutibus. Sentit ergo, primum, qui est ultima dispositio, non esse a gratia habituali, sed ab auxilio actuali.

3. Gratia habitualis necessariò supponit dispositiones effectivas & productas, cum non recipiatur nisi in subiecto disposito: ergo eas non efficit.

4. Intelligibile est, quod aliquis actus ab aliqua forma efficiatur, & tamen ad ejus receptionem subiectum disponat; si enim ab illa efficiatur, jam existentem & in subiecto receptam supponit; nulla enim causa efficiens agit, nisi existat, & esse accidentis, qualis est gratia habitualis, est subiecto inesse: ergo iste actus ab illa effectus non potest disponere subiectum

ad ejus receptionem. Haec omnia, & alia unica distinctione excipiunt patroni secundae sententiae. Dicunt enim, gratiam habituales posse considerari dupliciter. 1. In fieri, & ut dimanant a Deo, habens esse fluens & imperfecto modo. 1. In facto esse ut recepta in anima, habens in ea esse permanentes & completum. 1. Modo spectata habet, inquit, rationem auxilii moventis, & est causa efficiens dispositionem. 2. Modo spectata est forma permanentis, quae supponit dispositiones factas, & non facit. De gratia ergo habituali primo modo spectata explicant omnia, quae proferunt defensores hujus primae sententiae. At contra hanc distinctionem acriter insurgit Contenson. Dicit 1. eam inferre incredibilem confusionem in Doctrina D. Thom. cum enim infinitis in locis S. Doct. dicat preparationem ad gratiam habituales esse ex auxilio Dei moventis, si per auxilium Dei moventis gratiam habituales intellexerit, gratiam actualem cum habituali nullè confudit, quas tamen studiose distinguere solet. 2. Dicit, necdum gratiam in facto esse, sed etiam in fieri spectatam exigere subiectum dispositum; gratia enim, inquit, non fit in aere aut in concavo lunæ, vel suspensa manet ad ostium animæ, sed fit in subiecto & subiecto disposito per proprios actus ab auxilio divino inseminatos.

Fundamenta secundae Sententiae.

1. D. Thom. hic quaest. 111. art. 2. ad 1. dicit, dispositionem ultimam esse meritoriam, non gratiam, quae jam habetur, sed gloriae; non foret autem meritoria, si a gratia non procederet, sine qua actus, etiam ex auxilio actuali procedens, non esset meritorius, ut dicemus infra. Item hic quaest. 113. art. 6. 7. & 8. dispositionem tribuit infusioni gratie, seu gratie infusae, tanquam principio effectivo: *Dispositio subiecti*, inquit, art. 8. ad 2. *procedit susceptionem formae ordinis naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur; et tunc motus liberi arbitrii natura ordine procedit susceptionem gratiae; sequitur autem gratiae infusionem.* 2. De ratione actus vitalis est, ut procedat a principio proximo vitae ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus; tam corporeis, quam spiritalibus, qui procedunt a potentia conjuncta animae; atque actus charitatis & contritionis sunt vitales vita supernaturali; justus enim ex fide per dilectionem operanti vivit: ergo procedunt ab habitibus charitatis & poenitentiae, ut conjunctis gratie habituali.

3. Principium in Philosophia receptum est, quod causae sint sibi invicem causae; ideoque se invicem praecedunt & sequuntur in diverso genere causae; intelligendo nempe de causis materiali & formali, item de efficiente & finali ad invicem comparatis; non verò de causa efficiente comparata ad materiale & formale. Nam causa efficiens in executione est prior simpliciter & omnibus modis causa materiali & formali; materiale enim transmutat, ut recipiat formam, & formam introduct in materiam. Dicunt ergo, actus charitatis & contritionis, effectus a gratia in fieri spectata, eandem gratiam praecedere in genere causae materiali & dispositivae, non ut causam efficientem, sed ut formam efficientem permanentem animam, & hanc vicissim praecedere istas dispositiones in genere causae formalis illas informantis & dignificantis: ita, inquit, contingit in naturalibus. Sic calor ad octo ab igne productus disponit subiectum ad formam ignis, & in eo genere illam praecedit, quam tamen sequitur in ratione formae, a qua proficit ut propria passio. Calor, inquit S. Thom. 3. part. quaest. 7. art. 13. ad 2. *qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profectus a forma ignis jam praexistente.* Et quaest. 9. art. 3. ad 2. *Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formae.* Item organizatio corporis est dispositio ad receptionem animae, attamen corpus non habet esse ultimo organizatum nisi ab anima, ut docet S. Thom. 1. part. quaest. 76. art. 4. ad 1. Proferunt in super exemplum venti intrantis per fenestram in cameram. Impulsus venti, seu aëris, quia efficienter aperit fenestram, est prior omnibus modis apertione fenestreae & introitu venti, seu aëris; at introitus venti, seu aëris & ipsa apertio fenestreae se mutuo praecedunt & subsequuntur in genere causae materiali & formalis; nam aër non introiret, nisi aperiretur fenestra, neque fenestra aperiretur, nisi aër introiret. Porro, si sic in naturalibus, quidni in supernaturalibus? Itaque, inquit, gratia habitualis ut est in infundi, & ut habet rationem auxilii moventis, sub qua ratione effectivè causat, radicaliter scilicet, actus contritionis & charitatis, simpliciter & omnibus modis illis praecedit, & nullo modo est ipsis posterior. Secundum verò aliam formalitatem, quam habet, nempe ut est forma efficiens subiectum & constituens illud justum

& Deo causat, est prior & posterior illis actibus in diverso genere causae; eas enim praecedit in genere causae formalis, & subsequitur in genere causae materiali & dispositivae.

Omnia fermè argumenta, quae contra hanc sententiam opponuntur, solvunt ejus defensores, ut dixi, per distinctionem hanc, *Gratia in fieri, & in facto esse.*

Tertia Sententia exponitur.

Haec sententia tria observat, & supponit. Observat 1. ultimam dispositionem ad gratiam esse liberum actum hominis eam acceptantem, seu consentum, quo peccatum detestatur, & Deum pra omnibus diligit, ex D. Thom. in hac quaest. 113. art. 7. ad 1. Observat 2. supernaturales habitus id habere pra habitibus naturalibus, ut sint non solum habitus, qui dant faciliè posse, sed virtutes, seu potentiae, quae dant simpliciter posse. Unde, sicut repugnat, ut agens intelligat sine potentia intellectiva, sic repugnat, hominem eligere actum supernaturalem sine virtute supernaturali aliquo modo sibi communicata. Observat 3. ex D. Thom. 2. 2. quaest. 175. art. 2. ad 3. virtutem supernaturalem duobus modis participari posse. 1. Per modum passionis transeuntis. 2. Per modum formae permanentis. Posteriori modo induit rationem habitus, seu habitualis doni. Priori modo habet rationem motus transeuntis, seu auxilii actualis. Reipsa tamen utrobique res eadem est, differens solum secundum modum essendi ex parte subiecti: ut lux permanentè inherens soli, & transeuntè impressa aëri, eadem lux est. Juxta S. Thom. 2. 2. quaest. 171. art. 2. id videre est in raptu Pauli, cui datum fuit lumen gloriae per modum transeuntis impressionis, & non per modum habitus, seu formae permanentis, sicut in Beatis. Reipsa enim fuit idea lumen gloriae, solo differens modo; cum enim essentialiter sit virtus activa respectu visionis, repugnat, hunc actum sine illo effici, ut quemvis effectum sine virtute ejus effectiva. Ex his iterum observat, quod, cum dicitur homo carens habitu efficere per actuale auxilium actum supernaturalem, nomine auxilii actualis non intelligatur pura motio applicativa, ut est illa, qua Deus hominem charitatis habitu praeditum movet ad ejus actum; sed debeat intelligi motio, quae simul conferat ipsam virtutem agendi, atque adeò includat virtutem supernaturalem, cujus actus est, non quidem per modum habitus & formae permanentis, sed impressionis transeuntis.

His ita suppositis & observatis, statuit actum conversionis ultimo disponentem ad gratiam habituales effectivè procedere a virtute infusa charitatis & poenitentiae, non tamen communicata per modum habitus, sed per modum auxilii, seu motus, siveque disponere ad gratiam & ad ipsas virtutes infusas per modum habitus consequendas. Ratio 1. partis petitur ex observatione 2. & 3. Quia, ut dictum est, actus supernaturalis non potest procedere nisi ex propria sua virtute supernaturali, vel per modum formae permanentis, vel per modum motus transeuntis communicati; atque contritio, seu dilectio Dei super omnia est proprius actus charitatis: ergo hi actus in homine se disponente ad gratiam non possunt procedere nisi a virtute infusa poenitentiae & charitatis. Neque dici potest, hujusmodi actus posse procedere ab aliquo alio auxilio actuali eminentè continente virtutem charitatis; quia non videtur possibilis motio recepta in homine, quae sit eminentior charitate. Et quamvis esset possibilis, non daretur homini antè charitatem: alioquin esset melioris conditionis, & altius elevatus, quam per ipsam charitatem. Ratio 2. partis est; quia terminus motus non potest esse principium ejus effectivum, ut patet ex terminis; nam terminus motus est ipso posterior, & principium est ipso prius; atque charitas & poenitentia sub ratione habitus sunt terminus motus preparatorius ad gratiam: ergo sub ratione habitus non sunt principium ejus effectivum. Prob. Min. Eadem est ratio habitus charitatis & gratiae, uterque enim simul infunditur; atque habitus gratiae est terminus motus preparatorius & justificationis ex S. Thom. hic quaest. 113. art. 1. o. ergo.

Hanc suam sententiam mediam a S. Thom. traditam existimam laudat P. Goudin, dum S. Doct. in hac quaest. 113. art. 8. ad 2. dicit, *quod motus liberi arbitrii procedit susceptionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem.* Nam juxta ipsam per infusionem gratiae S. Doctor intelligit Dei motionem, seu auxilium per modum motus datum, quia ibi dicit, *quod dispositio subiecti sequatur actionem agentis, per quam ipsum subiectum disponitur;* quod videtur importare motionem actualem; at verò per *consecutionem gratiae* intelligit gratiam per modum habitus receptam, id est, permanentem; id enim consequi dicimus, quod permanentè habemus, & non

per modum transeuntis. Et hoc etiam requirit adulti conditio, ut scilicet donum gratiae permanentè non habeat nisi liberè acceptando; quae tamen acceptatio non est nisi per auxilium divinae gratiae. Unde gratia per modum auxilii praevinit illum actum, quem sequitur gratia per modum habitus; licet haec omnia sint in eodem instanti reali.

Hinc infert commendatissimus Auctor, quod ista ultima dispositio possit aliquo sensu dici quasi materialiter procedere ab habitu supernaturali; exactius tamen dicatur, procedere ab auxilio actuali, & disponere ad habitum tam gratiae, tum virtutum infusarum, consequendum. Quia reipsa utroque eadem est gratia, diversa tantum quoad statum. Quatenus Deus per eam movet liberum arbitrium ad actum ultimo preparatorium, habet sub eo respectu rationem auxilii actualis, & praetelligitur actui; quatenus verò per ipsum actum acceptatur, jam intelligitur dari per modum habitus permanentis, & subsequi actum preparatorium. Unde hic actus dici potest procedere a virtute supernaturali, quae in eodem instanti reali habet rationem habitus; quia tamen ut praetelligitur actui, non habet rationem habitus, sed auxilii actualis, exactius dicitur hic actus procedere, non a supernaturali habitu, sed ab actuali auxilio: & per hoc videtur aliquid concedere utrique praecedenti opinioni. Quia verò suam sententiam quasi mediam inter utramque reputat, & per eam esse satisfactum momenti utriusque, unicum argumentum sequens sibi objicit.

Dices: Hic actus preparatorius est meritorius: ergo procedit habitu gratiae, quae est radix meriti. Confirm. Si actus ille gratiae habitum praecederet, ipsum mereri posset; est enim actus charitatis gloria dignus; proindeque & ipsa gratia, si eam praecederet. Unde S. Thom. hic art. 2. ad 1. ob id solum dicit hunc actum gratiam non mereri, quia jam ipsa habetur. Respondet, actum non esse meritorium, nisi a gratia procedat saltem ut a forma dante meritum; sed non requiritur, ut a gratia procedat tanquam a principio effectivo. Itaque hic actus meritorius est, quia effectivè procedit a gratia actuali, & in eodem instanti informatur ab habituali: in eodem enim instanti, quo Deus movet hominem ad se convertendum, simul ei gratiae habitum infundit, quo & personam & actum sibi gratum efficit, atque ita meritorium, non quidem gratiae, a qua habet rationem meriti, sed gloriae, quae nondum habetur. Per quod etiam patet responsio ad confirmationem: cum enim habitus gratiae sit principium meriti, non cadit sub merito.

Hae & alia, quae omisimus, laudat Goudin ad conciliationem utriusque prioris sententiae. An ita sit? Judicet Lector, & quam voluerit sententiam, ex his tribus eligat. Non enim magis refert. Quod si subtilitatibus deleceat, adeat pro 1. opinione Joannem a S. Thom. & Contenson. Pro 2. Serra, & Gonet.

ARTICULUS V.

Quaedam Quaestiones ad complementum Quaestionis D. Thomae breviter resolvuntur.

Petes 1. Utrum justificatio impii fiat in instanti? R. 1. (Hic art. 7.) Justificatio impii, sumpta pro infusione gratiae & remissione peccatorum, fit in instanti. Quia, quod forma successivè producatur, provenit ex hoc, quod vel subiectum non sit in ultima dispositione; vel quia agens, cum sit finite virtutis, indiget tempore, ut vincat resistantiam subiecti & formam introducat; atque hic supponimus ultimam dispositionem, cum sit sermo de justificatione impii, prout dicit simpliciter infusionem, gratiae; & aliunde, cum Deus nullam requirat dispositionem, nisi quam ipse facit, potest eam efficere in instanti, quo producit ipsam gratiam, sicut fecit in Paulo; & cum sit infinite virtutis non indiget tempore, ut vincat resistantiam subiecti, Confirm. (Quaest. 8. de verit. art. 9.) Quando inter extrema mutationis, vel mortis non est medium, per quod perveniat ab uno extremo ad aliud, transitus de uno ad aliud fit instanti; atque inter extrema justificationis, quae sunt gratia, & gratiae privatio, non datur medium: ergo.

R. 2. Si verò justificatio sumatur, non solum pro infusione gratiae, sed etiam pro dispositionibus, quibus peccator preparatur, licet possit fieri in instanti, ut in Paulo & Magdalena, ordinariè tamen fit successivè; quia istae dispositiones, quas requirit Trid. Sess. 6. c. 5. & 6. ordinariè procedunt tempore ipsam gratiae infusionem.

Petes 2. Utrum justificatio sit maximum opus Dei? R. (Hic art. 9.) Si justificatio spectetur ex parte modi agendi, creatio est majus opus, quam justificatio; quia excellentissimus modus operandi est facere aliquid ex nihilo. Si justificatio spectetur ex parte rei productae, est majus opus creatione, non tamen

glorificatione: (Ib.) quia bonum, ad quod terminatur creatio, est bonum naturae mutabilis; bonum, ad quod terminatur justificatio, est bonum aeternum in spe; bonum autem, ad quod terminatur glorificatio, est bonum aeternum in re. Si tandem justificatio spectetur juxta proportionem illius, qui justificatur, est majus opus glorificatione; quia donum gratiae plus excedit dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem justi, qui erat dignus gloria. (Ibid.)

Petes 3. Utrum justificatio impii sit opus miraculosum? R. Justificatio impii, (Ibid. art. 10.) prout fit communiter, potest dici mirabilis; quia, quae sola virtute divina fieri possunt, habent causam occultam, & hac ratione sunt mira. Non tamen

potest dici miraculosa; quia ad miraculum proprie dictum non sufficit, quod a solo Deo fieri possit, sed debet esse praeter communem divinae providentiae cursum, ut resurrectio mortui, illuminatio caeci nati. Justificatio autem, prout fit communiter, est secundum communem providentiae supernaturalis cursum: est enim communis & consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam perveniat. Quando autem Deus praeter hunc communem cursum subito movet ad perfectam justificationem, ut Paulum & Magdalenam, tunc justificatio potest dici miraculosa.

DISSERTATIO VIII. DE MERITO JUSTI.

D. Thom. Quest. 114.

Alter divinae gratiae effectus est meritum; cum enim operari sequatur ad esse, ex hoc quod gratia hominem justum & sanctum constituat, sequitur, quod per eam radicaliter opera justa & sancta, proindeque meritoria fiant. Igitur de merito acturi, sit

ARTICULUS I.

Quid, & quotuplex sit meritum; quas condiciones requirat?

Meritum, latius sumptum, significat dignitatem rei, ob quam exigit aliquid, & sic convenit etiam inanimatis: sic dicitur, quod elegans pictura mereatur videri; quod ager fertilis mereatur coli. Meritum, proprie sumptum, convenit actibus tantum, estque proprietas actus humani moraliter boni dicens proportionem ad praemium; loquimur enim hic de merito in bonam partem, non in malam, quod distinctionis causa dicitur demeritum.

Duplex distinguitur meritum; unum de condigno, alterum de congruo. Meritum de condigno est opus, cujus valor aequat valorem praemii, & cui redditur praemium ex justitia. Meritum de congruo est opus, cujus valor non aequat valorem praemii, & cui non debetur praemium ex justitia, sed ex congruitate tantum & decentia, amicitia, seu liberalitate praemiantis. Meritum de condigno est proprie & simpliciter meritum; meritum de congruo improprie tantum & secundum quid; quia non habet aequalitatem ad id, quod ejus intuitu datur. Exemplum ponisolei in milite generoso, cui proprium stipendium datur de condigno, de congruo autem beneficium nobilitatis, aut aliquod donativum a Rege. Meritum de condigno est duplex, unum de rigore justitiae, aliud de condignitate tantum. Primum sic importat valorem aequalem ad praemium, ut excludat omnem gratiam factam personae merenti a praemiante, & tale fuit meritum Christi. Alterum importat quidem valorem aequalem ad praemium, sed supposita aliqua gratia facta personae merenti a praemiante; & de hoc merito apud Deum hic praecipue agitur.

Conditioes requisitae ad meritum.

SIX condiciones requiri solent ad meritum. 1. Ut opus sit liberum: 2. Ut sit bonum: 3. Ut fiat in obsequium praemiantis: 4. Ut operans sit viator: 5. Ut sit in statu gratiae: 6. Ut ejus opus sit a Deo ordinatum in praemium.

Quatuor primae condiciones expenduntur.

PRIMA conditio, (Quest. 6. de malo art. unico.) scilicet ut opus sit liberum, est de fide ex damnatione 3. propositionis Jansenii, & longe ante tradita a D. Thom. loco cit., ut late vidimus in Tract. de Act. hum. Ratio est: Quia in tantum aliquis meretur, seu est praemio & laude dignus, in quantum est auctor sui operis, & aliquid ponit de suo in obsequium praemiantis; est enim inter merentem & praemiantem quasi contractus, ut merens exhibeat suum obsequium, & praemians tribuat mercedem; atqui homo non est auctor nisi operis liberi; in necessariis enim potius agitur, quam agat, neque suum reputari debet, nisi id cujus habet dominium, 10. Ius autem actus liberi habet dominium: ergo. Adde, quod meritum sit proprietas actus humani; non est autem actus humanus sine libertate indifferentiae, ut suo loco diximus. De libertate

Christi in adimplendo praeepto Patris, dicemus dum de Incarnatione.

Secunda conditio, ut sit opus bonum. Patet; quia opus malum est poena, non praemio, dignum; opus autem indifferens non datur in individuo, & si daretur, neque praemio, neque poena foret dignum. Et cum hic agamus de merito boni supernaturalis, non sufficit qualicumque bonitas moralis, sed debet esse ordinis supernaturalis, quia media debent esse proportionata fini: meritum autem se habet ad praemium, ut medium ad finem.

Tertia conditio est, ut opus fiat in obsequium praemiantis; (Hic quest. 21. art. 3. o. & 2. 2. quest. 104. art. 3.) quia alioquin non esset ratio, cur ab eo expectaretur retributio, neq. ullo jure posset ab eo exigi. Adde, quod, si opera nostra non referantur ad Deum, non sunt ordinis supernaturalis, cujusmodi debent esse, ut sint meritoria boni supernaturalis.

Quarta conditio est status viatoris: (1. part. quest. 62. art. 9. ad 3.) hanc aperte innuit Scriptura: Eccles. 11. In quocumque loco ceciderit lignum, ibi manebit. Joann. 9. Venit nox, id est, mors, quando nemo potest operari, nempe meritorie. Unde Galat. 6. Dum tempus habemus, operemur bonum. 2. Cor. 6. Omnes nos oportet ad stare ante tribunal Christi, ut referat unusquisque, prout gessit in corpore, sive bonum, sive malum. Hebr. 9. Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium. Eccl. 9. Mortui nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem; super quae verba Hieron. dicit: Mortui nihil valent ad id adhibere, quod semel secum tulere de vita. Aug. in Ench. c. 110. Hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam relevari quisquam, vel gravari. Nemo a se speret, quod hic neglexerit, cum obierit, apud Deum promereri. Et alibi. Ratio solet adferri, quod meritum sit motus & via ad praemium tanquam ad terminum: ergo adepto praemio, cessat meritum, sicut via assecuto termino finitur, pugna desinit, porta victoria. Verum hac ratio probat quidem Beatos non posse mereri beatitudinem essentialem, quam habent; at non probat non posse mereri vel ejus augmentum, vel aliquid aliud accidentale, quod non habent: item nihil probat de animabus in Purgatorio detentis, quae nondum sunt assecute terminum. Unde videtur, quod non sit alia ratio hujus conditionis, quam voluntas divina, quae nobis innotescit ex Scripturis, Patribus, & communi sensu Ecclesiae. Idque convenienter naturae hominis, cui connaturale est, ut in statu conjunctionis suam perfectionem acquirat, & in quo plures habet occasiones merendi & pugnandi pro praemio vitae aeternae.

Quinta conditio expenditur.

QUINTA conditio est status gratiae. (Hic quest. 114. art. 2. o.) Colligitur ex Scriptura, quae passim docet opera hominis esse mortua, nisi vivat per charitatem. 1. Cor. 13. Si charitatem non habuerit, nihil sum... nihil mihi prodest, &c. Charitas autem non est sine gratia sanctificante. Item colligitur ex Trid. Sess. 6. c. 8. ubi dicitur, nihil eorum, quae praecedunt justificationem, sive fides, sive opera, mereri ipsam justificationis gratiam: ergo multo minus gloriam, quae est gratia consummata. Huc etiam faciunt sequentes Propositiones Balanz, damnatae a SS. Pontificibus. 12. Pelagii sententia est opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non est Regni Caelestis meritum. 13. Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda fidelium, sed tantum ex

eo quod sint conformia legi. 15. Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operatur, habeat gratiam & inhabitantem Spiritum S., sed in eo solum quod obediat legibus. Item 17. & 18.

Ratio est 1. In tantum homo est capax merendi apud Deum, in quantum est consors vitae & naturae divinae; cum enim operatio sequatur esse, non potest opera Deo digna facere, nisi vivat vita Dei, & ad ejus naturae consortium elevetur; sicque ex conditione servi transferatur ad conditionem filii & amici; atqui per solam gratiam sanctificantem fit consors vitae & naturae divinae, ut alibi probatum est: ergo. 2. Impossibile est, quod persona Deo exosa & inimica, qualis est peccator, faciat opera illi grata; cum Deus prius respiciat offerentem, quam ejus munera: Respexit ad Abel, inquit Scriptura Genes. 4. & ad munera ejus. 3. Licet meritum fundetur in opere, est tamen praecipue in persona operante; est enim jus personae ad praemium propter opus; atqui homo in statu peccati, cum sit inimicus & injuriosus Deo, non est capax juris ad nova beneficia ab eo obtinenda, cum e contra mereatur privari iis, quae habet, juxta illud Ezech. 18. Si justus fecerit iniquitatem, omnes justitiae ejus, quas fecerat, non recordabuntur: ergo.

Dices 1. Vita aeterna promittitur servantibus mandata, Matth. 19. ergo ad illam merendam non requiritur status gratiae. 2. Opus malum meretur poenam sine habitu malitiae: ergo bonum opus meretur praemium absque habitu gratiae. 3. Homo in statu peccati potest per poenitentiam sibi injunctam satisfacere: ergo & mereri. 4. Homo potest mereri apud alium hominem, etiamsi sit ejus inimicus: ergo similiter apud Deum. 5. Nihil repugnat opera naturae bona moraliter ordinari ad praemium; imò videtur decere divinum bonitatem & largitatem, ut homini secundum naturalem virtutem bene operanti bona supernaturalia rependant. 6. Tandem: posita hac conditione ad meritum, frustra peccator bonis operibus incumbit, frustra orat, jejunit, eleemosynam facit, &c. faciliusque Scriptura iis operibus promittit remissionem peccatorum, ut Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. R. ad 1. vitam aeternam promitti servantibus divina mandata, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, qui non habetur sine gratia, vel suppositis aliis conditionibus requisitis: vel promittit vitam aeternam servantibus mandata, sicut promittit remissionem peccatorum, suppositis scilicet aliis conditionibus requisitis. Ad 2. N. Conseq. Quia plus requiritur ad bene & meritorie operandum, quam ad male agendum. Aliud peccatum mortale ex se habet condignitatem damnationis aeternae, bonum autem opus non habet sine gratia condignitatem vitae aeternae, ut patet ex dictis. Ad 3. dato Ant. de quo disputatur in Tract. de poenit. N. Conseq. Disparitas est, quod satisfactio attendatur penes aequalitatem poenae ad culpam, meritum autem penes condignitatem tam operis, quam operantis, ad praemium. Ad 4. D. Ant. Homo potest mereri apud alium hominem, etiamsi sit ejus inimicus, si merces attendatur praecise ut debita operi & ratione operis, C. Quia tale meritum fundatur in solo opere independenti a conditione operantis; quale meritum potest esse apud homines, sed non apud Deum. Si non solum attendatur merces ut debita operi & ratione operis, sed quod opus sit gratum & acceptum apud alium, N. Tale autem est meritum hominis apud Deum: & hoc sensu dicit S. Thom. hic art. 2. ad 3. quod etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit, nisi prius ei satisfaciens reconcilietur. Ad 5. N. Ant. si agatur de merito condigno; repugnat enim rerum naturae ea, quae sunt ordinis inferioris, ordinari ut merita condigna ad bona supernaturalia. Si autem agatur de merito congruo, repugnat ordini divinae Providentiae, qui nunc est, secundum quem omnia fiunt in numero, pondere, & mensura, providens media finibus proportionata, nec dans gloriam nisi iis, quos prius dignos fecit per gratiam. Ant vero possit absolute mutari talis ordo; nihil refert ad propositum. Ad 6. N. Sequelam. Quamvis enim bona opera ante justificationem non sint strictè meritoria, si tamen fiat per voluntatem inchoatam se convertendi ad Deum, gratia auxiliante excitata, sunt preparatoria ad gratiam, & illius imperatoria. Et hoc sensu Scriptura ea commendat, iisque peccatorum remissionem promittit. Quantum vero ad alia opera ex objecto bona, quae faciunt peccatum, non ex affectu ad peccatum, sed tamen retinendo illum, quamvis sint minus utilia, non sunt tamen omnino inutilia; prosunt enim, ut videntur nova peccata, & minor impedimenta opponantur gratiae.

Explicatur sexta conditio.

SEXTA conditio est ordinatio, seu promissio, & pactum Dei ordinantis bonum opus ad praemium, seu mercedem: (Hic art. 1. ad 3. & art. 2. o.) Non quod bonum opus valorem, seu condignitatem suam intrinsecam habeat ab illa promissione;

sed quia ultra dignitatem, quam totam habet ex gratia, necessaria sit promissio de mercede reddenda ad hoc, ut qui ex gratia est bene operatus, habeat jus ad mercedem, & Deus obligetur illi reddere. Ita communiter contra Vazquem, & quosdam alios. Prob. 1. ex Scriptura, Matth. 20. Paterfamilias, per quem significatur Deus, conventionem fecit cum operariis de denario diurno. Jacob. 1. dicitur: Qui suffert tentationem, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se. Similiter Apost. Hebr. 6. & 9. Idem significant aliae Scripturae, quae dicunt vitam aeternam reddendam esse tanquam coronam justitiae, & a justo iudice, Matth. 19. 2. Tim. 4.

Prob. 2. ex Conciliis & Patribus. Trid. Sess. 6. c. 16. dicit: Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filii Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Concil. Moguntinum ann. 1549. cap. 8. dicit bona opera esse digna vita aeterna; tum quia Deus bene operantibus & in ipso sperantibus mercedem misericorditer promittit; tum etiam quia ejusmodi justificationum opera gratia Dei effectus sunt. August. Serm. 16. de verbis Apost. Deus debitor factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Et in Psalm. 83. Debitorem Dominus ipse se fecit non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicitur, redde, quod accepisti; sed redde, quod promissisti. S. Thom. cit. in nota: Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis.

Prob. 3. Ratione. Meritum importat in merente jus ad bonum praemiantis, & in praemiantem obligationem ad illud reddendum; atqui, quantumvis sit bonum opus hominis, non potest, seclusa Dei promissione, parere in homine jus ad bonum Dei, neque in Deo obligationem ad illud reddendum: ergo. Prob. Min. Ex bonis operibus jam aliunde debitum Deo homo non acquirit jus erga Deum, nec Deus obligatur reddere illi aliquid praemium, nisi illud promiserit; atqui omnia quaecumque bona hominis sunt debita Deo pluribus aliis titulis, puta creationis, supremi domini, ultimi finis, &c. ergo.

Confirm. 1. Servus, quantumvis laboreet, non meretur mercedem a domino, nisi dominus illi promittat; quia omnia ejus opera sunt domini; atqui sumus servi Dei, & omnia opera nostra illius sunt: ergo. Confirm. 2. Bona opera Beatorum & animarum in Purgatorio non sunt meritoria, quia Deus illa non ordinat, nec acceptat ad praemium: ergo. Neque dicas, id oriri, non ex defectu ordinationis, sed ex defectu status viae. Ideo enim oritur ex defectu status viae, quia Deus extra statum viae bona opera non ordinat, nec acceptat ad praemium; posset enim, si veller; quia, ut diximus, status viae non ex natura rei, sed ex voluntate Dei requiritur ad rationem meriti.

Dices 1. Juxta D. Thom. supra quest. 21. art. 4. ad 3. actus bonus, vel malus est meritorius, vel demeritorius. 2. Opus esse meritorium est illud esse condignum ad mercedem; atqui opus bonum ex se habet, quod sit condignum ad mercedem & non ex ordinatione, seu promissione divina: ergo. 3. Inter homines non requiritur promissio, seu pactio de mercede, sed sufficit, quod dominus jubeat operarium laborare; aut etiam, si non jubeat, quod approbet ejus laborem. 4. Pactum istud deberet innotescere operantibus, & esse ab eis acceptatum, ut opera eorum forent meritoria; multi autem illud ignorant: ergo. R. ad primum, bonum opus esse quidem meritorium, si tamen conditiones aliunde requisitae ad completam rationem meriti adsint, quarum una est, quod ordinetur a Deo ad praemium: alioquin sequeretur, quod bonum opus in peccatore, vel in Beato esset meritorium; quod non admittit S. Thom.

Repones: Malum opus est meritorium poenae independenti ab ordinatione judicis: ergo similiter bonum opus &c. R. dato Ant. N. Conseq. Disparitas est 1. quod offendens ipsa sua offensione ledat jus alterius, ex quo sententia nascitur obligatio illud resarciendi; ex hoc autem quod quis bonum opus faciat, nihil accrescit Deo, & istud bonum est aliunde ipsi debitum. 2. Quia ad meritum requiritur, quod in merente sit jus exigendi mercedem, & in altero obligatio reddendi, Deus autem non obligatur nisi sibi ipsi, & hoc ratione suae promissionis. At ad meritum poenae non requiritur, quod unus sit debitor ad poenam inferendam, & quod alter habeat jus illam exigendi. (2. 2. quasi. 13. art. 4. ad 2.) Omnia si Ant. quia in demonibus mala opera non merentur poenam defectu divinae ordinationis.

Ad 2. N. Maj. Ultra enim condignitatem operis requiritur, quod Deus illi promiserit mercedem, ut probatum est. Ad 3. N. Cons. Quia operarii obsequia non sunt, ut suppono, aliunde debita domino. Unde hoc ipso quo dominus praecipit, aut