UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Sacramentalis Scholasticæ Et Moralis Pars ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti D. Augustino conformen

In qua tractatur de Virtute ac Sacrameto Pœnitentiæ

Bosco, Jean a

Lovanii, 1670

Disputatio VI. De Virtvte Poenitentiæ.

urn:nbn:de:hbz:466:1-73393

Visual Library

DISPUTATIO VI.

DE VIRTVTE

POENITENTIÆ.

POENITERE est pœnam tenere secundùm etymologiam nominis. Ita communiter DD. Catholici. Quid enim aliud significant hæc verba Gen. 6. v. 6. *Pœnituit eum quòd hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecùs* &c? Quid aliud nobis indicant verba Jobi cap. ultimo v. 6. *Idcirco ipse me reprehendo, & ago Pœnitentiam in favilla & cinere*? Audiamus Christum Matth. 11. v. 21. *Quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere Pœnitentiam egissent.*

1. Etymologia nominis pœnitere. Gen. 6. Iob. ult. Matth. 11.

Sed hæc austeritas mollibus nostris hæreticis multùm displicet: hinc Erasmus in cap. 3. Matth. conatur verbum *Pœnitere* deducere, à *Ponè tenere*, ut nihil aliud sit, quàm, *Posterius consilium tenere*, sive, ut ipse loquitur, *Intelligere post factum.* Verùm advertere debuisset, quòd non dicatur *Ponitentia*, sed, *Pœnitentia.*

quæ displiceat nostris hæreticis.

Lutherus aliique hæretici claritatem significationis non ferentes, ex codicibus suis ubique verbum *Pœnitere* eraserunt, substituentes ly *Resipiscere*, id est, meliorem vitam amare, arguentes textum Latinum erroris ex textu Græco; sed puto eos errorem suum hausisse ex textu Epicuri, dum volunt omnem dolorem & laborem à se avertere. Vide Bellarminum lib. 1. de Pœnitentia cap. 7. *Resipiscit* (inquit Lactantius lib. 6. cap. 24.) *quem errati piget & seipsum castigat dementiæ, & confirmat ad rectius vivendum.*

Bellarminum, Lactantium.

Quod scitè intelligens Concilium Tridentinum, sess. 14. cap. 4. declarat contritionem justificativam, *Non solum cessationem à peccato, & vitæ novæ propositum, sed veteris etiam odium continere.* Et can. 5. errorem contrarium damnat hisce verbis: *Si quis dixerit eam contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum*

2. sed approbatur à Concil. Trident.

suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem; nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam & magis peccatorem..... anathema sit.

Cùm ergo etymologiam nominis teneamus, naturam & essentiam investigemus, si quo modo illam comprehendere valeamus.

SECTIO PRIMA.

De Natura & Essentia Virtutis Pœnitentiæ.

3. Quatuor descriptiones ly Pœnitere ex Scoto.

CVm pœnitere (inquit Scotus 4. dist. 14. q. 1. nu. 15.) *sit pœnam tenere secundùm etymologiam nominis: & tenere pœnam, importet actionem respectu pœnæ, non tantùm passionem ipsius ut inhærentis, propriè videtur significatum huius vocabuli consistere in quatuor primis* (puta; Vindicare commissum: Detestari commissum: Acceptare pœnam inflictam: Patienter ferre pœnam inflictam) *& sic sit quadruplex definitio vel descriptio eius, quod est pœnitere.*

Prima. *Prima est ista: Pœnitere est vindicare peccatum à se commissum: & patet quomodo est ibi* tenere pœnam: *quia applicare sibi ipsi pœnam, est tenere eam: & istud potest intelligi, sive applicet, sive infligat pœnam in effectu, vel affectu: quia vindicans non minùs vindicat, etsi quandoque pœna non sequatur, propter defectum alicuius causæ secundæ, dum tamen ipse æquè & iustè intendat pœnam infligere.*

Ei consonat Auctor lib. De vera & falsa Pœnitentia. Item D. August.

Huic descriptioni consonat Auctor lib. de vera & falsa Pœnitentia cap. 8. ibi: *Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commisisse.* Et D. August. lib. 50. Homil. Homiliâ ultimâ cap. 9. dicens: *Tertia actio est Pœnitentiæ, quæ pro illis peccatis subeunda est, quæ legis Decalogus continet; & de quibus Apostolus* (ad Gal. 5. v. 21.) *ait*: Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. *In hac ergo Pœnitentia, maiorem quisque in se severitatem debet exercere, ut à seipso iudicatus, non iudicetur à Deo.*

Et Epistolâ 108. ad Seleucianam ait: *Est etiam Pœnitentia bonorum & humilium fidelium pœna* (aliàs penè) *quotidiana, in qua pectora tundimus dicentes, Dimitte nobis debita nostra.*

& Isidorus Hispalensis. Accedat Isidorus Hispalensis lib. 6. Ethimol. cap. ult. ubi sic legitur: *Pœnitentia appellata est quasi punientia, eò quòd ipsemet homo in se puniat pœnitendo, quod malè admisit.*

4. Secunda descriptio. Venio ad secundam descriptionem, quæ talis est: *Pœnitere est detestari vel odire peccatum à se commissum, vel displicentiam habere de hoc peccato à se commisso. Et patet* (inquit Scotus) *quomodo est ibi* pœnam tenere; *quia in causa proxima partiali.* Quod sic ulteriùs explicat: *Et istud potest intelligi de nolle, vel detestari, vel displicentiam habere de hoc peccato, sub propria ratione, vel in generali simul de quocumque peccato, à se commisso: & iterum de displicentia formali vel virtuali.*

Quid sit displicentia virtualis. Rogas quæ sit displicentia virtualis? Respondet: *Quicumque actus voluntatis virtualiter includens illam displicentiam, sicut quodammodo causa includit effectum, licèt effectus in se non causetur: sic cùm omnis nolitio oriatur ex aliqua volitione, omnis displicentia, seu nolitio peccati, licèt formaliter non insit, potest virtualiter inesse in aliqua volitione, ad quam nata est consequi talis displicentia.*

Talis volitio erit actus formalis & efficax spei aut charitatis, vel alterius virtutis, cui peccatum directè repugnat; qui enim efficaciter vult beatitudinem, aut amat Deum super omnia, virtualiter detestatur omne illud, quod est incompossibile cum beatitudine formali vel objectiva; similiter qui efficaciter amat v. g. castitatem, virtualiter detestatur omne illud quod cum castitate est incomponibile: ad has quippe volitiones nata est consequi detestatio seu displicentia formalis, si peccatum proponeretur, ut ex dicendis inferiùs luculenter patebit.

Hæc descriptio Pœnitentiæ approbatur à Conc. Trident. Porrò hæc descriptio Pœnitentiæ frequentissima est in Sanctis Patribus, Conciliis, ac etiam Scriptura. Solùm adfero Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 6. ibi: *Ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet.* Sess. autem 14. cap. 4. *Contritio*, inquit, *animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.*

5. Tertia descriptio. Sequitur tertia descriptio: *Pœnitere est pœnam inflictam pro peccato suo commisso gratanter acceptare: & patet* (inquit Doctor Subtilis) *quo-*

quomodo hoc est pœnam tenere, *sicuti obiectum tenere per actum voluntatis: & istud non potest intelligi de acceptare formaliter, vel virtualiter: sed aliquâ aliâ acceptatione, in qua ista includitur virtualiter, sicuti volitio entis ad finem includitur in volitione finis.*

Hâc descriptione utitur Auctor libri de vera & falsa Pœnitentia cap. 13. dicens: *Hinc semper doleat, & de dolore gaudeat.* Et Tridentinum sess. 14. cap. 1. cùm ait: *Vt pervestate abiectâ & emendatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio & pio animi dolore detestarentur.* Nota ly *Pio*, quo denotatur voluntaria acceptatio pœnæ.

Quarta denique descriptio est: *Pœnitere est pœnam sibi pro peccato suo inflictam patienter sustenere: & patet* (inquit Doctor noster) *quomodo hoc est* pœnam tenere, *quia non abuere remurmurando; unde & communiter dicitur in hoc sensu sustinere, id est, sub actione agentis infligentis se illi conformando tenere.*

De hac descriptione loquitur Tridentinum sess. 15. cap. 9. ibi: *Docet præterea tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solùm pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.*

Ex his liquidò constat, quàm falsò dicat Suarius disp. 3. sect. 4. n. 4. Hæc distinctio nullâ methodo aut ratione data est: hoc enim modo posset distinguere innumeros Pœnitentiæ modos.

Respondeo, si vox æquivoca innumeras haberet significationes, bonâ methodo & optimâ ratione posset, & deberet Suarius distinguere innumeras illas significationes ante definitionem hujusmodi vocis. Cùm ergo illa vox *Pœnitere*, sive *Pœnitentia* diversimodè usurpetur à Sanctis Patribus, Conciliis, & Scriptura, cur reprehenditur Scotus, quòd diversos illos modos distinctè explicaverit antequam definiat, quæ, & qualis Pœnitentia requiratur ad peccati deletionem?

Sed hæc satis de voce, transeo ad rem ipsam, & quæro primò, an detur specialis virtus Pœnitentiæ, & quid illa sit? Respondeo Primò:

CONCLUSIO I.

Datur specialis virtus Pœnitentiæ, inclinans voluntatem ad vindicandum peccatum à se commissum.

8. Pœnitere primo modo potest esse actus virtutis. *Scotus.*

Est Scoti 4. dist. 14. q. 2. ubi n. 2. sic docet: *Iuxta primam significationem, prima Conclusio est hæc: Pœnitere potest esse actus virtutis medium; quia potest esse actus conformis rectæ rationi. Hoc probatur; quia secundum rectam rationem quilibet legislator vindicat transgressorem legis: unde & Philosophus in fine 10. Ethicor. post doctrinam de vitiis & virtutibus statim introduxit legem positivam, tamquam ultricem vitiorum & præmiatricem virtutum: patet in fine 10. Ethic... Sed si legislator rectâ ratione vindicat, minister rectâ ratione exequitur; quia universaliter rectitudo in actu subministrationis, est ex conformitate eius ad agens, cui subministrat: ergo secundùm rectam rationem, potest aliquis, ut minister legislatoris, vindicare peccatum commissum contra legem: & hoc in illum, in quem est sibi commissum vindicare, quia aliàs non est subministrans.*

Pœnitere est executor legis Dei de Pœnitentia.

Sed unicuique commissum est esse ministrum Dei ferentis legem suam ad vindicandum in seipsum pro peccatis, quæ commisit: Pœnitere autem primo modo dicit sic vindicare in seipsum: tenere enim quando non additur dativus exprimens, cui teneatur, significat quòd sibi ipsi tenenti teneatur. Hoc patet ex communi sermone. Ideo Deus, licet puniat peccatorem, non dicitur pœnitere, id est, sibi pœnam applicando tenere.

9. Pœnitere primo modo non est semper actus elicitus à virtute.

Quid clariùs & veriùs dici poterat? Interim tamen ne, ut sæpiùs videmus contingere, de errore redargueretur, ubi verè redarguendus non esset, n. 3. subjungit: *Non dico quòd pœnitere primo modo semper sit actus virtutis, id est, elicitus à virtute: sed virtutis, id est, natus elici à virtute, vel generare virtutem; quia conformis rectæ rationi, & in hoc est bonitas moralis actûs humani: accidit tamen quantum ad per se rationem bonitatis moralis, quòd sit à virtute generata, vel virtutem generans.*

Hæc est ergo communis sententia, quam non probo ex Scriptura, Sanctis Patribus, & Conciliis; quia non ago hìc de Pœnitentia virtute, quæ requiritur ad remissionem peccati, de qua plerumque loquuntur Scriptura, Patres, & Concilia, & coincidit cum detestatione peccati elicitâ ex motivo supernaturali spei, aut charitatis; sed de Pœnitentia, ut est specialis virtus inclinans voluntatem ad infligendam pœnam, & peccatum detestandum ex motivo vindictæ.

10. Potest esse actus specialis virtutis.

Sanè dari talem specialem virtutem disertis verbis asserit Scotus suprà n. 4. ibi: *Hoc supposito, sit hæc Conclusio: Pœnitere* (secundùm

Scotus. primam significationem nominis) *est actus specialis virtutis. Probatur, quia ille actus natus est habere speciale obiectum, & speciales circumstantias ordinatas: obiectum peccatum vindicabile: circumstantias, quæ conveniunt actui, ut rectè tendenti in tale obiectum, scilicet finem, modum & huiusmodi.*

II. Objectio. Sed contrà Primò; Pœnitentia supponit peccatum: ergo non est virtus. Probatur Consequentia; quia omnis virtus est per se expetibilis.

Responsio. Pœnitentia est per se expetibilis. Respondeo negando Consequentiam. Ad probationem dico, Pœnitentiam per se esse expetibilem, id est, gratiâ sui præscindendo ab omni alio motivo, quod sufficit ad veram virtutem, quæ à Philosopho definitur: Habitus electivus medii rectâ ratione præfiniti: quis autem dubitet ex suppositione peccati rectissimè eligi medium Pœnitentiæ, id est, illationem pœnæ pro peccato commisso?

Probatur. Nonne potestas punitiva mala est, quia supponit culpam ad sui exercitium? Quomodo ergo scriptum est Rom. 13. v. 1. *Non est potestas nisi à Deo?* Et v. 4. *Si malum feceris, time; non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est; vindex in iram ei, qui malum agit?* Si autem potestas punitiva bona est, quidni etiam bona sit & virtuosa ipsa punitio? Non est ambigendum.

& confirmatur à simili. Confirmatur à simili: Medicina supponit morbum, & tamen est expetibilis, & quidem ante morbum conditionatè, post morbum verò absolutè. Consimiliter ergo Pœnitentia expetibilis est, & quidem ante peccatum conditionatè, supposito quòd futurum sit, post peccatum verò absolutè

Unde sicuti non bene sequitur: Medicus vult medicinam; ergo etiam morbum; ita nullatenus rectè infertur: Deus vult Pœnitentiam peccatoris (ut patet ex innumeris Scripturis) ergo vult peccatum; sed veluti Medicus, supposito quòd morbus futurus sit, parat morbo illi convenientem medicinam; ita Deus supposito peccato, & eo prævisо per decretum permissionis, parat illi peccato congruam Pœnitentiam, de quo plura alibi.

12. Secunda objectio. Objicitur secundò: Virtus debet habere objectum bonum; atqui secundùm Scotum suprà, objectum Pœnitentiæ est peccatum vindicabile: ergo Pœnitentia non est virtus.

Respensio 1. Respondeo distinguendo Majorem; Virtus prosecutiva debet habere objectum bonum, concedo; virtus aversativa, nego. Patet; quia prosequi malum, & fugere bonum, malum est; at verò prosequi bonum & aversari malum, bonum. Cùm ergo virtus Pœnitentiæ sit aversiva, saltem ex parte, quid mirum, si pro objecto partiali habeat peccatum?

Responsio 2. Aliter distinguo Majorem: Virtus debet habere objectum bonum; objectum, inquam, formale, transeat: objectum materiale, & circa quod, nego Majorem. Quid namque repugnat circa malum bene & laudabiliter operari? *Non sit aliquid*, inquit Magnus Pater Augustinus Enchir. cap. 95. & 96. *nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male, non enim hoc nisi iusto iudicio sinit. Et profectò bonum est omne quod iustum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo sinerentur esse ab omnipotente bono.*

Potest quis bene operari circa malum. S. Augus.

Et lib. de Corrept. & grat. cap. 10. sic scribit: *Quapropter salubérrimè confitemur, quòd rectissimè credimus, Deum Dominumq; rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præscivit, & scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiaq; iudicium.*

Accedat auctoritas ejusdem Sancti Doctoris lib. 14. de Civit. cap. 27. ibi: *Quoniam qui providenter, atque omnipotenter sua cuique distribuit, non solùm bonis, verùm etiam malis bene uti novit ..... cur non permitteret, ut ab illo* (malo Angelo) *primus homo, qui rectus, hoc est, bonæ voluntatis creatus fuerat, tentaretur? quandoquidem sic erat institutus, ut si de adiutorio Dei sideret, bonus homo malum Angelum vinceret: si autem creatorem atque adiutorem Deum superbè sibi placendo desereret, vinceretur: meritùm bonum habens in adiuta divinitùs voluntate rectâ: malum verò in deserente Deum voluntate perversâ, quia & ipsum considere de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei.*

Cæterùm, ut ad propositam objectionem revertamur, eleganter & appositè dixit Sanctus Prosper ad object. Vincent. object. 10. *Adulteria mariatarum & corruptelas Virginum non instituere novit sancta Divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire.* Si sancta Divinitas novit punire peccata (& quis dicere audeat, quòd injustè?) cur non similiter homo peccator eadem justè in seipso puniat? Sed de his latiùs infrà. S. Prosper.

13. Tertia objectio. Objicitur tertiò; Objectum Pœnitentiæ est peccatum in communi: ergo non est specialis virtus. Respondeo primò, propter hoc fortè detestatio peccati non est virtus specialis. Respondetur 1.

Secunda responsio ex D. Bonaventura. Respondeo secundò, cum Doctore Seraphico Divo Bonaventura 4. dist. 14. art. 1. q. 2. in corp. *Etsi Pœnitentia respiciat malum in communi, tamen respicit sub propria ratione, & habet actum specialem, qui indiget virtute non tantùm præcipiente, sed eliciente: ut sicut ira per zelum, quæ detestatur omne peccatum, in proximo est specialis virtus, quia respicit illud sub ratione digni pœnâ: & obedientia est specialis virtus, quia respicit exequendum sub ratione mandati; sic etiam Pœnitentia specialis est virtus, quia respicit sub ratione mali proprii, à se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.* Pœnitentia respicit malum sub propria ratione,

Simi-

Similiter loquitur in eadem quæstione ad 3. dicens: *Ad illud quod obicitur de obiecto, dicendum, quòd, etsi non contrahatur ad speciale peccatum, tamen illud considerat sub speciali & propriâ ratione; hoc est, in quantum à se perpetratum, & Dei offensivum, cui vult reconciliari & emendam facere: & ideo est virtus specialis, quia virtus ponitur specialis vel generalis non ratione obiecti, quòd est materiale, sed secundùm quod habet rationem motivi.* Hæc Sanctus Bonaventura, optimè consonans doctrinæ subtili Scoti.

Unde quod ait q. 3. in corp. *Notandum quòd Pœnitentia actus est detestari culpam sive peccatum, quia Dei offensivum*; hoc, inquam, intelligendum videtur de secundario actu Pœnitentiæ, ut patet ex verbis immediatè subsequentibus: *Et hoc in reconciliationem, sive emendam; & quia hæc ratio est ipsius iustitiæ, dico quòd Pœnitentia est virtus Cardinalis contenta sub Iustitia.* Ergo principalis actus est velle vindicare nomine Dei, quod contra Deum voluntas peccavit; ad quem finem assumitur detestatio peccati, tamquam optimum medium ex divina ordinatione.

Quæ certè detestatio, quamvis sit actus virtutis, ut docet Scotus suprà q. 2. n. 11. & probat: *Quia potest esse actus electivus concors rationi rectæ. Ratio enim recta, sicut dictat complacendum esse in bono honesto, ita dictat displicendum esse in malo inhonesto*, equidem nullius specialis, sed, ut ibidem loquitur Doctor Subtilis, potest esse cujuscumque appetitivæ.

Quæcumque enim virtus (inquit) *inclinat ad complacendum in bono honesto, inclinat etiam ad detestandum, & ad displicendum de malo inhonesto opposito: utpote castitas de aliquo inordinato contrà castitatem inclinat ad displicentiam, & humilitas de actu inordinato superbiæ, & sic de cæteris. Quælibet tamen inclinans ad talem displicentiam est virtus appetitiva, quia nihil est principium odiendi, sicut nec amandi, nisi virtus appetitiva.*

Et ex hoc patet quòd malè ponitur detestatio peccati actus Pœnitentiæ virtutis, loquendo de Pœnitentia virtute primo modo, ut est species iustitiæ: quia iste actus est multum generalior, quàm possit esse ille, qui est proprius actus Pœnitentiæ iustitiæ elicitus ab ea. Ita Scotus.

Ubi non negat, ut manifestum est, detestationem peccati v. g. luxuriæ posse esse actum imperatum Pœnitentiæ; sed tantùm vult, quòd non sit actus ejus elicitus.

Simili planè modo notificat Doctor suprà n. 12. cujus virtutis actus sit Pœnitere secundùm tertiam acceptionem, id est, gratanter acceptare pœnam inflictam pro peccato commisso. *Dico*, inquit, *quòd etiam iste actus potest esse virtutis; quia concors rectæ rationi. Et secundò quòd potest esse multarum virtutum, quarum tamen quælibet sit appetitiva; quia quidquid potest esse principium acceptandi aliquod obiectum, potest esse principium acceptandi aliud in ordine ad ipsum: per diversas autem virtutes potest acceptari aliud, & aliud obiectum in ordine ad quod possit pœna inflicta pro peccato acceptari. Nam si ex charitate amatur Deus, ex charitate potest acceptari pœna, in quantum reductiva est ad Dei amicitiam. Si autem ex virtute spei desideratur Deus ut bonum mihi, ex virtute spei acceptatur pœna, ut ordinans ad istud præmium attingibile. Si ex virtute timoris cavetur amissio vitæ æternæ, ex ipsa potest acceptari pœna, ut excludens illam amissionem. Si ex amicitia honesta ad ipsum diligit quis sibi munditiam & innocentiam, ex illa potest acceptare pœnam, quæ solvit reatum, qui inest.* Hactenus ille.

Rogas autem quid sit dicendum de Pœnitere quarto modo acceptum, scilicet patienter ferre pœnam inflictam? Confestim respondet: *Patet quòd potest esse actus virtutis, & specialis virtutis, quia patientiæ.* & quarto modo acceptum.

Cæterùm plures docent detestationem peccati esse actum primarium Pœnitentiæ, vindictam autem effectum seu actum secundarium, quasi voluntas ideo velit vindicare peccatum, quia illud detestatur, & non è contra. Alii putant esse unum & eundem actum in re, velle vindicare, & detestari peccatum. 16. Aliqui docent detestationem peccati esse actum primarium Pœnitentiæ.

Sed contra primam opinionem; actus primarius alicujus virtutis ad solam illam virtutem potest pertinere, habitus enim per actus primarios sive elicitos distinguuntur, minimè per actus tantùm imperatos; atqui detestatio potest pertinere ad plures virtutes, ut jam ostendimus ex Scoto: ergo &c. Potrò vindicta pertinet ad specialem virtutem, ut planum est: ergo hæc potiùs est actus primarius & elicitus Pœnitentiæ. Objectio.

Scio, responderi posset, detestationem esse quidem actum imperatum plurium virtutum; at verò elicitum solius Pœnitentiæ, quatenus considerat peccatum, ut offensam Dei: sed de hoc infrà, sunt enim qui censent, peccatum ut offensam Dei, solùm esse objectum charitatis, & non Pœnitentiæ specialis, quamquam contrarium non sit improbabile. Responsio.

Interim videtur actus prosecutionis meritò censeri primarius; ac proinde cùm vindicta sit amor pœnæ, detestatio solùm sit fuga peccati, estò, illi actus pertinerent ad eandem virtutem, quidni vindicta censeri possit & debeat primarius?

Quia, inquis, finis Pœnitentiæ est tollere culpam, quòd principaliter fit per detestationem sive fugam culpæ. Alioquin cur Sancti Patres & Concilia potissimùm, si non solùm, exprimerent nomine Pœnitentiæ dolorem de peccatis & detestationem, tamquam ultimam & perfectam dispositionem ad justificationem tam in Sacramento, quàm extra Sacramentum? 17. Cur Patres nomine Pœnitentiæ potissimùm exprimant detestationem peccati.

Respondeo Patres & Concilia sic loqui, quia dolor & detestatio de peccato includitur tamquam effectus in voluntate vindicandi; effectus, inquam, primarius, sinè quo voluntas

vindicandi per se est inefficax ad remissionem peccatorum. Certè ut in principio hujus disputationis diximus, Pœnitere secundùm etymologiam nominis est pœnam tenere, tunc autem tenetur pœna, quando elicitur dolor, & detestatio; adeòque tunc Pœnitentia habet suum terminum seu effectum, per quem in actu secundo completur justitia, quæ per vindicationem restituit jus suum Deo. Itaque finis intrinsecus Pœnitentiæ est satisfacere legi divinæ, æqualitatem ponendo per medium punitionis, de quo plura in sequentibus.

18. Velle vindicare & detestari peccatum, non est unus actus in re.

Venio ad secundam sententiam, quæ existimat in re esse unum & eumdem actum, velle vindicare, & detestari peccatum; sed errat. Nam primus actus est prosecutionis, puta volitio pœnæ, secundus autem fugæ, puta nolitio peccati; sicuti ergo amor alicujus honestatis, & odium inhonestatis oppositæ non sunt à parte rei unus & idem actus, sed plures actus formaliter distincti, quamvis fortè eliciantur ab eadem virtute; pari ratione velle vindicare, & detestari peccatum, non sunt in re unus & idem actus, sed plures actus formaliter distincti, estò possent elici ab eadem virtute.

Accedit, quòd voluntas finis, & voluntas medii sint diversæ; sed vindicare peccatum est voluntas finis, nempe voluntas satisfaciendi injuriæ per pœnam; detestari verò peccatum est medium seu ipsa pœna: ergo non sunt unus & idem actus.

19. Objectio.

Si dixeris; qui detestatur peccatum, vult efficaciter, quantùm est in se, illud abesse: ergo vult vindicare.

Solvitur.

Respondeo negando Consequentiam; quia detestatio potest provenire ex motivo tantum charitatis, spei, vel alterius virtutis ipsi peccato oppositæ, tunc autem non erit vindicatio, ut patet; quia hæc postulat motivum justitiæ.

Instantia.

Urges, saltem detestatio continet, seu includit virtualiter voluntatem vindicantem.

Solvitur.

Respondeo; quæritur hìc de voluntate formali & expressa vindicandi, an semper coincidat cum detestatione peccati.

& retorquetur argumentum ad oppositum.

Deinde retorquetur argumentum ad oppositum; si tantùm virtute detestatio peccati includit voluntatem vindicandi: ergo formaliter illi actus sunt distincti, sicuti effectus formaliter distinguitur à sua causa; nam quòd virtute dumtaxat in alio est, non est ipsum formaliter. Quis namque dixerit actum perfectæ charitatis, qui virtualiter includit contritionem, formaliter cum illa coincidere; similiter contritionem cum proposito emendationis & voto Sacramenti? Constat sanè hos actus in suo esse formali, & expresso diversos esse, etsi unus alterum virtualiter includat: ergo consimiliter voluntas vindicandi, & detestatio peccati.

Et verò nonne Adversarii affirmant, velle vindicare peccatum esse effectum secundarium Pœnitentiæ, primarium verò peccatum detestari? Quidni ergo apud ipsos sint actus formaliter distincti? Quippe ejusdem ad seipsum nullus est ordo.

20. An possit dari actus meræ fugæ?

Cæterùm occasione hujus difficultatis disputant hìc aliqui, an possit dari actus meræ fugæ, qui non sit amor alicujus objecti. Nonnulli sentiunt non dari talem actum; nam licèt aliqui eo modo explicentur, tamen reverà sunt omnes actus prosecutionis, & per illos volumus aliquod objectum; siquidem qui odit dolorem capitis v. g. vult per illum actum carentiam illius doloris.

Sententia negativa probatur.

& confirmatur exemplo intellectûs, in quo non datur actus, qui non sit cognitio; atque adeò ipsemet dissensus intellectualis, quem solemus explicare per modum fugæ, re tamen verâ est assensus & affirmatio; nam dicere quòd Petrus non currit, est affirmare falsum esse Petrum currere: sic ergo voluntas numquam operatur, nisi volendo, & per consequens semper fertur ad aliquid sive positivum, sive negativum, quod sit volitum per ipsum etiam actum odii & detestationis. Ita refert Lugo de Pœnitentia disp. 1. n. 9.

Lugo.

21. Sententia affirmativa probatur experientiâ.

Ipse verò n. 11. verius existimat dari in voluntate actus meræ fugæ, per quos nihil formaliter ametur, licèt fortè virtualiter & æquivalenter contineant amorem. Probat experientiâ (quam, nisi obstet ratio aliqua multi ponderis, negare non debemus) experimur enim diverso modo se habere voluntatem nostram, quando habemus odio, ac quando amamus: amor enim suavis est, & dulcis; odium è contra asperum & rigidum; non ergo amamus quando odio habemus. Alioquin omnis amor erit formaliter odium, & è contra; adeòque non magis amor, quàm odium, quod est absonum.

& exemplo intellectûs.

Idem docet Cardinalis de actibus intellectûs; aliàs enim propositio malè distingueretur in affirmativam & negativam: cùm omnis propositio esset formaliter & affirmatio & negatio. Aliud ergo est dicere: *Tenebræ sunt*, & aliud: *Non est lux*: nam prior propositio affirmat formaliter tenebrarum existentiam; posterior autem formaliter negat existentiam lucis: qui actus est recessus ab objecto propter ejus falsitatem, sicut prior actus, qui dicitur assensus, est accessus ad objectum propter ejus veritatem.

Sicuti alius est actus voluntatis, quo dicit: *Volo non esse tenebras*, & alius quo dicit: *Nolo esse tenebras*; nam per primum amat negationem tenebrarum, per secundum autem nihil formaliter amat, sed odit tenebras. Quando ergo ille, qui aliquid negat, dicitur aliquid asserere, tunc asserere idem est quod judicare, sive affirmando, sive negando; atque eâdem ratione potest dici aliquid velle, qui habet actum

actum meræ fugæ, prout nimirum volitio significat quemcumque actum voluntatis.

Sed contrà, hæc propositio: *Homo non est lapis*, affirmat negationem; ergo omnis propositio negativa debet simul esse affirmativa. Probatur Antecedens; quia sicuti omnis propositio affirmativa necessariò debet habere pro objecto identitatem prædicati cum subjecto; nam noscere uno actu animal & rationale, absque identitate illorum inter se, non est affirmare illa esse idem: ita quoque propositio negativa pro objecto habere debet negationem identitatis; atqui eam negationem non negat eo casu, sed potiùs affirmat: ergo &c.

Respondeo cum Lugone suprà n. 14. si sermo sit de propositione vocali, indubiè illæ voces: *Homo non est lapis*, significant me habere actum, quo ego nego hominem esse lapidem; adeoque significant, sive affirmant negationem, si non objectivam, saltem formalem, quæ est dissensus seu fuga intellectualis. Sin autem loquamur de propositione mentali, quâ in mente dico: *Homo non est lapis*, illa non habet pro objecto directo negationem, sed ipsemetactus est negatio intellectualis seu dissensus negans suum objectum, v. g. hominem esse lapidem.

Rogas, quod ergo sit objectum ipsius? Respondeo, homo & lapis, & identitas utriusque, quam repræsentat & significat, non affirmando, sed negando illam, in quo nullum est inconveniens, quòd totum objectum, quod directè attingitur ab actu, & quod dicitur negando, sit falsum, & actus sit verus; immo ideo actus est verus, quia totum, quod significat negando, est falsum. Sicut fuga peccati in voluntate est actus bonus; quia totum ejus objectum est malum: nam bonitas fugæ desumitur à malitia objecti; sic etiam veritas dissensûs desumitur à falsitate objecti, quod directè dicitur seu significatur per ipsum; quia dicere negando, non est amplecti, sed respuere objectum.

Dico signanter, *Quod directè dicitur*; nam alia est quæstio, an, sicuti potest dari actus fugæ vel odii in voluntate, qui pro ultimo objecto habeat malum quà tale sinè ullo respectu ad aliquod bonum prævio aut concomitante, an, inquam, simili ratione possit dari dissensus in intellectu, quo sic directè fugiat aliquod objectum falsum, ut nullus adsit formalis assensus objecti indirecti, propter quod neget objectum directum.

Circa hanc difficultatem docet Eminentissimus suprà n. 16. quòd regulariter & ferè semper voluntas in ipso odio mali moveatur à bono, & respiciat bonum, atque ideo indirectè & in obliquo ille sit amor boni oppositi, aliquando tamen possit ipsum malum secundùm se, & propter se odio haberi; nam sicut ad amandum & quærendum movet bonum quà tale, ita ad rejiciendum & fugiendum videtur sufficienter movere malum, quà malum est.

Præterea existimat, quòd licèt regulariter loquendo semper aut ferè semper odium procedat ex aliquo amore, sive circa bonum oppositum, sive circa personam propriam vel alienam, cujus malum aversamur, equidem fieri posse quòd voluntas nullo præsupposito amore formali, eliceat odium mali: nam sicut potest placere humilitas secundùm se, & in abstracto propter decentiam suam, ita potest displicere superbia etiam in abstracto propter suam indecentiam, licèt neque ametur subjectum superbiæ, neque etiam ametur formaliter humilitas, sed solùm virtualiter & æquivalenter.

Potest subinde elicere odium mali absque prævio amore boni.

Sed numquid quæ voluntatis, eadem est ratio intellectûs? Negat Lugo suprà n. 19. nam licèt intellectus in hac v. g. propositione: *Homo non est lapis*, neget identitatem hominis cum lapide, quia falsa est; non tamen negat ejus falsitatem, sed potiùs videtur ei consentire: ideo enim negat objectum, quia existimat illud falsum; porrò voluntas fugit malum propter ejus malitiam, & multò magis ipsam malitiam.

25. Non est eadem ratio intellectûs secundùm Lugonem.

Ratio hujus differentiæ à priori provenit ex diverso modo operandi utriusque potentiæ: voluntati siquidem proponitur objectum per intellectum, qui proponit malitiam & illam approbat ut veram malitiam, & ideo non est necesse, ut à voluntate approbetur: at verò intellectus debet sibi ipsi proponere objectum & approbare: debet ergo intellectus falsitatem sibi ipsi proponere, & approbare ut veram falsitatem; propter enim illam approbationem sive assensum fugit objectum falsum propositum.

Differentia provenit ex diverso modo operandi.

Itaque nequit intellectus directè fugere aliquod objectum falsum, nisi adsit formalis assensus objecti indirecti, propter quod negat objectum directum, quod non semper habet locum in voluntate, licèt alioquin odium unius objecti sit virtualiter amor objecti oppositi; nam experientia docet, eum qui sæpiùs elicuit odium v. g. doloris, nullam aut certè exiguam sentire difficultatem ad amandam carentiam doloris, & è contra.

26. Odium unius objecti est virtualiter amor objecti oppositi.

Ratio à priori est; quia inter extrema contradictoriè opposita, accessus ad unum est recessus ab altero, & è converso. Idem ergo erit recedere ab honestate v. g. castitatis per odium ejus, atque accedere ad negationem castitatis, & è contra accedere per amorem ad inhonestatem luxuriæ, ac recedere ab honestate castitatis, quam luxuria negat. Licèt itaque illi duo actus differant in modo tendendi ad objectum, puta per modum accessûs vel recessûs, sive quia unus tendit prosequendo, alter fugiendo, re tamen ipsâ quoad effectum & affectum non videntur differre.

Ratio à priori.

Quæ

27. Actus meræ fugæ in voluntate potest esse honestus.

Quæ cùm ita sint, liquet profectò actum meræ fugæ in voluntate posse esse honestum; bonitas namque actus desumitur ab objecto in solis actibus prosecutionis, ut superiùs dixi de virtute Pœnitentiæ; actus autem fugæ eò sunt meliores, quò objectum est pejus: sicut enim laudabile est amplecti bonum, sic pariter laudabile est fugere malum. Deinde illa fuga, ut mox ostendimus, æquivalenter est prosecutio boni, & ideo participat honestatem ejusdem virtutis, etiam theologicæ, v. g. odium carentiæ Dei (quod virtualiter est amor existentiæ Dei) honestatem virtutis charitatis.

An contritio sit talis fuga?

Rogas, an contritio, quæ procedit ex habitu charitatis, sit talis fuga? Respondent aliqui negativè; sed simul, inquiunt, est prosecutio & amor bonitatis divinæ, ob quam movemur ad odium & detestationem peccati: ideo enim nolo peccatum Deo potiùs quàm alteri, quia illum potiùs amo, quàm alterum; alioquin quomodo illa nolitio procederet ex charitate sive amicitia, si bonitas amici non esset objectum ejus, vel saltem partiale? Sic illi; bene an malè, hìc non dijudico. Sufficit pro nunc quòd, ut verum esset, nil obstaret jam dictis, ut patet.

28. Vindicta & detestatio peccati sunt actus formaliter distincti.

Manet itaque, quod primò diximus, vindictam & detestationem peccati, quamvis simul conjungantur in eodem, imò possint procedere ab eadem virtute saltem imperativè, equidem esse actus formaliter distinctos; nam unus est actus prosecutionis, volitio scilicet pœnæ, alter verò actus fugæ, puta nolitio peccati.

Ex his facilè erit discernere qualis virtus sit Pœnitentia specialis, appetitiva, an intellectualis; moralis, an theologica; acquisita, an infusa. Dico breviter:

CONCLUSIO II.

Pœnitentia specialis est virtus appetitiva, non intellectualis; moralis, non theologica; acquisita, non infusa.

29. Prima pars Concl. probatur ex Scoto.

PRimam partem disertis verbis docet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 5. *Ulteriùs*, inquit, *in speciali sit hæc Conclusio: Pœnitere non est actus alicuius virtutis intellectualis. Patet statim: quia est actus appetitûs, ut appetitus; quia imperare intellectui, ut consideret, & voluntati, ut detestetur. ..... non convenit, nisi appetitui vel voluntati: neque enim aliqua vis sensitiva potest imperare intellectui & voluntati, & coniungere eos in actibus suis: neque intellectus sibi & voluntati; sed sola voluntas sibi & intellectui, iuxta illud Augustini de Trinitate:* Voluntas copulat parentem cum prole. *Hoc quantùm ad intellectum: quantùm ad voluntatem, voluntas imperat sibi.* Sola voluntas sibi & intellectui imperat.

Et n. 9. sic ait: *Alia Conclusio est ista, quòd ille actus est actus voluntatis, cuius est imperare intellectui & voluntati; & hoc imperio pertinente ad irascibilem, & potentiam aliquam habentem in se aliquid simile virtuti irascibili, sicut etiam irascibilis in sensitiva suo modo vindicat, ita & illa potentia, quæ imperat vindictam in parte intellectiva, habet quoddam simile irascibili; nunc autem non convenit in parte intellectiva hoc imperare nisi voluntati.* Hæc Doctor Subtilis. Ex quibus palam fit quàm falsò Derkennis Tract. de Deo uno & Trino disp. 12. de Providentia divina c. 1. n. 5. Scoto adscribat imperium intellectûs, cùm hìc expressissimè illud neget.

Aliter probat Doctor suam Conclusionem: *Quia*, inquit, *virtus intellectualis dicit verum esse, vel non verum esse, sive in speculandis, sive in agendis; hæc autem* (scilicet Pœnitentia) *inclinat ad sic agendum, non autem ad dictandum sic esse agendum. Est ergo actus non virtutis intellectualis, sed appetitivæ.* Nec video quid efficaciter possit opponi. Alia probatio ex eodem Doctore.

Unde transeo ad secundam partem Conclusionis, quam invenio apud Scotum suprà n. 9. ibi: *Ex hoc posset esse dubium de habitudine istius virtutis ad charitatem: ex quo enim ista* (Pœnitentia) *per actum suum imperat actum charitatis, videtur esse superior charitate. Sed oppositum est manifestum; quia obiectum per se charitatis est Deus, sub ratione obiectiva nobilissima: proprium autem obiectum istius est malum vindicabile, seu reus, in quem est vindicandum. Et ex hoc patet, quòd Pœnitentia non tantum non est virtus theologica, ut prius arguitum est; sed nec virtus simpliciter nobilissima inter illas, quæ sunt circa obiectum creatum.* Et infrà n. 20. sic ait: *Ad ultimum dico, quòd non est virtus theologica: imò circa obiectum creatum.* 30. Secunda pars Concl. probatur ex Scoto.

Probatur ergo secunda pars Conclusionis: quia virtus theologica pro objecto immediato debet habere Deum; atqui Pœnitentia ut est virtus specialis inclinans voluntatem ad vindicandum peccatum à se commissum, non habet pro objecto immediato Deum: ergo non est virtus theologica. Major patet, quoniam fides per actum suum vitalem vitaliter credit & Deo, & ipsum Deum secundùm se. Spes per actum suum sperat, non aliquid Deo, sed ipsum Deum tamquam bonum sperantis. Charitas porrò per actum proximum amat ipsum Deum secundùm se. Virtus Theologica pro objecto immediato habet Deum.

Nec obstat primò, quòd charitas etiam cætera omnia bona amet ipsi Deo, quia illa tantùm sunt objecta secundaria & mediata; ideo siquidem opto Deo illa bona, quia ipsum secundùm se diligo, & quia ipsi bona sunt, quem formaliter amo per illum actum. 31. Prima objectio solvitur.

Non obstat secundò, quòd nullatenus spere- Item secunda.

speremus Deum, nisi simul sperando visionem & fruitionem tamquam possessionem illius boni; non, inquam, obstat: neque enim idcirco spes attingit Deum mediante visione, sed utrumque immediatè; Deum quidem ut bonum possessum, & tamquam objectum quod, visionem autem & fruitionem tamquam medium, quo tantum bonum possidetur, adeòque tamquam objectum quo; atque hæc duo componunt unum finem, sive unum completum & primarium ac immediatum objectum nostri desiderii. Plura de hac re in Tractatu de Virtutibus theologicis. Hæc sufficiant impræsentiarùm ad probationem Majoris.

Quantùm ad Minorem, quid illâ clarius? Nam justitia vindicativa pro objecto formali habet correspondentiam pœnæ ad culpam; pro materiali autem ipsam pœnam & culpam. Quomodo ergo Pœnitentia specialis, quæ, secundùm Scotum, ut suo loco videbimus, est justitia punitiva seu vindicativa, haberet pro objecto immediato Deum?

Quia, respondet aliquis, vult Deo satisfacere pro injuria illata, sive pro peccato commisso, sicuti charitas vult Deo bona extrinseca.

Sed contrà: charitas vult Deo bona extrinseca, ut statim diximus; quia ipsi bona sunt, quem formaliter amat per illum actum, adeòque habet Deum non tantùm pro objecto cui, sed etiam pro objecto quod; at verò Pœnitentia vult satisfacere Deo, vel vindicare peccatum, non quia bona sit Deo satisfactio, vel punitio, tamquam propter motivum ultimum; sed quoniam satisfacere Deo & punire peccatum, bonum est & honestum ipsi satisfacienti; ac proinde satisfaciens vel puniens seipsum habet pro objecto formali cui & ultimo, minimè Deum, quem illo actu non amat; sed amat satisfacere Deo, quod totum est aliquid creatum: sicut obedientia vult obedire Deo, & religio colere Deum, quæ tamen propterea non sunt virtutes theologicæ, eò quòd proximè non versentur circa Deum, sed obedientia circa rem præceptam, religio verò circa cultum divinum, quæ sunt entia creata.

Appositè Doctor Subtilis 3. dist. 27. q. 1. n. 7. *Præcisa*, inquit, *ratio huius essentiæ* (intelligit divinam) *est ratio formalis terminandi omnem actum, & habitum theologicum; & hoc in quacumque natura intellectuali ..... Quòd probatur breviter ex hoc; quia potentia respiciens aliquod obiectum commune, sive in ratione motivi, sive in ratione termini, non potest perfectissimè quietari, nisi in eo solo, in quo est perfectissima ratio obiecti adæquati: omnis autem potentia intellectiva & volitiva respicit pro obiecto adæquato terminante totum ens: igitur in nulla natura, sive creata sive increata, potest perfectè quietari, nisi in illa in quâ est perfecta ratio entitatis: tale autem est solùm ens primum, non sub ratione aliqua relativa, sed sub ratione, quâ est hoc ens: ergo &c.*

Et eodem libro dist. 26. q. 1. n. 15. sic ait: *Respondeo, tres conditiones ponuntur pertinere ad virtutem theologicam. Prima est respicere Deum pro primo obiecto. Secunda habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquisitam. Tertia immediatè infundi à Deo, sicut à causa efficiente.* Constat autem ex dictis Pœnitentiam specialem non respicere Deum pro primo objecto, sed ad summum pro objecto secundario.

Dices: Pœnitentia vult placare Deum; atqui illa placatio est quid increatum, puta, actus divinæ voluntatis acceptantis obsequia nostra, & condonantis offensas: ergo &c. 34. Objectio.

Respondeo; Pœnitentia non intendit placationem Dei in actu secundo, ut sic loquar, quæ sola est quid divinum & increatum, sed dumtaxat in actu primo, id est, vult exhibere opera apta ad placandum Deum & obtinendam remissionem peccatorum; quæ utique exhibitio operum in se est bona & honesta, estò de facto nulla sequeretur condonatio peccatorum. Solvitur.

Sed contrà: illa obsequia non sunt apta ad placandum Deum nisi prout nota Deo; non est autem minùs increatus actus scientiæ, quàm actus voluntatis Dei: ergo &c. 35. Ad instantiam.

Respondeo negando Majorem; neque enim illa aptitudo oritur ex scientia Dei, sed ex voluntate, quâ requisivit ad remissionem peccatorum talia aut talia opera; eo ipso namque quo hujusmodi opera ponuntur, homo dignus efficitur remissione peccatorum, estò per impossibile Deus nondum illa cognosceret; imò in actu secundo posset accipere remissionem peccatorum, ut patet in judice humano, qui ex nunc potest condonare peccatum, pro illo tempore, quo reus ponet talem vel talem actum, estò ipse judex nullatenus eum cognoscat. Respondetur.

Planè, inquis, sed quid tum? Nam perinde est ad difficultatem propositam sive illa aptitudo oriatur ex voluntate, sive ex intellectu divino, semper enim verum manet, quòd objectum Pœnitentiæ, saltem partiale, sit aliquid divinum seu increatum; siquidem non vult Pœnitentia illa obsequia exhibere, nisi prout à Deo ordinata sunt ad condonationem sive placationem Dei, aut ad remissionem peccatorum sive satisfactionem. 36. Alia instantia.

Respondeo, eo modo Pœnitentiam respicere voluntatem Dei, & consequenter scientiam, quo modo voluntatem Dei & scientiam respicit obedientia; sicut enim illa vult exhibere hoc vel illud opus, quia à Deo præceptum, ita quoque Pœnitentia vult hoc vel illud opus exhibere, quia à Deo ordinatum ad remissionem peccatorum; & sicut propterea Solvitur.

obedientia non est, aut dicitur virtus theologica, ita neque Pœnitentia.

37. Actus voluntatis divinæ non est pars intrinseca formalis objecti Pœnitentiæ.

Igitur actus voluntatis divinæ præcipientis aut ordinantis non est pars intrinseca formalis objecti obedientiæ vel Pœnitentiæ, sed tantùm forma extrinseca seu causa efficiens talem actum verum, & reale objectum illarum virtutum: nisi enim Deus præcepisset amorem sui, obedientia ipsum non exhiberet; & nisi Deus ordinasset contritionem vel attritionem medium ab obtinendam remissionem peccatorum, ad satisfaciendum sive vindicandum peccatum commissum, talis actus non esset objectum Pœnitentiæ, neque peccator talem actum Deo exhiberet ad remissionem peccatorum impetrandam.

Quamvis autem hujusmodi actus possit versari immediatè circa Deum, ut patet, quando est actus charitatis, equidem hoc non sufficit, ut Pœnitentia dicatur virtus theologica; quia hæc denominatio desumitur ab objecto actûs primarii, sive ab objecto primo; hic autem actus non est primarius sive elicitus, sed tantùm imperatus.

Primarius actus Pœnitentiæ est punire peccatum.

Quæris quis sit ergo actus primarius? Respondeo, volo satisfacere Deo & punire peccatum per actum v. g. amoris; id est, volo amare Deum ad satisfaciendum Deo pro peccato commisso: planum autem est talem actum pro objecto primo non habere Deum, sed ad summum amorem Dei, quem constat esse aliquid creatum.

38. Responsio Arriagæ, honestum fore agere Pœnitentiam, licèt Deus peccata nollet condonare.

Aliter respondet Arriaga dicens: Si Deus noluisset homini condonare peccatum de facto, eò quòd homo non potest dare satisfactionem sufficientem, non tamen propterea hominem non fore obligatum eo casu agere Pœnitentiam de suis peccatis, si auxilia ad eam efficiendam haberet; nam licèt exire non posset ex peccato, esset tamen in hoc valde laudabilis, quòd suâ Pœnitentiâ ostenderet se malè fecisse, ac dolere de illo, & ex parte sua respiscere, & conari in Dei gratiam seu amicitiam redire, ac quantùm est ex se, licèt ad æqualitatem non possit, offerre Deo quidquid habet.

Quòd de facto facilius judicemur ad pœnitentiam, oritur à Spe.

Totam ergo honestatem, quæ eo casu amari posset, amat nunc per virtutem Pœnitentiæ, & nihil amplius; quòd enim nunc sit spes veniæ obtinendæ, ideoque homo facilius indè inducatur ad Pœnitentiam faciendam, provenit à virtute Spei, quæ per se loquendo per accidens se habet ad Pœnitentiam. Ita ille Tract. de Pœnitentia disp. 2. n. 76.

39. Objectio.

Verùm, dicet aliquis, si Pœnitentia quantùm est in se vult redire in Dei gratiam seu amicitiam; ergo Deus tenet se ex parte objecti formalis: ergo non evaditur hâc viâ difficultas.

Solvitur.

Respondeo distinguendo primum Consequens: Deus tenet se ex parte objecti formalis tamquam pars ejus, nego Consequentiam; tamquam terminus, concedo totum: neque enim omne quod respicitur ab actu amoris, est objectum volitum vel amatum; nam qui vult librum Petri, respicit quidem Petrum per illum actum, non tamen vult vel amat Petrum, sed respicit illum ut terminum seu dominum libri: ergo consimiliter; qui vult pacem cum Deo, sive amicitiam Dei, respicit quidem Deum per illum actum, non tamen vult vel amat Deum, sed respicit illum ut terminum amicitiæ, seu pacis, quæ est objectum formale juxta sententiam Lugonis de Pœnitentia disp. 2. n. 51. de qua infrà.

Non omne quod respicitur ab actu amoris est objectum amatum.

Lug.

40. Infinita perfectio condonationis non respicitur formaliter à Pœnitentia.

Et si dixeris, condonatio Dei includitur in bono pacis: respondet hic Auctor n. 63, non includi prout requiritur ad reddendam virtutem theologicam; includitur enim modo quodam nimis imperfecto; tum quia non includitur determinatè, sed disiunctim; nam bonum pacis cum Deo est, quod vel non sit peccatum, vel sit condignè satisfactum pro illo, vel Deus condonaverit: tum quia licèt condonatio Dei sit aliquid increatum, à Pœnitentia tamen non respicitur propter suam perfectionem infinitam & divinam, sed solùm ut impedit titulum indignationis Dei, id est, ut aufert peccatum; quod quidem, si poni posset per aliquid creatum, Pœnitentia parùm curaret: non ergo respicitur illa increata & infinita perfectio condonationis formaliter à Pœnitentia, prout deberet respici ad hoc ut esset virtus formaliter theologica.

Amicitia Dei est finis extrinsecus.

Quidquid sit de hac doctrina Lugonis, quam infrà examinabimus, juxta principia nostra facillima est responsio ad principalem difficultatem; videlicet Pœnitentiam ordinare ad amicitiam Dei ex fine extrinseco; intrinsecè autem & ex objecto respicere satisfactionem legis per pœnam.

41. Sola virtus theologica est supernaturalis in substantia.

Ex dictis hactenus circa secundam partem Conclusionis facilè probari potest tertia pars Conclusionis, nam secundùm Doctorem Subtilem sola virtus theologica est supernaturalis in substantia sive per se infusa: sic enim ait 3. dist. 36. qu. unicâ nu. 28.

Probatur ex Scoto.

Licèt de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scilicet quòd videntur necessariæ propter modum, medium, & finem: quia tamen omnis finis, quem non possunt habere ex specie sua, determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis: modus autem & medium determinantur per fidem infusam: ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantùm in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt: nec etiam in aliis, qui scilicet non possunt eas acquirere propter

propter defectum usûs liberi arbitrii ; quia non est maior ratio, quare isti debeant habere, & non illi.

Ex quibus verbis deducitur manifesta ratio hujus sententiæ, puta; non sunt multiplicanda entia sinè necessitate, neque ponenda virtus per se infusa sinè evidenti fundamento, vel rationis, vel auctoritatis, vel experientiæ. Tale autem fundamentum sive principium ubi invenitur ? Certè neque experientia, neque ratio naturalis satìs probant infusionem habituum Theologicorum.

42. habitus naturali non posse poni habitus fidei infusæ. Lutor

Unde Scotus 3. dist. 23. q. 1. n. 14. sic resolvit : *Ad quæstionem tamen dico, quòd oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ & Sanctorum; sed non potest demonstrari fidem infusam inesse alicui, nisi præsuppositâ fide, quòd velit credere Scripturæ & Sanctis; sed infideli numquam ostenderetur : sed sicut credo Deum esse trinum & unum, ita credo me habere fidem infusam, quâ hoc credo, & hoc à Deo, ut perficiat animum in actu primo : quia Dei est perfectè perficere, quando perficit.*

neque Spei. Idem.

Similiter loquitur de virtute Spei eodem libro dist. 26. q. 1. n. 16. ibi : *Cùm enim suprema portio rationis immediatè subdatur Deo, non perficitur perfectissimè ab aliquo creato, sed immediatè à Deo perficiente : habitus autem, qui natus est esse circa Deum immediatè, ut circa obiectum, & imiti sibi, & primæ regulæ, immediatè natus est perficere supremam portionem : igitur licèt aliquis habitus acquisitus possit haberi, non tamen perfectissimus, & per consequens, sicut dictum est suprà de fide, quòd est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessariò requiritur infusa, licèt necessitas illius infusæ non possit probari per rationem naturalem, eo modo dicendum est in proposito de Spe.*

Immo etiam de Charitate, ut docet 3. dist. 27. q. 1. n. 19. hisce verbis : *Quantùm autem ad hanc conditionem habitûs, scilicet quòd ipse sit infusus; dico sicut prius dictum est de Fide & Spe, quòd non potest probari per rationem naturalem esse tales habitus infusos, sed solùm fide tenetur, & congruitas bona apparet; quia quantùm ad actus circa Deum immediatè, probabile est, quòd non possit perfectissimè perfici suprema portio, nisi immediatè à Deo.*

Quæ sanè congruitas non obtinet locum in Pœnitentia, aliisque virturibus moralibus, utpote quæ non versantur circa Deum immediatè: ergo si per rationem naturalem non probatur dari virtutes theologicas per se infusas, multò minùs dari virtutes morales per se infusas ; & per consequens sicut non possumus cognoscere ex aliqua conditione actuum nostrorum, quam experimur, nos habere virtutes theologicas per se infusas; multò minùs nos habere virtutes morales per se infusas.

Vasq. Sco.

Posset dici generaliter (inquit Doctor Subtilis 4. dist. 4. qu. 2. nu. 4.) *quòd nulla virtus supernaturalis potest probari inesse, neque ex actu aliquo, neque ex aliqua conditione alicuius actûs : sed nec fortè in universali potest probari per rationem naturalem aliquam virtutem supernaturalem inesse.* Pro quo

supernaturalis non potest probari ex aliquo actu.

Suppono actum supernaturalem non necessariò distingui ab actu naturali per objectum materiale aut formale. Licèt enim actus specificentur ab objectis, non tamen tamquam à specificativo adæquato, specificantur enim etiam in ordine ad principia.

44. Actus naturalis & supernaturalis possunt habere idem objectum.

Enimverò per hoc quòd unus actus petat fieri à principio supernaturali, habet aliquod prædicatum intrinsecum & essentiale distinctum ab alio actu, qui non petit fieri à tali principio ; illud autem est sufficiens ad differentiam specificam.

Actus possunt specie distingui in ordine ad principia.

Sicuti externa imago habet à suo prototypo quòd sit imago hominis, leonis &c. & hâc ratione accipit ab eo speciem : quòd tamen sit tam perfecta, tam pulchra &c. habet à præstantia pictoris, & pulchitudine ac perfectione colorum ; ex quo fit quòd aliquando imago canis sit perfectior, quàm imago Regis.

45. Probatio à simili.

Simili ergo modo intellectio, quæ est quasi imago viva, vel pictura rei intellectæ, habet quidem ab objecto materiali & formali, quòd sit intellectio talis aut talis rei, & ita accipit ab eo aliquam diversitatem specificam; attamen quòd sit multùm aut parùm perfecta, habet à principio effectivo ; alioquin ab oculo lyppo & acuto eadem visio procederet circa idem objectum, quod falsum est. Itaque quò potentia vel principium perfectius est, eò & actus cæteris paribus perfectior, non tantùm accidentaliter, sed etiam essentialiter, quando principium est essentialiter perfectius.

Et ita multi distinguunt in anima Christi scientiam infusam & acquisitam, licèt utraque terminaretur ad eadem objecta ; quia scilicet una oriebatur ex principiis naturæ, altera ex gratia.

Breviter ; nulla potest ostendi repugnantia in eo, quòd actus naturalis habeat idem objectum cum actu supernaturali. Cur enim Deo aliquid narranti non potero credere fide naturali, sicut credo homini aut Angelo? Numquid lumine naturæ cognoscitur honestum esse & debitum credere Deo aliquid dicenti, quando adsunt sufficientia motiva ? Planè. Cur ergo non poterit voluntas naturaliter imperare talem assensum ? Quidquid enim voluntati naturaliter proponitur ut honestum, potest, quantùm est ex parte objecti, terminare aliquem naturalem amorem ipsius voluntatis.

46. Deo aliquid narranti possum credere Fide naturali.

Et hinc, quia bonitas divina in se, & ut bona nobis, potest naturaliter proponi voluntati, ideo etiam potest terminare actum amoris naturalis, & spei naturalis.

& bonitatem ejus naturaliter sperare & diligere.

47. Est sententia Scoti.

Audiamus Doctorem Subtilem Quodl. 14. n. 7. *Deo*, inquit, *immediatè revelanti, potest quis credere credulitate acquisitâ..... Et quandocumque ad idem inclinat fides infusa & acquisita, tunc necessariò acquisita non subest falsum; non quòd hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipso ad eundem actum.*

Similiter loquitur de virtute Spei 3. dist. 26. q. 1. n. 15. ibi: *Si omnes tres* (conditiones) *requirantur ad virtutem theologicam, patet quòd* Fides, & *Charitas acquisitæ non sint virtutes theologicæ, nec spes acquisita; quia deficiunt in tertia conditione* (scilicet immediatè infundi à Deo, sicut à causa efficiente) *si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest poni virtus theologica; quia est circa Deum immediatè, ut circa obiectum desiderando ipsum, ut bonum speranti, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi & non aliud.* Igitur actus spei acquisitæ secundùm Scotum non necessariò distinguitur per objectum materiale, aut formale, ab actu spei infusæ.

Quantùm ad charitatem sufficiat quod ait Doctor 3. dist. 27. q. 1. n. 21. *Ad quartum dico, quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licèt possit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum, sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem; quia super omnia diligendo: quæcumque enim natura non potest esse ab aliquo efficiente eiusdem speciei cum efficiente alterius, non est eiusdem speciei cum illa alia, sicut est in proposito.*

48. Eadem virtus inclinat ad finem & ad media.

Suppono præterea, virtutem, quæ inclinat ad finem, etiam inclinare ad media, sive sit virtus naturalis, sive supernaturalis; alioquin convincitur non efficaciter velle finem: adeòque per virtutes theologicas completè perficimur in ordine supernaturali, sicut per virtutes naturales in ordine naturali. Et quamvis darentur virtutes distinctæ circa media, equidem sufficerent virtutes naturales, accedente imperio virtutum supernaturalium, ut in ordine supernaturali perficeremur.

49. An virtus supernaturalis debeat habere effectum supernaturalem.

Si dixeris: virtus supernaturalis in substantia debet habere effectum supernaturalem in substantia. Respondeo; aliquem effectum, concedo; omnem effectum, nego. Adde, si darentur virtutes morales infusæ, illæ non forent effectus virtutum supernaturalium, quandoquidem omnes simul infunderentur; ad summum ergo dependerent in suis actibus à virtutibus theologicis.

Igitur quemadmodum externa datio eleëmosynæ, quamvis sit naturalis in substantia, ut patet, est tamen effectus proportionatus charitati supernaturali, id est, potest imperari à virtute supernaturali charitatis, quidni similiter posset imperari actus internus temperantiæ naturalis? Non est ulla ratio disparitatis.

His suppositis, corruit optima ratio, ut eam vocat Valquez 1. 2. disput. 86. cap. 6. in principiò, quâ Adversarii conantur probare infusionem virtutum moralium, & desumitur ex Divo Thoma 1. 2. q. 63. art. 4. ubi assignat diversam rationem honestatis, quæ moveat in eodem objecto, v. g. temperantiæ, aut justitiæ; ut ita circa eamdem materiam diversæ virtutes morales assignentur, altera acquisita, altera infusa. 50. Ratio, quâ aliqui probant infusionem virtutum moralium,

Manifestum est (inquit Doctor Angelicus) *quòd alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentius secundùm regulam rationis humanæ, & secundùm regulam divinam; puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: secundùm autem regulam legis divinæ requiritur quòd homo castiget corpus suum, & in servitutem redigat per abstinentiam cibi & potûs, & aliorum huiusmodi: unde manifestum est quòd temperantia infusa & acquisita differunt specie; & eadem ratio est de aliis virtutibus.* S. Thomas.

Alio modo habitus distinguuntur specie secundùm ea ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis & equi propter diversas naturas ad quas ordinantur. Et eodem modo dicit Philosophus in 3. Polit. quòd diversæ sint virtutes civium, secundùm quod bene se habent ad diversas politias. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quòd sint cives Sanctorum & domestici Dei: & aliæ virtutes acquisitæ, secundùm quas homo bene se habet in ordine ad res humanas. Hactenus Divus Thomas.

51. Rejicitur

Si inferas, ergo necessariò dantur virtutes morales per se infusæ; Respondeo Neg. Conseq. nam virtus naturalis & acquisita (eadem vel diversa perinde est ad præsentem difficultatem) potest tendere in utrumque illud motivum.

Enimverò si fides naturalis possit credere objectum supernaturale, spes acquisita desiderare objectum supernaturale, & charitas naturalis & acquisita amare objectum supernaturale, quidni etiam temperantia naturalis & acquisita possit velle abstinere à cibo & potu, non tantùm quatenus id decet naturam rationalem, sive (ut utar verbis Doctoris Angelici) *ut non noceat valetudini corporis nec impediat rationis actum*; sed etiam quatenus conducit ad vitam æternam, sive ut *homo castiget corpus suum & in servitutem redigat*? Non video quid obstet.

52. objectio,

Obstat, inquis, quòd illa conducentia non cognoscitur nisi per fidem supernaturalem: ergo non amatur nisi per actum supernaturalem. Probatur Consequentia; quia actus voluntatis debet habere proportionem cum cognitione, & actus virtutum cum regula sua.

& ejus confirmatio.

Confirmatur; quia voluntas non potest per actum supernaturalem tendere in objectum solùm

solùm cognitum naturaliter: ergo consimiliter voluntas non potest per actum naturalem tendere in objectum cognitum supernaturaliter.

53. Prima responsio ad objectionem. Respondeo primò negando Antecedens; quia per fidem acquisitam cognoscunt hoc hæretici, immo & Catholici, cùm, ut dictum est, circa idem objectum possit versari fides naturalis & supernaturalis.

Secunda responsio. Respondeo secundò negando Consequentiam: cur etenim sicut voluntas mota à cognitione supernaturali potest imperare actus potentiæ visivæ, aut appetitivæ sensitivæ; cur, inquam, eâdem ratione non poterit imperare proprios actus naturales? Imperet ergo, cur non elicier?

54. Prima responsio ad confirmationem. Ad confirmationem dico primò disparitatem esse, quòd cognitio supernaturalis sit perfectior naturali, adeoque totum possit, quod naturalis; non tamen è contra.

Secunda objectio, movens supernaturaliter non posse cognitionem supernaturalem. Respondet secundò quidam Auctor sibi non constare, quin voluntas affecta charitate supernaturali, posset amare Deum supernaturaliter, quacumque cognitione propositum. Movetur ad hoc, tum quia aliàs qui cognosceret Deum scientificè à posteriori secundùm perfectiones suas absolutas infinitæ sapientiæ, bonitatis &c. non posset ipsum amare supernaturaliter ut sic, præsertim in communiori sententia, negante fidem cum scientia posse compati, quod videtur valde absurdum; tum etiam quia sequeretur, quòd qui cognosceret aliquem per fidem humanam esse bonum, non posset ipsum amare tali amore in specie, quali amaret, si cognosceret ipsum experientiâ, aut scientificè esse talem; & sic darentur plures virtutes acquisitæ tendentes in idem objectum, v. g. una temperantia acquisita correspondens fidei acquisitæ, altera correspondens scientiæ, quod videtur ridiculum. Ita Hiquæus.

Hiquæus.

Confirmat exemplo justi, qui ex charitate dat eleëmosynam pauperi ficto, ille enim actus est meritorius & supernaturalis, estò cognitio præcedens, cùm sit erronea, non sit supernaturalis.

55. Confirmatur Auctore. Sed ut à confirmatione incipiam; Respondeo pro communi sententia, quòd in tali casu actum supernaturalem charitatis præcedat cognitio supernaturalis, quâ per fidem judico honestum esse pauperi, hìc & nunc apparenti, dare eleëmosynam.

Ad primum dum charitatis elicitæ cum præcedat actus fidei supernaturalis. Ad primum, nego illud esse absurdum, præsertim cùm omnes fateri debeant, & Auctor ille expresè fateatur ad primum actum charitatis justificativum peccatoris prærequiri actum fidei supernaturalem, ne alioquin falsum sit quod ait Apostolus Heb. 11. v. 6. *Sinè fide impossibile est placere Deo.*

Accedit, quòd ille qui cognoscit Deum scientificè, tametsi non possit supernaturaliter amare Deum, stante illâ scientiâ, equidem relicto actu scientifico, possit elicere actum fidei supernaturalis, & sic Deum supernaturaliter amare. Itaque non magìs absurdum est, quòd ille qui cognoscit Deum scientificè, non possit stante illâ scientiâ Deum supernaturaliter amare, quàm quòd non possit Deum supernaturaliter credere.

56. Cognitio supernaturalis non requirit voluntatem supernaturalem. Ad secundum dico, communem sententiam minimè affirmare, quòd cognitio supernaturalis requirat actum voluntatis supernaturalem, sive voluntatem specie distinctam ab illa, quam requirit cognitio naturalis; sed quòd actus supernaturalis voluntatis prærequirat supernaturalem cognitionem, quæ sunt valde distincta, ut patet rem penitiùs introspicienti. Nam quòd actus aliquis voluntatis sit naturalis vel supernaturalis, non provenit à sola cognitione objecti, sed magìs ab ipso objecto cognito, & commensuratione actûs cum illo objecto, nec non causâ efficiente, quæ est habitus immediatè à solo Deo infusus, aut aliquid supplens vicem habitûs.

Quare volitio supernaturalis prærequirat cognitionem supernaturalem. Requiritur ergo cognitio supernaturalis, non præcisè ut det speciem actui voluntatis, sed ut sit talis proportio inter actus secundos, qualis est inter actus primos, ut sicuti habitus supernaturalis charitatis præsupponit habitum supernaturalem fidei, ita etiam actus supernaturalis charitatis, præexigat actum supernaturalem fidei, alioquin, si sufficiat quælibet propositio objecti, quid est necesse Deum infundere habitum fidei, aut specialiter concurrere ad actum supernaturalem fidei?

57. An actus charitatis in via specie distinguatur ab actu charitatis in patria. Indè autem velle inferre: ergo amor naturalis consequens fidem humanam, specie distinguitur ab amore, qui dirigitur notitiâ scientificâ, ridiculum videtur. Quamquam existimem probabile cum Doctore Subtili 4. dist. 49. q. 5. n. 5. actum charitatis in via, specie distingui ab actu charitatis in patria, propter diversam propositionem objecti, obscuram videlicet in via, claram autem in patria.

Verba Scoti sic sonant: *Aliter potest dici & probabilius, quòd fruitio beata & non beata differunt specie, seipsis quidem formaliter, sed à causis, vel habitudine causarum causaliter. Si enim ponatur, quòd intellectio est causa, licèt partialis ipsius volutionis, & intellectio viatoris, & visio beati differunt specie; ergo & effectus, qui necessariò requirunt istas causas diversas: numquam enim individuum eiusdem speciei necessariò requirit causam alterius speciei, ab illa quam requirit aliud individuum.*

Si autem intellectio dicatur causa sine qua non, saltem essentialiter requiritur, & tunc sicut prius, diversa eiusdem speciei, non necessariò requirunt in causis aliqua alterius speciei: ita in hac opinione habet concedere volitiones penes obiecta distingui specie, & tamen obiectum secundum eos est causa sine qua non. Tunc autem potest salvari distinctio fruitionum ex distinctione unionum; sicut ex diversa approxi-

matione agentis ad passum variatur effectus : aliter enim agit agens quod per lineam rectam opponitur & approximatur passo, quàm quod per reflexam & fractam : cognitio autem hæc est quasi approximatio obiecti ad voluntatem. Hæc Doctor Subtilis suo more subtiliter.

58. Actus naturalis & supernaturalis non distinguuntur specie ratione propositionis naturalis & supernaturalis.

Quidquid sit de hac controversia, quæ non est hujus loci, tametsi concederemus distingui specie actus voluntatis per claram, & obscuram propositionem objecti, quando unus essentialiter respicit propositionem claram, alter autem obscuram; equidem negari posset hæc consequentia : ergo actus naturalis, & supernaturalis distinguuntur specie, ratione diversæ propositionis, naturalis & supernaturalis.

Rationem disparitatis assigno, quòd propositio in quantum naturalis vel supernaturalis non applicat, neque unit magis vel minùs, aut diverso modo objectum in ordine ad amorem, sicuti bene applicat cognitio clara, & obscura. Unde consequenter dico; si daretur aliquis actus naturalis temperantiæ, qui essentialiter requireret cognitionem scientificam; alius autem qui requireret cognitionem obscuram, v. g. fidei, probabilius foret illos actus specie differre.

59. Unde dicatur aliqua virtus moralis. Scotus. Philosophus. Matth. 3. v. 2.

Itaque, ut ad principale revertamur, sive consideretur honestas temperantiæ, ut conducit ad vitam æternam, secundùm regulam legis divinæ, sive secundùm rationem humanam, quâ conducit ad conservandam valetudinem corporis, mea sententia est, ex eo nullam probari necessitatem virtutis infusæ, ut satis patet ex dictis, & docet expressè Scotus 4. dist. 14. q. 3. n. 5. hisce verbis : *Nec ex hoc quòd regula istius virtutis* (loquitur de Pœnitentia) *est tantùm ex revelatione, vel fide nota, sequitur istam virtutem appetitivam non esse moralem; quia secundùm Philosophum 2. Ethic. virtus moralis dicitur esse ex hoc, quòd est ex more, vel ex consuetudine generabilis : quacumque autem notitia, sive ex lumine naturali habita, sive ex fide, potest secundùm illam appetitus inclinari, & ex frequenti actione generare in se habitum sic inclinantem, qui erit habitus electivus; quia appetitivus, & secundùm rectam rationem, licèt non naturalem, sed aliam rectiorem.*

Et hoc modo Paupertas, Humilitas, Castitas, & huiusmodi sunt virtutes morales; quia secundùm perfectam, & rectam rationem, licèt non purè naturalem, ex more, id est, frequenter sic eligere generantur. Sic suppositâ istâ regulâ notâ ex Evangelio: Pœnitentiam agite, *potest voluntas ex frequenter elicere actum conformem isti regulæ, generare in se habitum inclinantem ad consimiles actus; & ille verè erit virtus, quia rectæ rationi, immo rectissimæ consonus; & tamen moralis, quia ex more & consuetudine generatus.*

60. An parvuli habeant virtutes morales in patria? Scotus. Non est necesse quòd habeant. Potest dici quòd infundantur in instanti beatitudinis.

Si inferas : ergo parvuli non habebunt ullas virtutes morales in patria. Respondet Scotus 3. dist. 36 q. unicâ n. 28. *Potest dici quòd non est necesse eos habere virtutes morales in patria, sed sufficit quòd bene disponantur circa appetibilia per Charitatem : Charitas enim disponit circa omnia volibilia in una ratione volibilis : & quòd non oportet quòd habeant omnem scientiam in genere proprio, sed sufficit habere eam in Verbo, quæ est notitia perfecta.*

Respondet secundò : *Si habuerunt eas, potest dici quòd infundantur eis* (per accidens) *in instanti beatitudinis; non est enim magis necesse illa, quæ pertinent ad viatorem, si aliquando esset futurus viator, dari sibi in Baptismo, quàm ea, quæ pertinent ad statum comprehensoris dari sibi in instanti beatitudinis, immo magis rationabile hoc quàm illud.*

Respondet tertiò : *Potest dici, quòd si illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehensoris, & non dentur in instanti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus suos : sicut enim non apparet ratio, quare non poterunt addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ primitùs non noverunt; ita non apparet ratio, quare non poterunt ex bonis electionibus circa appetibilia ad finem, non tantum ut sunt volenda propter Deum in se, sed ut sunt volenda in quantum commoda sibi, acquirere sibi unum habitum inclinantem ad electionem talium appetibilium sub propria ratione, & ita virtutem moralem.* Hucusque Scotus.

Potest dici quòd poterunt eas acquirere per actus suos.

Igitur neque per rationem à priori, neque per rationem à posteriori satis probatur necessitas virtutis moralis infusæ, quidquid sit de ejus possibilitate, quam negat Franciscus Felix Tentativæ Complutensis Tom. 1. Tract. de Virt. cap. 3. diff. 3. n. 14. propter quædam argumenta satis parvi momenti, & ideo illis exscribendis supersedeo.

61. An virtus moralis per se infusa sit possibilis. *Franc. Felix.*

Et verò licèt concedatur possibilitas, factum tamen optimè negatur : *Deus noster in cœlo* (inquit Propheta Regius Psal. 113. v. 3.) *omnia quæcumque voluit, fecit*; non omnia quæcumque potuit. *Quis enim audeat credere aut dicere* (utor verbis Divi Augustini lib. 14. de Civit. cap. 27.) *ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre : atque ita quantum mali eorum superbiâ, & quantum boni suâ gratiâ valeret ostendere.* Et lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 10. sic ait idem Sanctus Doctor : *Sed posset, inquit, etiam ipsorum* (malorum Angelorum) *voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset planè. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est.* *Psal. 113.* *S. Aug.*

Si ergo à me quæritur, quare Deus non fecerit virtutes morales infusas? Respondeo citiùs, quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Sanè non oportet majorem perfectionem actibus aut habitibus nostris tribuere, quàm constat ratione aut auctoritate eos habere; sed ratione non constat eorum supernaturalitas, ut jam ostendimus, neque etiam auctoritate : ergo &c.

Immo,

62. Virtutes morales per se infusæ probantur ex Scriptura, Psal. 93. Luc. 1.

Immo, inquit aliquis, auctoritas clara est, tum Scripturæ pluribus locis, in quibus requiritur gratia specialis ad virtutes morales, & dicuntur esse dona Dei, Psal. 93. v. 10. *Qui docet hominem scientiam.* Et v. 12. *Beatus homo, quem tu erudieris Domine.* Iac. 1. v. 5. *Si quis vestrum indiget sapientiâ postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter.* Sap. 7. v. 11. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa.* Sap. 8. v. 21. *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* Gal. 3. v. 5. *Qui tribuit vobis spiritum, & virtutes operatur in vobis.* Et alibi sæpiùs.

Tum etiam Concilii Viennensis & habetur Clementinâ unicâ de Summa Trinitate ibi: *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit tam parvulis, quàm adultis conferri in Baptismo informantem gratiam & virtutes) tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Ergo Concilium probabilius saltem censet infundi virtutes morales.

63. Secundo Concilium.

Verùm nec hæ auctoritates aliquid convincunt; ut autem exordiar à Concilio, Respondeo illud intelligendum esse de solis virtutibus Theologicis.

Solutio.

Sed contrà, Concilium loquitur indefinitè; locutio autem indefinita in dogmaticis æquivalet universali: ergo &c. Respondeo Minorem solùm esse veram, quando id ex natura controversiæ aut aliis circumstantiis colligi potest, jam autem hìc sunt circumstantiæ, ex quibus potiùs contrarium colligitur.

Probatur.

64. Quæris quæ sint illæ circumstantiæ? Respondeo, quia Concilium Viennense sub Clemente V. decernit probabilius, quod Concilium Lateranense sub Innocentio III. (& refertur cap. *Maiores* de Baptismo) proposuerat, & insolutum reliquerat. Proposuerat, inquam, sub hoc tenore verborum: *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè* (id est, indifferenter, secundùm Glossam ibi) *cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri* (ecce prima pars controversiæ) *nonnullis dicentibus, dimitti peccatum & virtutes infundi habentibus illis quoad habitum, non quo ad usum, donec perveniant ad ætatem adultam.* En pars altera, in quarum neutra fit mentio virtutum moralium, ut patet.

Solutio.

65. Nec obstant illa verba: *Illud verò quod opponentes* &c. quia sunt verba hæreticorum, ut notat Glossa ibi, qui contendebant parvulos per Baptismum non salvari, quos Pontifex in illo capite damnat, dicens: *Baptisma Circumcisioni successit ..... Cùm ergo Circumcisio tam adultis quàm parvulis ex præcepto Domini conferretur, ne Baptismus, qui successit loco ipsius, & generalior tamen existit, cùm tam viri quam feminæ baptizentur, minoris videatur effectûs, tam adultis, quàm parvulis est conferendus.*

Et infrà: *Per Sacramentum Baptismi Christi sanguine rubricati, culpa remittitur, vitatur periculum, & ad regnum cælorum etiam perveniunt. ..... Absit enim ut universi parvuli pereant, quorum quotidiè tanta multitudo moritur, quin & ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem;* etiam gratis admisso, quòd hæretici opponebant, videlicet, fidem aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi: quidam enim Catholici negabant consequentiam, & dicebant per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, adeoque eos posse salvari; sed gratiam non conferri. Hæc ergo sententia Catholicorum erat pars negativa controversiæ, minimè sententia hæreticorum.

& ostenditur sententiam Catholicorum fuisse partem negativam controversiæ.

Atque ut sententia hæreticorum fuisset pars negativa, & in illa fieret mentio virtutum moralium, quid tum? Enimverò qui oppositum teneret, non deberet propterea asserere infundi virtutes theologicas & morales, sed sufficeret ipsi admittere infusionem virtutum theologicarum; quippe contradictoria propositio hujus propositionis: *Non infunduntur virtutes theologicæ, aut morales*, est hæc: *Infunduntur virtutes theologicæ, aut morales*, ad cujus disjunctivæ propositionis veritatem, sufficit veritas alterutrius partis.

66. Vt autem sententia Catholicorum fuisset, nihil refert.

Dato etiam, quòd Innocentius uteretur particulâ conjunctivâ, *Et*, diceretque, quòd quidam theologi istius temporis negarent fidem & charitatem, & alias virtutes infundi; nisi tamen diceret, quòd alii tenerent fidem, & charitatem, & alias virtutes infundi, haudquaquam sequeretur, quòd haberent controversiam inter se quoad alias virtutes; siquidem controversia eorum posset esse de sola fide, & charitate. Constat autem Pontificem nusquam gentium dicere, alios tenuisse, quòd infunderentur *Fides, & Charitas, aliæque virtutes*: vel sic, *Fides, aut Charitas aliæque virtutes*: sed dumtaxat: *peccatum dimitti, & virtutes infundi*; quòd sufficienter verificatur de virtutibus theologicis.

67. Vel etiam tametsi Innoc. uteretur ly *Et* pro ly *Aut*.

Cæterùm hanc eandem planè controversiam, quam Innocentius III. indecisam reliquerat, Clementem V. decidisse, colligitur manifestè ex his verbis Clementinæ: *Verùm, quia quantùm ad effectum Baptismi in parvulis reperiuntur Doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse: Quibusdam ex ipsis dicentibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: Aliis è contra asserentibus, quòd & culpa iisdem in Baptismo remittitur, & virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non*

68. Controversiam quam Innoc. III. indecisam reliquerat, Clem. V. decidit.

non quoad usum. Nos autem &c.

Ubi Concilium nullo verbo facit mentionem virtutum moralium, idque fortè consultò, ne decideret controversiam, quæ tunc erat inter Scotistas, & Thomistas de earum infusione, volens tantùm determinare tamquam probabilius, in quo conveniebant Doctores Theologi moderni, nimirum parvulis in Baptismo infundi virtutes theologicas cum remissione peccatorum.

69. Conc. Trident. tantùm docet in justificatione infundi Fidem, Spem, & Charitatem.

Concordat Concilium Tridentinum, quod agens de justificatione adulti dicit sess. 6 cap. 7. *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem.* Et can. 11. ejusdem sessionis ita statuit: *Si quis dixerit homines justificari vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione exclusâ gratiâ & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat ..... anathema sit.* In quibus verbis liquet profectò nullam fieri mentionem virtutum moralium.

Itaque sententia Thomistarum nullâ nititur auctoritate Concilii Viennensis, cùm illud Concilium tantùm approbet sententiam, quæ magìs consona est dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ, quod falsum est, si intelligatur de infusione virtutum moralium, cùm tunc temporis tam multi essent pro una parte, quàm pro alia; verissimum autem, intellectum de solis virtutibus theologicis.

70. Actus vitæ tutum moralium ut conducant ad vitam æternam requirunt specialem gratiam Dei.

Venio ad auctoritatem Scripturæ, quæ unico verbo resolvitur, dicendo, Scripturas intelligendas esse de actibus virtutum moralium, qui, ut conducant ad vitam æternam, requirunt specialem gratiam Dei, ut patet ex materia de Gratia, & luculenter significat Sanctus Prosper Resp 8. ad cap. Gall. dicens: *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus (quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est) veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum, non solùm ad cognoscendam, verùm etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adiuvare; ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur; ut, quia ipsa naturæ nostræ auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem; sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.*

S. Prosper.

Conc. Arausic.

Hinc Arausicanum II. cap. 25. *Hoc Deo propitiante & prædicare debemus, & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, posset, nisi gratia eum & misericordia divina prævenerit.*

71. S. Aug.

Etenim, ut ait Divus Augustinus lib. de Spir. & litt. c. 3. *Neque liberum arbitrium nunc quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via. Et cùm id quod agendum, & quo nitendum est cœperit non latere, nisi etiam deleclet, & amatur, non agitur, non suscipitur, non benè*, hoc est, non fructuosè, *vivitur. Vt autem diligatur, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Etenim teste Concilio Milevitano cap. 5. *De fructibus mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: sine me difficiliùs potestis facere, sed ait; sine me nihil potestis facere.*

Conc. Milevit.

Habitus virtutum moralium meritò dici possunt dona Dei.

Quid ergo mirum si Scriptura actus virtutum moralium vocet dona Dei? Nec tantùm actus, sed etiam habitus qui per tales actus producuntur, meritò dixeris dona Dei. Ut proinde nemo mirari debeat si Sancti Patres virtutes morales sæpiùs appellaverint dona Spiritûs sancti, vel similibus nominibus, nam intelligi commodè possunt vel de actibus, vel etiam de habitibus modo jam explicato.

72. Explicatur Catechismus Romanus.

Nullam etiam difficultatem habet quod objicitur ex Catechismo Romano Tract. de Baptismo §. *Sed ut Baptismi effectus* ibi: *Gratiæ adhæret nobilissimus virtutum comitatus, quæ in anima simul cum gratia divinitùs infunduntur:* nam præterquam quòd Catechismus ille non faciat nisi sententiam probabilem, planum est per comitatum illum intelligi posse virtutes theologicas.

Adde, quòd illa verba satìs congruè explicentur, non de formali infusione illorum habituum, sed quòd baptizati, si se gerant ut oportet secundùm inclinationem gratiæ, soleant variis virtutibus imbui, juxta illud Concilii Arausicani II. cap. 25. *Hoc secundùm fidem Catholicam credimus, quod acceptâ per Baptismum gratiâ, omnes baptizati (Christo auxiliante & cooperante) quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant (si fideliter laborare voluerint) adimplere.*

Conc. Arausic.

Et quidem *Semper est in nobis voluntas libera* (ait Magnus Pater Augustinus lib. de grat. & lib. arbit. cap. 15. *sed non semper est bona..... Gratia verò Dei semper est bona, & per hanc fit, ut sit homo bonæ voluntatis, qui priùs fuit voluntatis malæ. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quæ iam esse cœpit, augeatur: & tam magna fiat ut possit implere, & impleat divina mandata, quæ voluerit, cùm valde perfectè voluerit: ad hoc enim valet, quod scriptum est* (Eccli. 15. juxta 70.) *si volueris conservabis mandata: ut homo qui voluerit, & non potuerit*, id est, non impleverit, *nondum se plenè velle cognoscat, & oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. Sic quippe adiuvatur ut faciat quod iubetur: tunc enim utile est velle cùm possumus, & tunc utile est posse cùm volumus: nam quid prodest, si quod non possumus volumus; aut si quod possumus nolumus?*

S. Aug.

73. Perperam quidam censuerunt sententiam Scoti.

Atque ista sufficiant de hac celebri controversia inter Scotistas & Thomistas. Unum summopere miror, quosdam antiquiores Doctores, absque majori fundamento, tam insigniter sententiam Scoti censuraſſe, dum Capreolus eam

eam vocat erroneam, Conrardus contra definitionem Ecclesiæ, Medina oppositam fidei & temerariam. Sed tu benigne Lector probabilem esse ne dubites: noli curare inconsideratas hominum voces, ne quid ampliùs dicam, verùm quod rationes tibi meliùs esse persuadent, hoc audacter amplectere, & non errabis in fide, aut bonis moribus.

Probatur specialiter existentia Pœnitentiæ infusa. Cæterùm quantùm attinet ad virtutem Pœnitentiæ, præter rationes, quas habet communes cum aliis virtutibus moralibus, specialiter probatur eam non esse infusam per se; quia, ut ait Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 20. *Ex multis actibus vindicandi in se iustè reum, potest acquiri habitus, qui maneat cum peccato mortali, & posset acquiri ante deletionem peccati mortalis, nisi forte quia Deus iustificat, antequam possint haberi actus sufficientes ad generationem Pœnitentiæ.* Jam autem ex sententia Adversariorum nulla virtus infusa præter Fidem & Spem manet in peccatore.

74. Objectio. Dices: Adversarii non negant dari aliquam virtutem Pœnitentiæ acquisitam, quæ maneat in peccatore; nam & alias virtutes morales acquisitas admittunt in peccatore, utpote in quo experiuntur facilitatem ad actus virtutum, quæ non potest provenire nisi à virtutibus acquisitis; sed præter illas acquisitas existimant dari alias infusas in ipsa justificatione cum remissione peccatorum, quæ non permanent in peccatore, sed expulsâ charitate per peccatum mortale, simul expelluntur: ergo similiter dicendum de Pœnitentia.

Disparitas inter virtutem Fortitudinis & Pœnitentiæ virtutem moralem. Respondeo negando Consequentiam; ratio disparitatis est, quòd Scriptura, Patres, Concilia non alium tribuant vel agnoscant usum seu effectum Pœnitentiæ præter deletionem peccati; porrò ad hunc effectum Pœnitentia infusa est inutilis, cùm deletio peccati semper antecedat infusionem; & aliunde post remissionem peccati per se loquendo nulla sit necessitas Pœnitentiæ sive medii sive præcepti: quia licèt supersit aliqua pœna temporalis solvenda, illa potest remitti, & pro illa potest satisfieri jejuniis, orationibus, eleëmosynis aliisque pietatis operibus, ut docet Tridentinum sess. 14. can. 13.

Igitur non salvatur in Pœnitentia congruitas, ex qua Adversarii adstruunt alias virtutes morales per se infusas, scilicet ut opus sit referibile ad finem ultimum, quoniam actus Pœnitentiæ per se necessarius, est dispositio ad deletionem culpæ, quæ numquam est à Pœnitentia infusa. Et dato quòd requireretur Pœnitentia post deletionem culpæ, non est ratio, quare ille actus, qui erat dispositio sufficiens ad deletionem culpæ, non sit etiam sufficiens post deletionem culpæ.

75. Objectio ex Conc. Trid. Dicet aliquis, ad deletionem culpæ non sufficit Pœnitentia naturalis, ait enim Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratiâ conferatur; anathema sit.* Ergo sicuti *credere, sperare, diligere* sunt actus supernaturales in substantia, ita pariter *pœnitere*, ut sit legitima dispositio ad remissionem peccatorum.

Explicatur Conc. Respondeo, Concilium ibi tantùm definit contra Pelagianos, & Semipelagianos, hominem non posse justificari ex solis viribus naturæ sine speciali Dei adjutorio, adeòque ex istis verbis non satìs probatur supernaturalitas in substantia, sed tantùm in modo, quæ indubiè requiritur ad Pœnitentiam fructuosam; quin immo, ut patebit ex dicendis suo loco, Pœnitentia, de qua hic agimus, non potest esse proxima dispositio ad justificationem sive in Sacramento, sive extra Sacramentum, nisi saltem imperetur ab actu supernaturali Spei, aut Charitatis.

Pœnitentia specialis non requiritur ad remissionem peccati. Indè autem inferre infusionem habitûs Pœnitentiæ specialis, non habet apparentiam veritatis; præsertim cùm Pœnitentia specialis non requiratur ad remissionem peccati, ut proinde Concilium illo loco non intellexerit per ly *Pœnitere* actum justitiæ vindicativæ, de quo nos hìc agimus, sed detestationem de peccato commisso, quæ potest esse verus actus supernaturalis in substantia, puta actus Charitatis, aut Spei, ut infrà videbimus.

Quæ cùm ita sint, dico rursum, Pœnitentia specialis est virtus appetitiva, non intellectualis: moralis, non theologica; acquisita, non infusa. Et si à me quæritur qualis appetitiva sit, & utrùm distincta ab aliis virtutibus appetitivis; Respondeo:

CONCLUSIO III.

Pœnitentia specialis non est virtus appetitiva ordinans ad seipsum, sed ad alterum. Distinguitur à Religione, Amicitia, Justitia, tam commutativa, quàm distributiva &c.

76. Probatur 1. pars Concluſ. ex Scoto. PRima pars est Scoti dist. 14. q. 2. n. 5. ibi: *Sequitur alia Conclusio, quòd* (Pœnitere) *non est appetitivæ virtutis ordinantis ad seipsum, cuiusmodi sunt temperantia, & fortitudo: ergo virtutis ordinantis ad alterum, cuiusmodi est iustitia. Hoc argumentum tenet, supponendo illam famosam virtutum appetitivarum distinctionem, quòd ad duo genera omnino reducantur. Antecedens probatur, quia actum istum vindicandi, potest aliquis eodem modo secundùm rationem rectam exercere in alterum, sicut in seipsum. Si etiam exerceat in seipsum, non exercet in se, nisi ut in alterum; quia non exercet in se, nisi in quantum sibi committitur à Legislatore in istum reum vindicare. Sed accidit quòd iste, cui committitur ut ministro iudicis, sit iste reus, quia eodem modo exercet secundùm rectam rationem ministri*

nistri in reum, si esset omnino alius in persona: ergo ista virtus, cuius natus est esse iste actus, continetur sub iustitia, prout in generali dicitur iustitia omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum. Nec obstat, quòd ille in actu suo ordinetur ad seipsum, quia non ad se, nisi ut ad alterum, ut scilicet minister iudicis in reum contra legem, in quem commissa est sibi auctoritas à iudice. Hæc Doctor Subtilis, quibus non habeo quod addam.

77. Concedi potest in Angelis temperantia.

Tantùm adverto ex eodem 3. dist. 33. q. 1. n. 16. concedi posse in Angelis virtutem appetitivam, ordinantem ad seipsum, v. g. temperantiam, & fortitudinem, estò bonum istarum virtutum non sibi, sed mihi velint: *Quia*, inquit Doctor, *per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitûs: igitur sicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum.* Cur ergo similiter per habitum iustitiæ non possum mihi, & alteri velle hoc bonum?

Et ratio est, quia virtus moralis sumitur ex conformitate ad rationem rectam; ex hoc autem quòd recta ratio dictet à me esse jejunandum, vel ab altero; in me esse vindicandum peccatum, vel in alterum, non variatur ratio formalis talis rationis rectæ: ergo pariter nec actus elicitus conformiter isti rationi; consequenter nec habitus.

78. Objectio prima. Secunda.

Sed contrà: ergo malè distinguit Scotus inter virtutem ordinantem ad se, & ad alterum; præsertim cùm omnis virtus sit perfectio habentis, inclinans ipsum ad bonum honestum, quod sit ipsi honestum.

Responsio ad 2.

Respondeo ad ultimum; per bonum, in ordine ad quod distinguuntur illæ virtutes, non intelligitur bonum honestum, quasi justitia tenderet in bonum, quod tantùm esset honestum alteri, nam omnis virtus tendit in bonum honestum operanti; sed intelligitur bonum commodum, quod est quasi materiale respectu honestatis: unde habent objecta quasi materialia distinctæ rationis, in ordine ad quæ etiam aliquo modo potest desumi distinctio, uti patet in castitate, & sobrietate, quarum prior, pro objecto materiali respicit voluptates concernentes generationem, posterior autem voluptates concernentes nutritionem, non quòd non habeant etiam objectum formale, sive honestatem distinctæ rationis; sed quòd hæc ipsa honestas desumi possit, & desumatur ex distinctione objecti materialis, præsertim in propositis virtutibus: sicut enim multùm diversæ sunt voluptates generationis, à voluptatibus nutritionis, sic itidem alia relucet honestas in moderatione voluptatum generationis, & alia in moderatione voluptatum concernentium nutritionem.

Distinctio virtutum etiam desumitur ab objecto materiali.

79. Responsio ad 1.

Ad primum dico, Scotum tantùm velle, quòd quando est eadé bonitas honesta, quæ appetitur, seu quando ex affectu ejusdem honestatis aliquid appetitur, non oporteat variari virtutem, per hoc, quòd illam honestatem, vel aliquid ex affectu istius honestatis, appetat sibi, vel alteri. *Potest* (inquit Doctor suprà) *sibi* (Angelum intelligit) *competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiæ, in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus iste non potest dici charitas, quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum: sed sub ratione propriæ bonitatis in eo.* Et infrà: *Voluntas Angeli potest velle mihi bonum temperantiæ, in quantum est tale bonum, quod velle est proprius actus temperantiæ.* Scotus.

Jam autem quando distinguitur temperantia à justitia, quòd illa feratur in bonum proprium, hæc in alienum; supponitur esse distincta honestas ex natura ipsius objecti in bono commodo appetendo alteri, quatenus præcisè est bonum alterius, & bono commodo appetendo sibi, quatenus præcisè est bonum proprium; quodque non ex affectu ejusdem honestatis quis appetat illa.

80. Temperantia etiam alteri appetit bonum commodum ex affectu ejusdem honestatis.

Itaque temperantia non sic sibi appetit bonum commodum, quin illud ipsum ex affectu ejusdem honestatis, possit etiam appetere alteri; ac proinde eatenus fertur in bonum proprium, quatenus operatur ex affectu ejus honestatis, quæ specialiter invenitur in ordinata acquisitione illius boni, quod dicitur commodum proprium, sive hoc appetat sibi, sive alteri: & consimiliter justitia, eatenus esse dicitur circa bonum alienum, quatenus operatur ex affectu ejus honestatis, quæ specialiter invenitur in ordinata acquisitione illius boni, quod dicitur commodum alienum, sive hoc appetat sibi, sive alteri.

Cùm igitur Pœnitentia specialis operetur ex affectu illius honestatis, quæ specialiter reperitur in ordinata acquisitione boni commodi alieni (puta conservationis legis & boni communis) sive hoc appetat sibi ipsi, sive alteri, liquet profectò, quòd sit virtus appetitiva ordinans ad alterum, & non ad seipsum.

81. Pœnitentia specialis distinguitur à virtute Religionis.

Sed numquid ideo virtus Religionis? Negat secunda pars Conclusionis; quoniam Religio primariò intendit exhibere cultum tamquam debitum Deo ob infinitam excellentiam, & omnium ab eo dependentiam ut à primo principio: Pœnitentia autem non sic, sed principaliter intendit satisfacere legi punitivæ, constituendo æqualitatem inter pœnam & culpam, ut ex dicendis amplius constabit.

82. Objectio.

Dices; Pœnitentia est pars Sacramenti Confessionis: ergo propriè pertinet ad Religionem; nam peccata, quæ fiunt in susceptione Sacramentorum, opponuntur Religioni.

Prima responsio. Conc. Trid.

Respondeo primò negando Antecedens, si intelligatur de Pœnitentia speciali; nam secundùm Tridentinum sess. 14. cap. 4. *Contritio quæ primum locum inter dictos pœnitentiæ actus* (qui sunt quasi materia) *habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*; qui utique dolor ac de-

ac detestatio potest esse actus Charitatis, Spei, aliarumque virtutum, ex quarum motivo elicitur, vel imperatur. Num ideo Charitas, Spes &c. propriè pertinent ad Religionem? Minimè. Et ideo

85. Responsio secunda.

Respondeo secundò negando Consequentiam, etiam admisso quòd Pœnitentia acceptа pro justitia vindicativa foret pars necessaria Sacramenti. Imperat quidem Religio dignam susceptionem Sacramentorum, ut medium ad colendum Deum; interim verò partes Sacramentorum possunt in se intrinsecè & elicitivè esse actus Charitatis, Spei, Pœnitentiæ &c. Breviter, partes Sacramentorum pertinent ad Religionem imperativè, non necessariò elicitivè.

Fide, Spe, & Charitate colitur Deus secundùm Aug.

Nunquam legisti in Divo Augustino Enchiridii cap. 3. *Hic si respondero, Fide, Spe, Charitate colendum Deum, profectò dicturus es, brevius hoc dictum esse quàm velis?* Si Fide, Spe, Charitate colitur Deus, & tamen illæ virtutes distinguuntur à Religione, quidni etiam Pœnitentiâ possit coli, estò & ipsa distinguatur à Religione? Non est dubitandum.

84. Quomodo actus illarum virtutum imperetur à Religione.

Quæris quomodo dictum Augustini sit intelligendum? Respondeo, vel quòd illæ virtutes operentur in nobis Religionem, imperando actus ejus; vel certè quòd virtus Religionis actus illarum virtutum imperet, tamquam media convenientissima & præstantissima ad protestandam divinam excellentiam & nostram submissionem: quippe per actum Fidei nostrum intellectum subjicimus veritati divinæ, per actum Spei Deum tamquam summum nostrum bonum desideramus, & per actū Charitatis ipsum præ omnibus aliis bonis amamus.

Religio imperat actum Pœnitentiæ.

Consimiliter ergo Religio imperare potest actum Pœnitentiæ, per quem protestamur nostram submissionem & divinam excellentiam dum agnoscimus nos reos, & omnibus modis quærimus satisfacere divinæ justitiæ procurando æqualitatem inter pœnam & culpam; & è converso Pœnitentia potest imperare actus Religionis, ut Sacrificium, Orationem &c. in finem vindicationis tamquam media proportionata ad ponendam æqualitatem inter pœnam & culpam.

85. Pœnitentia moralis non est virtus annexa.

Ex his facilè probatur tertia pars Conclusionis, scilicet Pœnitentiam non esse virtutem amicitiæ, quam disertis verbis tradit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 7. ubi sic ait: *Respondeo, vindicare etiam quando est actus ordinatus, non est actus amicitiæ ad illum, in quem vindicatur; quia vindicta propriè respicit correspondentiam pœnæ ad culpam secundum legem, licèt non concomitetur correctio ipsius puniti. Vnde & quandoque iusta vindicta sit exterminando reum; & patet quòd non corrigendo* (v.g. in suspensione furis) *nec tamen crudelitatis est..... quia finis istius proximus est conservatio legis, & ultimus finis ille, qui est finis legis. Finis autem legis posita ab homine legem ferente, non est ipse Legislator, vel bonum eius, sed bonum commune: propter illum ergo finem est lex & observatio eius, & ita rationabilior est vindicta, in quantum est ad istum finem, quàm si esset ad bonum privatum personæ punitæ.* Hæc Doctor Subtilis, quæ clariora fient ex solutione objectionum.

86. Prima objectio. Solvitur. Scotus.

Objicitur ergo primò: Amicitia est actus reconciliandi amico; talis est actus Pœnitentiæ: ergo &c. Respondet Scotus n. 8. *Si per Pœnitentiam reconciliatur quis Deo; tamen Deus non vindicat principaliter de illo, ut reconciliet illum sibi, vocando reconciliationem reductionem in amicitiam pristinam: sed ut reconciliatus immunis à pœna debitæ habeatur, solutâ iam pœnâ illâ, quam vindicans requirit solvi per se propter correspondentiam præmissam ad culpam secundum legem.*

87. Secunda objectio.

Objicitur secundò: Amicitiæ est corrigere amicum, ut sit dignus amari, illo quod repugnat honestæ amicitiæ excluso; istud vindicare est corrigere amicum, ut fiat dignè amabilis: ergo &c. Probatio Minoris; quia si tantùm punitur, ut vindicetur, vel ut vindicans satietur, crudelitas est: ergo non est secundùm rectam rationem vindicta, nisi ut ille, in quem vindicatur, corrigatur; sed hæc est amicitia: ergo &c.

Confirmatur. Philosophus.

Confirmatur per Philosophum 2. Rhetor. c. 12. ubi vult quòd differt correctio à punitione strictè accepta, in hoc quòd correctio fit corrècti gratiâ, ut scilicet emendetur: punitio autem fit punientis gratiâ, ut satietur. Secundum videtur esse omnino crudelitas, & hoc tam in ministro, quàm in judice; quia propter eundem finem debet minister exequi, propter quem fert judex sententiam; quia finis ejus debet esse finis moventis ipsum, & per consequens quod est crudelitatis in uno, & in alio.

88. Responsio ex Scoto. Vindicare non est principaliter propter correctionem puniti.

Respondet Doctor suprà: *Vindicare non est principaliter propter correctionem puniti, licèt quandoque illa correctio sequatur: sed est per se ut ordinetur culpa per pœnam & ut observetur lex punitiva, in quem transgressum est. Et cùm dicitur hoc esse crudelitatis; patet quòd non: quia ulterior finis est bonum commune: sed crudele esset, si staret in fine alio, quàm communi, vel quàm in fine ultimo.*

Ad confirmationem similiter respondet: *Quòd corrigens corrigit gratiâ correcti; sed vindicans non gratiâ correcti per se, nec gratiâ sui ipsius; sed gratiâ legis & ulteriùs gratiâ boni communis: & tunc gratiâ sui, si est ipse finis legis, ut est in proposito*, id est, in Pœnitentia quæ præscribitur per legem divinam, quia hìc bonum Legislatoris est simpliciter melius bono communitatis, secùs bonum Legislatoris humani.

89. Quis sit finis intrinsecus & extrinsecus Pœnitentiæ.

Igitur ut paucis absolvam hanc controversiam, finis extrinsecus Pœnitentiæ est correctio; finis verò intrinsecus observatio legis punitivæ, bonum commune, & tandem bonum Dei. *Actus autem amicitiæ* (inquit Scotus n. 7. in fine) *qui imperaret aliquam punitionem amati, ut amati, non imperaret illam, nisi præcisè*

propter correctionem amati: & licèt illa esset via corrigendi, tamen si alia esset via facilius corrigendi (utique sine pœna) *amicitia, ut amicitia, magis imperaret illam aliam viam.* Igitur Pœnitentia non est amicitia.

Occurritur objectioni.

Nec obstat quòd Scriptura, Sancti Patres, & Concilia tribuant Pœnitentiæ reconciliationem; quia loquuntur de ea prout habet annexam charitatem & alias virtutes; deinde loquuntur de Pœnitentia sumpta pro detestatione, de qua infrà.

90. Probatur Pœnitentiam esse distinctam à Justitia.

Impræsentiarùm sequitur probanda quarta pars Conclusionis, puta, Pœnitentiam esse virtutem distinctam à justitia tam commutativa quàm distributiva, quod optimè demonstratur ex distinctione objecti formalis. Siquidem justitia commutativa respicit æqualitatem rei ad rem, id est, debitum strictum ad æqualitatem reddendum; justitia distributiva æqualitatem proportionum; justitia verò vindicativa, cujus actus est pœnitentia, proportionem inter culpam & pœnam secundùm legem Dei.

Scotus.

Atque huic sententiæ ex parte subscribit Scotus suprà nu. 8. dicens: *Est ergo iste actus* (intelligit Pœnitentiam) *justitiæ punitivæ, quæ distinguitur contra justitiam commutativam, & etiam contra amicitiam.*

91. Quid sit hìc Justitia commutativa.

Accipit autem justitiam commutativam omnino strictè pro illa, quæ respicit medium in rebus & mercimoniis propriè dictis; alioquin contradiceret sibi ipsi 4. dist. 19. qu. 1. n. 26. ubi sic lego: *Dico ergo quòd sicut in alijs commutationibus justitia commutativa habet aliquam latitudinem, ita quòd non respicit in commutationibus indivisibile, sed medium rectæ rationis: ita justitia punitiva, quæ est commutativa pœnæ pro culpa, non respicit necessariò gradum indivisibilem pœnæ correspondentem huic culpæ; sed est ibi aliqua latitudo, infrà quam pœna minor non sufficit, & ultra quam pœna maior non est imponenda.*

Scotus.

Simili modo loquitur 4. dist. 46. q. 1. n. 4. *Ad propositum,* inquit, *commutativa* (justitia) *propriè respicit punitionem, & præmiationem, ut scilicet pro meritis quasi commutando reddantur præmia, & pro peccatis supplicia.*

92. Punitio non est actus justitiæ commutativæ strictè dictæ.

Ubi cùm audis: *Quasi commutando*; cogita punitionem secundùm mentem Doctoris non esse commutationem, sive actum justitiæ commutativæ strictè dictæ, sed in latiori quadam significatione, quatenus servat æqualitatem quantitatis, & respicit arithmeticam proportionem instar justitiæ commutativæ strictè dictæ, & non solam proportionem geometricam per modum justitiæ distributivæ; ideòque potiùs ad istam quàm ad hanc reducitur, quamvis in omni rigore neutra sit, sed tantùm quâdam imitatione & similitudine, præsertim cùm Deus, de quo loquitur Scotus, præmiet ultra condignum, & puniat citra condignum, ut ibidem notat Doctor dicens: *Prima illarum* (scilicet justitia commutativa aut quasi) *non potest simpliciter esse in Deo respectu creaturæ; quia non potest esse simpliciter æqualitas, sed potest esse aliqualiter secundùm proportionem, sicut inter Dominum & servum: Dominum enim liberalem, decet retribuere maius bonum, quàm servus possit mereri, dum tamen sit talis proportio, quòd sicut servus facit quod suum est, ita Dominus retribuat quod suum est; & eodem modo puniendo citra condignum.*

Justitia commutativa non potest esse simpliciter in Deo. *Scotus.*

93. Examinatur doctrina Smising. *D. Anselmus. Scotus. Aristoteles.*

Cæterùm quod ait Smising de Deo uno Tract. 3. disp. 4. n. 78. Scotus *totâ illâ quæstione largè de justitia loquitur*, nescio quomodo intelligendum sit: licèt enim n. 2. ponat rationem generalissimam justitiæ ex Divo Anselmo de Veritate cap. 12. quòd *Justitia est rectitudo voluntatis propter se servata*: equidem continuò subjungit: *Hæc ratio specificatur per iustitiam secundùm quod de ea tractat Aristoteles 5 Ethic.* (cap. 3.) *qui addit ultra hanc rationem hoc, quod est esse ad alterum.*

Justitia duplex, legalis & particularis, hæc etiam duplex est.

Nec ibi sistit, sed paulò post prosequitur: *Ista secunda* (justitia) *subdividitur, quia est quasi universalis ad alterum, puta ad Legislatorem & ad legem in quantum est regula quædam determinata à Legislatore, & hæc dicitur à quibusdam iustitia legalis. Vel est particularis, puta in aliquo particulari determinato pertinente ad legem, rectitudo ad alterum. Et hæc secunda subdividitur, quia vel potest esse simpliciter ad alterum, vel ad se quasi ad alterum. Et secundum patet ex eo, quod dictum est in materia de Pœnitentia, quòd ipsa est iustitia punitiva, non tantùm respectu alterius simpliciter, sed sui quasi alterius; quia sibi, ut Iudicis ministro, concessa est punitio sui, ut rei.*

Justitia ad alterum dividitur in commutativam & distributivam.

Neque hìc est finis; nam post pauca n. 3. sic scribit: *Si loquamur de reliqua iustitia, quæ simpliciter est ad alterum, illa dividitur in commutativam & distributivam: & ita distinguitur iustitia in nobis, ut patet per Philosophum Ethic. 5. In distributiva requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutativa secundùm aliquos æqualitas quantitatis, non tantùm proportionis.* Quid vobis videtur de Scoto? Num totâ illâ quæstione largè de justitia loquitur?

94. Alia doctrina Smising expenditur.

Sequitur apud Smising suprà: Et similiter dist. 14. ubi ait; istam virtutem *cuius natus est esse iste actus* (vindicandi) *continetur sub iustitia, prout in generali dicitur iustitia omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum*: quod autem ulteriùs contineatur sub justitia speciali & præsè sumpta, ibi non dicit. Hæc ille.

Respondeo, si per justitiam specialem & præsè sumptam, intelligat justitiam commutativam, idque propriè dictam, libenter concedo totum; quia q. 2. n. 8. ut suprà vidimus, expresè distinguit justitiam punitivam contra commutativam.

& ostenditur esse contraria Scoto in aliquo sensu.

Sin verò per justitiam specialem intelligat virtutem aliquam ad alterum distinctam à Religione, amicitia aliisque similibus virtutibus, quæ comprehenduntur sub justitia largè sumpta,

sumpta, displicet nobis hæc doctrina: jam enim apertissimè demonstravimus ex Scoto dist. citatâ justitiam punitivam distinctam esse ab amicitia, & Pœnitentiam esse actum specialis virtutis, quidquid existimet Smising suprà dicens: *Justitiam vindicativam propriè justitiam non esse, imò nec ullam specialem virtutem*, quod manifestissimè repugnat doctrinæ Scoti, estò res in se esset vera, pro qua sic discurrit præfatus Auctor n. 77.

Smising.

Vindicatio spectari potest primò ut versatur circa malum pœnæ infligendum: secundò quatenus illud malum ordinat ad aliquod bonum; tertiò quatenus est debita à vindicante. Primo modo vindicatio non est actus virtutis, cùm virtus non versetur circa malum ut sic, sed circa honestum, quod est species boni: immo velle alteri malum ut sic, est actus odii, vitiumque oppositum charitati vel clementiæ. Secundo modo vindicatio aut respicit privatum bonum ipsius vindicantis quà tale, puta, quia punit alterum ut sibi nocere desinat, aut ne alii alterius exemplo sibi noceant, aut ut honorem sibi læsum vel ablatum recuperet, & hic est actus charitatis erga seipsum: aut respicit privatum bonum alterius quà tale, puta, quia punit quis aliquem ut proximo nocere desinat, aut ne alii nocentis exemplo proximo noceant; aut ut ipse punitus se corrigat, vel proximus suum honorem recuperet, & hic est actus amicitiæ erga proximum, aut respicit bonum privatum alicujus specialis virtutis in se vel proximo tuendum contra puniendum, qui illud impedire conatur vel auferre, seu impedivit aut abstulit, & hic actus pertinet ad illam virtutem, cujus defensio suscipitur; cùm ejusdem virtutis sit actus, velle bonum honestum, & velle malum oppositum destruere, ut Scotus 4. dist. 14. q. 2. art. 1. vers. *De secunda significatione*. Hactenus Smising.

94. Probatur vindicationem non esse specialem virtutem.

Mirum quòd non legerit versum præcedentem, ubi scriptum inveniisset: *Sic apparet de primo actu pœnitendi, sive de prima significatione hujus vocabuli* Pœnitere, *quid sit: quia velle imperativum, & cujus effectus, quia tristitiæ, & per quæ quasi per instrumenta, quia per causas proximas tristitiæ, scilicet considerationem actualem, & nolitionem actualem alicujus objecti, & circa quod objectum, quia circa peccatum commissum, & à quo, quia à ministro habente commissionem puniendi à Legislatore. Et propter quem finem, quia propter observationem legis, & alterius propter bonum commune: ac per hoc, quòd ille potest esse actus virtutis specialis, quia cujusdam specialis justitiæ. Et cujus subiecti, quia voluntatis, & quam comparationem habeat ad alias virtutes theologicas & acquisitas.*

96. Imbecillitas refricatio Auctoris.

Smising.

Quid clarius dici poterat, & magis oppositum doctrinæ Smising, qui post verba jam jam ex ipso relata quasi continuò attexit. Unde hâc ratione vindicatio potest esse actus cujuscumque virtutis: aut denique respicit bonum commune, & sic est actus justitiæ legalis sive in Principe per sententiam puniente delicta, sive tam in Principe, quàm in privato cive, per executionem pœnæ Rempublicam ab hostibus vindicante. Vindicatio ergo non est specialis virtutis actus, sed variarum virtutum actus esse potest. Hucusque Smising directè contra Scotum.

Pro quo tamquam Magistro meo, quem defendendum suscepi, Respondeo, Vindicationem posse esse actum variarum virtutum, sed imperatum, non elicitum. Ratio superiùs est assignata, quia habet objectum formale distinctum, scilicet æqualitatem inter pœnam & culpam commissam, in qua æqualitate procuranda relucet specialis honestas, quæ non reperitur in actibus elicitis variarum virtutum, cùm illæ non supponant culpam commissam.

Vindicatio potest esse actus variarum virtutum, sed imperatus tantùm.

Si dixeris: Scotus dicit hujus virtutis motivum seu finem esse conservationem legis, & ulteriorem finem illum, qui est finis legis, nempe bonum commune: ergo satis manifestè significat esse justitiam legalem. 97. Objectio.

Respondeo, vel justitia legalis accipitur pro virtute speciali, quæ procurat bonum commune, & sequitur contra Smising actum vindicandi ex mente Scoti esse actum specialis virtutis; vel accipitur generaliter pro complexione omnium virtutum, & constat manifestè, tametsi vindicatio sit pars illius justitiæ legalis, nihilominus esse virtutem specialem ab aliis virtutibus, quæ similiter sunt partes illius justitiæ legalis, distinctam; quoniam præter motivum seu finem, quem habet cum aliis virtutibus præceptis communem, scilicet conservationem legis & bonum commune, insuper habet distinctum finem seu motivum, puta specialem honestatem, quæ relucet in conservatione legis punitivæ, & per consequens bonum commune, quòd specialiter resultat ex illa conservatione. Responsio.

Enimverò per se decens est malefactorem puniri, & pœna per se congruit, & quodammodo debita est malefactori, sicut laus & præmium benefactori, idque ut rectus ordo servetur, & quòd extra ordinem recti prolapsum est, ad ordinem revocetur. Sic Deus per vindictam omnes eos, qui ab ordine pulcherrimo justitiæ & legum divinarum prolapsi sunt, & ordinatissimam dispositionem ..... perturbarunt, ad ordinem justitiæ reducet, infligendo congruam pœnam, ut nihil in mundo remaneat informe, nihil inordinatum, nihil confusum, sed omnia pulchrè suis locis & gradibus sint disposita, ut sæpè docet Divus Augustinus, inquit Lessius de justitia & jure lib. 2. cap. 47. n. 21. 98. Pœna quodammodo debita est malefactori, sicuti præmium benefactori. D. Aug. Lessius.

Est ergo vindicatio actus specialis virtutis, quæ distinguitur contra justitiam commutativam strictè dictam, & justitiam distributivam.

Quis actus inter omnes actus justitiæ sit nobilior?

Et fortè, inquit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 8. *iste actus est nobilior inter omnes actus iustitiæ in communi, excepto actu præmiationis; quia ille est proprius Legislatori, & nulli alii conveniens, nisi ex commissione à iudice, quasi vice eius. Alii autem actus commutationis, amicitiæ, & huiusmodi possunt convenire regulariter quibuscumque personis: actus autem, qui excellentiori personæ est proprius, cæteris paribus est excellentior. Sed adhuc actus præmiandi excellentior est; quia cum ista excellentia communi utrobique, scilicet quòd soli Principi convenit; præmiare habet utrumque extremum nobilius, & scilicet meritum pro quo fit, & præmium quod confertur, & personam meritam, cui confertur, quæ excellunt pœnam, & culpam, & personam ream, cui pœna infligitur.*

99. Objectio.

Sed dicet aliquis: Judex peccat contra justitiam commutativam, si non puniat delictum commissum; ergo punitio potest esse actus justitiæ commutativæ: ergo virtus Pœnitentiæ non distinguitur contra justitiam commutativam.

Solvitur.

Respondeo negando posteriorem Consequentiam: nam judex tenetur peccatum punire non tantùm ex justitia vindicativa, sed etiam ex justitia commutativa, quatenus se Reipublicæ obligavit ad illud officium ritè exequendum; non sic quilibet privatus homo ex contractu, vel alio titulo strictæ justitiæ tenetur peccatum in seipsum punire; utì nec Deus in hominem.

Discrimen inter Judicem & hominem privatum.

100. Quidquid decet, justum est ex D. Anselmo.

Quod probè intelligens Doctor Subtilis 4. dist. 46. q. 1. n. 5. scribit in hæc verba: *Sic ergo in genere tota illa diffinitio iustitiæ, eo modo quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra; ut primò dicatur iustitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ: alio modo, rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam eius, quod est in creatura, & illa distinctio potest haberi ab Anselmo Prosol. 10. ubi loquens ad Deum dicit:* Cùm punis malum, justum est, quia illorum meritis congruit. *Quantùm ad secundum membrum, subdit statim:* Cùm parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati, & bonitati condecens est, *quantùm ad primum membrum. Et tanta est illorum membrorum distinctio, quòd Deus contra primam iustitiam operari non potest, nec præter eam; sed præter iustitiam secundam potest operari, licèt non universaliter; quia non potest damnare iustum vel beatum.*

S. Aug.

Juxta illud divi Augustini lib. 3. contra Julianum cap. 18. *Bonus est Deus, iustus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est.*

101. Differentia inter præmiationem divinam & vindicationem.

Ex quo patet differentia inter præmiationem divinam, & vindicationem; nam de præmio vitæ æternæ reddendo bonis operibus, scriptum invenio Matth. 10. v. 22. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Ad quæ verba & similia attendens Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. *Atque ideo*, inquit, *bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Conc. Trident

Ex ipsius, inquit, *Dei promissione*, nam, ut scitè dixit Divus Augustinus Enarr. in Psal. 109. *Fecit se nostrum debitorem non aliquid à nobis accipiendo; sed tanta nobis promittendo.* Et lib. de grat. & lib. arbitr. cap. 6. *Cui*, inquit, *redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater?* Sive ergo ex fidelitate, sive ex justitia, tenetur Deus reddere vitam æternam pro bonis operibus in ipso factis, adeò ut infidelis foret aut injustus, si non redderet.

S. Aug. Ex fidelitate sive ex iustitia tenetur Deus reddere vitam æternam pro bonis operibus in ipso factis.

Sed numquid eadem est ratio vindicationis, sive punitionis pro peccato commisso? Promissio solet esse de re grata promissario; quocirca expressio pœnæ pro peccatis infligendæ, quæ satis frequens est in Scriptura sacra, comminatio magis dicenda est, quàm promissio; & quoniam ex comminatione nullum acquiritur jus peccatori, poterit in ea Deus dispensare prout voluerit, quæ dispensatio justa erit, quoniam condecens divinæ bonitati, ut suprà dicebat Anselmus.

102. In pœna potest Deus dispensare.

Quid si dixero, etiam in politiis humanis quandoque justum esse non servare leges particulares justitiæ punitivæ? Certè consentio Doctori Subtili 4. dist. 46. q. 1. n. 11. ibi: *Ad 3. dico quòd sicut in istis politiis legislator respicit in se simpliciter iustum, quod est iustum boni publici: secundùm quid autem respicit alia iusta partialia, semper quidem in proportione ad hoc iustum, & ideo in quibusdam casibus iustum est non servare leges iustas, respicientes aliqua iusta partialia, quando scilicet observatio earum vergeret in detrimentum iusti publici, scilicet bene esse Reipublicæ: ita Deus simpliciter determinatur ad iustum publicum communitatis, non ut communitate aggregationis, sicut in civitate; sed communitate eminentis continentiæ, quod est iustum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud iustum est particulare, & nunc hoc iustum, nunc illud iustum secundùm quod ordinatur, vel convenit huic iusto.* Hactenus Scotus.

Utrùm subinde judex humanus.

Scotus.

103. An Justitia Dei sit virtus distincta ab ejus voluntate? Felix.

Ex his colligit Felix de voluntate Dei cap. 7. diffic. 4. n. 4. in fine justitiam Dei non esse virtutem à voluntate distinctam; nam, inquit ille, cùm habitus naturaliter inclinent in suos actus, v. g. habitus justitiæ vindicativæ ad vindicandum, si Deus non vindicet, quod efficere potest, efficiet contra justitiam.

Sed hæc collectio non placet; quippe justitia vindicativa non inclinat ad vindicandum in quocumque casu, sed tunc solùm, quando bonum commune, vel alia justa ratio contrarium non exigit aut permittit; cæteroquin neque in homine dabitur justitia distincta ab ejus voluntate, cùm, ut dictum est, etiam Legislator humanus aliquando possit justè non vindicare, sed parcere malis, scilicet quando justa ratio subest.

subest. Hæc de justitia Dei satis ad præsens propositum.

104. An peccator ex stricta justitia teneatur ipsi Deo reparare?

Revertor ad peccatorem, qui, quoniam omne peccatum est propriè injuria in Deum, videtur teneri ex stricta justitia jus Dei læsum reparare: ergo Pœnitentia est actus justitiæ reparare: ergo Pœnitentia est actus justitiæ strictè dictæ, sive justitiæ commutativæ; sicut in humanis justitia, quæ movet ad non furandum, movet pariter ad restituendum, quando factum est furtum.

An omni peccato mortali sit pœna Deo.

Respondeo breviter: Non omni peccato etiam mortali infertur Deo injuria strictè dicta, sive realis, sive personalis, saltem notabilis. Probatur; quia Deus in præcipiendo non semper utitur dominio proprietatis, quod habet; sed aliquando, imò ordinariè solo dominio jurisdictionis; quia omnia, aut saltem plæraque præcepta divina posita sunt per modum legis naturalis aut positivæ, lex autem ut lex procedit à potestate jurisdictionis, & ex illa sola obligat; sicuti ergo non peccat contra justitiam, qui transgreditur legem humanam in materia temperantiæ, ita nec qui violat præceptum seu legem divinam in eadem materia.

105. Deus non exigere ac. cumulum eorum tanquam debitum ex stricta justitia.

Et quamvis Deus posset eandem materiam exigere tamquam sibi debitam ex stricta justitia, utpote dominus proprietatis omnium nostrarum actionum, quod non convenit Legislatori humano; equidem non præsumitur exigere, nisi amplius declaret.

Sicuti Prælatus Regularis ferens legem propriè dictam, censetur tantùm velle obligare subditos ex potestate jurisdictionis, quamvis ad eandem materiam posset insuper obligare ex potestate dominativa orta ex voto. Et sicuti Prælatus prohibens Religioso esum carnis, censetur tantùm velle obligare ex obedientia, licèt posset illum actum reddere injustum, & contra votum paupertatis, tollendo omnem licentiam circa esum carnis; hâc quippe licentiâ sublatâ esset contrectatio rei alienæ contra rationabilem voluntatem Domini & Superioris.

106. Licèt Deus ipsemet utatur verbis: *Ego Dominus*.

Nec obstat, quòd Deus in præcipiendo sæpiùs utatur illis verbis: *Ego Dominus*; per hæc enim solùm significare vult se attendere ad supremum suum dominium, ex quo tamquam ex radice oritur potestas legislativa. Præterea dominium jurisdictionis est etiam verum dominium, & qui illud habent, verè Domini sunt & communiter vocantur. Denique illis verbis proponit nobis dominium & potestatem physicam, quam habet ad puniendum, ut saltem ex timore pœnæ cohibeamur à transgressione legis.

Exemplum sit, si Legislator humanus qui simul est dominus, uteretur similibus verbis dicens: *Ego dominus vester præcipio ut omnes tali die laborent in vinea mea*, non satis significaret se velle obligare servos suos ex dominio proprietatis, & ideo si aliquis ipsorum non laboraret, nullam faceret Domino injuriam, sed solùm peccaret contra obedientiam: cùm enim illa verba ad minus sint ambigua, & Dominus clariùs potuerit suam mentem servis significare, contra Dominum interpretatio est facienda, argumento Reg. 57. de Reg. juris in 6. *Contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda.* Ergo similiter in Deo. *Reg. 57. de Reg. Juris in 6.*

107. Responsio Dicastillonis.

Respondet Dicastillo hic disp. 1. n. 73. esse impossibile id non exigi ex jure, quod Deus habet, ut ejus voluntas præcipientis impleatur. Ratio est; quia ea obligatio servandi tale jus reperitur in omni præcepto Dei præcipientis, ita ille.

Sed quis hoc negat? Nonne etiam Legislator humanus habet jus ut præceptum ejus impleatur? Quis propterea dicit quodlibet peccatum contra legem humanam esse injustitiam propriè & strictè dictam? Hactenus nemo id dixit.

108. Ejus declaratio.

Interim sic declarat suam rationem Dicastillo: Eo ipso (inquit) quòd Deus tamquam Legislator velit ut aliquid fiat, vel non fiat, ibi involvitur, aut necessariò oritur illa obligatio servandi Deo illud jus, quod tamquam Dominus habet, ut impleatur, & fiat ejus voluntas. Hæc enim obligatio ex natura rei reperitur in omni præcepto, eo ipso quod obligat, ita ut si præceptum sit juris naturalis, & nullo præcipiente ex se obliget, etiam nullo præcipiente, aut exigente tale jus, oriatur obligatio illud servandi; immo (ut rectiùs loquar) sicut præceptum juris naturalis non dependet ab aliquo præcipiente, aut exigente Legislatore, sed ex se obligat, & non ideo obligat, quia præcipitur, sed si præcipitur, ideo præcipitur, quia obligat; ita & obligatio servandi tale jus Deo, non ideo est, quia à Deo exigitur, sed potiùs ideo exigitur à Deo, quia ex natura rei est. Hucusque ille.

109. Deus habet jus dominii in omnes nostros actus.

Fateor Deum ex natura rei habere jus dominii in omnes nostros actus, etiam non præceptos, adeò quòd eo ipso quo sunt, vel fiunt, pleno jure ad eum pertineant; sicuti Dominus temporalis habet jus dominii in omnes operas servi sui hoc ipso quo sunt vel fiunt; sed numquid indè bene sequitur; ergo omissiones illorum actuum sunt injustæ? Sanè nisi Dominus temporalis illas operas exigat titulo illius dominii, planum est omissiones illarum neutiquam esse injustas. Et verò posse illas operas exigere ex solo titulo jurisdictionis, & cedere jure suo dominativo, ut sic loquar, nemo inficiatur. Ergo consimiliter sentiendum de Deo.

110. An Deus possit cedere illo jure?

Negat Consequentiam Dicastillo suprà n. 74. asserens Deum non posse cedere tali jure; atque adeò non posse non exigere: ergo si ex uno capite tale jus est, & ex alio Deus illo non cedit, semper fit contra illud.

Con-

Negat Dicastillo, & confirmat à simili in Matrimonio.

Confirmatur à simili de Matrimonio, in quo, quia jus, quod habet conjux in corpus alterius, ut fides conjugii servetur, & corpus alteri non tradatur, est indefectibile, non potest non habere locum obligatio illa, neque locus potest esse cessioni, aut non exigentiæ. Sed in nostro casu jus hoc & dominium divinum multò magis indefectibile est, quàm jus & dominium Matrimonii: ergo multò minùs potest cessare talis obligatio, ratione alicujus cessionis, aut non exigentiæ, quam repugnat Deum habere. Hucusque Dicastillo.

111. Prima responsio.

Respondeo, fortè conjugem posse cedere juri suo, ita quòd ipsi non fiat injuria per adulterium compartis, quamvis fiat injuria Sacramento & Deo.

Respondetur 2.

Respondeo secundò, multa Deum posse facere, quæ non possunt homines, qui habent supra se Legislatorem Deum. Neque propterea deficit dominium Dei, sed dumtaxat Deus non utitur dominio suo, veluti quando nihil præcipit. Quòd autem debeat uti illo dominio, quando præcipit, hoc est quod debet probari, & non satis probatur simili jam allato: potuit enim Deus, & fortassis voluit cessionem illius juris matrimonialis reddere invalidam; cessionem autem juris divini an fortè voluit, aut potuit invalidare Dicastillo? *Ego*, inquit Sapiens Eccle. 8. v. 2. 3. & 4. *os regis observo, & præcepta iuramenti Dei. Ne festines recedere à facie eius, neque permaneas in opere malo; quia omne quod voluerit, faciet, & sermo illius potestate plenus est; nec dicere ei quisquam potest: Quare ita facis?*

112. Responsio Dicastillonis ad exemplum Legislatoris humani.

Cæterùm ad exemplum Legislatoris humani, qui simul esset Dominus, & exemplum Prælati, quibus superiùs usi fuimus pro nostra sententia, Respondet Dicastillo n. 75. ut omittam alias disparitates, quæ in his & similibus exemplis in hac & in aliis materiis reperiuntur; quando volunt aliqui res scholasticas, & maximè quæ Deum concernunt, ad ea quæ inter homines contingunt concionatorio magis quàm scholastico more revocare, ut hæc (inquam) omittam, sufficit nobis ea disparitas, quòd illæ rationes, obligationes & jura sint in illis exemplis separabilia; secùs verò in nostro negotio. Nam illud jus & obligatio neque est, neque esse potest sine obligatione præcepti, neque separari potest à peccato aliquo, atque adeò neque à præcepto, cùm peccatum sit dictum, factum, aut concupitum contra legem Dei. Ita Dicastillo.

113. Rejicitur ab Auctore.

Quàm acutè! Siquidem alios reprehendit in eo, in quo ipse numero præcedenti defectuosus est (si argumentatio ab homine ad Deum defectus vocandus sit) ut patet ex verbis suprà relatis; & præterea insigniter petit principium: hoc enim est quod quæritur, an in Deo illa jura sint separabilia, sicut in homine, an verò inseparabilia. Porrò esse inseparabilia, nullatenus probatur ratione jam adductâ; siquidem non controvertitur an possit esse obligatio dominii proprietatis, sine obligatione præcepti, nam liquidò constat quòd non; sed an possit peccatum & præceptum separari ab illo dominio & obligatione: non posse autem separari, supponitur quidem à Dicastillone, sed minimè probatur; vel si hoc asserendo Dicastillo probavit, ego negando refutavi.

Dices; communiter Theologi & Sancti Patres vocant peccatum injuriam Dei. Respondeo, prout opponitur injuria juri communiori; sicut dicimus Prælatum habere jus obedientiæ in subditum, & fieri ipsi injuriam, si non obediatur ejus præceptis: & sicut pauper dicitur habere jus ad eleëmosynam divitum &c. 114. Quâ ratione PP. vocent peccatum injuriam Dei.

Si inferas: ergo peccator non tenetur satisfacere Deo. Respondeo negando Consequentiam, & dico hanc obligationem oriri non ex justitia strictè dictâ, sed ex virtute charitatis, quæ sicut obligat ad amicitiam divinam, ita quoque ad tollenda omnia impedimenta amicitiæ, sive ad tollendam inimicitiam, quæ necessariò resultat ex peccato. Præterea oritur hæc obligatio ex charitate propria, ex gratitudine, & aliis virtutibus, quæ dictant hominem non debere habere Deum offensum. Peccator tenetur Deo satisfacere ex virtute charitatis.

Urges: Deus habet strictum jus justitiæ ad suam amicitiam, quale non habet Legislator humanus. Respondeo negando Assumptum; solùm quippe obligamur ad amicitiam Dei ratione præcepti Charitatis: *Diliges Dominum Deum tuum*, quod non est præceptum justitiæ, cùm non constet Deum ex dominio proprietatis illum amorem exigere, quamvis posset exigere. Unde qui Deum odio habet, non utitur re alienâ, scilicet illâ operatione, invito Domino formaliter ut Domino proprietatis, sed tantummodo ut Superiore, & per consequens non peccat contra justitiam. 115. Objectio. Solvitur.

Sicuti servus Prætoris, ut maneamus in exemplo suprà posito, agens iter contra prohibitionem communem, non peccat peccato injustitiæ, quia Prætor hoc illi non prohibuit ut Dominus proprietatis, sed solummodo ut Superior; jam autem servitus non obligat ad reddendum ex justitia, nisi id quod Dominus exigit ex dominio proprietatis.

Nec obstat quòd Scriptura pluribus locis dicat hominem servire Deo, & SS. Patres passim nostram obedientiam appellent servitium Domino debitum; non obstat, inquam, quia, ut bene notat Lugo de Incarnatione disp. 3. n. 119. servitium non tantùm accipitur pro obsequio debito ex justitia exigente Domino jure dominii, sed etiam aliquando pro quolibet obsequio præstito à servo respectu Domini, licèt non ex obligatione justitiæ: nam ille etiam, qui servat castitatem, & alia consilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur servire Deo; immo & Reges temporales postulantes aliqua à sub- 116. Occurritur objectioni. *Lugo.* Servitium aliquando accipitur pro omni obsequio etiam non debito ex justitia.

subditis, ad quæ nec eos obligant, nec possunt obligare, id postulant nomine servitii ratione dignitatis & personæ quam gerunt.

Quomodo homo dicatur servire Deo?

Quando ergo homo dicitur servire Deo, id non debet intelligi in omni rigore, quasi semper exhibeat illud ad quod ex stricta justitia tenetur; sed quòd exhibeat obsequium vero Domino, sive ex debito justitiæ, vel obedientiæ, sive ex supererogatione, præsertim cùm omnes hominis operationes, quocumque titulo fiant, eo ipso quò sunt, spectent ad plenum dominium Dei.

117. Quotuplo obsequium Dei sit servitium?

Adde, inquit Eminentissimus, obsequium Dei esse servitium alio titulo; quia licèt non exigatur ex justitia, præcipitur tamen ex dominio imperativo, non solùm politico, sed etiam despotico, quod non respicit utilitatem subditi sicut politicum. Deus namque ratione dominii proprietatis habet titulum præcipiendi subditis attendendo ad solam sui ipsius complacentiam.

Et de hoc servitio intelligi possunt Sancti Patres, cùm dicunt nostrum obsequium exigi à nobis jure famulatûs & servitutis; quoniam in nostra servitute, & dominio proprietatis Dei, fundatur potestas jurisdictionis præcipiendi despoticè, id est, independenter à consideratione nostræ utilitatis. Interim hoc præceptum non necessariò excedit obligationem obedientiæ.

Quæ sensu dicuntur servi, qui servant præcepta Dei.

Eodem sensu, qui servant præcepta Dei, dicuntur servi inutiles, juxta illud Christi Luc. 17. v. 10. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus. Quod debuimus*, inquit, ratione servitutis jam explicatæ; vel etiam, *Servi inutiles sumus*, quia solùm fecimus quod præceptum erat, & per consequens ad quod tenebamur, adeòque non auximus bona creditoris nostri Dei & Domini.

118. An omne peccatum involvat inhonorationem Dei.

Ultimò objicitur, omne peccatum est inhonoratio Dei: ergo est contra justitiam non minùs quàm inhonoratio cujuscumque hominis rationabiliter inviti.

Respondeo negando Antecedens, intelligendo illud de inhonoratione notabili, patet in peccato, quod solùm committitur ex aliqua fragilitate, sicut enim istud non est inhonoratio notabilis, neque injuria stricta, tametsi fiat in conspectu Legislatoris humani; consimiliter nec erit inhonoratio notabilis, aut injuria stricta, tametsi fiat in conspectu Legislatoris divini, sive Dei.

Transgressio legis humanæ aliquando est injuria personalis.

Et per consequens quemadmodum transgressio legis humanæ in conspectu Legislatoris humani potest aliquando esse injuria personalis sive vera læsio honoris ejus, quando videlicet fieret ex formali contemptu auctoritatis legislativæ & vilipensionis Legislatoris, ut sic apud alios generaretur indigna de ipso existimatio, ita procul dubio omne peccatum ex simili intentione factum erit vera injuria respectu Legislatoris divini sive Dei, & tenebitur peccator ad restitutionem damni, id est, honoris Deo ablati, auferendo illam falsam existimationem de Deo à se, vel ab aliis, verè ac dignè de ipso existimando, & adlaborando, ut alii verè & dignè de ipso existiment.

utì etiam transgressio legis divinæ.

Itaque solum peccatum, quod est vera contumelia respectu Dei, erit injuria personalis strictè dicta, quod libenter admittimus; interim negantes illam malitiam contumeliæ saltem notabilem in omnibus peccatis inveniri, quamvis omnia peccata fiant in conspectu Dei, etiam occultissima.

119. An detur justitia strictè dicta nostri ad Deum? Sententia negans probatur 1. Probatur 2.

Putant hic aliqui non dari justitiam strictè dictam nostri ad Deum. Probant primò, quia non potest esse datum & acceptum inter nos & Deum, cùm nihil ipse ex nobis accipere possit in suam utilitatem, quod quidem est justitiæ saltem commutativæ materia. Secundò; quia comparamur ad Deum, sicut Filius ad Patrem, inter quos non est justitia. Ita Vasquez hìc q. 85. art. 7. dubio unico n. 5.

Vasquez

120. Secunda probatio refutatur.

Verùm hæc ultima ratio apertè deficit: nam filius habet verum dominium & proprietatem bonorum castrensium & quasi castrensium, adeò quòd pater usurpans ea contra rationabilem voluntatem filii, peccet vero peccato injustitiæ, & teneatur ad restitutionem. Et verò filius si occideret patrem, si patrem rationabiliter invitum bonis suis spoliaret, putas quia non peccaret contra justitiam, aut non teneretur ad restitutionem? Nemo sanæ mentis potest dubitare; quomodo ergo non est justitia inter patrem & filium etiam non emancipatum?

Vel si quoad istos actus censetur implicitè emancipatus; quidni etiam peccator, violenter quasi auferens Deo honorem sibi debitum, irrogando contumeliam, quoad istum actum censeatur moraliter quasi ab ipso independens (quamvis verè dependeat) cùm ita se gerat ac si nullatenus ab ipso dependeret?

121. Respondetur ad primam probationem.

Ad primam rationem Respondeo, eam nimiùm probare (qui autem nimiùm probat, nihil probat) nempe bona extrinseca Dei non esse materiam charitatis & amicitiæ erga Deum, immo nec fidelitatis; sicut enim justitia inclinat ad servandum jus alienum circa bonum commodum & utile; sic itidem amicitia ad illud desiderandum amico, sic fidelitas ad implenda promissa circa idem objectum, nam de re indifferenti votum non obligat: jam autem ex charitate & amicitia desideramus Deo gloriam extrinsecam, & tene-

mur ex fidelitate implere, quod Deo promisimus, pertinens ad eamdem gloriam: ergo poterit etiam justitia inclinare ad servandum jus Dei circa hæc bona extrinseca.

122. Alia probatio quorumdam DD.

Neque majoris momenti censeo aliorum quorumdam Doctorum rationem, puta, quia jus Dei circa opera nostra non potest à nobis lædi, cùm voluntas humana magis sit in potestate Dei, quàm in potestate hominis, juxta illud Divi Augustini lib. de corrept. & gratia cap. 14. *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas ..... sic enim velle vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*; adeò ut Deus, sicut idem Sanctus Doctor ait lib. de grat. & lib. arbit. cap. 20. *Non solùm bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis: verùm etiam illas, quæ conservant sæculi creaturam, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibuscumque præstanda, vel ad pœnas quibusdam ingerendas, sicut ipse judicat, occultissimo quidem judicio, sed sine ulla dubitatione justissimo.*

S. Aug.

Cùm igitur Deus pro libitu suo possit uti operibus nostris, possit efficaciter determinare voluntates hominum ad quemlibet actum, illumque destruere, rursumque reproducere, scienti utique & volenti non videtur fieri ulla injuria.

123. Respõdetur jus Dei posse aliquando à nobis lædi, *Lugo.*

Respondet Lugo de Incarnatione disp. 3. n. 65. Jus Dei posse aliquando à nobis lædi, scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, ut cum tali auxilio eliceamus actum amoris, & nobis dissentientibus huic præcepto; tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solùm secundùm se, sed etiam per tale auxilium habet jus ratione supremi dominii.

quod non repugnat perfectissimo dominio Dei.

Neque hoc repugnat perfectissimo dominio Dei. Primò, quia dominium morale non includit potestatem physicam utendi re suâ, ut per se clarum est, sed solùm moralem, id est, potestatem exigendi eam sine injuria alterius. Secundò, dominium physicum perfectissimum non includit potestatem physicam utendi omni re suâ sine cooperatione alterius; illa quippe potiùs esset imperfectio ejus, eò quòd excluderet usum causarum liberarum. Sicuti ergo Deus non potest sine nostra cooperatione causare actum liberum, neque hoc arguit imperfectionem in Deo; ita etiam non arguit imperfectionem, quòd non possit cum tali auxilio obtinere actum v. g. amoris sine libera hominis cooperatione.

124. Tali casu Deus simpliciter est nolens. *Psalm. 5.*

Quantùm ad commune dictum: *Scienti & volenti non fit injuria*, dico, Deum simpliciter esse nolentem: *Quoniam*, inquit Psalmista Psal. 5. v. 5. *non Deus volens iniquitatem tu es.* Quis autem catholicè potest dubitare, quin actus vel omissio contra præceptum divinum sit iniquitas? Et quamvis absolutè posset impedire hujusmodi actum, vel omissionem, etiam salvâ libertate hominis, dando gratiam efficacem, equidem non tenetur; adeòque moraliter loquendo non se habet perinde ac si consentiret.

Probatur exemplo Principis qui permittit usuras.

Nonne Princeps, qui justissimis adductus causis, non impedit usuras, fornicationes &c. moraliter censetur illas velle? Patet quòd non: ergo consimiliter Deus, qui indubiè justissimis de causis permittit peccata hominum, etiam quibus directè læditur contra justitiam proprius honor, nullatenus debet dici sciens & volens respectu illorum peccatorum, estò absolutè illa posset impedire, & concurrat effectivè ad physicam entitatem etiam immediatè.

Proinde licèt Deus non velit efficaciter v. g. amorem præceptum ex dominio proprietatis, in casu quo ab homine omittitur, non ideo tamen censetur velle illam omissionem in quantum est contra præceptum, & in quantum est contra justitiam, sic enim vellet iniquitatem, quod hæreticum est. Igitur qui omittit hujusmodi actum, id facit nolente sive invito Domino: ergo peccat contra justitiam.

125. Exemplum judicis qui ex industria aperit cubiculum ut observet furem.

Atque ut Deus haberet simul voluntatem obligandi, & voluntatem actûs contrarii, adhuc fieret Deo vera injuria. Probatur à simili: Judex humanus potest ex industria aperto cubiculo suo observare latronem introëuntem ad furandum, ut ita habeat occasionem illum capiendi & puniendi; num ideo dixeris illud non esse verum furtum, aut non fieri veram injuriam isti judici, quia cùm posset absolutè impedire, non impedivit?

Lex penult. ff. de furtis.

Audi quid dicat Lex penultima ff. de Furtis: *Si quis cùm sciret quid sibi subripi, non prohibuit: non potest furti agere*, Paulus: *Immo contrà; nam si quis scit sibi rapi, &, quia non potest prohibere, quievit, furti agere potest: at si potuit prohibere, nec prohibuit, nihilominus furti aget.* Sufficit ergo voluntas Domini, quâ videns furem rem suam surripere, vult adhuc retinere jus ad ipsam rem, estò simul velit ipsum furtum.

126. Ad peccatum inobedientiæ sufficit voluntas obligandi, estò Legislator desideraret inobedientiam.

Confirmatur; quia ad verum peccatum inobedientiæ sufficit voluntas obligandi, estò Prælatus præcipiens potiùs desideraret inobedientiam subditi: ergo similiter voluntas Domini, cui opponitur injustitia, non debet esse absoluta, & efficax retinendi rem ablatam, sed sufficit voluntas retinendi jus in rem ablatam; per consequens ut fiat vera injuria Deo, sufficit voluntas ejus obligandi hominem ad talem actum v. g. amoris, cum voluntate retinendi jus ad illum actum, quem homo posset elicere si vellet, etsi Deus ex sua parte efficaciter illum non velit. Alioquin non fieret injuria

V. p. 27

injuria solventi usuras, cùm hic non habeat absolutam voluntatem physicè retinendi rem suam.

127. Objectio solvitur à Lugone.

Si dicas, saltem requiritur voluntas retinendi rem si commodè posset. Contrà, inquit Lugo de Incarnat. disp. 3. n. 76. qui ex metu alicujus mali justè inferendi donat copiosam pecuniam ut malum vitet, vellet retinere pecuniam si commodè posset, & tamen non patitur injuriam ab accipiente & retinente; ergo non sufficit voluntas retinendi rem, si commodè posset, ut fiat injuria, sed requiritur voluntas absoluta retinendi jus, quæ si adsit, licèt non detur voluntas absoluta rei, dari poterit injuria. Hæc ille.

Sed solutio ejusdem Auctoris.

Sed parùm ad rem: non enim volunt Adversarii quòd sufficiat sola voluntas retinendi rem, si commodè posset, ut fiat injuria, sed ita si accesserit justus titulus retinendi, ubi autem ille invenitur, censent hi Auctores Dominum cedere jure suo, si alteri tradat rem suam, quando commodè potest eam retinere, secùs quando commodè non potest eam retinere. Et sanè in foro externo aliud judicari nequit.

128. Approbatur Lugo.

Magìs ad propositum facit simile, quod ibidem subjungit Eminentissimus dicens: Qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem absolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret injuriam, si eum gratìs acciperet, non soluto pretio: ideo sanè quia venditor non vult utcumque equum esse apud emptorem, sed cum onere solvendi pretium; sic etiam, qui videns furem non impedit, non vult utcumque furem habere rem furtivam, sed cum onere restituendi, & ut rem alienam: ergo illa voluntas non impediendi, non tollit rationem furti, & injuriæ, si adsit voluntas retinendi jus circa rem illam. Hucusque Cardinalis.

Deus habet justissimas causas non impediendi peccata.

Quod maximè verum est, quando ille fur non potest commodè impediri, id est, quando adsunt justæ causæ non impediendi furem. Cùm ergo Deus justissimas habeat rationes non impediendi semper peccata hominum, sive quæ sunt contra justitiam, sive aliam quamcumque virtutem, estò non habeat absolutam voluntatem actûs præcepti, non ideo peccator excusatur ab injustitia, si actum præceptum ex dominio proprietatis omittat, quem aliàs posset ponere si vellet.

Una causa assignatur ex D. Aug.

Rogas quæ sint illæ justissimæ causæ? Unam inter cæteras assigno ex Divo Augustino lib. 14. de Civit. cap. 27. *Quis*, inquit, *audeat dicere ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre: atque ita quantum mali eorum superbia, & quantum boni sua gratia valeret, ostendere.*

129. An supposito peccato injustitiæ teneatur peccator statim satisfacere?

Quæris rursum, an supposito peccato injustitiæ in Deum, teneatur peccator statim satisfacere per actum Pœnitentiæ? Respondent ordinariè Doctores negativè; quia (inquit quidam) ex dilatione Deus non accipit aliquod nocumentum, & potiùs agitur de commodo hominis, qui satisfacit, quàm Dei, cui satisfit. Sed contrà facit, quòd continuetur nocumentum prius illatum; ergo ferè æquale nocumentum accipit Deus ex dilatione satisfactionis, quàm ex primo peccato.

Ideo alii respondent, non esse obligationem restituendi, quoniam peccator non potest restituere in individuo illud, quod injustè abstulit; in æquivalenti autem non tenetur ex justitia, quia hoc potest Deus quoties voluerit sine ullo incommodo recuperare, quod idem est moraliter, ac illud in bonis suis habere; jam autem justitia solùm obligat ad restituendum æquivalens, quando creditor habet minus in bonis suis, quàm debet habere; v. g. non teneor restituere pro damno illato Petro, si ipse habeat totam meam substantiam, ex qua potest sibi satisfacere si velit.

130. Pœnitentia per se non statim obligat.

Quidquid sit de his rationibus, constat liquidò ex communi sensu & praxi fidelium, Pœnitentiam per se non obligare statim post peccatum commissum, tametsi scriptum sit Ecclesi. 5. v. 8. *Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem.*

ex quo aliqui inferunt eam non esse actum justitiæ strictè dictæ.

Ex quo nonnulli inferunt Pœnitentiam non esse actum justitiæ strictè dictæ sive commutativæ, utpote cui proprium est, ut debito ipsius statim quantum fieri potest satisfiat, nisi vel contrarium constet de mente creditoris, qui indubiè potest concedere dilationem restitutionis, vel aliqua justa causa excusans superveniat.

Porrò Deum cessisse jure suo; unde constat, cùm ex Scriptura mox allegata potiùs colligatur contrarium? Deinde si cessit jure suo ad Pœnitentiam, quare non etiam ad primam læsionem, cùm eadem sit fragilitas ad cadendum, quæ est ad non resurgendum? Denique Pœnitentia etiam versatur circa venialia, & tamen non est obligatio satisfaciendi in hac vita pro illis peccatis.

131. Contrarium ostenditur possibile.

Respondent Adversarii ad primum, ex illa Scriptura tantùm colligi gratius fore Deo, si peccator statim satisfaciat per Pœnitentiam, interim permittere cum aliqua temporis latitudine dilationem satisfactionis, dummodo non elabatur tempus aliquod præscriptum, vel peccator incidat, vel exponat se periculo incidendi in impotentiam satisfaciendi. Unde verbis allegatis extemplò subjungit Scriptura: *Subitò enim veniet ira illius, & in tempore vindictæ disperdet te.*

Ad Secundum inter cæteras disparitates dicunt hanc sufficere, quòd prima læsio fiat per peccatum in propria specie malitiæ, quæ, suppositâ lege, non potest non esse malitia: at verò post peccatum ex eo quòd Deo concedente inducias, non statim sequatur satisfactio, non involvitur peccatum necessariò.

Ad Tertium inquiunt, debitum justitiæ posse non obligare pro aliquo tempore, sed ad satisfaciendum in certa quadam occasione, aut certo quodam genere solutionis. Sic Titius debere potest Caio centum solvenda solùm ex testamento, & post mortem, & in tali materia, nisi Titius spontè satisfecerit antea. Nec tamen ideo illa compensatio definit esse compensatio juris justitiæ.

Et dato quòd Deus post mortem gratis remitteret peccatum veniale, hoc non tollit, quin peccatum veniale sit contra jus Dei, quoniam in debito rigorosæ justitiæ potest esse locus vel satisfactioni, vel remissioni. Possibilitas ergo est ostensa.

132. non tamen factum. Fateor. Sed numquid etiam factum? Sicut antea dixi, constat satis ex commui sensu, & praxi fidelium, Pœnitentiam non obligare statim post peccatum; an autem ex natura rei obligaret, seclusâ speciali permissione Dei, puto verius quòd non. Ideòque rursum dico & concludo, Pœnitentiam non esse actum justitiæ commutativæ strictæ, præsertim cùm debitum peccati mortalis ex natura sua tale ac tantum sit, ut purus homo nequeat vel ex parte, vel ex toto ad æqualitatem pro illo satisfacere.

Si autem à me quæritur, cujus ergo virtutis actus sit Pœnitere; citiùs Respondeo:

CONCLUSIO IV.

Pœnitere est actus justitiæ vindicativæ.

133. Conclusio est Scoti. COlligitur ex dictis præcedenti Conclusione, & est expresè Scoti 4. dist. 14. q. 2. n. 8. ibi: *Est ergo iste actus* (Pœnitentiæ) *justitiæ punitivæ*, id est, vindicativæ. Unde Auctor lib. de vera & falsa Pœnitentia apud Divum Augustinum definit cap. 8. Pœnitentiam: quòd sit *dolentis vindicta puniens in se, quod dolet commisisse.*

Probatur ex lib. de vera & falsa pœnitentia, & Concil. Trid. Et verò Sacramentum Pœnitentiæ nonne tribunal est justitiæ? Nec alterius quàm vindicativæ. Sic quippe loquitur Concilium Tridentinum sess. 14. c. 2. *Nam hos* (baptizatos) *si se postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito baptismo ablui, cùm id in Ecclesia Catholica nullâ ratione liceat, sed ante hoc tribunal tamquam reos sisti voluit.* Et infrà: *Ad quam tamen novitatem & integritatem* (puta plenam & integram peccatorum omnium remissionem) *per Sacramentum Pœnitentiæ, sicè magnis nostris fletibus & laboribus, divinâ id exigente justitiâ* (vindicativâ) *pervenire nequaquam possumus.*

Præterea cap. 5. ejusdem sessionis insinuat, peccatorem publicè posse confiteri sua peccata in eorum vindictam; hæc sunt verba Concilii: *Cæterùm etsi Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum, & sui humiliationem, cùm ob aliorum exemplum tum ob Ecclesiæ offensæ ædificationem, delicta sua publicè confiteri possit: non est tamen &c.*

Denique de operibus satisfactoriis ita statuit cap. 8. *Habeant* (Sacerdotes) *præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantùm ad novæ vitæ custodiam, & infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem.*

Etenim, ut ibidem ait, *Divinæ justitiæ ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante Baptismum per ignorantiam deliquerint: aliter verò qui semel à peccati & dæmonis servitute liberati, & accepto Spiritûs Sancti dono, scientes templum Dei violare, & Spiritum Sanctum contristare non formidaverint.*

134. Probatur ex ratione. Ex his sic argumentor: Deus ex justitia vindicativa ordinat peccatum per pœnam, & actus pœnitentiales in hoc Sacramento; sed idem est finis exequentis pœnam, seu ministri ex una parte, & ipsius judicis ex altera: ergo virtutis Pœnitentiæ finis proprius est vindicare. Minor probatur; quia minister ut ordinatè procedat, debet procedere ex fine legis, & Legislatoris, cùm is sit finis potestatis ministerialis, qui est principalis causæ delegantis.

135. Idem potest esse reus & executor pœnæ. Si dixeris cum nonnullis, peccator pœnitens non est minister exequens pœnam in seipsum; contrà facit, quòd in hoc judicio idem sit reus & accusator, quidni etiam idem possit sustinere personam rei, & executoris pœnæ? Non dubito quin possit. Nonne secundùm probabilem opinionem Legislator suis tenetur legibus quoad vim directivam, & transgressionem illarum in seipso potest (tametsi non debeat) punire tamquam in privata persona? Nonne secum in propriis legibus potest dispensare? Planè. Ergo nihil repugnat eundem esse reum & executorem pœnæ in se ipsum.

ut clarè patet in satisfactione sacramentali. Quod clarissimè apparet in satisfactione sacramentali, aliisque pœnis impositis per legem latæ sententiæ, quæ necessariò requirunt cooperationem rei, quales sunt omnes censuræ, oratio, eleëmosyna &c. quas proinde reus

reus non tantùm potest, sed etiam tenetur in seipsum exequi, nisi aliquid obstet: tenetur, inquam, non tamquam reus, cui non convenit nisi acceptare seu sustinere pœnam, sed tamquam minister publicus per ipsam legem constitutus.

Peccator pœnitens tenetur punire peccatum in se ipso.

Consimiliter ergo peccator pœnitens non solùm potest, sed etiam tenetur punire peccatum in seipso, non ex auctoritate privata, sed ex auctoritate Legislatoris, Dei videlicet, qui in pœnam cujuscumque delicti mortalis exigit veram ejus detestationem cum proposito emendationis; adeoque hæc detestatio est effectus imperatus à voluntate vindicandi, sive servandi legem Dei vindicativam, quæ voluntas est actus elicitus ab ipsa Pœnitentia.

136. Objicio ex Lugone.

Dices cum Lugone hìc disp. 2. n. 3. Justitia vindicativa propriè loquendo solùm est in judice, vel superiore infligente pœnam, non in subdito. Respondeo, propriè etiam esse in ministro exequente pœnam, quamvis subordinatè & minùs principaliter, ut patet ex dictis.

Instantia ex eodem Auctore.

Si instes cum eodem Auctore ibidem: Punire se pro peccatis non est pœnitere propriè loquendo; posset enim aliquis velle assumere pœnam pro peccatis, & tamen non habere propositum non iterum peccandi, nec dolorem de præteritis: Pœnitentia autem propria non potest sine illis esse.

125. Exemplum judicis qui ex industria aperit cubiculum ut observet furem.

Respondeo.

Respondeo, talem assumptionem pœnæ non fore fructuosam Pœnitentiam; imò neque veram vindictam pro peccatis præteritis, saltem in hac vita, quoniam non secundùm leges justitiæ vindicativæ à Deo præscriptas, quæ primò omnium postulant dolorem & propositum emendationis. Sicuti ergo non colit verè Deum, tametsi habeat voluntatem colendi, qui non adhibet actum internum, vel externum veri cultûs; sic nec etiam verè pœnitet, neque vindicat, qui non adhibet media à Deo ad hoc ordinata.

Lex penult. ff. de furtis.

137. Objicio ex Dicastillone.

Objicis rursum, quod habetur apud Dicastillonem de Pœnitentia disp. 1. n. 109. Justitia punitiva essentialiter respicit pœnam, ut pœna est, ac proinde non respicit actum, qui sit essentialiter voluntarius; res enim quæ est pœna, non est essentialiter voluntaria juxta doctrinam Sancti Thomæ 1. 2. q. 87. art. 2. Pœnitentia autem essentialiter respicit satisfactionem voluntariam, ut voluntaria est, ad tollendum maculam & offensam habitualem, quapropter non est justitia punitiva propriè loquendo, sed compensativa potiùs. Ita Dicastillo. Sed quæstio videtur esse de nomine. Quod ad rem ipsam attinet.

126. Ad peccatum inobedientiæ sufficit voluntas obligandi, esto Legislator deliberaret inobedientiam.

Quomodò pœna possit esse voluntaria.

Respondet Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 13. *Omnis pœna est involuntaria; verum est secundùm se comparando ad voluntatem sequentem affectionem commodi, tamen potest esse voluntaria voluntate antecedente, scilicet voluntariâ applicatione causarum, ad quas sequitur. Potest etiam esse voluntaria, voluntate justa acceptante, & hoc voluntate sequente affectionem justitiæ: quia sic acceptat quidquid habet ordinem ad per se volendum juste: ista autem tristitia potest esse ad aliquid per se juste volendum.* Pro majori explicatione

138. Ad deletionem peccati requiritur communiter punitio voluntaria Scoti. D. Augus.

Nota ex eodem Doctore ibidem n. 10. ad deletionem peccati regulariter requiri pœnam, vel punitionem voluntariam. Probat: *Quia per aliquam punitionem deletur peccatum (ut patet de punitione hominum viatorum) & per aliquam non deletur, ut patet de punitione damnatorum, & de illa pœna, quæ statim sequitur culpam, juxta illud Augustini lib. 1. Confess. cap. 12.* Justisti enim & sic est, ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus. *Non est autem ita probabilis differentia inter punitionem, quâ deletur peccatum, & quâ non deletur; sicut de voluntario & non voluntario; tum quia punitio damnatorum longè maior est & intensive, & extensivè, quàm punitio viatoris, cujus peccatum deletur per punitionem: & per consequens magis & minus in intensione, & extensione non facit differentiam inter punitionem delentem peccatum, & non delentem: tum quia ita videmus in offensis humanis, quòd pœna vel displicentia voluntaria, placat offensum, non autem omnino involuntaria, & cum murmure supportata vel suscepta. Ergo rationale est, si per aliquam pœnam debeat deleri offensa, & per aliquam non, & differentia quoad hoc non sit ita probabilis per aliquid sicut per voluntarium & involuntarium, quòd pœna voluntaria regulariter requiratur ad deletionem peccati.* Ergo ex mente Doctoris Subtilis de ratione pœnæ ut sic, non est quòd sit involuntaria quocumque modo, licèt communiter dicatur & verè: Sicut nullus peccat in eo quod non vult, ita nec punitur in eo quod vult.

139. Involuntarium quid sit? Voluntarium triplex. Scoti.

Si autem ab ipso quæras, quomodo aliqua pœna possit esse voluntaria? Respondet suprà n. 11. *Involuntarium simpliciter est illud, contra quod voluntas simpliciter remurmurat: & per consequens per oppositum voluntarium potest intelligi tripliciter. Uno modo contra quod non omninò voluntas remurmurat, sed patienter sustinet. Secundo modo quod voluntariè acceptat. Tertio modo quod voluntariè causat. Et hoc dupliciter; scilicet vel ut causa proxima partialis & non intendens istum effectum, vel ut causa remota principalis, & intendens effectum, & sic habentur quatuor membra.*

Dubitas de hac distinctione? *In primis duobus modis* (inquit Scotus ibi) *tristitia est obiectum tantummodo volitionis; in tertio est effectus tantùm, & non obiectum; in quarto obiectum & etiam effectus, nisi aliquid impediat.*

140. Quid sit pœna ex Scoto.

Rursum interrogas, quid sit pœna? *Pœna* (inquit ille) *potest intelligi vel quodcumque incommodum, sive disconvenens, & illud potest esse in homine in parte sensitiva, vel in corpore communicato actui animæ sensitivæ: vel potest esse primum disconveniens, quod est tristitia, quæ est ex parte intellectiva, quæ propriè & primò est pœna, de quâ dicit Augu-*

Quid sit tristitia ex D. Aug.

Augustinus de Civit. lib. 14. cap. 15. quod tristitia dissensio est ab his rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt.

Pœnæ exteriores possunt esse voluntariæ.

Et quidem pœnas exteriores posse esse voluntarias, Scoto nulla dubitatio est; unde verbis jam relatis illico attexit: *Supposito ergo de pœnis exterioribus tamquam de manifestis quomodo possint esse voluntariæ quocumque istorum quatuor modorum voluntarii.*

141. Idem sentiendum de tristitia.

Quin etiam idem sentiendum esse de tristitia, ibidem declarat, ut solet, subtiliter. Primò: *Quia malum incommodum* (quale est tristitia) *dum tamen non sit contra rectam rationem, potest non tantùm absolutè patienter, sed ordinatè patienter sustineri.*

Secundò: *Potest etiam istud acceptari in ordine ad aliquem finem, ut dicit Aug. lib. de Pœnitentia: Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat.*

Tertiò: *Tristitia in aliqua voluntate causari naturaliter non potest, nisi à duabus causis concurrentibus, scilicet ex actuali nolitione alicuius existentiæ, & actuali apprehensione illius existentiæ iuxta descriptionem tristitiæ præmissam ab Augustino; quidquid ergo est causa nolitionis, est causa partialis ipsius tristitiæ, licèt non intendat per nolitionem causare tristitiam; nec oportet intendere*: quoniam naturaliter consequitur.

Quartò: *Ex quo tristitia sequitur ut effectus naturalis nolitionem actualem alicuius, & considerationem actualem istius noliti, licèt istæ duæ causæ multipliciter possint concurrere, quia ex tot causis, ex quot potest esse talis consideratio actualis in intellectu, & talis actualis nolitio in voluntate: tamen nihil unum potest esse causa tristitiæ, loquendo de naturali causatione, nisi possit esse causa concursûs istorum duorum, quæ sunt causæ proximæ naturaliter necessariæ: huiusmodi autem causa communis potest esse voluntas, ut imperans actum considerationis, & actum nolitionis eiusdem obiecti: & hoc ad illum finem intentum, ut sequatur tristitia puniens. Ergo voluntas præcipiens intellectui considerare aliquid ut actu existens, & voluntati nolle illud ut actu existens, causat tristitiam tamquam una causa, etiam intendens istum effectum; & hoc non ut proxima, quia non potest esse una causa sufficiens proxima, sed causat tristitiam, ut una causa remota, quia causa est proximarum causarum respectu tristitiæ, & applicationis earum.* Hucusque Scotus.

142. Res quæ est pœna, potest esse essentialiter voluntaria.

Cæterùm ex nullo capite sufficienter probatur, rem, quæ est pœna, non posse esse actum essentialiter voluntarium (estò talis actus non requiratur, ut patet in pœnis exterioribus) etenim quid magis voluntarium, quàm peccatum? Nam teste Divo Augustino lib. de vera Relig. cap. 14. *Usque adeò peccatum est voluntarium malum, ut nullo modo sit peccatum* (propriè dictum) *si non sit voluntarium.* Et lib. 1. Retract. cap. 15. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis, & insaniæ est.* Num ideo peccatum non est pœna peccati?

S. Aug.

Dicendum, inquit Seraphicus Doctor Sanctus Bonaventura 2. dist. 36. art. 1. q. 1. n. 5. *quod absque dubio sicut auctoritates Sanctorum expresse dicunt, tenendum est, quòd peccatum est pœna peccati*; non tantùm causaliter ratione læsionis, quam infert, sed etiam essentialiter, sive secundùm id quod est. *Nam* (ut ibidem loquitur hic Auctor) *pœna dicit duo, & dicit malum, sive damnum, & dicit ordinem ad præcedens meritum, & hæc duo contingit reperiri circa sequens peccatum. Damnificatio enim & nocumentum est in ipso secundum quod peccatum; eo enim est peccatum, quo nocet, & magnum malum incurrit quis cùm incidit in peccatum, etiamsi nihil aliud deberet habere posterius. Ordinationem verò habet in eo quòd sequens; hoc ipso enim quod homo est in peccato, dignus est dimitti cadere in aliud iuxta illud Apocalypsis, sicut dicitur in Glossa*: Justum est, ut qui in sordibus est, sordescat adhuc. *Concedendum est igitur simpliciter, quòd peccatum potest esse pœna peccati, ut expresse dicunt auctoritates Sanctorum.*

Peccatum est pœna peccati.

S. Bonav.

Pœna dicit duo, malum, & ordinem ad præcedens meritum.

Quæris quæ sint illæ auctoritates? Sufficiat auctoritas Divi Augustini lib. 5. contra Julianum cap. 3. ubi explicans locum Apostoli Rom. 1. v. 28. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant quæ non conveniunt*, inter cætera sic inquit: *Curavit Apostolus dicere, quanta pœna sit à Deo tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili vel inexplicabili modo, quò facit hæc summè bonus, & ineffabiliter iustus.* Nam fœminæ eorum, *inquit*, immutaverunt naturalem usum, in eum usum, qui est contra naturam &c. *Quid hoc evidentius, quid apertius, quid expressius?*

143. Peccatum esse pœnam peccati probatur auctoritate D. Aug.

Et infrà: *Dixit quid mali autè fecissent, & adiunxit*: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. *Proinde præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est, quod verbis consequentibus explicat.*

Peccatum, inquam, propriè dictum, ut ibidem diffusè ostendit Sanctus Doctor concludens: *Cùm ergo dicitur homo tradi desideriis suis; inde fit reus, quia desertus à Deo, cedit eis, atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur.* A quo enim quis devictus est, huic & servus addictus est. *Et sit ei peccatum consequens, præcedentis pœna peccati.* Et infrà: *Multa alia commemorare possemus, in quibus liquidò appareat occulto iudicio Dei fieri perversitatem cordis, ut non audiatur, quod verum dicitur, & inde peccetur, & sit ipsum peccatum præcedentis etiam pœna peccati.*

2. Pet. 2. v. 19.

Augustino & Bonaventuræ subscribit Doctor Subtilis 2. dist. 37. q. 2. n. 22. ubi sic lego: *Ad quæstionem tertiam in ordine, Dico quòd omne peccatum est pœna, & unum peccatum potest esse pœna alterius. Primum probo; quia pœna formaliter est carentia boni convenientis voluntati & volenti, ita quòd si distinguamus in voluntate affectionem boni iusti, & boni commodi, patet quòd ablatio boni commodi pœna est, quia conveniens ei: sed bonum iustitiæ est magis conveniens voluntati, quàm bonum commodi;*

144. D. Aug. & Bonav. subscribit Doct. Subt.

commodi ; igitur eius ablatio per se est pœna ..... & maior pœna quàm ablatio cuiuscumque commodi alterius à iustitia, & in hoc bene verificatur illud Aug. lib. Confess. Iussisti Domine & ita est, ut omnis inordinatus animus pœna sit sibi. Et idem 3. de lib. Arbitr. Neque enim ad momentum est dedecus culpæ sine dedecore iustitiæ, ut scilicet ipsa voluntas seipsam privans iustitiâ, in hoc se privat maximo bono sibi conveniente, cuius carentia est sibi formaliter maior pœna, quàm carentia alicuius boni commodi, quæ infertur propter talem culpam.

Et si obiicitur (inquit n. 23.) quomodo possit eadem carentia iustitiæ esse formaliter culpa, & pœna formaliter?

Respondet Magister distinguendo carentiam in quantum est privatio boni activè vel passivè. Primo modo est culpa ; secundo modo est pœna. Hoc potest sic exponi quòd ipsa culpa est à voluntate ut causâ activâ, sed tamen deficiente : & ipsa pœna est in voluntate sicut in subiecto, quod per culpam privatur bono conveniente ; quod quidem bonum debitum erat, in quantum voluntas secundùm primam rationem, scilicet in quantum potuit agere ad rectitudinem sibi debitam, & non egit : & ideo primo modo est culpa, & sic voluntaria ; quia in potestate voluntatis ut causa activa. Sicut præsentia ad proram dicitur in potestate nautæ, per quam posset salvare navem, si præsens diligenter laboraret.

Secundo modo formaliter est pœna ; quia corruptio, sive privatio boni debiti in voluntate, & maximè sibi convenientis, & ut sic non est formaliter voluntaria ; quia voluntas, in quantum subiectum, non habet formam sibi inhærentem in sua potestate ; & ita privatio iustitiæ debitæ inhærens voluntati est contra inclinationem naturalem voluntatis magis, quàm quæcumque carentia boni commodi non iusti, vel præsentia incommodi. Ergo ex mente Magistri & Scoti peccatum secundùm id quod est, est pœna.

Quòd verò possit esse pœna alterius peccati, probatur ibidem & n. 24. duplici viâ. Dico breviter ex Reportatis dist. 36. n. 5. Deus punit subtrahendo gratiam & iustè propter demeritum præcedens naturâ, & sicut Deus non assistit conservando gratiam, sic dicitur punire ; quia magna punitio est subtractio beneficiorum, & sic in secundo actu cum iterum peccat, non assistit Deus ad dandam rectitudinem in illo actu propter demeritum præcedens ; & sic punit permittendo cadere in peccatum secundum

Rogas, quomodo peccet secundò, cùm ex eo quòd careat gratiâ, non habeat in potestate sua elicere actum secundum, secundùm omnes conditiones, quas recta ratio dictat ? Anselmus respondet (inquit Scotus suprà) quòd impotentia non excusat, quando aliquis incidit in impotentiam per peccatum suum ; quia igitur ille à principio potuit vitasse istam impotentiam, cùm habuit gratiam ; quamquam tunc non posset cùm peccat, ideo tenetur ad rectitudinem in actu secundo, tertio, & quarto.

Sed numquid illa responsio placet Doctori nostro ? Minimè, si intelligatur de omni gratia etiam remotè sufficiente. Unde in primo Scripto suprà n. 24. sic inquit : Sed iste modus, ut videtur, est valde difficilis, quòd scilicet in aliquo actu elicito carentia rectitudinis possit esse ex parte Dei non causantis propter demeritum alicuius peccati .....

Responsio Scoti.

Ideo (subjungit) posset aliter dici, quòd licèt Deus in actu secundo quantum est ex se assistat voluntati (dando gratiam saltem remotè sufficientem) sicut & in primo : & in quolibet actu primo causa deficiens, hoc est, non iustè vel rectè agens, est voluntas creata ; tamen defectus secundus est pœna peccati primi, pro quanto privat se bono maximè conveniente.

Nec est simile de privatione gratiæ, & rectitudinis in actu secundo, puta, quòd Deus sicut propter demeritum non assistit ad causandum gratiam in anima, ita nec ad causandum rectitudinem in voluntate : quia ipse non dedit gratiam antecedenter, sicut dedit rectitudinem, & ideo potest eam non dare consequenter.

Carentia etiam gratiæ est una iniustitia habitualis in anima, non semper propter aliud, & aliud peccatum : sed in actibus malis succedentibus sibi, est semper novum malum : & ideo oportet ibi quemlibet esse in potestate voluntatis creatæ : non sic autem carentia gratiæ (habitualis) post instans annihilationis oportet esse in potestate voluntatis ; quia non est nova iniustitia, sed tantùm una habitualis malitia, quiescens in anima. Hucusque Scotus.

Subscribo verba Sancti Prosperi lib. 2. de Vocat. gent. cap. 26. Gratia quidem Dei in omnibus iustificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corâ, ipsum illuminando, & Fidei affectionibus imbuendo : sed etiam voluntas homini subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si defecit, de gratiæ opitulatione, si profecit. Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos sive manifestos, omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ ; quod autem à multis suscipitur, & gratiæ est divinæ, & voluntatis humanæ.

148. Sententia S. Prosperi

Maneat ergo unum peccatum posse esse pœnam alterius, non solùm quoad subtractionem auxiliorum Dei, seu gratiæ efficacis, aut certè incommoda, quæ secum adfert ; verùm etiam secundùm id quod est, non quidem positiva à Deo inflicta, sic enim Deus esset auctor peccati, quod impium est cogitare, sed privativa.

149. Unum peccatum est pœna privativa alterius, non positiva.

Pœna (inquit Scotus suprà in primo Scripto n. 23.) dicitur duobus modis. Uno modo, pœna est solùm carentia boni convenientis naturæ intellectualis, sicut est carentia visionis & fruitionis Dei, & hæc est pura privatio. Alio modo potest dici pœna aliquod

Pœna dicitur duobus modis ex Scoto.

aliquod positivum, & tamen disconveniens tali naturæ, sicut calor excellens est aliquod positivum disconveniens carni. Omnes pœnæ secundo modo dictæ, possunt poni à Deo; quia sunt aliqua positiva ..... sed pœnæ primo modo non sunt à Deo efficiente, quia non sunt effectibilia.

Ideoque *illud peccatum secundum* (ait Scotus suprà in Reportatis) *quod est pœna peccati prioris, non est à Deo efficiente, sed non causante iustè propter demeritum præcedens, sicut non dare visionem beatam peccanti non est à Deo efficiente, sed non causante iustè propter demeritum præcedens, & ista pœna est pœna derelicta, & non inflicta.*

150. Peccatum non esset pœna, nisi foret voluntarium.

Herculè substractio divinæ gratiæ non est disconveniens homini, nisi in quantum annectitur ipsi peccatum: ergo potiùs peccatum subsequens, quàm ipsa substractio meretur denominationem pœnæ; jam autem, ut ad argumentum Dicastillonis (occasione cujus hæc fusiùs dicta sunt) revertamur, peccatum essentialiter est voluntarium. Et quamvis, ut voluntarium secundùm Scotum suprà, non sit pœna, equidem pœna non esset nisi voluntariè & liberè à voluntate procederet.

Quâ ratione pœnitentia respiciat satisfactionem voluntariam;

Ergo consimiliter licèt detestatio peccati non sit pœna, in quantum liberè procedit à voluntate, sed quatenus suscipitur in voluntate, equidem pœna sufficiens non esset ad delendam culpam nisi liberè à voluntate procederet. Atque hâc ratione & non aliâ Pœnitentia justificativa respicit satisfactionem voluntariam ut voluntaria est; unàque satisfactionem quà pœna est. Patet quoque rem, quæ est pœna, posse esse essentialiter voluntariam.

151. Confessarius potest ad vindictam peccatorii imponere orationem mentalem.

Et verò quis dubitare potest Confessarium ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem rectè imponere pœnitenti actum orationis mentalis, aut similem, essentialiter voluntarium? Num ideo illa vindicta seu punitio non erit actus justitiæ vindicativæ seu punitivæ? Non puto.

Igitur propter argumentum Dicastillonis non est rejicienda sententia Scoti, nisi forté sit quæstio de nomine, ut suprà notavi, de qua parùm curandum, quando constat de re; ut omittam Doctorem Subtilem haudquaquam agere de Pœnitentia necessaria ad justificationem, quam fatetur posse esse actum elicitum Charitatis, Spei, aut alterius virtutis, ex cujus motivo pœnitens peccatum suum detestatur. Sed de hac detestatione fusiùs infrà.

Impræsentiarum quæro, quodnam sit objectum formale Pœnitentiæ, ut est justitia vindicativa sive compensativa, si ita placeat eam appellare. Pro responsione instituitur

CONCLVSIO V.

Pœnitentia, ut est justitia vindicativa sive compensativa, pro objecto formali respicit correspondentiam pœnæ ad culpam.

NEquit meliùs declarari quidditas alicujus virtutis, quàm inquirendo ipsius objectũ. Est autem duplex objectum, unum formale, alterum materiale, per analogiam cum materia & forma physicè constitutiva: quemadmodum enim materia est de se indifferens ad varias formas, & per consequens ad varia composita constituenda, per formam autem ad certum compositum determinatur; ita res sic cadens sub virtutem, ut de se sit indifferens ad varias rationes amoris, aut odii, & consequenter ad varias virtutes constituendas, dicitur objectum materiale; ipsa verò ratio motiva amoris vel odii, per quam illa res determinatur ad certam virtutem constituendam, dicitur objectum formale.

152. Duplex objectum alicujus virtutis, materiale & formale.

Hoc suppositio, probatur Conclusio; quia illa correspondentia, vel, ut alii vocant, æqualitas moralis, est ratio motiva, per quam pœna & culpa determinantur ad constituendam justitiam vindicativam; sicuti æqualitas physica inter datum & acceptum est ratio motiva, per quam datum & acceptum determinantur ad constituendam justitiam commutativam; per consequens sicuti illa æqualitas strictè dicta inter datum & acceptum est objectum formale justitiæ commutativæ, ita pariter æqualitas moralis sive correspondentia inter culpam & pœnam erit objectum formale justitiæ vindicativæ, adeoque Pœnitentiæ, ut est justitia vindicativa, seu compensativa.

Probatur Conclus.

Rogas quid intelligam per correspondentiam seu æqualitatem moralem? Respondeo æqualitatem secundùm legem justitiæ vindicativæ; alioquin æqualitas physica vix aut ne vix quidem constitui potest, tum propter gravitatem peccati mortalis, tum propter fragilitatem & imbecillitatem humanam. Unde videmus de facto pro peccatis aliquibus levem pœnam imponi, quæ olim graviori & diuturniori pœnâ puniebantur. Scitè ergo dixit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 7. *Vindicta propriè respicit correspondentiam pœnæ ad culpam secundùm legem.*

153. Quid sit æqualitas moralis?

Scotus.

Quapropter aliqui pro objecto formali Pœnitentiæ assignant observationem legis divinæ; legis, inquam, vindicativæ: alii recompensationem injuriæ factæ Deo per peccatum; verùm cùm illa observatio, uti etiam recompensatio formaliter consistant in aliqua æqualitate, tunc siquidem lex observatur, & injuria recompensatur, quando ponitur illa æqualitas

litas inter culpam & pœnam, hinc meliùs illa æqualitas seu correspondentia ponitur objectum formale hujus virtutis.

154. Objectio. quòd virtus Pœnitentiæ numquam possit de peccatis Dr. congr.

Sed dicet aliquis; hæc doctrina inducit virtutem Pœnitentiæ, quæ numquam pœniteat & doleat de peccatis, quod sanè videtur contra omnium mentem, qui præcipuum Pœnitentiæ actum existimant esse, pœnitere & dolere, juxta illud Divi Gregorii homiliâ 34. in Euang. & lib. 9. Regist. Epist. 39. *Pœnitentia est peccata præterita plangere, & plangenda iterum non committere.* Similiter autem loquuntur alii Sancti Patres, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, ut inferiùs videbimus.

152. Duplex objectum alicujus virtutis, materiale & formale.

Inductio probatur; quia nec ante peccatum commissum; quoniam qui non peccavit, non potest velle efficaciter æqualitatem inter pœnam & culpam, ut clarum est; neque de peccato præterito, quia id non opponitur compensationi sive æqualitati futuræ, imò necessarium est ut postea subsequatur compensatio seu æqualitas inter pœnam & culpam; quare si hæc virtus deberet de illis decernere, potiùs deberet velle, quòd fuissent, ut fuisset occasio ponendi compensationem seu æqualitatem, quam solùm hæc virtus formaliter vult.

Probatur.

Probatur Conclus.

155. Respondeo, virtutem Pœnitentiæ, quam nos ponimus, efficaciter pœnitere de peccatis tum præteritis, tum futuris; de præteritis quidem absolutè, quatenus vult illa vindicare & ordinare per pœnam à Deo constitutam, & de facto vindicat: de futuris verò sub conditione existentiæ, quatenus ex nunc vult illa punire debitâ pœnâ, pro tempore, quo existent.

Respondeo virtutem pœnitentiæ peccatum præteritum pœnitendo quidem absolutè.

Et verò quoniam pœna à Deo constituta primaria & principalis est detestatio & dolor cum proposito emendationis, nemo sanæ mentis potest dubitare, quin hæc virtus hujusmodi detestationem, dolorem, & propositum imperet, sive absolutè, sive conditionatè secundùm jam dicta. Proinde jure merito Sancti Patres dixêre, Pœnitentiam esse detestationem & dolorem, non formaliter, sed causaliter; quia videlicet efficit, seu potiùs imperat talem detestationem & dolorem.

Indivisibilis detestatio est formaliter, sed causaliter.

153. Quid sit æqualitas moralis?

Addunt aliqui, quòd sicuti justitia commutativa inclinat non solùm ad restituendum vel reparandum jus strictum justitiæ læsum, sed etiam ad illæsum servandum, sic itidem justitiam vindicativam, cujus actus est Pœnitentia, inclinare hominem non solùm ad sumendam vindictam de peccato commisso, aut injuriam factam recompensandam, sed etiam ad præcavendum id, quod vindictam seu recompensationem posset mereri.

156. Justitia vindicativa non solùm ad vindictam sumendam, sed etiam ad præcavendum.

Scotus.

Legislator non tenetur statuere pœnas.

Nam Legislator, vel humanus tantùm, non solùm habet jus tale quale, ut post transgressionem legis pœnalis, transgressor pœnâ lege constitutâ puniatur, sed etiam ante transgressionem jus habet ne transgressio fiat; illa ergo virtus, quæ inclinat ad jus illud læsum reparandum, etiam inclinat ad idem jus illæsum servandum.

Alioquin si Deus non haberet jus ne offenderetur, nec post offensam quidem haberet jus ad satisfactionem; sicut si Petrus non habeat jus ad suum pallium, ne illo privetur, non habebit post illud ablatum jus ad restitutionem; & sicut ex ablatione pallii oritur jus ad restitutionem, non quidem novum jus in rigore, sed jus ad aliquod novum; ita etiam Deus ante offensam habebat jus ne offenderetur, & illud idem est postea jus ad satisfaciendum pro offensa; quare sicut illud jus Petri respicitur ab eadem virtute justitiæ ante & post ablationem pallii, ita hoc jus Dei respici potest ab eadem virtute ante & post offensam.

Probatur à simili.

Fateor, ab eadem virtute potest respici, sed ab illa virtute, quæ per peccatum læsa fuit, unde sicuti castitas inclinat ad non fornicandum, ita post fornicationem inclinat ad illius detestationem: *Quæcumque enim virtus*, inquit Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 11. *inclinat ad complacendum in bono honesto, inclinat etiam ad detestandum & ad displicendum de malo inhonesto oppositio.*

157. Jus Dei respici potest ab eadem virtute ante & post offensam. *Scotus.*

Non omne peccatum opponitur justitiæ vindicativæ.

Sed numquid omne peccatum opponitur justitiæ vindicativæ? Minimè. Quod ergo? Illud tantummodo, quod committitur non constituendo æqualitatem inter pœnam & culpam, & hoc indubiè supponit culpam commissam: ergo similiter justitia vindicativa; quæ proinde in suo motivo magis assimilatur gratitudini, quæ non potest habere actum absolutum ante accepta beneficia; quia scilicet solùm movetur à bonitate illa, quæ est in recompensandis beneficiis acceptis, seu in satisfaciendo illi titulo seu juri morali, quod ex beneficio præstito habet beneficus, qui titulus, ut liquidò constat, non est ante beneficia, & ideo gratitudo non habet motivum proprium ante illa.

Justitia vindicativa assimilatur gratitudini.

Sic etiam hæc Pœnitentiæ virtus, quam nos ponimus, non habet pro motivo formali, Deum non habere offensum utcumque; sed honestatem, quæ apparet in re ponderando peccato per susceptionem pœnæ proportionatæ: nascitur namque Deo jus aliquod seu titulus novus moralis ad expectandam à peccatore recompensationem sive æqualitatem inter pœnam & culpam, qui titulus non erat ante peccatum, & ideo ante peccatum non poterat hæc virtus habere actum absolutum & efficacem; quia nimirum non habebat motivum propriùs, id est, honestatem satisfaciendi illi titulo, in quo differt hæc virtus à justitia commutativa; titulus quippe seu jus alienum, cui ista justitia vult satisfacere, idem est ante & post injuriam, idem enim jus alienum obligat ad non furandum, & ad restituendum, quod furto ablatum fuerit: at verò jus Dei ad satisfactionem peccatoris

158. Non potest habere actum absolutum & efficacem ante peccatum.

toris oritur præcisè ex peccato, sicut jus ad gratitudinem oritur præcisè ex beneficiis.

159. Potest habere actum inefficacem.

Dixi signanter, *Et efficacem*; quia nullum dubium est, quin ante peccatum commissum, quisque, etiam maximè justus, possit sibi simpliciter complacere, tum in actu elicito Pœnitentiæ, id est, voluntate vindicandi; tum in actu imperato, id est, detestatione & dolore peccatorum.

Deus habet aliquem affectum erga peccatum præteritum secundùm Lugonem.

Imò verò, reponit aliquis, non parvum dubium est, quomodo motivum possit esse honestum, cujus honestas includit peccatum præteritum, cùm ille, qui vult hoc motivum sive efficaciter, sive simplici affectu, videatur debere velle ipsum peccatum.

Et sanè Cardinalis Lugo disp. 2. n. 36. admittit in punitione peccatoris Deum habere aliquem affectum, non tantùm erga pœnam, sed etiam erga peccatum præteritum prout componit hoc totum, quod est punitio, quod totum habet bonitatem & amabilitatem specialem: pulchrum enim est & amabile, quòd peccator puniatur, & propter illam pulchritudinem, quæ Deo placet, vult ponere tormentum, quod cum peccato jam posito, Deo non volente, facit, quòd resultet illud totum pulchrum & honestum.

160. Ex quo non sequitur quòd simpliciter illud amet.

Ex hoc tamen non sequitur, quòd Deus amet vel gaudeat simpliciter & absolutè de peccato præterito, sed quòd habeat etiam aliquem affectum erga illud: non enim est necesse, quòd qui vult, vel amat aliquid propter bonitatem specialem ipsius, eodem modo & eodem genere affectûs amet bonitatem ipsam, quæ movet ad amorem.

Voluntas non amat eodem modo bonitatem ac ipsum bonum.

Sic qui amat Petrum propter sapientiam, non ideo amat sapientiam amore benevolentiæ, quantumvis hoc amore amet Petrum. Similiter veneror Regem & prudenter me ipsi subjicio propter dignitatem Regiam; non tamen ideo possum me prudenter submittere dignitati Regiæ, quæ cùm non sit natura intellectualis, non est excellentior, sed inferior me: adeòque licèt reddat Regem venerabilem, & dignum cui ego me submittam, ipsa tamen non est ut quod, sed solùm, ut quo, venerabilis illo genere veneratio-nis.

Ergo consimiliter in præsenti, peccatum præteritum potest constituere partialiter honestatem, quâ redditur amabile tormentum præsens, puta, honestatem punitionis, licèt ipsum peccatum non sit amabile eodem genere amoris, quoniam illam amabilitatem solùm habet partialiter ut quo, non, ut quod.

161. Quomodo Deo placeat bonitas punitionis.

Itaque Deo, antequam fiat peccatum, objicitur bonitas punitionis justæ, & placet Deo illa bonitas, non tamen potest Deus illam absolutè velle, propter inconvenientia quæ secum adfert; sed solùm habet simplicem complacentiam circa illam, quæ explicatur per voluntatem quamdam conditionatam, quasi dicat voluntas: Vellem hoc compositum, & hoc bonum justæ punitionis, nisi afferret inconvenientia. Similiter postquam peccatum factum est, videt Deus ex illo sequi bonum justæ punitionis; non tamen potest ideo gaudere simpliciter de peccato præterito, sed solùm per simplicem complacentiam: prout de facto Ecclesia gaudet de peccato Adæ propter bonum redemptionis, dum ait in Officio Ecclesiastico: *O certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat: O felix culpa, quæ talem ac tantum habuit Redemptorem.*

162. An medium possit efficaciter eligi propter finem non efficaciter intentum?

Si objicias: nemo potest eligere efficaciter medium, quando finem ipsum non vult efficaciter, sed affectu simplici: ergo nec potest amare efficaciter objectum bonum, propter bonitatem, quam non amat efficaciter, sed solùm simplici complacentiâ. Ergo Deus non potest efficaciter amare pœnam propter bonitatem punitionis, cujus alteram partem solùm amat simplici complacentiâ.

Respondet Cardinalis suprà n. 39. retorquendo argumentum: quia aliquando eligimus medium absolutè ad finem, quem tantùm volumus sub conditione: v. g. qui vult habere secum medicum & medicinam, ut si in morbum inciderit, recuperet sanitatem; vult absolutè medium, & tamen finem, hoc est, recuperationem sanitatis vult solùm sub conditione, quam nullo modo censetur velle, imò positivè odio habet, puta ipsum morbum. Quin imò medium ipsum potest absolutè eligi, licèt ejus utilitas non ametur absolutè, sed conditionatè; ut si quis dubius de utilitate herbæ ad curationem, velit eam emere, ut si compererit postea esse utilem, possit eam sibi applicare.

163. Possum aliquid amare absolutè propter bonitatem, quam tantùm amo sub conditione.

Præterea possum aliquid amare absolutè propter bonitatem, quam tantùm amo sub conditione, v. g. volo absolutè jejunare, ut si fortè peccaverim antea, sit compensatio aliqua pro offensa. Cur ergo, qui scit se peccasse, non poterit velle absolutè jejunare, ut supposito peccato (quam suppositionem non vult absolutè) resultet bonum compensationis seu vindictæ? Hic enim affectus semper est quasi conditionatus respectu peccati: nam sicut ante peccatum possum dicere, volo jejunare & orare, ut si postea peccavero, Deus det mihi spiritum compunctionis, sic & post peccatum possum dicere, volo jejunare, ut supposito quòd peccaverim, detur bonum compensationis seu justæ punitionis; per quem actum volo absolutè jejunium propter bonum, quod non volo absolutè, sed ex suppositione, & quasi sub conditione alterius partis jam positæ.

164. An Deus habeat odio notitiam quæ præcedit peccatum?

Si rursus dixeris, ex hac doctrina sequi per argumentum à contrario, quòd quando Deus odio habet peccatum hominis, debeat etiam odio habere notitiam, quam habet homo de præcepto, utpote à qua notitia actus

actus completur in ratione mali & peccaminosi, & per consequens quæ est pars malitiæ totalis.

Respondet Eminentissimus n. 41. negando Consequentiam. Ratio differentiæ est clara: quia amor complexi debet esse amor omnium partium; qui enim vult quòd existat totum, vult quòd existant omnes ejus partes, à quibus non distinguitur realiter totum, & quarum qualibet deficiente non existit totum. At verò qui odio habet totum, non oportet quòd odio habeat singulas ejus partes, sed sufficit quòd odio habeat unam, nam unâ deficiente non existit totum: v. g. si nollem habere duo officia propter nimiam occupationem quam afferunt, non sequitur me utrumque nolle, sed sufficit me nolle unum ex duobus. Hæc summatim ex Lugone.

Verumenimvero meliùs, meo judicio, respondetur, absolutè & simpliciter negando amorem vindictæ seu compensationis includere amorem qualemcumque peccati; aliud enim est peccatum supponi, aliud verò esse partem objecti formalis, amabilis ab ipso affectu vindicandi seu compensandi.

Dico ergo, pœnam non amari præcisè secundùm se, sed ut est ordinativa seu compensativa culpæ præteritæ; nam, ut ait Scotus 2. dist. 37. q. 2. n. 22. in fine: *Ex quo Deus non vult culpam auferre, non potest melius sive ordinatius anima culpabilis esse, quàm quòd sit in pœna, quæ non est tantum malum formaliter, quantum est culpa; quia naturam manentem sub culpa ordinat.* Jam verò pœna ut talis amari potest, absque eo quòd ullatenus ametur culpa; imò potiùs affectu contrario afficitur voluntas, quæ vellet id non fecisse.

Herculè odium peccati, detestatio, dolor, propositum non peccandi sunt principalis pœna, quâ de facto ordinatur & compensatur culpa ac destruitur, constat autem hæc non consistere cum amore qualicumque culpæ. Proinde licèt peccatum requiratur, ut pœna sit eligibilis propter honestatem ordinationis sive compensationis, non tamen requiritur tamquam pars objecti amabilis, sed tamquam terminus seu materia, circa quam ordinandam, vel etiam destruendam versatur actus Pœnitentiæ; & quia ordinari non posset aut destrui nisi fuisset, ideo requiritur fuisse.

Num ideo requiritur, quòd qui vult illum terminum ordinare aut destruere, habeat affectum aut complacentiam aliquam circa illum? Liquet profectò quòd non, cùm, ut dictum est, displicentia circa illum sit medium principale & necessarium destructionis seu debitæ ordinationis.

An fortè putas, quia ægrotus amans medicinam ut curativam, v. g. absciſſionem pedis, ne cancer ulteriùs serpat, habeat aliquam complacentiam in cancro illo, eò quòd si ille non esset, non esset etiam bona illa absciſſio pedis? Sanè vix credo ullum inveniendum, qui eam complacentiam habeat, quin potiùs, quia summam displicentiam habet in illo cancro, & vult liberari ab eo, ideo vult absciſſionem pedis. Amat ergo bonitatem curationis suppositò morbo, sicuti peccator confitens peccata sua amat bonitatem Absolutionis suppositò peccato, nullo autem modo peccatum præteritum quod confitetur, sed potiùs illud detestatur, & dolet fuisse.

amat morbum,

Idem cernitur in restitutione, correctione fraterna, & similibus actibus; ideòque falsa est ea doctrina, quòd debeant amari omnes circumstantiæ, sine quibus actio amata non foret amabilis. Prout etiam falsa est doctrina, quòd debeant odio haberi omnes circumstantiæ, sine quibus actio odio habita non foret odibilis. Quis enim dixerit Deum odisse suam legem, quæ tamen necessaria est, ut fornicatio v. g. quàm indubiè odit, sit odibilis?

Non debent amari omnes circumstantiæ sine quibus actio amata non foret amabilis.

168. Ex dictis facilè evertitur fundamentum Lugonis, ut puta: totum non distinguitur à suis partibus simul sumptis: ergo si totum amatur, debent omnes partes amari; nego quippe peccatum præteritum esse partem punitionis seu compensationis, & dico tantùm esse conditionem extrinsecam necessariam ad hoc, ut possit existere punitio seu compensatio, eo modo quo est conditio necessaria, ut existat Sacramentum Pœnitentiæ, minimè autem pars Sacramenti, quidquid sine fundamento reclamet Eminentissimus contra communem hominum apprehensionem. Vide dicta disp. 1. sect. 3. concl. 1. Ubi contra eundem Auctorem latiùs probavimus, intentionem conficiendi, aut suscipiendi Sacramentum non componere intrinsecè Sacramentum, sed tantùm esse conditionem extrinsecam necessariam ut Sacramentum possit existere.

168. Respondetur ad fundamentum Lugonis.

Peccatum præteritum tantùm est conditio punitionis, ut etiam Sacramenti Pœnitentiæ.

169. Et gratis admisso, quòd honestas compensationis seu vindictæ foret totum aliquod compositum ex peccato præterito & pœna, quæ pro peccato præterito infligitur, seu voluntariè suscipitur, respondet Arriaga hìc disp. 2. n. 28. non oportere, ut tunc amor feratur in totum, sed in unam partem, cum cognitione tamen alterius: & ad hoc, inquit, non video ego differentiam inter bonum & malum; fateor quidem malum posse esse ex quocumque defectu, bonum autem ex integra causa, hoc tamen principium mihi videtur nullum habere hìc locum.

169. Alia responsio Arriagæ,

Primò, quia si illud significat, bonum debere componi ex omnibus partibus bonis, malum autem posse resultare ex unica tantùm parte mala, non potest principium illud defendi ab isto Auctore (Lugonem intelligit) quia ille contrarium docet expresè; ait enim ipsum peccatum præcedens, quod est malum, componere intrinsecè & essentialiter honestatem compensationis quà talis.

Examinatur principium illud: Bonum ex integra causa &c.

170. Verus illius principii sensus.

Secundò; ideo illud principium non est ad rem, quia nihil aliud denotat, quàm omnes partes, quæcumque constituunt bonum aliquod, sive illæ sint omnes in se bonæ, sive aliquæ malæ (de quo illud principium nihil dicit) debere actu concurrere: nam si vel unica deficiat, jam non manebit bonum illud; è contrario autem malum ex unius partis absentia resultat.

Hæc est genuina explicatio ejus principii, ex qua nihil penitùs colligitur pro re præsenti, indè enim non infertur debere amari partes omnes, aut è contrario non esse necessarium omnes illas odio haberi: solùm enim infertur non posse amari illud honestum complexum, nisi videantur existere, seu nisi sint jam omnes partes; at ut illæ videantur existere, non est necessarium eas amari. Hucusque Arriaga.

171. Non est necessarium juxta Arriagam ut amentur omnes partes bonitatis.

Qui proinde n. 31. negat necessarium esse ut amentur, aut odio habeantur omnes partes bonitatis vel malitiæ, sed illas quæ constituuntur in ratione bonarum, vel è contrario in ratione malarum, reliquas verò tantùm se habere per modum conditionis ad odium aut amorem, etiamsi ad effectum formalem boni aut mali se habeant per modum partis.

Plura de hac controversia vide apud præfatum Auctorem, quibus tamquam impertinentibus ad stabiliendam nostram doctrinam lubens supersedeo: hoc tantùm dico, mihi tam inconceptibile videri, quòd inhonestas peccati sit pars essentialis & intrinseca honestatis compensationis seu vindictæ, quàm ipsi inconceptibile videtur, quòd ad hoc, ut ego velim mihi cum ingentibus doloribus, ne cancer ulteriùs serpat, abscindi pedem, debeam gaudere quòd cancer meum pedem infecerit.

172. Argumenta Lugonis quibus probat bonum compensationis non esse objectum formale Pœnitentiæ. Primum.

Cæterùm, ut revertamur ad principalem controversiam, Lugo sup. n. 43. licèt existimet, bonum compensationis seu vindictæ posse ex se terminare voluntatem honestam, conatur tamen probare illud bonum non esse objectum formale virtutis specialis Pœnitentiæ, idque argumentis superiùs breviter insinuatis; imprimis quia virtus Pœnitentiæ potissimùm est ad dolendum de peccatis commissis, illud autem bonum non movet ad dolendum de peccatis præteritis, cùm peccata præterita non obstent, imò prosint compensationi ponendæ; nam sine peccato non posset esse compensatio.

Secundum.

Secundò; quia Pœnitentia tale debet habere motivum, ut per se loquendo non possit esse sine dolore & odio peccati. At juxta nostram doctrinam hoc posset fieri; quia virtus Pœnitentiæ solùm intendit formaliter ponere æqualitatem inter pœnam & culpam; non quidem quia ipsa Pœnitentia odio habet peccatum, sed quia amat bonum æqualitatis: ergo sicut gratitudo non affert odium per se loquendo beneficii accepti; ita virtus Pœnitentiæ per se loquendo non affert odium peccati, sed solùm amorem æqualitatis seu satisfactionis: stat enim bene, me velle omnino satisfacere pro debito, & reddere æquale, & tamen non dolere de debito illo contracto: sic quippe ille qui emit librum, vult satisfacere pro libro, & non dolet quòd contraxerit illud debitum.

173. Respondetur.

His binis argumentis (quæ contra suum Auctorem probant, bonum pacis cum Deo non esse formale motivum Pœnitentiæ, ut optimè ostendit Dicastillo disp. 1. n. 63. & 66.) superiùs ex parte satisfecimus; suppleo quod defuit, & dico, ut virtus Pœnitentiæ, quam nos ponimus, inclinet ad odium peccati præteriti, satis est quòd peccatum præteritum opponatur ipsi honestati objectivæ, quam illa virtus intendit; intendit autem servare jus Dei, quod habet tamquam Legislator universalis, ut peccatum præteritum ordinetur per pœnam à lege constitutam; cui conservationi, ut patet, obstat peccatum præteritum non detestatum, cùm odium sive detestatio sit pœna principalis à lege præcepta; etiamsi simul peccatum præteritum juvet, imò necessarium sit ad hoc, ut virtus Pœnitentiæ possit exercere suum actum.

174. Objectio.

Si inferas: ergo Pœnitentia optat sui ipsius non existentiam; optat siquidem peccatum non fuisse, quod tamen est necessarium, ut ipsa existat. Respondeo concedendo totum: nam licèt innato appetitu quælibet res optet sui existentiam, elicitus tamen appetitus potest etiam directè optare carentiam existentiæ, quando ista carentia proponitur ei ut majus bonum subjecti, quod bonum præcipuè solent amare voluntatis actus.

Solvitur.

Appetitus elicitus potest directè optare carentiam existentiæ.

Quid evidentius quàm Jobum optasse sui non existentiam, quando cap. 3. maledixit diei suo, & locutus est: *Pereat dies, in qua natus sum, & nox, in qua dictum est, conceptus est homo* vers. 2. Et verò quis dubitet damnatos in inferno sæpissimè optare sui non existentiam? *Bonum* siquidem *erat ei* (loquitur Christus de Juda proditore Matth. 26. v. 24) *si natus non fuisset homo ille.* Si bonum; cur Judas hoc non potuit optare?

Iob 3.

Matth. 26.

175. Pœnitentia potest optare carentiam peccati.

Cùm ergo in carentia peccati præcedentis, Pœnitentia, quæ amat bonum æqualitatis, deprehendat majus bonum subjecti, quàm in ipsa æqualitate; quia homini meliùs est non peccasse, quàm deinde pro peccato reddere æquale, sicut meliùs est non infirmari, quàm sanari; indè fit, ut optimè possit illa virtus optare ne fuerit peccatum, & per consequens ne sit commoditas constituendi æqualitatem inter pœnam & culpam, & tandem ne ipse actus potuisset existere.

Et

Et dato quod detestatio & dolor de peccato non posset esse actus elicitus Pœnitentiæ, sufficit nobis quòd possit esse actus imperatus, de quo nemo dubitat, quandoquidem, ut iam sæpiùs dixi, sit principalis pœna, adeò ut sine illa non possit esse vera Pœnitentia.

Distinctio inter remissionem & gratitudinem.

Ex quo liquidò constat disparitas inter Pœnitentiam & gratitudinem: nam ad compensationem beneficii nullatenus requiritur, quin potiùs obest, aut certè non iuvat odium beneficii, sed è contrario amor beneficii est quædam compensatio: estò ille, qui vult esse gratus benefactori, possit dolere seriò, quòd sibi sit collatum beneficium, quo obligetur ad alienandam à se rem aliquam sibi charam.

173. Respondetur.

176. Obiectio.

Sed contrà, dicet aliquis; tametsi de facto ita se res habeat, ut dolor sit pœna proportionata & necessaria, quia Deus sic voluit vindicari peccatum; potuit tamen Deus aliam pœnam exigere v. g. jejunium, eleëmosynam &c. ergo tunc posset esse vera Pœnitentia sine dolore, contra communem sensum SS. Patrum & Conciliorum. Respondeo, Patres & Concilia loquuntur secundùm id quod de facto est, non quod est possibile.

Si rursum arguis: poterit quis ex ignorantia invincibili existimare non esse necessarium dolorem de peccatis, sed sufficere jejunium v. g. aut eleëmosynam; tali casu ipse habebit verum actum virtutis Pœnitentiæ, & tamen non erit sufficienter dispositus ad Sacramentum Pœnitentiæ, quod videtur absurdum.

177. Alia objectio.

Responsio.

Respondeo, hoc minimè esse absurdum; imò de facto sæpè contingere, ut quis habeat virtutem Pœnitentiæ, quin etiam actum Pœnitentiæ, qui sit dolor, & tamen non sit sufficienter dispositus, si videlicet non sit dolor supernaturalis. Sicuti ergo non requiritur ad justificationem, sive in Sacramento Pœnitentiæ, sive extra illud actus specialis virtutis Pœnitentiæ, ut statim dicam cum Scoto, ita etiam non semper sufficit; sed tunc tantùm, quando est secundùm legem à Deo ordinatam.

174. Objectio.

Solvitur.

Appetitus elicitus potest directè optare cessantiam existentiæ.

Iob 3.

Matth. 26.

Aliud est velle se vindicare de peccato, & aliud actualiter se vindicare.

Deinde, aliud est velle se vindicare de peccato, & aliud actualiter se vindicare; veluti aliud est velle amare, velle colere Deum, & aliud illa actu facere: jam verò ignorans in casu proposito, habebit quidem actum elicitum virtutis Pœnitentiæ, non tamen actum imperatum, qui requiritur ex lege Dei ad Sacramentum Pœnitentiæ.

175. Pœnitentia potest optare cessantiam peccati,

178. Remittitur obligatio ex Con. Trid.

Nec moveat quempiam, quòd Concilium Tridentinum sess. 6. c. 6. agens de dispositione requisita ad justificationem nullam faciat mentionem vindicationis; quoniam, etiam secundùm Scotum, non requiritur talis actus ad justificationem: sic enim ait Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 13. *De secundo principali, scilicet an pœnitere ut actus virtutis requiratur ad deletionem peccati; dico quod non ut actus unius determinatæ virtutis.* Probat ex auctoritate Ezech. 18. & 33. *Quacumque horâ ingemuerit peccator* &c.

Ad deletionem peccati non requiritur actus specialis virtutis Pœnitentiæ.

Idque omnes debent fateri, cùm certum sit in quacumque sententia sufficere detestationem & dolorem ex motivo amoris Dei super omnia; & tamen hic dolor non est actus virtutis specialis Pœnitentiæ: quid ergo mirum si illius vindicationis ibi non meminerit Concilium?

179. Deus licèt puniat peccatorem, non tamen dicitur pœnitere. Scotus.

Quæ cùm ita sint, persisto in Conclusione; & rursum affirmo objectum formale virtutis specialis Pœnitentiæ esse correspondentiam pœnæ ad culpam secundùm legem justitiæ vindicativæ; pœnæ, inquam, quam quisque sibi ipsi infligit. *Ideo Deus*, inquit Scotus suprà n. 2. in fine, *licet puniat peccatorem, non dicitur pœnitere; quia non sibi, sed alteri pœnam infligit: sed sibi ipsi infligens dicitur pœnitere, id est, sibi pœnam applicando tenere.*

Ex quo non difficulter resolvitur, quodnam sit objectum materiale hujus virtutis, culpa videlicet & pœna; hæc proximum, illa remotum: hæc actus primarii seu prosecutionis, illa actûs secundarii seu fugæ. Sit itaque

CONCLUSIO VI.

Objectum materiale proximum Virtutis specialis Pœnitentiæ est quilibet actus internus vel externus ad vindicandum assumptus. Inter actus internos meritò computatur detestatio peccati, quæ etiam sæpissimè Pœnitentia appellatur. Potest esse actus Charitatis, Spei, aliarumque virtutum, prout ex hoc aut illo motivo elicitur.

180. Probatur prima pars Conclus. à priori.

DE prima parte hujus Conclusionis parva aut nulla est controversia inter Doctores, & constat ex definitione seu descriptione objecti materialis in principio præcedentis Conclusionis allegatâ; cùm enim hujusmodi actus sint indifferentes ad diversas virtutes constituendas, per hoc quòd illos assumo ad vindicandum peccatum à me commissum, determinantur ad constituendam virtutem specialem Pœnitentiæ.

Item à simili.

Sicuti ergo objectum materiale proximum Religionis est cultus divinus, id est, actus internus vel externus, qui assumitur in signum summæ Dei excellentiæ, & nostræ subjectionis. Similiter objectum materiale justitiæ commutativæ, illud quod assumitur ad constituendam æqualitatem inter datum & acceptum:

justitiæ verò distributivæ, præmia seu bona communia, quæ secundùm uniuscujusque meritum distribuuntur, servatâ proportione proportionum; pari utique ratione objectum materiale proximum Pœnitentiæ, ut est justitia vindicativa, erit id, quod assumitur ad constituendam æqualitatem inter culpam & pœnam, id est, ipsa pœna culpæ correspondens; pœna autem quid aliud est quàm actus internus vel externus assumptus ad vindicandum? Sanè pœna est id, circa quod primarius actus Pœnitentiæ versatur, hoc est, quod immediatè vult Pœnitentia; vult siquidem pœnam infligere pro peccato commisso.

Pœna est actus internus vel externus assumptus ad vindicandum.

181. Occurritur objectioni.

Nec obstat, quòd pœna sit quasi effectus ipsius Pœnitentiæ; quia in virtutibus moralibus iidem actus externi, qui à virtute fiunt, & sunt effectus internorum actuum voluntatis elicitorum à virtute, iidem, inquam, secundùm se sumpti, & quà priores in ordine intentionis, ut sic loquar, sunt objectum seu materia talium virtutum, ut patet discurrendo per singulas.

Idem actus potest esse effectus & objectum alicujus virtutis.

Idem potest esse effectus & finis.

Neque hoc mirum videri debet, cùm, sicut docent Philosophi, finis & effectus possint in idem coincidere sub diversis respectibus. Nonne sanitas est effectus ambulationis? Et tamen nemo ambigit etiam finem ejus esse. Sic ergo dicimus eundem cultum v. g. quem Religio exhibet Deo efficienter, eundem, inquam, esse materiam, quæ proximè objicitur virtuti Religionis; consimiliter eamdem pœnam, quam efficienter Pœnitentia infligit peccatori, eandem, inquam, esse materiam, quæ proximè objicitur virtuti Pœnitentiæ.

182. Quis actus intelligatur in Conclus. per actum internum?

Cæterùm, quia ad vindicandum peccatum, maximè coram Deo, tam opus animæ quàm corporis idoneum est, ideo in Conclusione dicitur: *Quilibet actus internus vel externus.* Porrò per actum internum intelligo non actum immediatè elicitum à virtute Pœnitentiæ, sed actum voluntatis, vel intellectûs, à quacumque virtute eliceatur, qui assumitur ad vindicandum; alioquin omnis actus imperatus habet se per modum externi, si comparetur ad illum, à quo imperatur; in quo sensu etiam detestatio peccati posset dici actus externus, quatenus videlicet imperatur ab actu primario Pœnitentiæ, puta voluntate vindicandi peccatum; equidem communiter vocatur actus internus, condistinctus contra jejunium, eleëmosynam, aliosque actus merè externos, qui ad vindictam præteritorum peccatorum pœnitentibus imponuntur, vel voluntariè assumuntur.

183. Explicatur secunda pars Conclus. & probatur

De hac detestatione loquitur secunda pars Conclusionis, quæ non indiget nisi explicatione. Itaque detestationem peccati sæpissimè appellari Pœnitentiam tam à SS. Patribus, quàm Conciliis, plusquam meridianum est. Pauca ex multis profero testimonia.

Primum sit Magni Gregorii homil. 34. in Euangelia. *Pœnitentia* (inquit) *est peccata præterita plangere, & plangenda iterum non committere.* Secundum erit D. Aug. lib. 2. qq. ad Simpl. q. 2. ubi sic ait: *Opus pœnitendi est, cùm reperitur voluntas mutandi cum animi dolore.* Tertium locum accipiet D. Ambrosius, qui Ser. 1. Quadrag. & refertur c. 39. de Pœnitentia dist. 1. sic describit Pœnitentiam: *Pœnitentia vera est dolor cordis, & amaritudo animæ pro malis, quæ quisque commisit.*

auctoritate Gregorii Magni. D. Aug. & D. Ambrosii, nec non Con. Trid.

Scitè ergo & appositè Concil. Trident. sess. 14. c. 4. *Contritio, quæ primum locum inter dictos actus Pœnitentis* (intelligit Contritionem, Confessionem, & Satisfactionem) *habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.* Quemadmodum ergo satisfactio est actus justitiæ vindicativæ, multò magis & principaliùs detestatio.

184. An detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ?

Sed nunquid ex his & similibus locutionibus sequitur, quòd detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ? Respondeo non ampliùs, quàm ex hac locutione, *Deus colitur Fide, Spe, Charitate,* quæ desumpta est ex D. Aug. Ench. c. 3. sequitur Fidem, Spem & Charitatem esse actus elicitos virtutis Religionis. Ad veritatem itaque hujusmodi locutionum, ut superiùs adhuc dixi, sufficit, quòd detestatio sit actus imperatus Pœnitentiæ, veluti Fides, Spes, & Charitas, sunt actus imperati virtutis Religionis.

Sufficit quod sit actus imperatus.

185. Objectio.

Sed contrà: virtus inferior non potest imperare actum virtutis superioris; atqui illa detestatio potest esse actus elicitus Charitatis, ut patebit ex sequenti parte Conclusionis: ergo non potest esse actus imperatus Pœnitentiæ, quæ est virtus longè inferior Charitate.

Responsio Scoti.

Ad hoc argumentum respondet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 10. sub hisce verbis: *Dico quòd voluntas secundum diversos habitus potest uti seipsâ quasi circulariter hoc modo. Ex dilectione Dei in se, quæ est actus Charitatis, potest imperare actum voluntatis vindicativum peccati, & è converso ex actu imperativo vindicandi potest imperare actum dilectionis Dei in se, ad quem sequatur nolitio vel displicentia de aliquo peccato commisso; & sic tristitia de illo peccato: ergo Charitas potest uti actu Pœnitentiæ, & etiam actu cuiuscumque virtutis in voluntate vel in intellectu; & Pœnitentia etiam potest uti Charitate, & quacumque virtute in intellectu & voluntate, quæ potest esse principium considerationis & nolitionis obiecti, de quo vult causare tristitiam.*

Voluntas imperat actum unius virtutis ex motivo altius & à contra.

Concludit Doctor: *Dico ergo, quòd illa est superior simpliciter, cui magis ex obiecto convenit imperare: sed Charitati ex obiecto, scilicet fine ultimo, magis convenit uti quâcumque aliâ virtute, quàm è converso: sicut semper in actibus & potestatibus ordinatis habens finem superiorem regulariter utitur inferioribus omnibus.* Hactenus Scotus.

Ad Charitatem magis spectat imperare actus aliarum virtutum quàm contra.

186. Nota signanter prima verba: *Dico quòd voluntas*

Actus imperatus potest non imperare, nec imperatus propriè obedire.

tantas secundùm diversos habitus posit uti seipsâ; quibus procul dubio Doctor significare voluit, seipsâ, nec actum imperantem propriè imperare, nec imperatum propriè obedire, sed voluntatem esse, quæ per actum unum imperat, vel quasi imperat impropriè sibimetipsi actum alterum; actus autem non magis imperat, quàm voces, per quas Dominus servo imperat; nec certè qualitas illa accidentalis est capax dominii vel obedientiæ: quare ex hoc capite non apparet repugnantia in eo, quòd eadem voluntas possit sibimet per actum ignobiliorem imperare actum nobiliorem, v.g. per actum naturalem supernaturalem, & in proposito per actum Pœnitentiæ actum Charitatis.

183. Misericordia potest velle actum Religionis.

Nonne ex misericordia erga proximum possum velle actum Religionis, v.g. orationem vel votum, ut impetrem à Deo proximi sanitatem? Nemo ambigit, idque quia talis actus utilis est ad finem misericordiæ, puta ad sublevandam miseriam proximi. Pari ergo ratione, cùm actus detestationis seu doloris, etiam elicitus ex amore Dei, deserviat ad finem Pœnitentiæ, nimirum ad vindictam sumendam de peccato commisso, cur voluntas non poterit ex amore Pœnitentiæ, quæ est virtus inferior, sibi ipsi imperare actum illum Charitatis, quæ est virtus superior? Non video quid obstet.

184. An detestatio sit actus elicitus Pœnitentiæ?

Restat tertia pars Conclusionis, quam docet Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 11. ubi sic ait: *De secunda significatione hujus vocabuli* Pœnitere, *scilicet de eo, quod est detestari peccatum commissum, vel displicentiam habere de commisso, dico quòd iste potest esse actus virtutis. Probatur; quia potest esse actus electivus concors rationi rectæ; ratio enim recta sicut dictat complacendum esse in bono honesto, ita dictat displicendum esse in malo inhonesto.*

185. Objectio.

Sufficit quod sit actus imperatus.

Probatur tota pars Concl. ex hoc.

Quilibet detestatio peccatum commissum est.

Et ex hoc patet secunda Conclusio, scilicet cuius virtutis potest etiam esse actus, quia nullius specialis, sed cuiuscumque appetitivæ: quæcumque enim virtus inclinat ad complacendum in bono honesto, inclinat etiam ad detestandum, & ad displicendum de malo inhonesto opposito: utpote castitas de aliquo inordinato contra castitatem inclinat ad displicentiam, & humilitas de actu inordinato superbiæ, & sic de cæteris.

Igitur in quantùm peccatum secundùm suam particularem rationem repugnat alicui virtuti particulari, eatenus detestatio illius peccati potest elici ab illa virtute particulari, v.g. detestatio odij à virtute Charitatis, cui directè opponitur, detestatio luxuriæ à virtute castitatis, & sic de cæteris.

188. Charitas debetur omne peccatum.

Præterea cùm omne peccatum sit contra infinitam Dei bonitatem, seu malum quoddam Dei infinitè boni, eatenus detestatio illius erit actus Charitatis saltem imperatus.

Similiter spes.

Tertiò; cùm omne peccatum nos privet supernaturali beatitudine, & subjiciat pœnis æternis à Deo vindice infligendis, detestatio ejus ex hujusmodi motivo, erit actus spei.

Quartò; detestatio peccati poterit esse actus amoris honesti in genere, quatenus omne peccatum est contra rectam rationem, & omnino dedecens naturam rationalem.

& amor honesti in genere.

Aliqua peccata detestatur amor proprius.

Quintò; quoniam subinde peccatum causat temporalia damna, v. g. infamiam, exilium &c. detestatio ejus ex hoc motivo, erit amor proprius.

189. Cujus virtutis sit detestari peccatum ut est offensa Dei

Denique considerari potest turpitudo peccati, ut est quædam injuria Dei, vel actus dedecens creaturam Dei, qui quoddam jus habet ut à creatura sua non offendatur, ac per hoc auctoritas sua quodammodo contemnatur; breviter quatenus est offensa Dei: & tunc dubium est cujus virtutis actus erit detestatio.

Sententia Lugonis statuit specialem virtutem.

Lugo disp. 2 n. 49. existimat dari aliquam specialem virtutem ab aliis omnibus diversam, cujus formale objectum sit æqualitas moralis cum Deo, quæ explicatur per hoc, quod est non habere Deum rationabiliter aversum & indignatum, seu non dare Deo fundamentum rationabiliter se avertendi ab homine, quod incomplexè & communiter dicitur offendere Deum; hæc virtus intendit vitare hanc Dei offensionem, & conservare illam æqualitatem moralem: quòd si posita fuerit offensa, eadem virtus conatur eam tollere, & reducere priorem æqualitatem & pacem cum Deo.

190. distinctam à justitia etiam inter homines.

Differt autem hæc virtus à justitia, etiam inter homines, quoniam aliud est aliquem offendere, aliud inferre injuriam: v.g. si amicus petat à me librum, quo ipse valde indiget, & quem ego sine incommodo possum commodare, si negem, non facio ipsi injuriam, cùm non habeat jus strictè dictum, tamen rationabiliter mihi offenditur. Item si ab amico furarer librum, libro restituto injuria cessaret, adhuc tamen posset manere offensa. Igitur alia est virtus, quæ præcavet illam offensam, & tollit, si posita est, per obsequia, per veniæ petitionem & similia; alia virtus, quæ cavet & tollit injuriam.

Enimvero non solùm laudabile est & honestum præcavere & tollere injuriam, sed etiam omnem offensam, id est, habere pacem cum omnibus; si hoc est laudabile inter homines, quidni etiam inter Deum & homines? Itaque ad illam pacem inter Deum & hominem custodiendam & resarciendam, si fracta fuerit, videtur inclinare virtus Pœnitentiæ, detestans omnia peccata præcisè quatenus sunt offensa Dei, sive quà sunt infractio illius pacis, & ideo dicitur virtus reconciliativa.

191. Hæc sententia reijcitur à Dicastillone.

Hæc est summa doctrinæ Eminentissimi, quæ non placet Dicastilloni, & ideo respondet disp. 1. n. 36. disparitatem esse inter Deum & hominem, quòd Deus tamquam Dominus omnium creaturarum jus habeat, ut omnes faciamus ejus voluntatem. Unde qui facit contra suam voluntatem (in quo consistit ratio offensæ) facit eo ipso contra suum jus quod

quod habet, ut impleamus suam voluntatem; atque adeò inseparabiliter, qui offendit, injuriat, quatenus injuriare est facere contra jus. Ideo omne peccatum, sicut est offensa Dei contra ipsius voluntatem, est etiam injuria contra jus, quod habet ut fiat, quod mandat, & vult fieri. Hæc ille.

Sed contrà; etiam Legislator humanus habet aliquod jus, ut lex ipsius observetur, & tamen non idcirco violatio legis humanæ est propriè dicta injuria. Ostendere ergo deberet hic Auctor, Deum necessariò alio jure præcipere, quàm Legislator humanus. Vide concl. 3. Non ergo propter hoc argumentum rejicienda est sententia Lugonis.

192. & impugnatur ab Hiquæo.

Aliâ ratione eam impugnat Hiquæus in suo Commentario ad doctrinam Scoti 4. dist. 14. q. 2. ubi n. 10. & sequentibus conatur probare Charitatem respicere peccatum sub ratione offensæ dicens: Repugnat Charitatem dolere de peccato, nisi sub ratione offensæ; ergo &c. Probatur Antecedens: eatenus dolet Charitas de peccato, quatenus est contrarium suo objecto, id est, ultimo fini & Deo; sed præcisè est contrarium in ratione offensæ: ergo &c. Probatur Consequentia: eatenus est offensa quatenus tollit amicitiam, vel quatenus est aversio ab ultimo fine, & conversio ad creaturam; sed hæc duo specificant motivum formale Charitatis: ergo Charitas non aliter fertur in peccatum, nisi ut offensa Dei est.

Charitas est de peccato ut est offensa.

Quid sit offensa?

Confirmatio ex motivo doloris de offensa.

Confirmatur: ejus virtutis est detestari peccatum sub formali ratione offensæ divinæ, seu contrarietatis ad Deum, cujus est operari circa ipsum Deum immediatè; sicut ejusdem est amare Deum, ac reliqua quatenus in Deum referuntur sub hac formalitate; sed ad Charitatem hoc spectat, quæ est virtus theologica, non verò ad Pœnitentiam aut aliam virtutem moralem: ergo offensa Dei non specificat motivum Pœnitentiæ, sed solius Charitatis. Hucusque Hiquæus.

193. Responsio Lugonis, aliud esse detestari peccatum quia est malum Dei, & aliud detestari quia offendit Deum.

Sed contrà, inquit Lugo suprà n. 52. Aliud longè diversum est detestari peccatum, quia adversatur Deo, seu quia est malum Dei saltem extrinsecè, & quia displicet Deo, quod pertinet ad Charitatem: aliud verò detestari peccatum, quia offendit Deum, seu quia irritat Deum, & avertit eum ab homine, quod pertinet ad istam aliam virtutem Pœnitentiæ, quam ponimus: nam etiam inter homines distinguuntur hæc duo, & possum ego nolle offendere alium, ne eum rationabiliter reddam mihi aversum, licèt alioquin nullam habeam, nec habere expetam cum ipso amicitiam; amicitia enim tendit ad vitandum malum illius, quia malum illius est; at verò hæc alia virtus tendit formaliter ad vitandum offensam, non quia malum illius est, sed potiùs quia malum & inhonestum mihi est habere alium rationabiliter mihi aversum.

194. Objectio.

Et si dixeris; Pœnitentia tendit ad reconciliationem cum Deo: ergo per Pœnitentiam expetimus formaliter Dei amicitiam. Respondet, Pœnitentiam formaliter tendere ad reconciliationem cum Deo, quatenus expedit Deum habere placatum, non ita ut formaliter expetat habere Deum amicum. Aliud enim est habere Deum placatum, hoc est, non aversum, non iratum, non offensum; aliud habere Deum amicum, hoc est, positivè benevolum & gratum. Illud primum solùm expetit formaliter Pœnitentia, licèt de facto numquam reperiatur illud primum sine hoc secundo. Sed tamen sicut etiam inter homines datur status medius inter amicitiam & inimicitiam: ita Pœnitentia potest intendere formaliter hoc, quod est, non habere Deum inimicum, & tollere omnes occasiones offensionis & diffidii, sine eo quod intendat positivè ejus amicitiam.

Solvitur.

Aliud est habere Deum placatum, aliud habere amicum.

195. Ad deletionem peccati requiritur punitio vel æquivalens.

Hactenus Eminentissimus probabiliter, imò utcumque conformiter menti Doctoris Subtilis 4. dist. 14. q. 1. n. 9. ubi sic lego: *Secundò dico, quòd non remittitur* (peccatum) *sine pœna vel æquivalente in acceptatione divina; quia per quodcumque peccatum offenditur Deus, sicut Scriptura satis clamat: offensa autem eius vel ira, est eius velle vindicare, vel aliquid sufficiens ad placandum exigere: ergo posito quocumque peccato Deus vult vindicare de peccante, sed velle vindicare est velle punire: ergo post peccatum commissum ad eius deletionem requiritur aliqua punitio vel æquivalens in acceptatione divina.*

Quid sit offensa Dei secundùm Scotum?

Ergo offensa Dei secundùm Scotum specificat motivum Pœnitentiæ, quod est correspondentia justæ pœnæ ad culpam, quam correspondentiam consequitur pax cum Deo, nam positâ tali correspondentiâ desinit rationabiliter esse offensus. Patet; quia jam peccatum vindicatum est ab ipso pœnitente, ut ministro Dei. Igitur detestari peccatum ut offensam Dei, idem est quòd detestari peccatum, ut meretur justam vindictam Dei; quis autem non videt hoc pertinere ad virtutem specialem Pœnitentiæ, cujus est infligere justam pœnam pro peccato commisso?

196. Quid sit detestatio peccati?

Rogas, quid sit detestatio peccati? Respondeo, odium seu displicentia vel nolitio peccati non tantùm secundùm se, sed etiam illius præsentiæ, ad quam sequitur tristitia sive dolor: quippe ex nolitione mali præsentis oritur quædam lucta in subjecto capaci seu inquietudo animi conantis malum exosum fugere, & hæc est dolor, qui dum est vehemens, gignit in parte sensitiva similem quemdam affectum, quem subinde subsequuntur gemitus & lactymæ: hic tamen affectus potest etiam oriri ex alia causa, vel ex quadam imperfecta peccati displicentia: & similiter potest in parte superiori esse dolor perfectus sine ejusmodi commotione in parte inferiori.

Et

194. Objectio.

Solvitur.

Aliud est habere Deum placatum, aliud habere amicum.

195. Ad delectionem peccati requiritur punitio vel æquivalens.

Quid sit offensa Dei secundùm Scotum?

196. Quid sit detestatio peccati?

197. Pœna est regula Pœnitentiæ, naturalis & supernaturalis.

Et verò hunc dolorem sive tristitiam, affirmat Scotus suprà q. 3. n. 2. unicam & primam pœnam in certo aliquo sensu, quem illico subjicio. Quærit ibi Doctor, Utrùm Pœnitentia virtus sit tantùm unius pœnæ inflictiva? Pro responsione autem supponit quòd sit duplex regula Pœnitentiæ: *Quædam* (inquit) *naturaliter cognoscibilis, ut scilicet quòd de peccato est displicendum..... Alia regula respiciens peccatum detestandum, tantummodo est nota ex revelatione, scilicet quòd peccatum est detestandum in quantum est Dei* (Auctoris supernaturalis) *offensivum, vel in quantum aversivum à Deo* (Auctore supernaturali) *vel impeditivum acquisitionis beatitudinis, vel in quantum inductivum finalis miseriæ.* Hoc supposito:

Solo regulam naturalem habet pœnitentia.

Ad propositum, ait Scotus, *Pœnitentia primo modo* (id est, ut habet regulam naturalem) *est tantùm unius pœnæ inflictiva, sicut eius regula tantùm ostendit unam pœnam infligendam, scilicet displicentiam, ad quam sequitur tristitia, quæ est unica & prima pœna. Secunda* (Pœnitentia) *est inflictiva cuiuscunque, cuius sua regula est dictativa: regula autem sua, scilicet notitia habita ex divina Scriptura, dictat plures pœnas esse infligendas, quas lator illius legis, cuius pœnitens est minister, voluit infligi ad hoc, ut sufficienter placaretur, & tales sunt multæ, ut colligitur ex Scriptura*, v. g. confessio, contritio, satisfactio, lacrymæ, jejunium, eleëmosyna &c. de quibus inferiùs proprio loco.

Intrinsecè non potest esse in imperato specialis virtutis Pœnitentiæ.

Ex his interim liquidò constat, detestationem peccati ratione tristitiæ subsequentis, ex quocumque motivo cujuscumque virtutis eliceatur, posse esse actum imperatum virtutis Pœnitentiæ specialis; quoniam est vera pœna, quæ debetur pro peccato commisso, sive spectes regulam naturalem Pœnitentiæ, sive supernaturalem.

Quòd etiam detestatio elicita ab extrinseco sit actus Pœnitentiæ.

Quòd si aliquis pergat contendere aliquam detestationem peccati fore actum elicitum virtutis specialis Pœnitentiæ, non ago pugnaciter, dummodo admittat, sicut antea dixi, tantùm esse actum secundarium; primarium autem esse voluntatem vindicandi, seu ordinandi peccatum per pœnam correspondentem, præscindendo ab eo, quòd culpa tollatur, vel non tollatur.

Quomodo pœna sit ordinativa culpæ?

Quod addo: quia *Licèt culpa quæ tollatur* (utor verbis Scoti suprà q. 1. n. 9.) *tollitur regulariter per pœnam, sicut obligatio ad aliquid tollitur per solutionem illius, & licèt quandoque tollatur per aliud à pœna, æquivalens in acceptatione divina; tamen regulariter per pœnam ordinatur, etsi non tollatur, & hoc est quòd dicitur communiter, & accipitur à Boëtio lib. 4. de Consol. Philos. Pros. 4. quòd pœna est ordinativa culpæ, ita quòd non potest relinqui in universo aliqua culpa, cui non correspondeat pœna ordinativa. Et simpliciter melius est peccatorem non correctum esse in pœna, quam sine pœna; quia in primo est aliquid boni, scilicet correspondentia iusta pœnæ ad culpam; in secundo esset tantùm malitia, scilicet culpa, & impunita.*

199. Est extrinseca specialis.

Itaque ex vi virtutis specialis Pœnitentiæ per se & solitariè spectatæ, non tollitur peccatum; procul dubio enim punitio sceleris, & offensæ remissio separari possunt; sicuti contingit in damnatis, in quibus Deus justitiæ vindicativæ medium conservat per punitionem sine remissione culpæ. Unde quòd de facto ad Pœnitentiam peccatoris Deus remittat offensam, contingit ex consortio alterius virtutis, puta charitatis elicientis aut imperantis detestationem peccati, vel certè ex consortio Sacramenti Pœnitentiæ.

Pœnitentiæ per se non tollitur peccatum.

Dico; *Elicientis aut imperantis*, quia videtur sententia Doctoris Seraphici, fugam peccati non esse actum elicitum charitatis, sed dumtaxat imperatum: hæc sunt ejus verba 4. dist. 14. p. 1. a. 1. q. 2. ad 2. *Ad illud quod obicitur, quòd eiusdem virtutis est gaudere de aliquo, & de oppositio tristari; dicendum quòd verum est imperativè, sed non elicitivè: & hoc patet; quia charitas dictat, & imperat fugere peccatum; sed tamen timor elicit motum fugæ. Alterius enim virtutis est imperare, & alterius elicere: ut obedientia dictat Deo obediendum in hoc præcepto:* Non mœchaberis, *& continentia elicit.*

An fuga peccati sit actus elicitus charitatis? D. Bonaventura.

Nihilominus contrarium videtur verius, intelligendo peccatum directè oppositum virtuti charitatis, id est, peccatum odii: de aliis porrò peccatis, v. g. luxuriæ, injustitiæ & similibus, quæ solùm indirectè repugnant, quatenus videlicet cum illis de facto non potest stare actus charitatis Dei super omnia, quid dicam? Fortè hujusmodi repugnantia non sufficit, ut detestatio illorum peccatorum sit actus elicitus charitatis, quamquam bene ut sit actus imperatus.

200. Affirmat Auctor, intelligendo peccatum directè oppositum charitati.

Et verò quis scit, an non ideo dixerit Concil. Trid. sess. 14. c. 4. *Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat?* Non dicit illam contritionem esse actum charitatis; sed debere perfici per actum charitatis, insinuans fortè contritionem non esse actum elicitum, sed imperatum à charitate. De quo plura ubi de contritione justificativa.

Atque hæc satis de objecto materiali proximo, sequitur objectum materiale remotum. Dubitas quodnã illud sit? Resolutio dubii erit

CONCLUSIO VII.

Objectum materiale remotum Virtutis specialis Pœnitentiæ est quodcumque malum vindicabile à se commissum.

201. Quid sit objectum remotum?

OBjectum remotum voco illud, inter quod, & internum actum à virtute speciali Pœnitentiæ elicitum, aliquid mediat. Cùm ergo inter peccatum, seu malum vindicabile, & actum internum Pœnitentiæ, puta voluntatem vindicandi, intercedat vindicta, sequitur malum vindicabile tantùm esse objectum remotum.

Probatur Conclus.

Aliquo sensu malum vindicabile potest dici objectum proximum.

Quamquam alio sensu posset dici proximum, quatenus videlicet per se attingitur ab actu elicito; nam Pœnitentia ex vi ejusdem affectûs, qui proximè ab illa manat, & quasi eodem impetu, quo versatur circa aliquam operationem, attingit etiam peccatum; non enim sistit in nuda illa operatione, id est, in voluntate vindicandi, sed per illam transit in ipsum peccatum, ut hæc locutio declarat: *Volo vindicare peccatum.*

202. Probatur à simili.

Simili planè modo, quo Deus dici potest objectum materiale proximum virtutis Religionis; quatenus videlicet Religio ex vi ejusdem affectûs, qui ab illa manat, & quasi eodem impetu, quo versatur circa cultum divinum, attingit etiam Deum, siquidem non sistit in operatione, sed per illam transit ad Deum, ut hæc locutio declarat: *Volo honorare Deum.*

Quamquam in priori sensu Deus sit objectum materiale Religionis solùm remotum; quia videlicet attingitur ab actu interno Religionis mediante cultu. Et quod sic attingitur ab aliqua virtute, mediante scilicet actu ejus principali, simpliciter vocatur objectum remotum. Igitur Conclusio subsistit, quæ affirmat malum vindicabile esse objectum materiale remotum virtutis specialis Pœnitentiæ.

203. Quid sit malum vindicabile?

Si autem à me quæritur, quid sit malum vindicabile? Respondeo citiùs, quod meretur à Deo puniri, & quod vult Deus puniri. Ergo non tantùm peccatum mortale (de quo nemo dubitat) sed etiam veniale, licèt enim peccatum veniale non offendat Deum graviter, id est, non mereatur gravem pœnam seu punitionem; equidem aliquam mereri, non potest negare, qui credit illud dari: siquidem pœna correlativa est culpæ, ergo ubi levis culpa, levis pœna & levis punitio. Nonne temperantia gulam etiam levissimam, & justitia furtum etiam levissimum detestatur? Ergo consimiliter Pœnitentia detestatur levissimam offensam, eamque punit.

Tale malum est etiam peccatum veniale.

204. An etiam omissio actûs perfectioris seu consilii?

Quin imò putant aliqui hanc virtutem se extendere ad alias imperfectiones, quæ non sunt peccata, v. g. omissionem actûs perfectioris aut consilii, ad quem non erat obligatio; licèt enim propter illam Deus non positivè avertatur ab homine, equidem avertitur negativè, hoc est, minùs convertitur, & deobligatur quasi ad danda auxilia efficacia & uberiora: quæ negatio tametsi non sit positivè & in rigore pœna, est tamen quasi indirectè, quatenus ex negatione auxilii efficacis consequitur culpa.

Suaderur pars affirmans,

Sanè multoties audimus homines sæculares, alioquin bonos, conquerentes & summopere dolentes, quòd ambabus ulnis non amplexati fuerint statum religiosum, tum propter multiplicia pericula peccatorum, in quibus se vident constitutos, tum propter minorem abundantiam gratiæ ad illa pericula evadenda. Unde etiam sæpissimè veniam petunt à Deo neglectæ vocationis, & omnibus modis conantur Deum exorare & aliis obsequiis misericordiam divinam inclinare ad præstanda illa beneficia, quæ alioquin Deus in Religione neglecta præstitisset.

sed non persuadetur,

Sed quamvis hæc vera sint, & talis motus animi suo modo vocari possit Pœnitentia; equidem sicut ille neglectus in rigore non est culpa, ut suppono; ita pariter talis motus in rigore non est Pœnitentia, sed alius similis affectus ad Pœnitentiam reducibilis.

205. An peccatum habituale & originale sint talia mala.

Quantùm ad peccatum habituale & originale, liquet profectò secundùm nostra principia utrumque esse verum & proprium objectum specialis virtutis Pœnitentiæ; nam juxta Conclusionem positam, malum sive peccatum vindicabile est proprium objectum hujus virtutis, teste Scoto 4. distinct. 14. qu. 2. n. 4. *Obiectum* (virtutis specialis Pœnitentiæ) *peccatum vindicabile.* Et n. 9. *Proprium obiectum istius est malum vindicabile, seu reus in quem est vindicandum.* Scotus.

Et dubitare quisquam poterit, an peccatum habituale & originale sit vindicabile? An ille, qui hujusmodi peccato obnoxius tenetur, verè sit reus, in quem est vindicandum? Quid enim aliud est peccatum habituale, quàm peccatum actuale moraliter permanens? Et quid aliud originale quàm nostrum in Adamo peccatum actuale, morali existentiâ in nobis à natura manens?

Quid peccatum habituale?

Quid originale?

206. Originali debetur pœna æterna damni, habituali etiam pœna sensus.

Enimverò quòd peccato originali in altera vita debeatur perpetua pœna damni, nemo catholicè negare potest. Præterea docet Catholica fides, quòd peccato habituali mortali debeatur æterna pœna damni & sensûs. Quinimò secundùm aliquos Scotistas, inter cæteros Felicem Tentativæ Complutensis tom. posteriori tract. de Peccatis & vitiis cap. 18. diffic. 2. n. 13. peccatum habituale pro formali est reatus seu deputatio passiva ad pœnam æternam.

Quomodo differant offensa, macula & reatus ex Scoto.

Et videtur esse Scoti suprà q. 1. n. 7. ibi: *Nihil aliud est post actum peccati cessantem, offensa, macula, & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad pœnam; ut est disconveniens ipsi animæ, dicitur eius macula, sicut per oppositum pulchritudo: ut autem est obligatio formaliter ad illam pœnam, dicitur reatus; & ut est actus voluntatis divinæ, in quo est tota ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem pœnam, dicitur offensa. Nihil enim aliud est offendi, vel irasci in Deo, quàm velle vindicare istâ pœnâ, & licèt Deus dicatur figurativè iratus vel offensus: tamen accipiendo istam rationem*

Quomodo Deus dicitur iratus?

rationem irasci pro velle vindicare, exclusâ passione concomitante illud velle, Deus formaliter est iratus vel offensus; quia formaliter est volens vindicare peccatum commissum contra legem.

207. Peccatum habituale potest deleri & deletur. Quidquid sit de mente Scoti, de qua hìc non est locus disputandi: *Istud*, inquit ipse n. 8. *quod dictum est remanere post actum in peccatore potest deleri & quodammodo deletur iuxta illud Symboli: Remissionem peccatorum.* Idque *non sine pœna* (ut loquitur n. 9.) *vel æquivalente in acceptatione divina.*

Ergo secundùm Doctorem nostrum peccatum habituale, est peccatum vindicabile, id est, punibile seu ordinabile per pœnam: igitur objectum materiale virtutis Pœnitentiæ specialis; estò gratìs admitteremus peccatum habituale quà tale, non esse objectum retractationis, ut vult Lugo disp. 3. n. 13. Sufficit enim quòd sit objectum displicentiæ, ac per consequens tristitiæ, & quòd voluntas per illam displicentiam possit pro peccato habituali satisfacere. Quod etiam de originali, ut patet, eodem modo dicendum est.

208. Peccatum originale delitio non in mente. Licèt quippe hoc peccatum non sit actio nostra physica, quemadmodum peccatum personale; adeòque non subjaceat retractationi: equidem est actio nostra moraliter, per quam verè & realiter constituimur maculati & inimici Dei, dignissimique æternâ pœnâ damni, si non etiam sensûs: ergo eatenus potest nobis displicere, & possumus illud detestari, de eo dolere, omnibusque modis conari ad ipsius deletionem; quod satìs est ut sit objectum Pœnitentiæ specialis, licèt fortè minùs proprium quàm peccatum personale.

Delitio nostra physica. Hoc siquidem, sicuti est actio nostra physica; idque omnino libera, ita etiam subest liberæ nostræ retractationi; non quasi voluntas facere possit, ut præteritum non sit præteritum; nam ut habet commune axioma: *Quod factum est, infectum fieri nequit*; sed quoniam ita sentit se affectam, ut si adhuc peccandum foret, nollet absolutè peccare, adeoque non peccaret. Quod dici nequit de peccato originali; sic enim voluntates nostræ in voluntate Adami positæ erant, ut etiam ipsis nondum existentibus, & fortè si extitissent, quàm maximè reluctantibus, Adamo peccante, in ipso omnes peccaremus. Sed de hac quæstione alibi latiùs.

206. Originali debetur pœna æterna omni, habituali etiam pœna sensus. Quomodo hæc habitualis macula nostra retractationi subjaceat.

209. An peccatum dimissum sit materia Pœnitentiæ etiam quoad actu vitalem. Venio ad peccatum dimissum, & quæro an etiam illud sit materia Pœnitentiæ? Affirmat Lugo disp. 3. n. 15. quantùm ad actum retractationis; possum enim velle non feciisse illud peccatum, ne offenderem Deum: sicuti post vulneris vel morbi curationem possum dolere de causa antè data.

Præterea possum velle illud vindicare, & pro eo satisfacere, si remissio est dubia vel sub conditione, si dimissum non sit.

Solùm ergo dubitatur, an qui est omnino certus de remissione, possit adhuc velle sumere vindictam aut satisfacere? Ratio pro parte negativa est; quia ubi non est debitum, non potest esse satisfactio, & ubi non est culpa, non potest esse punitio.

Adhuc tamen, inquit Cardinalis suprà, dicendum videtur posse virtutem Pœnitentiæ elicere actum circa peccatum dimissum, quo velit satisfacere & compensare pro illo, ut ex alio & alio titulo extinguatur. Hoc enim videtur commune aliis virtutibus, ut possint suo debito satisfacere, vel adæquatè, vel abundanter; v. g. gratitudo potest velle retributionem majorem, quàm exigeret beneficium acceptum; item obedientia potest velle audire duo Sacra, ut satisfaciat abundantius præcepto audiendi Sacrum: justitia item potest velle tribuere infamato honorem plusquam exigeretur ad tollendam infamiam.

210. Affirmat Lugo, estò certò constaret de remissione.

Aliud enim est ad quid virtus obliget, & quod est necessarium ad intentum illius; aliud verò ad quid perfectio illius virtutis moveat. Obligat quidem justitia, v. g. ad retributionem honoris æqualis cum infamia illata; movet verò perfectio justitiæ ad majorem honorem retribuendum, sicut Zachæus, qui, si quempiam in aliquo defraudaverat, reddebat quadruplum: ita Pœnitentia non obligat, nisi ad extinguendum adæquatè debitum peccati, atque ideo extincto debito per condonationem, cessat obligatio compensandi: at verò potest perfectio Pœnitentiæ movere adhuc ad satisfactionem abundantiorem exhibendam.

Aliud est ad quod virtus obligat, aliud ad quod movet perfectio virtutis.

Quare quoad hoc differt ille, qui non peccavit, ab eo, qui peccavit, licèt peccatum sit jam omnino ablatum: nam ille primus non potest pœnitere ob defectum objecti Pœnitentiæ; hic verò secundus, licèt jam non habeat debitum obligans, habet tamen titulum pro quo possit abundantius & perfectius satisfacere; sicut etiam Christus pro nostris peccatis satisfecit abundantius, quàm necessitas exigeret. Hucusque Eminentissimus.

Differentia inter eum qui non peccavit, & eui peccatum dimissum est.

211. Rejicitur sententia Lugonis. Sed interrogo unum verbum: si Petrus propter delicta sua meruisset flagellari, nunquid perfectio justitiæ vindicativæ moveret ad ipsum suspendendum? Sic enim abundantius satisfaceret debito. Interim credo firmiter quòd Petrus non laudaret illam abundantiam, sed meritò tamquam injustam ab illa exciperet & execraretur. Sanè perfectio virtutis non potest reperiri, ubi ipsa virtus non reperitur; jam autem non reperitur justitia vindicativa positâ æqualitate inter pœnam & culpam: ergo neque ejus perfectio. Et idem est de justitia commutativa, alijsque virtutibus.

Itaque Zachæus vel implevit præceptum legis Exod. 22. v. 1. *Si quis furatus fuerit bovem aut*

Respondetur ad exemplum Zachæi.

aut ovem, & occiderit vel vendiderit, quinque boves pro uno restituet, & quatuor oves pro una ove, aut certè ex abundante fecit charitate. Nam cùm satìs certum non haberet quantum cuique abstulisset, voluit, ne fortè aliquid alienum retinens erraret, quadruplo plus reddere, quàm sibi debere videbatur. Ergo exemplum est extra rem, cùm nos agamus de eo, qui certus est de plena satisfactione.

212. & ad alios casus.

Ad alios casus Respondeo; illud abundantius non dari ab illis virtutibus, sed à virtute liberalitatis, aut simili. Excipio gratitudinem, quæ, ut ait Doctor Angelicus

S. Thomas.

2. 2. qu. 106. a. 6. in corp. *Quamdiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit; & ideo gratiæ recompensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid maius retribuat.*

Et ibidem ad 2. sic inquit: *Debitum gratitudinis ex charitate derivatur: quæ quanto plus solvitur, tantò magis debetur, secundum illud ad Rom. 13.* Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis: *Et ideo non est inconveniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.*

Rom. 13. Obligatio gratitudinis est interminabilis.

An fortè etiam obligatio justitiæ, obedientiæ, Pœnitentiæ &c. interminabilis? Nemo id hactenus dixerit. Quin & ipse Cardinalis supponit debitum illarum virtutum per primum actum perfectè extinctum: impossibile autem videtur extinguere debitum quod extinctum est; sicut impossibile domum destructam destruere, combustam comburere, occisum occidere, tollere ab aliquo, quod jam non habet, sed pridem ablatum fuit.

Obligatio justitiæ, obedientiæ &c. per primum actum perfectè extinguitur.

213. Potest fieri ut virtutis præceptum obliget ad actum, & non ad perfectionem actûs.

Haud inficior fieri posse, ut virtutis præceptum obliget ad actum, & non ad perfectionem actûs; v. g. præceptum contritionis obligat non ad determinatam intensionem actûs, cùm si vera sit contritio, sufficiat in quovis minimo gradu, ut infrà videbimus, ideo si quis intensivè conteratur, ad perfectionem pertinet illa intensio, non ad obligationem: hoc, inquam, non inficior; sed quid tum?

Nonne illa intensio ponitur ad solvendum debitum, quod non est, sive quod jam deletum est? Neutiquam; quoniam intensio non distinguitur ab actu intenso: antequam autem actus intensus sit, debitum supponitur existere, cùm per actum illum intensum solùm deleatur, estò per actum remissiorem fuisset deletum. Porrò impræsentiarùm quæritur, an quando per unum actum, debitum perfectè deletum est, possit voluntas alium elicere, aut imperare ad illud idem debitum delendum, quæ sunt toto cælo diversa.

214. Justitia inclinat ad solvendum pretium summum,

Deinde fatemur, justitiam v. g. inclinare ad solvendum pretium summum rei vendibilis, estò satisfaceret emptor solvendo pretium infimum; & quid mirum, cùm utrumque sit pretium justum; adeòque contineatur intrà limites objecti justitiæ, quod non est indivisibile, sed habet quamdam latitudinem; interim tamen, quod debitur ultra summum pretium, tamquam inæquale rei venditæ, nullatenus respicit justitia, sive spectes obligationem illius, sive perfectionem: ratio patet, quia est extra totam latitudinem sui objecti, quod est æqualitas inter datum & acceptum.

secùs ad solvendum quod excedit omne pretium justum,

Ergo consimiliter si peccatum perfectè dimissum est, & perfectè vindicatum ad æqualitatem summam, ut sic loquar, quidquid ultra assumetur, aptum ad vindicandum, non justitiæ vindicativæ actus, defectu materiæ seu objecti, sed charitatis, aut alterius erit virtutis.

Dices cum Lugone de Justitia disp. 1. n. 25. secunda solutio debiti, licèt illud inveniat extinctum, potest tamen quasi in genere causæ formalis illud debitum iterum impedire, sicut secundum peccatum mortale, licèt inveniat gratiam ablatam per primum, adhuc iterum illam impedit in genere causæ formalis.

215. Objectio.

Quod quidem apertè constat in secunda Missa, quam quis audit die Festo; nam dum eam audit, ponit quod Ecclesia præcipit, nempe audire Missam illâ die: ergo dum eam audit, satisfacit etiam præcepto Ecclesiæ: quid enim aliud est satisfacere præcepto, nisi facere id, quod præcipitur? Ergo si secundò facit, id quod præcipitur, secundò satisfacit eidem præcepto.

Potest secundò satisfieri præcepto,

Similiter ergo, qui ex justitia debet unum librum Petro, si postquam dedit ei unum, dederit alterum, etiam tunc satisfacit debito, quia etiam tunc dat quantum promisit. Unde si postea Petrus petat sibi satisfieri, poterit debitor nullâ factâ mentione primi libri, probare solùm quòd dederit hunc secundum; atque ideo solverit debitum: ergo per hunc etiam secundum satisfecit; alioquin allegaret falsum, nempe se dando illum librum, solvisse, & liberasse se ab illo debito, si reverà illius libri redditio nullo modo solvisset debitum.

& secundò satisfieri eidem debito justitiæ.

Fatendum ergo est secùndam solutionem aptam esse ad delendum; quia seipsâ formaliter facit, ut eâ positâ, debitum illud non possit exigi: ergo seipsâ impedit inæqualitatem; quia seipsâ facit, ut debitor non debeat aliquid creditori, nec retineat quidquam ex ejus bonis: potest ergo eligi à virtute justitiæ illa secunda solutio ad finem iterum impediendi inæqualitatem positam per debitum præcedens. Hucusque Eminentissimus.

216. Respondetur objectioni,

Sed numquid rem acu tetigit? Sanè longiùs à scopo & veritate aberravit. Interrogo siquidem, Joannes audiens Missam sibi non præceptam, sed Petro tantùm, putas quia satisfacit præcepto? Hoc putare non est sapientis: & tamen facit id quod præcipitur, nempe audire Missam illâ die.

Si dixeris, non præcipitur Joanni, sed Petro. Respondeo, neque præcipitur Ioanni audire

audire secundam Missam in die festo; ergo illam audiens non facit id quod sibi præcipitur: ergo non implet præceptum.

Similiter ergo, qui ex justitia debet unum librum Petro, si postquam dedit ei unum animo solvendi debitum, & illud totaliter extinguendi, dederit alterum, tunc non satisfacit priori debito, quod ampliùs non existit; quia licèt tunc det quantum promisit, non tamen ex vi illius promissionis, quæ supponitur ampliùs non obligare; adeoque non dat illud quod promisit, id est, illud, ad quod ex justitia vel fidelitate obligatur.

Unde quamdiu constat de prima solutione, falsò probat se satisfecisse debito, dando secundum librum. Si tamen creditor negaret dationem primi libri, vel si causaretur dationem illam fuisse donationem gratuitam, & non solutionem promissionis; tunc indubiè verum allegaret, nempe se dando secundum librum solvisse, & liberasse se ab isto debito, utpote quod juxta mentem creditoris pro tunc adhuc extabat.

Fatendum ergo est secundam solutionem, licèt apta sit ad delendum debitum, casu quo debitum esset, de facto tamen illud non delere, ex hypothesi quòd nullum pro hoc tempore sit; id est, deleret si esset: sicut secundum peccatum mortale privaret hominem gratiâ, si gratia esset; quia verò supponitur non esse, de facto non privat. Jam autem virtus justitiæ non eligit quod potest impedire inæqualitatem, sed quod de facto impedit; quamvis alioquin in illo possibili impedimento possit sibi simpliciter complacere.

Argues rursum cum Eminentissimo suprà n. 26. possum me secundò obligare ad idem, quod jam priùs debebam, per quam secundam obligationem non debeo plus, vel aliud, sed illud idem secundò debeo. Sic qui ex voto debet obedientiam, potest iterum secundo voto se obligare ad eamdem obedientiam, quod est ponere secundum motivum, ad reddendam turpem & illicitam inobedientiam.

Sic etiam creditor postquam semel condonavit debitum, potest iterum secundò idem debitum condonare: quod nihil est aliud, nisi iterum cedere juri, quod acquisiverat, & iterum se obligare ad non utendum illo jure, & apponere secundum titulum ad reddendum sibi turpem actionem exigendi illud debitum.

Sic Deus in Sacramento Pœnitentiæ Sacerdotum ministerio remittit iterum & iterum peccata, quæ jam semel & sæpiùs remiserat: & tamen secunda etiam & tertia est vera remissio peccati, & sufficit ad veritatem formæ absolutionis.

Sicut ergo creditor potest remittere secundò debitum semel remissum, apponendo novum impedimentum, quo se denuò obligat moraliter ad illud non exigendum: sic ipse debitor potest per secundam solutionem denuò obligare creditorem ad non exigendum illud debitum; tam enim obligatur creditor ad non exigendum per secundam solutionem, quàm per secundam condonationem, quâ denuò ipsemet condonaret illud debitum. Hæc ille.

218. Respondetur objectioni, & satisfit 1. exemplo.

Sed respondetur, per multiplicationem votorum de eadem re, non multiplicari obligationes, cùm secundum & tertium votum solùm sint quasi recordationes & approbationes seu simplices complacentiæ primi voti; quod indè patet, quia primo voto sublato per dispensationem aut alio modo, nulla restat obligatio ex secundo aut tertio voto; neque propter secundum aut tertium votum dispensatio redditur magis difficilis, sicut reddi deberet, si novas induceret obligationes; cùm major ratio requiratur ad solvendum tria vincula, quàm unum. Unde non magis turpis est aut illicita inobedientia post tertium votum, quàm post primum.

Satisfit 2. exemplo.

Sic etiam creditor, postquam semel condonavit debitum, potest iterum secundò condonare, quod nihil est aliud, quàm approbare condonationem priùs factam, & quasi illius recordari, minimè autem de novo cedere juri suo, cùm nullum ampliùs habeat, cui possit cedere; unde actio exigendi illud debitum non est turpior post centum condonationes, quàm post unam.

219. Satisfit 3. exemplo.

Quantùm ad Sacramentum Pœnitentiæ, non requiritur ad veritatem formæ vera remissio peccati; sed sufficit collatio gratiæ remissivæ peccatorum, ut inferiùs proprio loco demonstrabitur. Sicut ergo creditor non potest remittere secundò debitum semel remissum, apponendo per illam remissionem novum impedimentum, quo se denuò obliget moraliter ad illud non exigendum, sic ipse debitor non potest per secundam solutionem (si ita placeat vocare, quia reverà non est solutio, sed liberalis donatio) denuò obligare creditorem ad non exigendum illud debitum, sicuti non potest obligare ipsum ad non exigendum debitum, quod antea numquam fuit; nam debitum remissum in morali æstimatione habetur, ac si numquam fuisset. Igitur quemadmodum ubi nullum præcessit debitum, aut inæqualitas, non potest inveniri actus justitiæ, qui pro objecto formali respicit æqualitatem; neque itidem inveniri poterit ubi debitum præcessit, & jam certò ad æqualitatem solutum est.

220. Virtus specialis Pœnitentiæ non potest infligere pœnam strictè dictam pro peccato plenè dimisso.

Hæc sit ergo finalis resolutio saltem probabilis: virtus specialis Pœnitentiæ non potest infligere pœnam strictè dictam pro peccato perfectè & planè dimisso; quamvis alioquin ex superabundanti Charitate, aut alia virtute, voluntas possit illud denuò detestari & de illo rursum dolere, jejunare, orare, & alia opera

pœnitentialia idonea ad satisfaciendum exercere, interim tamen sine animo satisfaciendi, seu constituendi æqualitatem inter pœnam & culpam, cùm jam æqualitatem inveniat constitutam; adeoque ulteriorem pœnam assumendo, potiùs causet inæqualitatem: equidem non vitiosam, quoniam voluntaria, idque per opera ex se bona & honesta, & non sine causa.

Reg. 23. de Reg. Iuris in 6. Unde hìc posset habere locum Regula 23. de Reg. Juris in 6. *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* Quæris, quæ hìc sit causa? Resp. sufficiens causa est peccatum præcessisse, & misericorditer à Deo fuisse dimissum.

221. Objectio solvitur. Si inferas: ergo peccatum dimissum potest puniri, quod est contrarium nostræ doctrinæ. Resp. cum distinctione; potest puniri pœnâ latè dictâ, concedo totum; strictè dictâ, quæ videlicet assumitur ad constituendam æqualitatem inter pœnam & culpam, nego Consequentiam.

Et verò quòd Regula illa non sit intelligenda de tali pœna, vel indè colligitur, quòd pro exemplo exceptionis communiter Canonistæ afferant Sacerdotem leprâ divinitùs percussum, qui sine ulla sua culpa, etiam præterita, ab Ecclesiæ administratione removetur, sed non sine causa, videlicet propter horrorem & scandalum populi. Quis autem dixerit, aliquem propriè puniendum absque ullo peccato proprio vel alieno? *Omnis pœna* (inquit D. August. l. 1. Retract. c. 9.) *si iusta est, peccati pœna est.*

D. Aug.

222. Peccatum plenè dimissum in ordine ad punitionem propriè dictam nullum est; secus respectu Absolutionis sacramentalis. Igitur peccatum plenè & perfectè dimissum, id est, dimissum quoad culpam, & omnem pœnam, perinde se habet in ordine ad punitionem propriè & strictè dictam, ac si numquam fuisset, secùs in ordine ad Absolutionem sacramentalem, & consequenter satisfactionem, quæ in Sacramento imponitur, ita volente Christo, qui potuit pro materia Sacramenti instituere omne peccatum aliquando commissum, quantumcumque postea fuerit remissum in Sacramento, vel extra illud; sic tamen ut tali casu satisfactio illa non habeat rationem punitionis strictè dictæ, sed latè tantùm, id est, impositionis alicujus operis satisfactorii, sive de facto per illud satisfiat, sive non. Quamquam si certum esset Confessario omnia peccata confessa plenariè esse remissa, nullam posset imponere satisfactionem.

Ratio disparitatis. Quocirca non mirandum, si peccatum omnino dimissum, possit esse materia Sacramenti Pœnitentiæ, & non materia virtutis specialis Pœnitentiæ, sive objectum justitiæ vindicativæ; nam Sacramentum Pœnitentiæ institutum est, non tam ad conferendam gratiam remittentem peccatum, quàm gratiam remissivam peccati; non præcisè ad vindicandum peccatum, sed magìs ad ostensionem clementiæ divinæ, quæ per Sacramentum supplet, quod alioquin sæpè ex parte pœnitentis deest ad remissionem peccatorum accipiendam; & ubi nulla remissio necessaria est, liberaliter confert donum gratiæ justificantis.

Dixi signanter, *Dimissum quoad culpam, & omnem pœnam*; quia non video quare justitia vindicativa, & per consequens virtus specialis Pœnitentiæ, non possit in præsenti vita eligere pœnam, ut effugiat pœnitens pœnam alterius vitæ, quæ culpâ remissâ manet persolvenda. Dico igitur reatum pœnæ alterius vitæ esse materiam & objectum virtutis specialis Pœnitentiæ, est enim malum, quod remanet ex peccato, & ideo ad peccatum reduci potest, est etiam vindicabile, in quantum tolli potest per pœnas hujus vitæ. 223. Reatus pœnæ alterius vitæ est materia virtutis specialis Pœnitentiæ.

Hæc videtur aperta doctrina Concilii Trid. sess. 14. c. 9. ubi sic legitur: *Docet præterea, tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solùm pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.* Probatur ex Conc. Trident.

Consonat can. 13. ejusdem sess.: *Si quis dixerit pro peccatis quoad pœnam temporalem, minimè Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab eo inflictis & patienter toleratis, vel à Sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiunijs, orationibus, eleemosynis, vel alijs etiam pietatis operibus, atque ideo optimam pœnitentiam esse tantùm novam vitam; anathema sit.*

Si objicias; reatus pœnæ temporalis non est offensa Dei. Resp. non est offensa æterna, & dissolvens amicitiam essentialem Dei, concedo; non est offensa temporalis, retardans visionem Dei, nego Assumptum. Sanè secundùm Scotum 4. dist. 14. q. 1. n. 9. *Offensa Dei vel ira, est eius velle vindicare, vel aliquid ad placandum sufficiens exigere*; velle autem vindicare, est velle punire, quamdiu ergo Deus vult punire peccatum, tametsi pœnâ tantùm temporali, vult vindicare, & per consequens manet offensus seu iratus. 224. Objectio solvitur. Quomodo pœna temporalis sit offensa Dei.

Itaque ex affectu vindicandi peccatum, & placandi Deum, potest quis à se repellere reatum pœnæ, seu obligationem ad pœnam temporalem, quæ manet peccato dimisso quoad culpam: repellit autem, ut ex dictis perspicuè manifestum est, per opera satisfactoria; atque adeò Pœnitentia non amplectitur illud malum pœnæ in hac vita, nisi ut pœnitens fugiat reatum pœnæ, & pœnam in altera vita. Firmissimè ergo tene, & nullatenus dubites, reatum pœnæ esse verum objectum materiale virtutis Pœnitentiæ specialis.

Sed quid dicam de actu materialiter tantùm malo? Nonne & hic erit objectum hujus virtutis? Non puto, saltem directum, proximum & immediatum. Ratio est plana; quia non participat rationem formalem talis objecti, scilicet 225. An actus materialiter tantùm malus sit objectum Pœnitentiæ?

rationem

Quis sit actus.

rationem offensæ divinæ; voco enim actus materialiter tantùm malos, qui vel ex defectu cognitionis, ut si nullo modo advertens malitiam comedo carnem die veneris, vel ex defectu libertatis, ut in dormientibus & stultis contingit, non sunt peccata nequidem venialia, licèt alioquin ex se sint contra legem. Constat autem hujusmodi actus non esse vindicabiles à Deo: ergo neque ab homine tamquam ministro Dei.

223. Reatus pœnæ alterius vitæ est materia virtutis specialis Pœnitentiæ.

Non vindicabilis quidem negativè.

Vindicabiles, inquam, non tantùm positivè, sed etiam negativè, id est, non possunt esse causa, ut Deus propter illos neget auxilia congrua, cùm planè careant libertate, quà mali sunt; in quo distinguuntur ab illis imperfectionibus, de quibus suprà tractavimus: nam illos voluntas planè liberè amplectitur, & ideo meretur subtractionem amplioris auxilii divini.

Probatur ex Conc. Trident.

226. Generat habitum vitiosum.

Interim quoniam actus illi, materialiter tantùm mali, generant habitum vitiosum, & disponunt voluntatem, ut postea faciliùs cum advertentia & plena libertate similes actus faciat, quibus Deus offendatur; hinc sub illa ratione possunt à voluntate odio haberi, non quidem quatenus Deum offendunt, sed quatenus disponunt saltem remotè ad Dei offensam.

Odium ejus non est actus directus, proximus & immediatus ultimæ vindicativæ.

Porrò illud odium non esse actum directum, proximum & immediatum justitiæ vindicativæ, nemo, qui novit naturam illius virtutis, potest ignorare. An autem sit actus indirectus & remotus, pendet ab hac quæstione, an justitia vindicativa non tantùm velit infligere pœnam pro peccato commisso, sed etiam evitare omne illud, quod pœnam posset mereri. Si affirmaveris, consequenter affirma odium istud esse actum remotum illius virtutis, ut per se manifestum est. Sin verò negaveris, similiter patet quid sit dicendum.

224. Objectio solvitur.

Quomodo pœna temporalis sit offensa Dei.

227. Objectio.

Objicies: virtus amicitiæ directè & proximè dolet de damno illato amico etiam inadvertenter; item temperantia de ebrietate tantùm materialiter malâ, & sic de cæteris virtutibus: ergo etiam Pœnitentia de actu tantùm materialiter malo.

Responsio Lugonis & Arriaga.

Respondet Arriaga disp. 4. n. 30. secutus Lugonem disp. 3. n. 17. negando Consequentiam. Disparitas, inquit, est manifesta; quia in malo illato amico, etiam sine ulla mea culpa, immo etiamsi à me non sit illatum, sed à bestia, invenitur propriè & formaliter malum amici, quod amicitia detestatur; quia illud malum non desumitur ex causa aut libertate, à qua procedit, sed à seipso.

225. An actus materialiter tantùm malus sit objectum Pœnitentiæ?

Similiter in ebrietate, etiam inconsideratè admissâ, invenitur indecentia moralis objectiva contra temperantiam, ratione cujus illam potest temperantia detestari: at cùm Pœnitentia respiciat hæc objecta, non secundùm id, quod habent ex natura sua, & secundùm malitiam, quam ex se objectivè habent, antequam prohibeantur & ratione cujus prohibentur; sed feratur ad illa, prout habent denominationem formalis offensæ Dei; hæc autem nullo modo inveniatur sine libertate, non potest Pœnitentia versari circa eas actiones necessarias.

228. Implicat esse materialem offensam Dei.

Quando autem dicitur, eas materialiter esse offensam Dei, est repugnantia in terminis; quia offensa Dei in suo conceptu dicit essentialiter libertatem; unde hâc deficiente, nec materialiter nec formaliter potest esse offensa Dei: unde nec etiam propriè possunt dici materialiter peccatum. Possunt tamen dici materialiter mala, quatenus verè antecedenter ad libertatem habent malitiam rationi naturali physicè contrariam, quæ est fundamentum ut prohibeantur, unde ab aliis virtutibus possunt tales actus odio haberi, non verò à Pœnitentia. Hucusque Arriaga.

non tamen materiale malum.

Lugo.

Sicut si poneretur aliqua virtus (inquit Cardinalis suprà) cujus proprium munus esset, prohibere, ne homo operetur contra conscientiam: sanè hæc virtus nullum actum posset detestari, nisi eum, qui fieret cum advertentia; alioquin enim non fuisset contra conscientiam, & per consequens non caderet sub objecto illius virtutis: sic se habet Pœnitentia, quæ cùm solùm habeat odio offensam Dei, non potest odisse actum indeliberatum, quia ille non est offensa Dei. Hæc Eminentissimus.

229. Hæc doctrina non placet Dicastilloni.

Verùm hæc doctrina non placet Dicastilloni, qui disp. 1. n. 147. existimat, quòd malitia indecentiæ, quam odio habet temperantia, quando quis ebrius est, non sit effectus ipse alienationis sensuum & usûs rationis; sed exhibitio voluntaria causæ, scilicet immoderata potatio, & quia hæc dissonat rationi, ideo (inquit ille) est prohibita intemperantia in potando, ita ut non sit prohibitum, nec possit prohiberi nimium potare, præscindendo à voluntaria, vel non voluntaria potatione, sed voluntariè, scienter & liberè nimium potare; hoc autem non potest esse præcisâ advertentiâ aut inadvertentiâ.

230. Respondetur ad objectionem.

Quocirca n. 149. respondet ad objectionem, negando alias virtutes propriè, proximè & immediatè odio habere objecta opposita materialiter mala, id est, actus prædictos sine advertentia factos, sed dum fiunt seclusâ advertentiâ, esse extra latitudinem objecti detestabilis à tali virtute; idemque judicium esse de illis, atque de Pœnitentia; quia nimirum advertentiæ defectus inculpabilis tollit rationem objectivam odii, & abominationis propriè, proximè & immediatè oppositam tali virtuti, tollendo rationem illam malitiæ moralis, contrariam honestati, ad quam virtus inclinat. Hucusque Dicastillo.

Judicium Auctoris.

Et ut dicam, quod sentio, non adeò malè: cùm enim virtus moralis sit habitus electivus, propriè, proximè & immediatè inclinat in actus electivos, per consequens propriè, proximè

ximè & immediatè detestatur actus electivos sibi oppositos ; secundariò autem detestatur impedimenta & obstacula, quæ possent vel impedire vel retardare, quò minùs voluntas prorumpat in eos actus, vel respuat oppositos.

231. Homines timorati sæpiùs detestantur actus tantùm materialiter malos.

Quidquid sit de hac controversia, quæ parvi est momenti, certum est homines justos & timoratos sæpiùs dolere, & detestari etiam actus solùm materialiter malos, v. g. illusiones diabolicas, quas in somno patiuntur, privationem usûs rationis, quam inadvertenter sibi causant per excessum in potu, & similia, sive ex amore virtutis, cui illi effectus materialiter opponuntur, sive etiam ex amore divinæ bonitatis & justitiæ, cui nollent nec quidquam materialiter seu physicè oppositum contigisse.

& damnum proximo inadvertenter datum.

Sic etiam dolemus & detestamur damnum à nobis inadvertenter proximo datum tamquam effectum inæqualitatis, oppositum æqualitati, ad quam non lædendam virtus justitiæ inclinat.

Item negligentiam inculpabilem in vindicando peccato commisso.

Similiter dolere possumus & detestari negligentiam nostram in vindicando peccato commisso, estò illa negligentia fuerit inculpabilis, quia reverà existit inæqualitas inter pœnam & culpam, oppositam æqualitati, ad quam constituendam virtus specialis Pœnitentiæ inclinat.

232. Quid dicendum de peccatis alienis.

Restat ut aliquid breviter disseramus de peccatis alienis. Non quæro hìc an possimus illa retractare; certum quippe est quòd non, quandoquidem non cadat sub propriam retractationẽ, saltem efficacem, quod propriâ actuali volũtate nullatenus est factum ; nullatenus, inquam, id est, sive proximè sive remotè : nam contractum celebratum per meum Procuratorem, possum postea propriè retractare; quia circa actum Procuratoris habui ego voluntatem actualem propriam, quâ saltem dedi illi meas vices, & consensi in ipsius actionem.

Non possumus ea retractare.

An possimus de illis dolere sicut de peccatis propriis ?

De quo ergo hìc disputatur, est, an possim ego dolere de peccato alieno, sicut de proprio, illud detestari, procurare ne fiat, immo in me ipso vindicare ? Parti affirmativæ videtur obstare Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 15. ubi sic ait : *Pœnitere est vindicare peccatum à se commissum. Pœnitere est detestari vel odire peccatum à se commissum.* Et n. 16. *Pœnitere est pœnam inflictam pro peccato suo commisso gratanter acceptare. Pœnitere est pœnam sibi pro peccato suo inflictam patienter sufferre.* Similiter loquitur Doctor Angelicus 4. dist. 14. q. 2. a. 2. & alii Theologi communiter.

Videtur negare Scotus

Non dicitur humilis, qui vult alios esse humiles,

Enimverò quis dicat esse humilem, qui vult alios esse humiles, aut esse abstinentem, qui vult alios jejunare? Alioquin Deus diceretur esse humilis & pœnitens, quia vult nos esse humiles & pœnitentes, & Angeli etiam essent abstinentes, quia volunt nos abstinentes : ergo pœnitens non est, qui vult alios satisfacere pro suis offensis, sed qui satisfacit pro propriis. Hæc pro parte negativa.

233. Suadetur pars affirmativa.

Pro parte autem affirmativa facit, quòd aliæ virtutes non solùm videantur inclinare ad desiderandam honestatem sui objecti, illi subjecto, cui insunt, sed etiam aliis. Sic enim docet experientia, castum desiderare castitatem in aliis, sobrium sobrietatem, justum justitiam, & sic de cæteris : ergo similiter pœnitens non solùm vult non offendere Deum, sed etiam vult ne Deus ab aliis offendatur, non solùm vult vindicare peccatum, sed etiam vult ut alii vindicent : nam turpitudo offensæ, quam odio habet, & honestas vindictæ, quam amat, eadem est in aliis, ac in se ; per consequens non tantùm vult vindicare peccatum à se commissum, sed etiam ab altero commissum, non tantùm detestari peccatum à se commissum, sed etiam commissum ab altero, cùm utrobique sit eadem honestas & turpitudo.

Castus desideraret castitatem in aliis.

234. Judicium Auctoris.

Ecce difficultas utriusque partis, quæ meo judicio probat in utraque aliquid esse veri: pro cujus explicatione, nota, aliud esse me velle pœnam alterius, sive ut alter faciat Pœnitentiam; aliud me velle facere Pœnitentiam pro peccatis alterius. Numquid, quia ego detestor peccatum alterius, aut pro illo satisfacio per jejunium, eleëmosynam &c. idcirco alter dicitur pœnitere ? Clarum est quòd non. Sin autem exhortationibus meis procurem in altero detestationem sui peccati, jejunium, eleëmosynam &c. liquet profectò alterum verè pœnitere.

Peccatum alienum potest esse directum & immediatum objectum meæ Pœnitentiæ.

Et sanè haud clarè video, cur peccatum alienum non possit esse directum & immediatum objectum meæ Pœnitentiæ, estò (quod non) fornicatio v. g. aliena, & propria, essent peccata specie distincta, cùm utraque sit vera & propria offensa Dei, quæ est ratio formalis objectiva detestationis & vindictæ.

Principalis vindicta est retractatio peccati.

Interim tamen quia principalis vindicta, sive pœna ordinativa peccati, est retractatio, quæ est propria ipsi peccatori : hinc Scotus suprà, Doctor Angelicus, aliique communiter Theologi Pœnitentiam definiunt seu describunt per ordinem ad peccatum proprium.

235. Quare Christus non dicatur egisse Pœnitentiam.

Hinc Christus non dicitur Pœnitentiam egisse, licèt reverà pro nostris peccatis satisfecerit, & procul dubio illa fuerit detestatus ; quia videlicet ultra illam detestationem & satisfactionem Christi, requiritur propria retractatio, aut alius actus æquivalens in peccatore adulto ad remissionem peccatorum.

Sed quid si diceretur Pœnitentiam egisse pro peccatis nostris ? Talis sanè locutio nihil absonum in se continet, amplius quàm hæc : *Christus passus est pro peccatis nostris.* Itaque propria retractatio specialiter sibi vendicat nomen Pœnitentiæ : quamquam honestas illius virtutis, etiam in aliis actibus inveniatur, estò secundariò & minùs principaliter.

Cæterum

236. Eandem virtutis esse sibi velle castitatem, & velle illam aliis, tamquam probabile docet Scotus 3. distinct. 33. num. 16. ubi admittit in voluntate Angeli virtutem temperantiæ, & probat dicens: *Velle bonum circa agibile non solùm sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantùm in ordine ad bonum divinum, sed in quantum est bonum quoddam proprium) est quadam perfectio voluntatis, & voluntas Angeli non est necessariò imperfecta, igitur potest sibi competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiæ: in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus iste non potest dici charitas; quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum, sed sub ratione propriæ bonitatis in eo, nec est alius habitus quàm temperantiæ, quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitûs; igitur sicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum.*

Unde in Angelis ponit esse habitus temperantiæ.

Cæterùm quòd ejusdem virtutis sit, sibi velle castitatem, & velle illam aliis, tamquam probabile docet Scotus 3. distinct. 33. num. 16. ubi admittit in voluntate Angeli virtutem temperantiæ, & probat dicens: *Velle bonum circa agibile non solùm sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantùm in ordine ad bonum divinum, sed in quantum est bonum quoddam proprium) est quadam perfectio voluntatis, & voluntas Angeli non est necessariò imperfecta, igitur potest sibi competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiæ: in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus iste non potest dici charitas; quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum, sed sub ratione propriæ bonitatis in eo, nec est alius habitus quàm temperantiæ, quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitûs; igitur sicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum.*

237. An in Deo possint esse virtutes morales?

Et si inferas: ergo in Deo erunt virtutes morales. Respondet Doctor: *Hoc modo consequenter posset poni in Deo esse rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate eius.*

Prima ratio quare non ponitur ibi.

Certè vellem scire, cur id non posset poni. Quia, inquit aliquis, in Deo nulla est moralis libertas sive indifferentia, cùm omnia objecta moralia æqualiter respiciat, adeòque ejus voluntas ex objecto morali creato non sumit suam honestatem.

238. Alia ratio a Smising.

Smising de Deo uno tract. 3. disput. 4. nu. 26. aliam addit rationem, quæ generaliter potest applicari omni virtuti morali, quamvis Auctor solùm expresè loquatur de temperantia & fortitudine: quia, inquit, ad rationem virtutis temperantiæ & fortitudinis requiritur, ut inclinet ad eligendum medium illarum virtutum propter ipsum; at Deus non eligit medium istarum virtutum propter ipsum: ergo non habet virtutem temperantiæ & fortitudinis. Minor probatur: quia Deus quidquid extra se vult, vult primò & immediatè propter seipsum, seu propter divinam bonitatem absolutè, qui est affectus virtutis divinæ charitatis.

239. Tertia ratio.

Accedat tertia ratio; quòd virtus moralis sit habitus electivus medii à prudentia definiti; at in Deo non potest esse affectus boni à prudentia regulabilis, quippe voluntas divina seipsâ summè est recta: ergo in ipsa non potest esse virtus moralis, præsertim talis quæ respicit medium rationis, & versatur circa objectum arduum ac difficile, moderaturque passiones, ut est fortitudo & temperantia; hæc siquidem non conveniunt Deo, ut nimis clarè patet.

Quarta ratio.

Denique si sufficeret, quòd Deus nobis velit temperantiam, jam mater intemperans posset simul esse temperans, optans filiæ temperantiam.

240. Respondetur ad 4. rationem. 1. Idem potest esse simul temperans in cibo, & intemperans in potu.

Sed hæ rationes non convincunt; ut autem ab ultima exordiar; Respondetur primò, eumdem posse simul esse temperantem v. g. in cibo, & intemperantem in potu; idque quia eadem virtus habet plures actus, adeòque inclinare potest ad unum, & non ad alterum.

Respondetur 2.

Respondetur secundò, talem mulierem non esse temperantem; quoniam non intendit aut vult temperantiam filiæ ex amore temperantiæ, sive propter ipsam virtutem, quod tamen necessarium est ad actum virtutis moralis, ut docet Aristoteles 2. Ethicor. 4. dicens: *Ea quæ ab artibus fiunt, bonum ipsum in seipsis habent: sufficit igitur si ipsa aliquo modo sese habentia fiant*; id est, materialiter fiant secundùm artis regulas, etiamsi artifex id non intendat, sed fortè cum distractione opus perficiat. *At ea quæ à virtutibus procedunt, non iustè aut temperatè aguntur, si sint iusta aut temperata, sed si & agens sic se habens agat*; *primò quidem si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo animo ac immutabili eligat*; firmo, inquam, ac immutabili animo, id est, non solùm quâdam velleitate inefficaci aut simplici complacentiâ, sed absolutâ & efficaci voluntate, quæ ex se, seu ex modo tendendi in objectum, stabilis ac firma sit.

Aristoteles.

Quæ requirantur ad actum veræ virtutis.

Jam autem si mulier præfata ex amore virtutis ageret, etiam illam sibi ipsi optaret, & in seipsa procuraret, quod cùm non faciat, sed contrarium, ut supponitur, signum est, quòd non velit filiæ bonum temperantiæ propter ipsum, sed ut bonum filiæ est, qui affectus, si est virtutis alicujus, amicitiæ est, non temperantiæ; aut certè propter aliquod bonum proprium utile, commodum vel delectabile, & sic non est opus ullius virtutis, sed amor merè naturalis, vel sanè pertinens ad naturalem charitatem erga seipsam. At verò Deus videtur velle nobis inesse bonum temperantiæ & fortitudinis propter ipsum, seu propriam ejus honestatem, idque scienter vel efficaciter, quantùm est ex parte sua.

Qui alteri vult temperantiam ex amore virtutis, eam etiam sibi ipsi procurat.

241. Responsio ad 3. rationem.

Ad tertiam rationem Respondetur: regulari per prudentiam, solùm est de ratione creatæ virtutis moralis, secùs virtutis moralis ut sic, sed ad hanc sufficit speculativum prudentiæ dictamen, quod utique in Deo reperitur. Per accidens ergo est, quantùm ad præsens, quòd regula sit distincta à regulato; dummodo tamen regula adsit, quæ hic est voluntas divina. Deinde voluntas

divina habet aptitudinem, ut reguletur ab intellectu; nam si non esset prima regula, indubiè ab illo regularetur.

utì nec arduitas objecti.

Consimiliter ex arduitate & difficultate boni honesti non desumitur essentia virtutis ut sic, sed ad summum virtutis creatæ & habitualis; siquidem hæc arduitas & difficultas non fundantur in objecto, neque in per se principio operis honesti; sed in subjecto & principio operis honesti, quatenus limitatum est vel impeditum, ne possit se solo & absque habitu superaddito, vel absque principio supplente vicem habitûs promptè operari circa tale honestum: cæteroquin actus producti ab illo, qui habet habitum, & ab alio non habituato, deberent esse specie distincti, cùm tamen constet esse ejusdem essentiæ & speciei; quamvis objectum respectu habituati non sit arduum, sicut respectu non habituati.

neque actualis moderatio passionum.

Pari modo dico, non esse de essentia virtutis temperantiæ & fortitudinis, quòd actualiter moderentur passiones; sed planè sufficere quòd sint moderativæ passionum, si quæ subjecto insint; ac proinde quòd subjectum habeat passiones vel non, per accidens est, & impertinens ad rationem essentialem istarum virtutum.

242. Respondetur ad primam rationem.

In Deo est sufficiens indifferentia ad virtutem moralem.

Venio ad primam rationem, & dico, in Deo sufficientissimam esse indifferentiam ad virtutem moralem; quamquam enim non moveatur ejus voluntas ab objecto creato, equidem potest ex se eligere quod voluerit, tametsi inter se forent æqualia.

Probatur ex Scoto.

Audiamus Doctorem Subtilem 1. dist. 39. qu. 5. num. 15. ubi explicans triplicem libertatem nostræ voluntatis, sic inquit: *Quantum ad primum, dico, quòd voluntas in quantum est actus primus, libera est ad oppositos actus: libera etiam est mediantibus illis actibus oppositis ad opposita obiecta, in quæ tendit, & ulteriùs ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessariò aliquam imperfectionem annexam; quia potentialitatem passivam voluntatis & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima; quia, si per impossibile nihil efficeret extra, adhuc in quantum voluntas posset liberè tendere in obiecta*, scilicet per actus internos; unde per efficere extra intelligit actum externum. *Media autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, immo necessaria ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse obiectum talis potentiæ; ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione in quantum est libertas, est ad oppositos obiecta, in quæ tendit, cui ut sic accidit ut oppositos effectus producat.*

In voluntate nostra est triplex libertas, ad oppositos actus, obiecta, & effectus.

Rogas Scotum, quæ libertas ex his tribus conveniat voluntati divinæ? Respondet ibidem nu. 21. *Quantum ad primum; dico, quòd voluntas divina non est indifferens ad diversos actus nolendi & volendi; quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus, ad hoc ut esset libera ad obiecta opposita, & hoc propter limitationem utriusque actus respectu sui obiecti: ergo, positâ illimitatione eiusdem volitionis ad diversa obiecta, non oportet, propter libertatem ad opposita obiecta, ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa enim voluntas divina libera est ad oppositos effectus, sed hæc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis & sine imperfectione, scilicet ad obiecta opposita; ita quòd sicut voluntas nostra potest diversis volitionibus tendere in diversa volibilia: ita illa voluntas potest unicâ volitione simplici illimitatâ tendere in quæcumque volibilia, ita, quòd si voluntas illa, vel illa volitio esset tantum unius volibilis, & non posset esse oppositi, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deductum est prius de voluntate nostra.* Hucusque Doctor Subtilis. Quis autem dubitare potest, hujusmodi libertatem in voluntate divina abundanter sufficere ad rationem virtutis moralis?

243. Quæ libertas competat voluntati divinæ

Non competit libertas ad oppositos actus, sed ad oppositos obiecta & oppositos effectus.

Supereſt ergo sola ratio secunda, propter quam Smising negat in Deo illas virtutes. Sed ad illam respondet Joannes Poncius Sum. Theolog. disput. 6. nu. 29. duplicem esse in qualibet virtute morali honestatem, unam ipsiusmet virtutis, alteram referibilitatem ejus ad Deum, quatenus bonitas ipsius est placens Deo, & cedens in honorem & laudem ejus: nihil autem impedit, quò minùs Deus velit illud objectum propter utramque bonitatem; & si id faceret, verum esset, quòd vellet illud objectum formaliter propter semetipsum, & hoc non obstante, vellet ipsum etiam propter honestatem virtutis moralis: ergo non obstante, quòd Deus debeat omnia velle propter semetipsum, non sequitur, quin exerceat etiam actum virtutis moralis. Sanè licèt viri perfecti omnia opera sua faciant ex charitate divina, neque sistant in naturali morum honestate, non tamen destituuntur propriâ virtute temperantiæ, fortitudinis aut simili.

244. Respondetur ad secundam rationem. *Poncius*

Duplex est honestas virtutis, una ipsiusmet virtutis, altera referibilitas ejus ad Deum,

Unde docent Theologi communiter, Martyrium esse opus fortitudinis, & charitatis; contritionem de peccatis opus Pœnitentiæ & charitatis, & sic de aliis. Quin immo opus, quò à pluribus virtutibus procedit, eò perfectius est; & sistere in honestate virtutis moralis, videtur esse, secundùm Divum Augustinum, vitiosum; sic enim ait lib. 19. de Ci-

245. Opus quò à pluribus virtutibus procedit eò perfectius est.

de Civit. cap. 25. *Proinde virtutes, quas sibi habere videtur* (animus & ratio) *per quas imperat corpori & vitijs ad quodlibet adipiscendum vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius, quàm virtutes. Nam licèt à quibusdam tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cùm ad seipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ ac superbæ sunt: & ideo non virtutes, sed vitia iudicandæ sunt.*

243. Quæ libertas competat voluntati divinæ

Non competit libertas ad oppositos actus, sed ad opposita objecta & oppositos effectus.

246. Opus virtutis moralis quomodo exerceatur per virtutem sibi parem, elicitivè & imperativè.

Respondet Smising suprà nu. 28. Ex charitate divina posse dupliciter exerceri opus temperantiæ & fortitudinis, aut cujuscumque virtutis moralis; primò elicitivè, secundò imperativè. Elicitivè, quando actus voluntatis, quo quis elicit medium virtutis moralis, est elicitus à charitate, eò quòd medium virtutis moralis sit volitum propter Deum ut sic: sicut enim omnia alia sunt referibilia in Deum ut sic, ita etiam medium virtutis moralis; atque ita charitas, ratione hujus motivi universalis, potest actu à se elicito, illud medium in Deum ut sic referre, & illud eligere propter Deum sic spectatum.

Imperativè verò, quando actus, quo quis eligit medium virtutis moralis, est imperatus à charitate: potest enim voluntas per charitatem non solùm velle materiam virtutis moralis, seu medium talis virtutis, sed etiam actum virtutis moralis circa tale medium sub propria honestate spectatum; quemadmodum velle potest actus aliorum habituum, & potentiarum naturalium; atque ita potest per actum charitatis imperare actus aliorum principiorum, ipsi voluntati subjectorum. Hactenus Smising.

244. Respondetur ad secundam rationem. *Fonciar* Duplex est honestas virtutis, una ipsiusmet virtutis, altera referibilitas ejus ad Deum.

Sed hæc non solvunt difficultatem. Quid namque repugnat, quòd aliquis actus divinæ voluntatis formaliter consideratus, feratur in alia bona, dummodo per alium actum reflexum, quo quasi imperetur, ordinetur ad Deum? Cùm enim objectum ejus sit propter se volibile, nihil impedit, quò minùs voluntas divina aliquo actu velit ipsum propter se; nam licèt videatur perfectius ipsum velle propter Deum, quàm propter se; tamen hoc non tollit, quin sit perfectum, velle ipsum propter se; sed tantùm arguit, quòd Deus velit etiam ipsum propter Deum.

247. Non repugnat quòd aliquis actus divinæ voluntatis feratur in alia bona.

Deus cognoscit creaturas etiam in se ipsis.

245. Opus quò à pluribus virtutibus procedit eò perfectius est.

Enimverò, quamvis, ut multi docent, Deus perfectiùs cognoscat creaturas in sua essentia, quàm in ipsismet creaturis, hoc tamen non impedit, quò minùs Deus cognoscat eas in se ipsis; sed bene arguit, quòd Deus etiam eas in semetipso cognoscat. Quidni idem in proposito dici possit?

Et universaliter loquendo, quoties sunt duæ perfectiones inæquales compossibiles, quarum minùs perfecta non involvit ullam imperfectionem, præterquam negativam, quòd scilicet sit minùs perfecta, quàm altera, perfectionis est habere utramque: jam verò amare honestatem temperantiæ propter ipsammet, est solummodo minor perfectio, quàm amare illam propter Deum; ergo uterque amor est ponendus in Deo.

248. In Christô ponitur scientia beata & per se infusa respectu ejusdem objecti.

Confirmatur; quia in Christo ponitur scientia beata, & per se infusa respectu ejusdem objecti, cùm tamen una sit perfectior alterâ. Nisi ergo aliqua virtus ex sua particulari ratione involvat aliquam positivam imperfectionem & repugnantiam cum infinita Dei perfectione, noli timere ubi non est timor, audacter, inquam, pone illam in Deo, non per modum habitûs, quasi voluntas divina non sit ex ratione sua formali potens ad tendendum in quodcumque objectum propositum per intellectum, aut simpliciter, aut facilè, quod repugnat ejus infinitati, sed per modum actûs.

Omnis virtus moralis potest esse in Deo quoad actus aliquos minùs principales.

Et ideo dico, quòd omnis virtus moralis possit esse in Deo quoad actus aliquos minùs principales, quoniam potest nobis diligere honestatem illarum virtutum, & desiderare, ut alii eam ament, ac sibi procurent, atque hoc ob ipsammet perfectionem illius honestatis.

249. In Deo potest admitti actus aliquis specialis virtutis Pœnitentiæ;

Itaque, ut ad primum propositum revertamur, admitti potest in Deo sine aliquo inconvenienti vel absurdo actus virtutis Pœnitentiæ specialis, estò secundarius & minùs principalis, quo videlicet nobis diligit illam honestatem, & desiderat ut nos eam amemus, ac nobis procuremus, ubi necessaria fuerit; idque ob ipsammet perfectionem illius honestatis.

A quo tamen non bene diceretur Deus pœnitens.

Sed numquid ideo Deus bene dicitur pœnitens? Patet quòd non, cùm illa denominatio, ut suprà dictum est, desumatur ab actu principaliori, scilicet retractatione proprii peccati, qui nullatenus Deo potest convenire, utpote repugnans ejus infinitæ bonitati.

Atque ut in Deo volitio, quâ vult nobis Pœnitentiam, non esset actus virtutis Pœnitentiæ propter rationem ex Smising allegatam, nihil obstat quò minùs in Angelo talis sit; utpote in quo non habet locum illa ratio, ut planum est, similiter in Beatis, & in Christo, ac ejus sanctissima Matre Maria; de quo plura Conclusione sequenti, ubi de subjecto hujus virtutis.

250. An sit eadem ratio

Impræsentiarùm advertò, aliquos distinguere inter Pœnitentiam infusam & acquisi-

Pœnitentiæ infusæ & acquisitæ ?

tam ; & illam quidem admittunt posse inclinare ad amorem Pœnitentiæ propriæ, & amorem Pœnitentiæ alienæ ; quia nimirum principale motivum est bonitas ipsa Pœnitentiæ secundùm se, quæ eadem est in me & in alio: negant autem id posse Pœnitentiam acquisitam ; quia, inquiunt, quando ego ex habitu Pœnitentiæ volo vindicare peccatum à me commissum, sive volo propriam Pœnitentiam, motivum non est sola honestas Pœnitentiæ secundùm se, sed honestas, quæ apparet in eo, quòd ego faciam Pœnitentiam, sive quòd ego sim pœnitens ; quod quidem motivum differt specie ab honestate, quæ apparet in eo, quòd alii sint pœnitentes.

Negant aliqui.

Rejicitur eorum fundamentum.

Sed contrà ; decentia & honestas, quæ mihi apparet in Pœnitentia alterius hominis, non differt specie ab honestate, quæ apparet mihi in Pœnitentia mea ; Contritio siquidem est in utroque homine ejusdem speciei, subjectum item seu natura rationalis, cui apparet decens illa honestas, ejusdem quoque speciei est : ergo tota illa honestas, quæ movet in utroque casu, est ejusdem speciei ; neque enim apparet, quomodo convenientia illa habeat diversam speciem, si nec bonum conveniens, nec subjectum, cui convenit, nec finis ad quem ordinatur, sit diversæ speciei.

Honestas quæ movet ad propriam & alienam Pœnitentiam, est ejusdem speciei.

251. Responsio Lugonis.

Respondet Cardinalis Lugo disput. 3. n. 30. differentiam specificam inter aliqua duo nihil aliud esse, quàm differentiam notabilem, quam prudentum existimatio invenit inter illa : potest autem contingere, ut aliqua duo existimentur notabiliter differre in ordine ad aliquem finem, quæ tamen in ordine ad aliam considerationem non differant notabiliter.

Differentia specifica quæ dicatur.

Aurum & argentum specie distinguuntur si physicè considerentur ; secùs si theologicè.

Sic aurum & argentum in ordine ad considerationem physicam, quâ considerantur naturæ physicæ rerum, differunt notabiliter, & tamen in ordine ad considerationem theologicam non differunt notabiliter ; & ideo voluntas furandi argentum, propter bonitatem argenti, differt specie physicâ à voluntate furandi aurum propter bonitatem auri ; quia Physicus multa considerat circa aurum, quæ non considerat circa argentum ; & tamen illæ duæ voluntates non differunt specie theologicâ, nec sunt peccata specie diversa, quia Theologus non curat de illa differentia, nec est considerabilis ad intentum Theologi.

Ternarius hominum & ternarius equorum differunt specie physicâ, secùs arithmeticâ.

Sic etiam ternarius hominum, & ternarius equorum differunt specie physicâ, non tamen differunt specie arithmeticâ ; quia Arithmeticus ad suum intentum non curat de illa differentia ; sed de æqualitate vel inæqualitate numeri : unde è contra ternarius equorum differt specie arithmeticâ, à quinario equorum, non tamen differunt specie physicâ tres equi à quinque equis. Hæc Eminentissimus.

Ex quibus concludit illas duas honestates Pœnitentiæ, v. g. alienæ vel propriæ non differre quidem specie physicâ, differre tamen specie morali, seu in ordine ad mores; puta propter majorem, & diversam obligationem, quam habet quis ordinandi & componendi mores proprios, quàm alienos.

252. Responsio Lugonis non satisfacit.

Verùm hæc responsio non satisfacit : quæro enim an idem habitus, v. g. castitatis, qui ante votum castitatis inclinabat ad observantiam hujus virtutis, post votum amplius non inclinet ? Nemo sanæ mentis potest dicere, fortè non amplius inclinat ; & tamen post votum est major & diversa obligatio. Similiter argumentor de obedientia, paupertate & similibus virtutibus, quæ ante votum sunt liberæ ; putas quòd in illis exercitatus, non faciliùs post votum eliciet actus illarum virtutum, quàm inexercitatus ? Non est prudentis hoc cogitare. Ergo idem habitus, qui antea inclinabat ad actum liberum, nunc inclinat ad actum obligatorium. Quare, nisi quia in utroque actu invenitur eadem honestas objectiva ?

Idem habitus virtutis inclinat ad actum liberum & necessarium.

Habitus fidelis inclinat ad entitatem physicam & non tantum ad moralem.

Ergo similiter idem habitus seu virtus Pœnitentiæ, qui inclinat ad propriam Pœnitentiam necessariam, etiam poterit inclinare ad Pœnitentiam alienam non necessariam, idque quia eadem objectiva honestas in utraque reperitur ; dixeris actus specie morali distinctos, seu non, parùm curo ; siquidem habitus sicut causatur non ab entitate morali, sed physicâ, ita etiam inclinat ad entitatem physicam, & non tantùm ad moralem; cùm ergo secundùm Lugonem illi duo actus non distinguantur specie physicâ, nulla est ratio quare non possint produci ab eodem habitu physico.

Idem habitus potest producere actum bonum & malum.

Quod omnes fateri debent, qui cum Scoto docent, eumdem habitum posse producere actum bonum & malum, cùm procul dubio actus bonus & malus specie distinguantur.

253. Arriaga decet duos esse habitus distinctos, quo & mihi & proximo peccatum fugio.

Unde miror Arriagam, qui disp. 33. de Virt. in communi n. 10. tenet fieri posse, ut quis habitu virtutis acquisitæ vitiosè utatur, non solùm ut objecto, verùm etiam ut principio; miror, inquam, hunc Auctorem disp. 4. de Pœnitentia n. 8. recurrere cum Lugone ad distinctionem moralem, dicens : Si fermo sit de acquisita Pœnitentia, certum puto duos esse habitus distinctos, quo & mihi, & proximo peccatum fugio.

Ratio ejus, quia actus illi moraliter distinguuntur propter facilitatem unius & difficultatem alterius.

Ratio est clara ; quia habitus acquisiti producuntur ex actibus, ideoque solùm facilitant ad actus similes illis à quibus producti sunt. Actus autem quo mihi amo bonum aliquod, sive differat specie physicâ, sive non, ab actu quo alteri amo idem bonum, certum est moraliter

raliter valde differre, quia illa diversitas proprii & alieni, est maxima in ordine ad amorem; unde non solùm in objecto Pœnitentiæ, sed in omni alio bono experientiâ certum est, posse quem facillimum esse ad amandum sibi bonum, difficillimum tamen ad amandum illud alteri personæ. Ita ille.

254. Habitus ab auctore, quia actus bonus potest esse facilis, & malus difficilis.

Sed contrà; etiam experientiâ certum est, posse quem facillimum esse ad amandum sibi bonum, difficillimum tamen ad amandum sibi malum, & tamen idem habitus, qui inclinat hodie ad amorem boni, v. g. orationem non prohibitam, crastinâ die positâ prohibitione inclinabit ad orationem malam.

252. Responsio Lugonis non satisfacit.

Idem habitus virtutis inclinat ad actum liberum & necessarium.

Ergo pari ratione idem habitus Pœnitentiæ potest inclinare ad amorem propriæ Pœnitentiæ, & Pœnitentiæ alienæ, quamvis facillimè homo amet propriam Pœnitentiam, difficulter autem Pœnitentiam alienam: siquidem illa major facilitas non oritur præcisè ex virtute Pœnitentiæ, sed ex alio habitu adjuncto, scilicet ex amore proprio; unde si tam intensè homo amaret proximum suum, sicut seipsum, eâdem facilitate amaret Pœnitentiam proximo, quâ sibi ipsi: ergo ex illa facilitate & difficultate non rectè colligitur distinctio specifica, nequidem moralis actuum Pœnitentiæ, multò minùs habituum.

Fiat facilis in propria Pœnitentia quæ ex habitu manâo.

255. In amore to meipsum amo sit specie diversus ab amore proximi.

Habitus inclinat ad entitatem physicam & non tantum ad moralem.

Idem habitus potest producere actum bonum & malum.

Cæterùm Lugo suprà n. 32. addit in confirmationem suæ sententiæ, quòd amor, quo diligo Petrum, non differat specie ab amore, quo diligo Paulum, & tamen uterque amor differat specie ab amore, quo amo meipsum: quia, inquit, idem motivum in specie physica aliter movet ad amandum naturam propriam, & alienam. Quare habitus etiam amicitiæ erga Petrum, non differt specie ab habitu amicitiæ, quo diligo Paulum, sed solùm numero, uterque tamen differt specie ab habitu, quo amo meipsum; quia ego ipse moraliter loquendo sum objectum & motivum specie diversum mei amoris, ab aliis omnibus hominibus, licèt physicè loquendo objectum amatum non sit specie diversum. Hæc ille. Sed æquè incerta sunt, atque id, in cujus confirmationem adduntur, adeòque eâdem facilitate negantur, quâ affirmantur.

253. Arriaga docet duos esse habitus distinctos, quo & mihi & proximo peccatum fugio.

256. Charitas inclinat ad amandos nosipsos, præ quovis proximo, juxta illud commune dictum: *Charitas incipit à se ipso.* Et quidni, cùm Christus dicat Matth. 22. v. 39. *Diliges proximum tuum sicut teipsum?* Ubi dilectio nostra ponitur mensura dilectionis proximi; porrò perfectio & rectitudo regulæ ac exemplaris magis convenit ipsi regulæ, quàm regulato.

Ratio ejus, quia actus illi moraliter distinguuntur propter facilitatem unius & difficultatem alterius.

Fateor, Charitas inclinat ad amandos nosipsos, quam proximum, Matth. 22.

Unde dicitur Eccli. 14. v. 5. *Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?* Et subditur v. 6. *Qui sibi invidet, nihil est illo nequius.* Ratio est, major unio hominis ad seipsum. *Duæ conditiones* (inquit Scotus 3. dist. 27. n. 21.) *concurrunt in objecto amabili, scilicet unitas & bonitas; & licèt unitas quandoque superet* (ut patet in homine, qui magis sibi ipsi est unitus quàm Deo) *tamen bonitas* (divina, à qua actus diligendi essentialiter dependet) *ex alia parte recompensat.*

Eccli. 14.

Sed numquid, quia dilectio sui ipsius est perfectior dilectione proximi, ideo illæ dilectiones specie inter se distinguuntur? Non puto quòd prudentum æstimatio inter illos actus inveniat notabilem differentiam, dummodo habeant idem motivum in specie physica. Proximus meus, ut vulgariter dicitur, est alter ego; ergo licèt inferiori, & minùs intensâ Charitate proximum diligam quàm meipsum, non tamen Charitate specie distinctâ, cùm eadem specie virtus eliciat actus ejusdem speciei magis & minùs intensos.

Eadem specie virtus elicit actus magis & minus intensos.

Si dixeris, amor sui ipsius est amor concupiscentiæ, amor autem proximi amicitia. Respondeo, id non esse necessarium; nam potest dari amicitia ad propriam personam, ut docet Scotus 2. dist. 6. q. 1. n. 2 ibi: *Sicut quodcumque ens potest ipse* (Angelus) *amare amore amicitiæ, ita quodcumque ens potest concupiscere ipsi amato: igitur cùm Angelus potuerit se amare amore amicitiæ, potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile.* Et q. 2. n. 4. ibi: *Primus actus inordinatus* (Angeli) *fuit actus amicitiæ respectu sui ipsius.*

257. Objectio solvitur.

Potest dari amicitia ad propriam personam ex Scoto.

Sed ut contrarium esset verum, quid tum? Numquid amor concupiscentiæ & amicitiæ habent idem specie physicâ objectum motivum? Nequaquam. Sic quippe Doctor suprà n. 3. distinguit illas voluntates: *Circa primum* (inquit) *videndum est de ordine actuum voluntatis. Et circa hoc dico, quòd est in communi duplex actus voluntatis, scilicet velle & nolle; nolle enim est actus positivus voluntatis, quo fugit disconveniens, seu resilit ab obiecto disconveniente. Velle est actus, quo acceptat obiectum aliquod conveniens. Et est ulteriùs duplex velle, quod potest nominari amicitia & concupiscentia. Et dicatur velle amicitiæ esse istius obiecti, cui volo bonum, & velle concupiscentiæ esse istius obiecti, quod volo alicui alii amato.*

258. Amor concupiscentiæ & amicitiæ non habent idem specie physicâ objectum motivum. *Scotus.*

Igitur si actum, quo alteri volo Pœnitentiam, appellaveris amorem amicitiæ, illum autem actum, quo mihi eamdem Pœnitentiam volo, concupiscentiam, dico tunc illos duos actus non habere idem objectum motivum etiam specie physicâ (& sic non est casus, de quo quæritur) nam principale motivum unius, erit bonitas Petri v. g. cui opto Pœnitentiam; alterius autem, bonitas ipsius Pœnitentiæ, quæ duæ bonitates specie physicâ distinguuntur.

259. Habitus Pœnitentiæ specialis principaliter inclinat ad propriam Pœnitentiam, secundariò etiam ad alienam

Quæ cùm ita sint, dico, & finem impono præsenti Conclusioni unico verbo; idem habitus Pœnitentiæ specialis inclinat voluntatem, principaliter quidem ad vindictam sumendam de propriis peccatis, secundariò tamen etiam de peccatis alienis: vel aliter, principaliter inclinat ad Pœnitentiam propriam,

secundariò etiam ad alienam; quamvis ille habitus non denominetur Pœnitentia, nisi ab actu principali.

Ex his facillimum erit resolvere & concludere subjectum hujus virtutis: pro quo instituitur

CONCLUSIO VIII.

Subjectum specialis virtutis Pœnitentiæ, est voluntas creata, etiam Christi, & Angelorum, multò magis B. Virginis, primorum parentum in statu Innocentiæ, & Beatorum. Quidni etiam voluntas increata?

260. In voluntate increata propriè reperitur ratio virtutis.

INcipio à voluntate increata, & quidem in illa rationem virtutis propriè reperiri, ab omnibus admittitur: nam Deus facit ad extra opera quædam virtutum, puta justitiæ, misericordiæ &c. idque morali & intellectuali modo, cùm sit agens per intellectum & voluntatem; neque in proximo principio talium operum abstractè & præcisè concepto ulla imperfectio involvitur, & tale principium virtutem vocamus. Difficultas solùm est, quodnam sit illud principium proximum, an ipsa voluntas, an verò aliqua formalitas per modum habitûs, ab ipsa formaliter distincta.

Hæc virtus non est aliquod accidens.

Atque imprimis, ut certum suppono, non esse aliquod principium accidentale, prout virtus in nobis est; quia hoc esset imperfectionis in Deo, ut constat; & omnis imperfectio virtutis in nobis, à Deo removenda est, prout patet etiam in ipsis actibus virtutum, qui non sunt accidentia, sed realiter essentia divina; adeoque similiter de virtutibus habitualibus loquendum est.

261. An sit formaliter distincta à voluntate?

Quidam ergo putant illas virtutes esse formaliter distinctas à voluntate, ita ut voluntas sit quoddam principium universale actûs tendentis in bonum; virtutes autem principia particularia, determinantia voluntatem ad particularia bona amanda, prout virtutes se habent in nobis.

Videtur Scotus affirmare, cùm doceat justitiam & misericordiam non esse formaliter idem.

In quam sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. ibi: *Sustinendo tamen secundam viam, patet quòd justitia & misericordia non sunt formaliter idem; quia justitia respicit pro primo obiecto bonitatem divinam: misericordia autem respicit aliquid in creatura; istud autem obiectum & illud, non respiciuntur primò ab hoc & illo, nisi in hoc & in illo sit aliqua non identitas formalis; cùm tamen non identitate formaliter, stat identitas simpliciter.*

Et ibidem n. 3. sic ait: *Concedo ergo istam rationem, quòd sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec è converso, licèt unum verissimâ identitate sit idem alteri: ita iustitia non est formaliter vel quidditativè idem misericordiæ, vel è converso, & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicuius effectus extra, cuius reliquum non est principium formale: eodem modo sicut si hoc & illud essent duæ res, quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.* Justitia & misericordia habent effectus distinctos.

Rogas qui sint isti effectus distincti? Respondeo, effectus misericordiæ est liberare sine meritis; effectus justitiæ est condemnare ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc appositè Cassiodorus super psal. 50. *Hæ duæ res sunt in viis Domini semper adiunctæ*: loquitur de justitia & misericordia. 262. Qui sint illi effectus. Cassiodorus.

Ex quo sic argumentor: si justitia & misericordia sint duæ res (potiùs duæ formalitates) adeoque virtutes inter se formaliter distinctæ: ergo etiam formaliter distinguuntur ab ipsa voluntate, juxta illud: Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se; & quæ sunt non eadem inter se, non sunt eadem uni tertio, scilicet proportionatâ identitate, vel non identitate.

Et ratio ulterior est: quia hoc non videtur repugnare perfectioni divinæ; sufficit namque ad perfectionem infinitam voluntatis quòd includat formaliter omnem perfectionem simpliciter pertinentem ad constituendam potentiam volendi, licèt non omnem perfectionem pertinentem ad virtutem moralem; id est, tametsi voluntas divina ex sua perfectione infinita & formali nullam patiatur defectibilitatem, quia infinitè & intensivè est recta; tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tamquam ex radice, emanant omnes perfectiones simpliciter & attributa, quæ conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus perfectiones essendi vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licèt in esse entis & essentiæ sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis. 263. Formalis distinctio virtutis à voluntate non repugnat perfectioni divinæ.

Itaque ponimus virtutem formaliter distinctam in voluntate divina; quia ipsa est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali voluntas non involvit. Nonne dicimus virtutes morales manere in Beatis, quamvis pro tunc voluntas eorum satis sit inclinata & determinata ad bonum? Sed cur hoc, nisi quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem? Habitus est perfectio simpliciter quem in suo conceptu essentiali non involvit voluntas.

Nec obstat dictis, quòd eadem causa, v. g. sol possit habere plures effectus, v. g. lumen & calorem; quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus illos, sed ex ratione eminentiali & virtuali. Aliud est, quando exigitur aliqua causa sub formali sua ratione, tunc enim sequitur esse distinctionem in illo 264. Objectio solvitur.

effectu

effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter; nam propter aliquem gradum & rationem formalem in ipso effectu requiritur per se: sic v. g. ad actum voluntatis & intellectûs requiruntur principia distincta formaliter; quia actus voluntatis habet aliquid formale diversum ab actu intellectûs, secundùm quod procedit à causa sub sua ratione formali diversa.

Justitia & misericordia habent effectus distinctos.

In proposito justitia requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, & ut ponat justum respectivè ad merita vel demerita: misericordia verò requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo justitiæ, sed potiùs illud tollit: sicuti neque justitia servat modum agendi misericordiæ; cùm medium utriusque sub oppositâ ratione justi & non justi attendatur; & utraque secundùm suam rationem formalem requiratur, ita ut actus unius non possit esse ab altera ob repugnantiam objectorum, & modi tendendi in ipso objecta; ideo rectè ex affectu hoc modo diverso, colligitur differentia in ipsis.

Justitia & misericordia habent effectus proprios contra.

262. Qui sunt illi effectus.

Per consequens via contradictionis, quæ hìc reperitur, nam justitia reddit debitum creaturæ, misericordia autem non reddit debitum, sed præter illud benefacit creaturæ; illa, inquam, contradictio non sumitur tantùm ab extrinseco, ut vult Smising de Deo uno tract. 3. disp. 4. n. 9. v. g. ab objecto materiali, cùm possint habere idem objectum, ut clarum est; sed magìs ab intrinseco, videlicet à diverso modo tendendi in objectum: eo ferè modo, quo desumitur contradictio inter potentias animæ, intellectum v. g. & voluntatem, non præcisè ex objecto, cùm secundùm Scotum habeant idem objectum, scilicet totam latitudinem entis, & eadem potentia voluntatis circa varia specie & genere objecta versetur, similiter eadem potentia intellectûs; sed ex diverso modo operandi circa suum objectum: intellectus quidem per modum assimilationis, voluntas autem per modum unitionis.

265. A intrinseco quo modo tendendi in objectum.

Formalis distinctio virtutis à voluntate non repugnat perfectioni divinæ.

Aliud est, quando modus operandi coincidit, & solùm reperitur distinctio penes objectum materiale sive extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiæ v. g. vel justitiæ.

Igitur hæc sententia est probabilis, quàm docet Felix tract. de voluntate Dei cap. 1. diffic. 2. n. 4. Quæ autem virtutum moralium, eadem est ratio virtutum intellectualium.

Habitus est perfectio simpliciter quam in suo conceptu essentiali non involvit virvoluntas.

Nihilominus contrariam sententiam, videlicet virtutem intellectualem ab intellectu, & virtutem moralem à voluntate, ex natura rei formaliter non distingui in Deo, tamquam probabiliorem tenet Smising suprà n. 8.

266. Virtutem in Deo non distingui formaliter ab intellectu vel voluntate.

Rationem sumit ex illis verbis Scoti 4. dist. 26. q. 4. n. 3. *Non est certum quòd in voluntate divina possit esse ratio alicuius virtutis non tantùm non distinctæ re (certum est) sed nec formaliter distinctæ; quia voluntas ex hoc quòd infinita, magis sufficit ad omnem rectitudinem actûs, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita.* Cùmque similiter intellectus sit infinitus, magìs sufficiens est ad omnem perfectionem actus, quàm aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita.

probat Smising ex Scoto.

Igitur non valet hoc argumentum, quo communiter probatur prima sententia: Actus ab habitu superadditio procedens est perfectior in nobis, quàm actus non procedens ab hujusmodi habitu (ut habet Scotus 1. dist. 17. q. 3. n. 6. ibi: *Sed quando ambo concurrunt* (scilicet potentia & habitus) *ita tamen quòd non major sit conatus ex parte potentiæ, quàm prius, perfectior operatio elicitur, quàm posset elici ab ipsa potentia sola*) sed actus Dei est infinitè perfectus: ergo provenit ab habitu superaddito.

267. Solvitur argumentum primæ sententiæ. Scotus.

Hoc, inquam, argumentum non videtur efficax, quoniam intellectus & voluntas in nobis non sunt infinitæ perfectionis, & per consequens non possunt sine habitu superaddito tribuere actui omnem perfectionem.

In Deo igitur habitus superadditi forent superflui, secùs in nobis; præsertim cùm potentiæ divinæ sint maximè facilitatæ, & per se summè inclinatæ & determinatæ ad suos actus, quod non habet locum in potentiis creatis. Unde imperfectionis est, quòd principium universale requirat aliud particulare, & sine eo non sufficiat.

In Deo habitus superadditi forent superflui.

Confirmatur primò; quia omnipotentia divina ratione suæ infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alio principio particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam; quamvìs extra se admittat consortium aliarum causarum particularium, quæ tamen non perficiunt ejus insufficientiam, nec quidquam ei addunt extrinsecæ perfectionis; sicuti virtutes additæ intellectui & voluntati divinæ, intellectum & voluntatem Dei perficerent in intelligendo & volendo, utpote sine illis non habentes omnem perfectionem ad intelligendum & volendum requisitam.

268. Confirmatur primò.

Confirmatur secundò ex Scoto, qui 2. dist. 3. q. 10. n. 18. docet in Angelis non esse habitus seu virtutes intellectuales præter species intelligibiles: *Quia* (inquit) *habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summè determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescumque descendere, ratio descensûs, nec generatur in violenter motis per quotiescumque tale moveri, aliqua ratio vel habitus facilitans vel habilitans ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum, per actum frequen-*

269. Confirmatur secundò ex Scoto.

Habitus non generatur in naturaliter inclinatis ad unum.

frequenter elicitum. Hoc autem habet magis locum in Deo, cùm intellectus ejus ad verum, & voluntas ad bonum ex suâ formali ratione infinita sufficienter inclinentur.

270. Respondetur ad locum Scoti pro 1. sententia.

Ad locum Scoti suprà pro prima sententia allegatum, respondet Smising suprà n. 9. Doctorem solùm disputativè loqui, & ad summum resolvere, non repugnare distinctionem formalem inter illas virtutes ex illo principio, quod universè repugnet distinctio formalis inter perfectiones divinas (quod principium Scotus non admittit) sive aliunde repugnet, sive non.

Smising.

Aliter respondetur ex ipso Scoto.

Aliter dici posset Doctorem nostrum ibi sic loqui de illis virtutibus, suppositò quòd dentur habitus virtutum in voluntate divina ab ipsa formaliter distincti, de quo ipse dubitat eâdem dist. q. 1. n. 12. dicens: *Ad aliud dicendum, quòd non sunt ibi* (scilicet in voluntate divina) *virtutes secundùm illud imperfectionis, quod est in eo; sed ablato eo quod est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia; illud enim requirit in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectionis, & propter hoc magis propriè ponimus ibi iustitiam, quàm temperantiam; quia illa non ita requirit excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia.*

Cur magis propriè in Deo iustitia quàm temperantia.

Manet Scotus dubius an justitia Dei distinguatur à voluntate.

Vtrùm tamen iustitia, ut ibi est, sit virtus quantùm ad illam rationem, quòd sit distincta formaliter à voluntate, & quasi regula eius, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primæ regulæ seipsam determinantis, dubium est. Immo ibidem magis inclinat in partem oppositam, continuò subjungens: *Quia si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis.*

271. Objicitur contra has responsiones,

Sed contrà, dicet aliquis, hæc videntur gratis dicta, cùm resolutè concedat (ut patet ex verbis textûs) ita formaliter justitiam non esse idem misericordiæ, sicut intellectus non est formaliter voluntas.

& respondetur ad rationes Smising.

Ad rationes quoque Smising, plana est responsio ex dictis pro prima sententia, videlicet ad perfectionem infinitam intellectûs & voluntatis Dei sufficere, ut includat formaliter omnem perfectionem simpliciter potentiæ intellectivæ & volitivæ, licèt non includat perfectionem habituum & virtutum; id est, potentiæ illæ divinæ sunt infinitæ formaliter in linea potentiarum, non verò in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientiæ, non verò in ratione volitionis.

Habitus non tantùm dantur ad facilitandum, sed etiam ad quamdam perfectionem individualem, *Felix.*

Neque habitus tantùm dantur ad facilitandum, aut determinandum potentiam, sed etiam, ut ait Felix tract. de Scientia Dei c. 1. diff. 2. n. 10. ad quamdam perfectionem individualem, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu.

Et licèt voluntas divina sit satis determinata ad bonum, equidem cùm indifferens sit ad hoc vel illud bonum, ut Conclusione præcedenti diximus, potest ab habitu particulari accipere particularem inclinationem ad hoc vel illud bonum in particulari.

Ecce rationes pro utraque sententia. Elige, & non errabis in fide aut bonis moribus: ego autem venio ad probationem meæ Conclusionis, & dico in voluntate divina necessariò ponendam esse justitiam vindicativam, juxta illud Apostoli Rom. 12. v. 19. *Non vosmetipsos defendentes charissimi, sed date locum iræ: scriptum est enim* (Deut. 32. v. 35.) *mihi vindicta, & ego retribuam, dicit dominus.*

272. In voluntate divina necessariò est ponenda justitia vindicativa.

Probatur ex Apost. Rom. 12.

An autem hæc justitia, cujus actus est illa vindicta, sit virtus ab aliis distincta, superiùs disputavimus, & resolvimus affirmativè. Hìc addo per eamdem virtutem Deum constituere quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum pro peccatis, quæ commisit; quin etiam ad vindicandum in seipsum pro peccatis alienis, non quidem quoad culpam, sed saltem quoad pœnam, quæ culpâ remissâ, persolvenda remanet in altera vita; adeoque summopere desiderat, ut unusquisque proprium peccatum vindicet, & pro alieno satisfaciat, juxta leges à se constitutas; per consequens in Deo reperitur virtus Pœnitentiæ, id est, talis virtus, per quam vult nos pœnitere, id est, vindicare in nosipsos peccatum proprium & alienum.

Per ipsam Deus constituit quemlibet hominem suum ministrum ad vindicandum in seipsum.

273. Per ipsam Deus non dicitur pœnitere.

Absit tamen, ut propterea Deus dicatur pœnitens sive pœnitere, ut suprà adhuc notavimus; quia hæc denominatio non tribuitur, nisi illi, qui sibi ipsi infligit pœnam, ut notat Scotus 4. dist. 14. q. 2. n. 2. ibi: *Ideo Deus licèt puniat peccatorem* (adde, licèt nobis velit Pœnitentiam) *non dicitur pœnitere; quia non sibi, sed alteri pœnam infligit* (quia non sibi, sed alteri vult Pœnitentiam) *sed sibi ipsi infligens dicitur pœnitere, id est, sibi pœnam applicando tenere.* Hæc satis pro ultima parte Conclusionis.

274. Virtus propriè dicta est habitus electivus.

Pro prima parte suppono, quòd propriè dicta virtus sit habitus electivus; hic enim dat rectum usum libertatis, & facit hominem simpliciter bonum & laudabilem, qui sunt effectus virtutis propriè dictæ; porrò electio ad voluntatem pertinet, & in illa subjectatur. Cùm ergo Pœnitentia specialis sit virtus propriè dicta, ut omnes admittunt, manifestè sequitur, eam subjectari in voluntate. Sed numquid immediatè? Affirmo.

Pœnitentia subjectatur immediatè in voluntate.

Objectio solvitur.

Et si inferas: ergo substantia animæ non est digna remissione peccatorum. Resp. negando Consequentiam; quoniam in sententia Scoti, & consequenter nostrâ, potentiæ animæ realiter identificantur ipsi animæ: ergo eatenus etiam ipsa substantia animæ recipit immediatè Pœnitentiam, & alias virtutes morales, quamvis prout formaliter à potentiis distinguitur, non sit immediatè receptiva; sed ipsæ potentiæ, quæ cum habitibus, à quibus determinantur

Potentiæ animæ realiter ipsi identificantur.

tur & facilitantur ad actum proximè & immediatè actum producunt actione immanente.

275. Virtus est perfectio etiam potentiæ.

Unde virtus est perfectio non solius animæ, sed etiam potentiæ; & per eam non solùm anima, sed etiam voluntas redditur Deo grata. An putas, quòd sola anima fruatur Deo? Nequaquam sic est, verùm etiam ipsa voluntas. Neque sola anima disponitur ad optimum, sed & potentiæ, cùm per habitum disponantur ad suum actum; adeòque immediatiùs videtur habitus recipi in ipsam potentiam, quàm in substantiam animæ, juxta principia Doctoris Subtilis, quæ hìc nolo disputare, ne longior sim quàm oportet.

272. In voluntate divina necessario est ponenda justitia vindicativa.

Probatur ex Apost. Rom. 12.

Per ipsam Deus constituit quemlibet hominem tuum ministrum ad vindicandum in seipsum.

Abstineo quoque ab alia quæstione non parum controversa, an videlicet dentur propriè dictæ virtutes in appetitu sensitivo, saltem convenit inter omnes Doctores, justitiam, ad quam reducitur Pœnitentia, ponendam esse in voluntate; nam independenter ab omni difficultate extrinseca, voluntas non videtur inclinata in bonum alienum, eo modo quo in bonum proprium, licèt quippe sit amabile omne bonum, maximè tamen proprium; ad hoc ergo à natura voluntas habet inclinationem, non ita ad illud.

276. Quomodo virtus propriè dicta subjectetur in voluntate et non in sensu.

Interim generaliter quamcumque virtutem propriè dictam subjectari in voluntate, docet expresè Scotus 3. dist. 33. q. un. n. 12. sub hac forma verborum: *Ad quæstionem potest dici, quòd licèt voluntas sine habitu posset in actum rectum, etiam moraliter bonum: nec tantùm hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali: primus enim actus rectus intellectûs, & prima actio voluntatis recta præcedunt habitum, etiam secundùm quemcumque gradum; quia ex eis generatur, quidquid primo inest de habitu: tamen sicut in intellectu, vel per primum actum, vel per plures actus elicitos, rectè generatur habitus prudentiæ; ita etiam per ipsum rectum eligere, consonum rectæ rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta, inclinans ipsum ad rectè eligendum.*

273. Per ipsam Deus non dicitur præmittere.

274. Virtus propriè dicta est habitus electivus.

Habetur Num.

Hoc probatur: quia priùs naturaliter eligit voluntas, quàm ipsa vel ratio aliquid imperet appetitui sensitivo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitivum, nisi mediante voluntate, quæ est propriè appetitus rationalis: voluntas autem priùs vult aliquid in se, quàm imperet potentiæ inferiori actum circa illud; non enim quia imperat potentiæ inferiori, ideo vult; sed è converso: igitur in illo priori potest voluntas, cùm sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum: & sic habitus propriissimè erit virtus, quia propriissimè habitus electivus inclinans ad rectè eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur. Hucusque Scotus.

Pœnitentia subjectatur immediatè in voluntate.

Objectio solvitur.

Potentiæ animæ sen. liter ipsi identificantur.

277. Qui etiam omnem Actum rectitudinis deducit ad oppositum.

Qui pulcherrimè eâdem quæstione à n. 4. usque ad 10. omnes rationes, quibus conantur aliqui probare virtutes tantùm ponendas in appetitu sensitivo, deducit ad oppositum; & numero 10. easdem epilogat dicens: *Ex his rationibus adductis pro opinione prædicta patet quomodo concluditur oppositum: tum quia voluntas est rectificabilis respectu propriæ operationis, & non est de se recta: tum quia est indeterminata, & determinabilis non minus quàm intellectus, à quo non negatur habitus: tum quia eius est principalitas in operando operationes humanas, quia libera est: & operationes humanæ requirunt in principali agente virtutem, ratione cuius habetur laus: tum quia nata est propriè delectari in sua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur: tum quia voluntas magis potest per habitus moderare passiones debito modo, quàm appetitus sensitivus, si eos haberet.*

278. Voluntas hominis peccatoris est subjectum Pœnitentiæ.

His itaque suppositis, nemo potest cum aliqua veri apparentia dubitare, quin voluntas hominis peccatoris sit subjectum virtutis specialis Pœnitentiæ; si enim illa non est, quæ peccavit, quæ tandem alia erit? Sanè hæc sola propriè dicitur pœnitere à principali actu Pœnitentiæ, qui ipsi dumtaxat competit, scilicet, volo vindicare peccatum à me commissum.

Item voluntas Christi & aliorum qui in Concl. recensentur.

Interim tamen voluntas Christi, & aliorum, qui in Conclusione recensentur, quamvis ex natura sua impeccabiles fuissent (quod non) equidem potuissent habere actum absolutum vindicandi peccatum, non in se, sed in alio; præterea actum conditionatum dicendo: *Si ego peccassem, vindicarem in me peccatum*; qui in nobis sunt actus eliciti veræ Pœnitentiæ, & ex talibus generatur in nobis habitus Pœnitentiæ; similiter ergo & in ipsis generatus fuisset: nulla enim potest assignari sufficiens ratio disparitatis.

279. An Pœnitentia vel patientia fuissent in statu Innocentiæ.

Hinc appositè Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 19. *Ad tertium potest dici dupliciter. Uno modo, ex quo virtus est in nobis supplementum defectûs naturalis (unde non ponuntur virtutes morales à quibusdam in Angelis) nec in statu Innocentiæ fuissent tales in natura quales nunc, nec ergo tunc fuisset necessitas habendi virtutes omnes, quas & nunc; & hoc specialiter de virtutibus, quæ non habent bonum pro obiecto, sed malum, ut Pœnitentia; quia in statu illo non fuisset illud malum, sicut fortè nec tunc fuisset Patientia, quia nec materia Patientiæ.*

An Pœnitentia maneat in Beatitudine.

Aliter dici potest, quòd Pœnitentiæ est habitus inclinans ad faciliter vindicandum in se reum, & quòd in se, hoc est materiale, quia formalis ratio virtutis esset eadem, si committeretur sibi vindicare in alium reum: Beatus autem & innocens possunt habere habitum promptè vindicandi in alium reum: ergo & in se, si tamen reatus inesset, & sic potest concedi, quòd in statu Innocentiæ & Beatitudine manet ista virtus. Nec mirum cùm in Deo maneat iustitia vindicativa, licèt non in seipsum, quia non potest esse reus. Ubi, ut perspicuè manifestum est, Scotus utramque sententiam tamquam probabilem proponit.

280. An in Angelis dentur veræ virtutes morales.

Similiter 3. dist. 33. qu. 1. problematicè disputat, an in Angelis dentur veræ virtutes morales. *Ad primum* (inquit n. 16.) *concedi potest quòd si Angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, possent generari in eo ex multis rectis electionibus, non quidem circa passiones in appetitu sensitivo sibi inexistentes, nec etiam quæ insuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse, sed solùm circa tales passiones in universali ostensas per intellectum; quâ ostensione positâ, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum.*

Proponitur pars affirmans ex Scoto.

Igitur circa peccatum, non quidem inexistens, nec etiam quod insuit, vel inerit, vel potest inesse; sed solùm circa peccatum in universali per intellectum ostensum, quâ ostensione positâ, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset illud haberi ab Angelo, voluntas ejus consona tali dictamini ex multis electionibus posset habere habitum moralem rectum virtutis Pœnitentiæ. Si voluntas Angeli, ergo etiam voluntas Christi, Beatæ Virginis, primorum Parentum in statu Innocentiæ, ac Beatorum. Et ecce prima pars problematis.

281. Item pars negans ex eodem Doct. Sub. duplici modo.

Aliter (inquit Doctor suprà n. 17.) *si non placeret ponere in eis* (Angelis) *virtutes morales, potest negari consequentia illius rationis factæ contra propositum: & hoc altero istorum modorum; vel quia virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile; bonum autem tale quod ponitur obiectum virtutis, non est difficile nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantùm ad aliquam circumstantiam, & ex hoc quòd appetitus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debitè circumstantionatum: voluntas autem Angeli, quia non est coniuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circumstantionatum.* Hic est primus modus quo in Angelis possunt negari virtutes morales, id est, habitus virtutum moralium, per consequens habitus virtutis Pœnitentiæ.

Primus modus.

282. Secundus modus.

Alio modo dici potest, quòd duplex est volitio, una simplex, quæ est quædam complacentia obiecti, alia efficax, quâ scilicet volens prosequitur ad habendum volitum, si non impediatur, sola autem secunda est propriè electio eo modo quo Philosophus loquitur 3. Ethic. 5. Voluntas est impossibilium, electio non: *nullus enim eligit impossibile, id est, efficaciter vult, ex quâ volitione prosequatur illud, licèt aliquis posset simplici volitione velle impossibilia; quomodo fortè peccavit, vel peccare potuit primus Angelus volendo æqualitatem Dei.*

Electiones efficaces tantùm generant virtutes.

Potest igitur dici, quòd in habentibus appetitum sensitivum voluntas potest esse principium multarum electionum respectu obiecti moralis, & ista volitio efficax est electio, quæ sola nata est generare habitum; qui licèt sit prior omni habitu in appetitu sensitivo, tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui; in Angelo autem potest esse volitio simplex non nata imperare.

In Angelo potest esse simplex complacentia Pœnitentiæ.

Itaque ex mente resolutiva Scoti in Angelo potest esse simplex complacentia respectu honestatis virtutis Pœnitentiæ. Quidni posset esse in Angelo, cùm etiam indubiè sit in Deo, qui non vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur per veram Pœnitentiam, & vivat? Eamdemque potuisse esse in Christo, Beatâ Virgine Mariâ, Parentibus primis in statu Innocentiæ, nec non Beatis omnibus in cælo, nemo ambigit.

283. Non potest esse Pœnitentia prout de ea loquuntur sacræ Litteræ, PP. & Concilia.

Cæterùm Hiquæus 4. dist. 14. q. 2. in suo Commentario n. 140. adhæret primæ Responsioni Doctoris, existimans Pœnitentiam non esse in iis, in quibus non est peccatum, si loquamur de Pœnitentia prout de ea loquuntur Sacræ Litteræ, Patres & Concilia, quæ per Pœnitentiam semper intelligunt vindictam in seipsum proprii peccati, vel potiùs detestationem & dolorem de peccato commisso cum proposito de cætero non peccandi.

Hiquæum.

Quippe loquuntur de ea ut est dispositio necessaria ad justificationem.

Planè sic est, nec mirum, cùm solùm loquantur de Pœnitentia, ut est necessaria dispositio ad remissionem peccatorum; nos autem de Pœnitentia præcisè, ut est virtus aliqua moralis inclinans voluntatem ad procurandam æqualitatem inter pœnam & culpam, & ideo elegimus secundam Responsionem Scoti, estò illa virtus in statu Innocentiæ & Beatitudinis non possit denominari Pœnitentia. Itaque per Pœnitentiam intelligimus illum habitum, qui potest denominari vera Pœnitentia, si cætera ad denominationem requisita adsint, & illum dicimus potuisse esse in Christo, & aliis in Conclusione enumeratis.

284. Potuit in statu Innocentiæ esse virtus Pœnitentiæ etiam quoad denominationem.

Quinimmo, si vera est (quod puto) doctrina Scoti 2. dist. 21. q. 1. n. 3. *Dico ergo quòd potuit* (Adam) *peccare venialiter in illo statu* (agit de statu Innocentiæ) jam planum est etiam in illo statu potuisse esse virtutem Pœnitentiæ quoad denominationem; potuisset enim Adam de illo peccato veniali pœnitere, id est, sumere vindictam, ut ibidem satis innuit Doctor, quando ad secundum argumentum in oppositum de pœna dicit: *Alia pœna quàm mors potest respondere veniali, puta displicentia aliqua, vel aliquid huiusmodi: vel potest dici quòd pœna sibi propriè non correspondet, sed committens veniale est debitor fervентioris actûs voluntatis, quàm prius, qui fervor consumeret peccatum veniale. Nec obfuisset innocentiæ Adæ habuisse pœnam debitam venialibus præter mortem.*

285. Objectio.

Si objicias: in Beatis non manet habitus fidei, eò quòd ratione statûs non possint habere actum; ergo nec habitus Pœnitentiæ.

Respon-

Respondeo, quidquid sit de Antecedente, negando Consequentiam; licèt enim habitus Pœnitentiæ in Beatis non possit ampliùs elicere actum suum principalem, videlicet absolutam & efficacem volitionem vindicandi peccatum proprium; equidem potest habere alios actus suprà enumeratos, quod abundè sufficit ut non dicatur habitus ille in statu beatitudinis otiosus, adeòque ut permaneat; quamquam tametsi non eliceret ullum actum, adhuc posset remanere propter ornatum animæ, & in gloriam accidentalem.

Et verò pari ratione dicimus mansurum in patria pium affectum credendi, quamvis enim ibi non possit habere imperium efficax assensûs fidei, potest tamen habere gaudium in actu præterito, quatenus honestus honestate fidei; similiter potest conditionatè velle elicere actum fidei, si possibilis esset.

Præterea, quod bene notandum est, licèt virtutes morales careant aliquâ perfectione, ut sic loquar, negativâ, id est, imperfectæ sint, comparatæ ad charitatem, equidem in suo genere perfectæ sunt, id est, temperantia, fortitudo &c. sunt perfectæ virtutes morales: at verò fides caret perfectione aliquâ positivâ sibi debitâ in genere cognitionis seu virtutis intellectualis, nimirum claritate.

Dixi nihilominus: *Quidquid sit de Antecedente*; nam fortè & illud posset negari, ut colligo ex Scoto 3. dist. 31. q. 1. nu. 10. ubi sic lego: *Ad tertium potest dici, quod credibilia sunt in triplici differentia; quædam enim sunt quorum visio per se pertinet ad Beatitudinem, sicut est visio Trinitatis, & talia sunt scibilia, extendendo scire, & sunt visibilia extendendo videre, & de istu per se intelligendum est, quod fidei succedet visio: alia sunt, quorum visio aliquo modo pertinet ad Beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitanter: quæ etiam non sunt scibilia, quia sunt quædam facta temporalia, sicut sunt credibilia de Incarnatione: & de talibus concomitanter succedet fides visio, non tamen rei in se, quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in utero Virginis, sed in Verbo. Alia sunt nec unquam visibilia, nec scibilia; quia facta temporalia nec pertinentia ad Beatitudinem principaliter nec concomitanter, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos* (v. g. quòd Clemens IX. sit verus Pontifex) *de talibus autem, si quis viator haberet fidem, potest concedi, quòd in illo potest manere fides.*

De aliquibus fortè est fides in patria,

Si actualis, cur non etiam habitualis? Nam imperfectio habitûs fidei, propter quam minùs convenit statui comprehensoris, etiam reperitur in quolibet actu. Et quamvis non esset necessarium propter illos actus minùs principales infundere habitum, equidem dum jam infusus est, quidni remaneat ad ipsos connaturaliùs eliciendos? Sed de his in Tractatu de Virtutibus Theologicis.

non tantùm actualis, sed etiam habitualis.

287. Redeo ad virtutem Pœnitentiæ, de cujus natura & essentia hactenus pro modulo nostro disseruimus, spero per omnia conformiter menti Doctoris Subtilis, & veritati Catholicæ. Egimus, inquam, de virtute Pœnitentiæ specialis, cujus utique actus (scilicet, volo vindicare in me peccatum, à me commissum) quà talis neque requiritur ad remissionem peccati, neque ad eam proximè disponit; adeòque rariùs de hac Pœnitentia, sive habituali, sive actuali, loquuntur Sacræ Litteræ, Patres & Concilia, sed communissimè eâ voce utuntur, ut significat animi dolorem ac detestationem de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero.

Actus Pœnitentiæ specialis non requiritur ad remissionem peccati.

In qua significatione Scriptura, PP. Conc. utantur illâ voce *Pœnitentia*.

Ita Pœnitentiam remissivam peccatorum describit Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. in principio, eamdemque circa medium dividit in Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam; quæ dicitur Attritio. De priori Pœnitentia instituitur

Conc. Trid.

SECTIO SECUNDA.

De Contritione charitate perfecta.

1. FIdei est neminem pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, sine præveniente Spiritûs Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio. Nihil enim aliud sonant illa verba Concilii Tridentini sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur; anathema sit.* Sed numquid contrarium uspiam docuit Scotus? Non puto. Hinc erit

CONCLUSIO I.

Nuspiam Scotus docuit, quempiam pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, sine præveniente Spiritûs Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio. Fortassis nec uspiam docuit, posse dari actum Pœnitentiæ moraliter bonum absque speciali auxilio Dei.

2. Reddit Auctor rationem quare statuat hanc Conclus.

FOrtè quis mirabitur insolitam hanc Conclusionem, & secum tacitis cogitationibus dicet: Quid mihi cum Scoto, docuerit hoc vel illud, non curo, sed volo explicationem & enucleationem Contritionis charitate perfectæ, desidero intimam ejus notitiam, quam promittit titulus Sectionis.

Promittit planè, nec negatur; sed meritò paulisper differtur (quamvis nec differatur) donec & usque Doctor Subtilis, cujus doctrinam in hoc opere sequimur, ab injuria vindicetur; ab injuria, inquam, gravissima, quâ ab aliquibus censuratur, quasi Pelagianus, aut Semipelagianus, cùm tamen doctrinæ Scoti, ut alibi adhuc notavi, grave illud extet testimonium, quòd ejus libri absque ullo erroris nævo usque in hanc diem in Oecumenicis Conciliis inviolati permanserint.

Elogium doctrinæ Scoti.

3. Cur aliqui censurent Scotum tamquam Pelagianum aut Semipelagianum.

Porrò lapis offensionis, & petra scandali accepti, sunt verba quæ hìc subjicio ex lib. 4. Sententiarum dist. 14. q. 2. n. 14. *Ad hujus intellectum, sciendum, quòd peccator in peccatis existens, eodem modo quo dictum est in præcedenti quæstione a. 1. peccatum manere post actum, potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut aversivum à Deo, & ut impeditivum præmij, & ut inductivum supplicij, & sub multis talibus rationibus, & potest voluntas ipsum sub aliqua illarum rationum, vel sub multis illud peccatum sic consideratum detestari, & ille motus potest continuari & intendi ante infusionem gratiæ. Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantijs moralibus debitis: non est enim verisimile, quòd necesse sit propter peccatum istud remanens, actum quemcumque circa peccatum commissum esse defectivum in aliqua circumstantia morali. Iste autem motus dicitur Attritio, & est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicuius temporis, in quo tempore ista Attritio duravit.*

Nota specialiter illa verba: *Ex naturalibus cum communi influentia.* Ex quibus inferunt Adversarii: ergo voluntas, secundùm Scotum, propriis viribus sine speciali auxilio Dei, potest elicere actum Pœnitentiæ, ultimò dispositivum ad gratiam. 4. Explicatur mens Scoti.

Respondeo negando Consequentiam. Ratio patebit ex dicendis; nec potuissent illam ignorare Doctores; si benigno oculo, sicut solent legere Divum Thomam, etiam legissent Doctorem Subtilem; statim quippe deprehendissent, ipsum loco citato tantùm investigare an dispositio prævia informis sufficiat ad remissionem peccatorum; sic namque ait nu. 13. in principio: *De secundo principali: scilicet an pœnitere, ut actus virtutis, requiratur ad deletionem peccati, dico, quòd non ut actus unus determinatæ virtutis. Secundò, quòd non ut actus cuiuscumque virtutis genitæ talis vel talis indifferenter. Et tertiò, si ut actus simpliciter perfectè circumstantionatus, numquid ut formatus, vel sufficit ut informis?* Quærit Scotus an dispositio prævia informis sufficiat ad remissionem peccatorum;

Ad quam quæstionem in fine ejusdem numeri respondet hisce verbis: *De tertio dico, quòd actum aliquem humanum requiri ad deletionem peccati, potest dupliciter intelligi: vel ut dispositionem præviam, vel ut concomitantem: primo modo sufficit actus informis, immo semper est informis, quia dispositio prævia ad peccati deletionem est semper sine gratia & charitate, à cuius solius inhærentia, & inclinatione ad actum dicitur actus formatus. Secundo modo dico, quòd requiritur actus formatus: nam in illo instanti, in quo deletur peccatum, charitas inest, & per consequens, si actus requiritur ut concomitans, requiritur ut formatus.* 5. Respondet, dispositionem prævia esse informem, concomitantem formatam.

Quando ergo numero sequenti Scotus asseriti ntellectum ex naturalibus cum communi influentia posse considerare peccatum ut offensivum Dei, & voluntatem peccatum sic consideratum posse detestari, per ly, *Ex naturalibus cum communi influentia*, tantùm excludit gratiam habitualem, neutiquam verò speciale auxilium Dei, id est, gratiam actualem prævenientem ac concomitantem, quam aliis plurimis locis, quæ brevitatis gratiâ omitto, agnoscit omnino necessariam ad opus bonum. Scotus per illa verba: *Ex naturalibus cum communi influentia* tantùm excludit gratiam habitualem.

Quinimmo in illo ipso loco, qui allegatur, non obscurè innuit necessitatem gratiæ actualis, quando requirit detestationem, totaliter circumstantionatam circumstantiis moralibus debitis; nam una ex his est relatio in ultimum finem per virtutem charitatis, ipso teste 3. dist. 36. n. 26. ubi respondens ad auctoritatem D. Augustini lib. 4. contra Julianum c. 3. quòd non sunt veræ & perfectæ virtutes sine charitate, sic inquit: *Potest dici quòd nulla virtus inclinat ad finem ultimum, nisi mediante illâ (charitate) cuius est per se respicere finem ultimum, & ita si sola charitas respicit finem ultimum immediatè, aliæ non erunt ad finem ultimum nisi mediante charita-* 6. Ostenditur Scotum docuisse necessitatem gratiæ actualis. Nulla virtus inclinat ad finem ultimum, nisi mediante charitate.

charitate; quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem, debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio, & ideo sunt imperfectæ sine charitate, sine qua non possunt sic ordinare: tamen quia ista imperfectio non est earum secundùm propriam speciem, ideo quælibet earum potest esse perfecta in sua specie absque charitate.

Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatæ per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas & earum fines in ultimum finem, quâ ordinatione est ultima earum perfectio, licèt extrinseca. Per hoc patet ad Augustinum, nam virtutes non sunt veræ sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem.

Et ideo requirit Doctor ad remissionem peccatorum detestationem, totaliter circumstantionatam omnibus circumstantiis moralibus debitis, tam intrinsecis, quàm extrinsecis; indubiè enim detestatio ultimò disponens ad justificationem, perducit hominem ad beatitudinem.

Attende quid dicat 4. dist. 14. q. 1. n. 19. *Ad hoc quod dicitur de Iuda*: Respondeo quòd non quicunque actus pœnitendi sufficit ad deletionem peccati..... sed oportet quòd sit actus ordinatus, & maximè ex circumstantia finis, quæ prima est inter circumstantias actûs moralis: Iudas autem non pœnituit cum ista circumstantia, id est, ex dilectione Dei.

Adde quod habet eâdem dist. q. 2. n. 20. *Et si arguitur contra hoc per auctoritates, quarum una est Augustini de Pœnitentia*: Sine charitate in nobis esse non potest vera Pœnitentia. *Et alia Augustini* (vel quisquis est Auctor) *de vera & falsa Pœnitentia*: Cùm sit opus Dei fructifera Pœnitentia, inspirare eam potest quandocumque vult sua misericordia. *Et ibidem de vera & falsa Pœnitentia, quòd sine amore Dei consequatur quis veniam, habet hoc pro inconvenienti; & eodem modo quòd vera Pœnitentia sit sine amore Dei.*

Ista auctoritates omnes unam habent responsionem, quia Pœnitentia *sive actus, sive virtus* (id est habitus) *non est vera quantùm ad finem* (extrinsecum) *Pœnitentiæ attingendum sive charitate, & hoc est quod dicit secunda auctoritas de Pœnitentia fructuosa. Pœnitentia enim* (nota bene) *absolutè potest innasci ex naturalibus hominis, sed non fructifera, hoc est, ferens fructum: imò ut fructuosa, est in ultimo instanti.*

Quis credat Doctorem Subtilem in eadem quæstione manifestissimè sibi ipsi voluisse contradicere, hic asserens Pœnitentiam fructuosam non posse innasci ex naturalibus, & n. 14. affirmans posse innasci ex naturalibus? Absit hoc cogitare de tanto Doctore.

Prosequitur autem: *Sed ista tertia* (auctoritas) *quòd sine amore Dei nullus consequitur veniam, potest ibi accipi venia non tantùm pro Pœnitentia, sed pro fine Pœnitentiæ; & ita communiter dicimus, quòd per Pœnitentiam acquiritur venia, & illa venia est quando quis per gratiam acceptatur ad amicitiam divinam.*

Confirmantur jam dicta ex his, quæ scribit Scotus 4. dist. 20. q. unicâ n. 3. ibi: *Cùm ergo opus sit non hominis sed Dei fructuosa Pœnitentia, inspirare potest eam* (Deus) *quandocumque vult sua misericordia.* Et dist. 22. q. 1. n. 15. sic inquit: *Ad primum concedo, quòd simpliciter maius beneficium divinum est conservare innocentiam, quàm concedere post peccatum Pœnitentiam: unde maius beneficium contulit Deus suæ Matri, quàm Magdalenæ.* 9. Opus Dei speciale, inspirare fructuosam Pœnitentiam. *Scotus.* Majus beneficium conservare innocentiam, quàm inspirare Pœnitentiam.

Ergo ex mente Scoti tam præservatio à peccato, quàm Pœnitentia post peccatum est beneficium sive speciale donum Dei. Plura similia loca vide apud Hiquæum 4. dist. 14. q. 2. in suo Comment. a. n. 52. usque ad 75. Ex quibus facilè constare poterit benigno Lectori, quantum Doctor Subtilis distet à Pelagianis & Semipelagianis, toto utique Cœlo.

Neque prætereundum est, Scotum in eadem distinctione (ex qua desumunt Adversarii materiam calumniandi) q. 3. n. 2. assignare duplicem regulam Pœnitentiæ, unam naturaliter cognoscibilem, *ut scilicet quòd de peccato est displicendum*; aliam tantummodo notam ex revelatione, *scilicet quòd peccatum est detestandum in quantum est offensivum Dei, vel in quantum aversivum à Deo* &c. 10. Duplex regula Pœnitentiæ naturalis & supernaturalis. *Scotus.*

Et infrà n. 3. sic argumentatur: *Sed ex dictis instatur, quòd Pœnitentia secundo modo* (scilicet ut habens regulam ex Sacra Scriptura acceptam) *non sit virtus acquisita; quia ad cuius cognitionem requiritur aliquid supernaturale, illud non est virtus acquisita; sed Pœnitentia secundo modo est huiusmodi, quia notitia, quæ est eius regula, non est naturalis, cùm sit tantùm possibilis haberi ex revelatione: ergo &c.* Objectio.

Respondet autem non negando Minorem; sed Majorem dicens n. 5. *Neque ex hoc quòd regula istius virtutis* (Paupertatis euangelicæ, Castitatis &c.) *est tantùm ex revelatione vel fide nota, sequitur istam virtutem appetitivam non esse moralem.* Et quibusdam interpositis: *Sic suppositâ istâ regula notâ ex Euangelio*, Pœnitentiam agite, *potest voluntas ex frequenter elicere actum conformem isti regulæ generare in se habitum inclinantem ad consimiles actus.* Hæc ille. 11. Solutio.

Ergo non est verisimile quæstione præcedenti per illam particulam: *Ex naturalibus cum communi influentia*, voluisse excludere habitum aut actum fidei ab intellectu, sed nec gratiam revelationis, neque alia adjutoria tam intrinseca, quàm extrinseca, in ordine ad talem considerationem per Ipsum necessaria; cùm etiam ibi agat, ut patet, de Pœnitentia secundo modo, scilicet ut habens regulam ex sacra Scriptura acceptam.

Sed dicet aliquis; habitus & actus fidei non sunt principia naturalia: ergo perperàm Doctor asserit 12. Objectio.

asserit, intellectum ex naturalibus posse sic considerare peccatum.

Solvitur. Respondeo ad Antecedens cum distinctione, non sunt principia naturalia, ut naturale opponitur simpliciter supernaturali, concedo Antecedens; ut naturale opponitur speciali acceptationi charitatis, quæ est forma virtutum, quâ mediante deletur peccatum, & secundùm quam opera fiunt digna vitâ æternâ, nego Antecedens. Itaque aliæ virtutes omnes possunt dici naturales comparatæ ad charitatem, quamvis alioquin aliquæ absolutè sint supernaturales comparatæ ad agens.

Quomodo habitus & actus fidei possint dici principia naturalia.

Scotus sub communi influentia comprehendit omnia media operandi supernaturaliter. Consequenter sub communi influentia comprehendit Scotus omnia media operandi supernaturaliter, sive permanentia, sive transeuntia, id est, tam habitualia quàm actualia, quæ in homine peccatore requiruntur ad perfectam Contritionem, de qua loco citato loquitur, ut patebit ex infrà dicendis.

13. *Quæ sit communis influentia?* Rogas, quæ ergo sit communis influentia? Respondeo; quæ datur secundùm legem ordinariam divinæ sapientiæ & providentiæ, juxta exigentiam causæ & operis, ac naturam motivi.

Dubitas quæ sit illa lex? Dico, esse legem Euangelicam, quæ includit spiritum & Auctorem gratiæ, & reliqua media ordinata ad salutem hominis viatoris, puta fidem operantem per dilectionem, influxum capitis, nempe Christi, in membra per gratias actuales &c.

Lex Euangelica est regula communissima. Et verò, sicuti lex est regula communis non respiciens casum particularem aut personam, immo lex Euangelica communissima, juxta illud Christi apud Marcum cap. ultimo v. 15. *Euntes in mundum universum prædicate Euangelium omni creaturæ:* ita quoque non immeritò influentia, quæ secundùm ipsum datur, à Doctore Subtili appellatur communis, immo communissima dici posset.

Marc. ultimo.

14. *Deus post lapsum Adæ providit media sufficientia ad salutem.* Siquidem post Adæ lapsum, Deus ita providit omnibus hominibus media sufficientia ad salutem, ut nulli ea neget, licèt non omnibus det proximè sufficientia; uti nec omni tempore remotè sufficientia, sed solùm aliquando pro loco & tempore, sic tamen, ut si homo illis bene uteretur, daret ulteriora auxilia usque ad illud, quod proximè sufficeret.

Probatur ex S. Prospero. *Sincerissimè*, inquit S. Prosper Resp. 2. ad object. Vincent. *credendum atque profitendum est Deum velle, ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus, cuius ista sententia est* (1. Timoth. 2. v. 4.) *sollicitissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur: ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum, quòd multi salvantur, salvantis est Donum.*

15. De hac sententia Apostoli ita scriptum repe-

rio apud Scotum 1. dist. 46. q. un. n. 3. *Licèt illud dictum Apostoli posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salvi fiunt, tamen multò melius posset exponi de voluntate antecedente sic, id est, vult omnes homines salvare, & salvos fieri, quantum scilicet est ex parte sui, & voluntate sua antecedente, pro quanto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adiutoria communia sufficientia ad salutem.* *Scotus explicat illa verba: Vult omnes homines salvos fieri.*

Sicut de Rege statuente bonas leges & præfigente ministros ad custodiam istarum legum, posset dici, quòd vult omnes subditos suos pacifice vivere & quietè: & tamen si videret aliquem tribulari iniuste, non statim oporteret, quòd Rex intromitteret se ad faciendum illum quietè vivere, nisi devolveretur causa ad ipsum per querimoniam de facto: ergo vult quidem iste quemlibet pacificè vivere & quietè antecedenter; non tamen vult quemcumque immediatè ita vivere.

Ita dico in proposito, quòd etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti ad istum salvandum, tamen vult isti illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter bene vivere & salvari. Quis autem prudenter cogitare potest, Scotum sub illis adjutoriis communibus non comprehendisse gratias actuales?

Constat sanè sine illis non posse quempiam sufficienter bene vivere & salvari. *Hoc siquidem Deo propitiante & prædicare debemus & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi gratia eum & misericordia divina prævenerit.* Ita Conc. Arausic. II. c. 25. 16. *Sine gratiis actualibus non potest homo sufficienter bene vivere.* *Conc. Arausic. II.*

Et capite 7. sic statuit: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione & inspiratione Spiritûs Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis:* Sine me nihil potestis facere: *Et illud Apostoli:* Non *quòd idonei sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* *Ioan. 15. v. 5* *2. Cor. 3. v. 5*

Porrò illam sufficientiam esse communem, & ideo meritò à Scoto fuisse appellatam communem influentiam, clarissimè testatur S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 25. his verbis: *Sive igitur novissima contemplentur sæcula, seu prima, seu media, rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperq; voluisse, & hoc non aliunde monstratur, quàm de ius beneficiis, eaq; providentia Dei, quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit: Fuerunt enim ac sunt huiusmodi dona ita generalia, ut per ipsorum testimonia, ad quærendum verum Deum possent homines adiuvari, quibus donis auctorem suum per omnia sæcula protestantibus, specialis gratiæ largitas superfusa est.* 17. *Aliqua beneficia Dei sunt omnibus hominibus communia.* *S. Prosper.*

Et

Et post pauca : *Deo autem placuit, & hanc* (gratiam specialem) *multis tribuere, & illam* (benignitatem sive gratiam generalem) *à nemine submovere, ut ex utraque appareat non negatum universitati, quod collatum est portioni, sed in aliis prævaluisse gratiam, in aliis resiluisse naturam.* Ubi cùm audis, gratiam specialem *multis tribuere*, cogita quòd & ipsa sub nomine communis influentiæ veniat intelligenda, & non tantùm gratia generalis.

Gratia specialis non est omnibus communis.

18. Inconcussa tenuit Augustinus gratiam generalem.

Appositè D. Augustinus lib. 1. Retract. c. 25. *Quod dixi : Gratiam esse in remissione* (aliàs, dimissione) *peccatorum, pacem verò in reconciliatione Dei. Ubicumque hoc dixi, non sic accipiendum est, ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineat ad gratiam generalem : sed quòd specialiter nomine gratiæ remissionem significaverit* (Apostolus in Epistola ad Rom.) *peccatorum. Sicut legem & specialiter dicimus, secundùm quod dictum est* : Lex & Prophetæ, *& generaliter, ut in ea sint & Prophetæ.*

19. Quo sensu communis influentia dicatur peccatum, merita, & actiones dona, peccata dicta non gratuita.

Sic ergo in præsenti Doctor noster nomine communis influentiæ comprehendit omnia dona per se necessaria ad detestandum peccatum, sicut oportet, ut justificationis gratia conferatur, quæ dona generalia sunt ; tum quatenus cadunt sub lege & providentia ordinaria, tum respectivè ad supposita, quibus concedunturt, ut sunt electi, vel alii, quibus Deus præbet justificationem pro tempore, quam ipsi peccantes deserunt : tum etiam quia non eodem modo contingit vocatio hominis ad Pœnitentiam, sive detestationem suorum peccatorum, sed ex variis motivis virtutum.

Secunda.

Hinc illud S. Prosperi cap. 14. contra Collatorem : *Quis perspicere aut enarrare possit, per quot affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, sequatur ; quæ oderat, diligat : quæ fastidiebat, esuriat ; ac subitò commutatione mirabili, quæ clausa ei fuerant, sint aperta ; quæ onerosa, sint levia ; quæ amara, sint dulcia ; quæ obscura, sint lucida? Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult &c.* 1. Cor. 12. v. 11.

1. Prosper.

20. Vera ratio.

Denique hæc dona dici possunt communia seu generalia tam denominatione à causa principali agente, quàm etiam meritoria, quæ sunt causæ universales salutis omnium hominem. Nam Deus *misericors* (utor verbis D. Augustini lib. de Catech. rudibus c. 26.) *volens homines liberare, si sibi ipsis non sint inimici, & non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit Unigenitum Filium suum..... ut quemadmodum per unum hominem, qui primus factus est, id est, Adam, mors intravit in genus humanum..... sic per unum hominem, qui etiam Deus est Dei Filius, Iesum Christum, deletis omnibus peccatis præteritis, credentes in eum omnes in vitam æternam ingrederentur.*

3. Aug.

Sicut peccatum primi parentis vocatur peccatum commune, ita gratia Christi gratia communis.

Igitur quemadmodum peccatum primi parentis rectissimè appellamus peccatum commune, & per consequens influxum Adami in omnes homines, influentiam communem ; ita etiam rectè Scotus gratiam Christi, & influxum ejus per gratias actuales necessarias ad veram Pœnitentiam, vocavit influentiam generalem seu communem.

21. Gratia efficax pœnitendi est specialis benevolentia.

Ecce ratio nominis, id est, cur dicatur communis influentia ; quamvis alioquin gratia efficax pœnitendi respectu ejus, cui conceditur, sit specialis benevolentia, ut docet Scotus 4. dist. 22. q. 1. n. 14. ibi : *Quantò aliquis recipit ab alio beneficium sibi magis indebitum, tantò sibi magis tenetur lege gratitudinis, etiamsi beneficium receptum sit minus, & per consequens magis si beneficium est æquale : sed existenti in peccato mortali, nullius est Deus debitor, nisi pœnæ ; igitur si sibi gratiam confert, hoc erit donum maximè gratuitè & liberaliter datum &c.*

22. Quomodò voluntas in puris naturalibus possit movere ad actum supernaturalem fidei. Scotus. Suarez.

Ex his facillimè intelligi potest Scotus, & explicari Catholicè, quando 3. dist. 25. q. 2. n. 2. dicit : *Istò quòd requiratur motio positiva voluntatis* (ad actum supernaturalem fidei) *etiam sufficit voluntas ad sic movendum in puris naturalibus.* Ex quibus verbis Suarez disp. 6. de fide sect. 7. probat Scotum non longè distare à sententia Semipelagianorum, qui initium salutis, id est, voluntatem credendi, docebant esse positam in viribus liberi arbitrii.

Per ly *In puris naturalibus* solùm excluditur habitus infusus voluntati.

Verùm hic Auctor sicut in aliis, ita & in hoc turpiter allucinatus est ; quippe non expendit, utì debuit, responsionem intelligendam esse conformiter ad quæstionem ; quæstio autem proposita erat : *Vtrùm, ut fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate.* Quando itaque Scotus respondet : *Sufficit voluntas in puris naturalibus*, nemo non videt per ly, *in puris naturalibus*, solùm excludi habitum infusum voluntatis ; minimè autem actuale auxilium gratiæ, quod Semipelagiani negabant necessarium ad voluntatem credendi.

23. Hinc Scotus longè distat à sententia Semipelagia. notum.

Vides quàm longè distet Scotus à sententia Semipelagianorum ? Unde pro ratione sui dicti subjungit continuò Doctor : *Quia posito vero supernaturali præsente intellectui, posset voluntas movere intellectum ad intelligendum illud, dummodo in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud, sicut est in proposito*, estò in voluntate non sit similis dispositio, scilicet habitus supernaturalis ; ut significat verbis immediatè subsequentibus, quæ sic sonant : *Et ad Secundum, quando dicitur, quòd principale agens debet esse dispositum : dico, quòd sicut in instrumento artificiali sufficit acuties, ad hoc quòd virtus motiva moveat ipsum ad scindendum, nec requiritur similis dispositio in principali movente, vel dispositio illi proportionata, scilicet in virtute motiva ; ita hic, ad hoc, quòd voluntas moveat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectûs* (pura habitus supernaturalis, vel auxilium physicum supplens ejus vicem) *& non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi* (videlicet habitum super-

In causa principali non requiritur illa dispositio quæ est in instrumento.

supernaturalem vel auxilium physicum supplens ejus vicem) *pon in voluntate.*

Itaque nisi per fas ac nefas velimus cogere Scotum ad Semipelagianorum classem (quod prorsus indignum est Christiano animo , ex quo semper oriri deberet , ut Christianos Doctores in meliorem partem interpretantes, ab omni cum hæreticis consensione , quantùm fieri posset , vendicare conaremur) tam longè ab iis dissidet , quàm ipse Suarius, & quicumque alius Catholicus Auctor.

24. Proponitur sententia Doct. Angelici.

Næ ipse Doctor Angelicus haud multùm dissimiliter loquitur 2. dist. 5. q. 2. in corpore : *Respondeo dicendum , quòd circa hoc est duplex opinio; quidam enim dicunt quòd ad conversionem meritoriam exigitur duplex gratia. Vna gratum faciens, quæ informat conversionis actum , & meritorium reddit. Alia gratis data à qua elicitur substantia actûs,& quæ liberum arbitrium inclinat ad volendum.*

Non videtur necessarium ponere gratiam , quæ inclinet liberum arbitrium ad volendum.

Sed istam gratiam ponere non videtur necessarium , nisi ipsa libertas arbitrii gratia dicatur , quæ procul dubio nobis à Deo est , vel aliquæ occasiones , quæ quandoque dantur hominibus à Deo ad conversionem , ut instructio legis , & castigatio ad humilitatem , & alia huiusmodi , sine quibus tamen possibile est gratiam consequi ; quia si homo facit quod in se est , Deus dat ei gratiam. Ad hoc autem faciendum , non exigitur aliquid aliud. Illud enim ad quod non potest per se liberum arbitrium , non est in homine ut faciat illud ; illud enim in nobis esse dicitur , cuius nos domini sumus. Vnde positio ista implicat contradictionem , dum posuit quòd ad faciendum illud , quod in nobis est , liberum arbitrium non sufficit.

Ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium.

Et ideo , inquit S. Thomas , *aliter est dicendum , quòd ad eliciendum actum conversionis , sufficit liberum arbitrium , quod se ad habendam gratiam , per hunc actum præparat & disponit : sed efficacia conversionis ad meritum , non potest esse nisi per gratiam : unde unus & idem motus est conversionis liberi arbitrii, in quo gratia infunditur, qui est dispositio ad gratiam , secundùm quod exit à libero arbitrio , & meritorius secundùm quod gratiâ informatur.*

25. Duplex acceptio gratiæ ex D. Thoma.

Eâdem loquendi methodo utitur idem Doctor 2. dist. 28. q. 1. a. 4. in corp. *Respondeo dicendum , quòd gratia dupliciter potest accipi , vel quodcumque excitativum voluntatis exhibitum homini ab ipsa divina providentia , quâ omnibus rebus gratis impendit ex sua bonitate ea , quæ ipsis conveniunt , vel aliquod donum habituale in anima receptum , quod gratis à Deo confertur.*

Si ergo primo modo accipitur gratia, nulli dubium est , quòd homo sine gratia Dei non potest se præparare ad habendam gratiam gratum facientem &c. Si autem accipitur gratia pro aliquo munere habituali animæ infuso , sic duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quòd nullus potest se ad gratiam gratum facientem præparare, nisi per aliquod lumen menti infusum , quod est donum gratiæ gratis datæ. Istud autem non videtur conveniens. &c.

Et ideo aliis consentiendo dicimus , quòd ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio se homo potest præparare ; faciendo enim quod in se est , gratiam à Deo consequitur : hoc autem solum in nobis est , quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.

Ad habendam gratiam justificantem potest se homo præparare ex solo libero arbitrio.

Quid vobis videtur benigne Lector? Nonne si Scotus ita loqueretur Pelagianismi , aut Semipelagianismi insimularetur ? Et tamen omnes in meliorem partem interpretantur D. Thomam , idque jure meritissimo : sed , quod uni conceditur , alteri non debet negari.

26.

Quocirca , ut ad primum propositum , unde paululum defleximus , revertamur : dico rursum , nuspiam Scotum docuisse , quempiam pœnitere posse sicut oportet , ut ei justificationis gratia conferatur, sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque ejus adjutorio ; bene sine concursu efficiente physico gratiæ justificantis , ut latiùs ostendo Conclusione 14.

Nusquam Scotus docuit hominem pœnitere posse ut oportet ad justificationem sine gratia actuali.

27. Assignantur loca in quibus Scotus videtur admittere actum Pœnitentiæ moraliter bonum absque speciali auxilio Dei. Primus.

Venio ad secundam partem præsentis Conclusionis , & assigno loca in quibus Scotus videtur admittere actum Pœnitentiæ moraliter bonum absque speciali auxilio Dei. Primus sit 4. dist. 14. q. 2. n. 20. circa finem : *Pœnitentia* (inquit) *absolutè potest innasci ex naturalibus hominis , sed non fructifera.*

Secundus

Secundus cadem dist. q. 3. n. 2. ubi assignat duplicem regulam Pœnitentiæ , unam naturaliter cognoscibilem , ut scilicet quod de peccato est displicendum : *Et ista* (inquit) *esset nota intellectui angelico , si fuisset Angelus viator post primum peccatum commissum , & per consequens potuisset habere aliquid in voluntate correspondenter inclinans illi regulæ ad actum vindicandi vel displicendi : & ista Pœnitentia sicut & regula eius , posset esse in omni statu uniformis; quia si non deficeret cognitio naturalis conveniens naturæ humanæ , posset pro quocumque statu devenire in cognitionem istius regulæ , & per consequens aquè habere in voluntate aliquid inclinans proportionabiliter isti regula.*

Secundus. Sed reverà hic locus parum urget : nam illa regula Pœnitentiæ dicitur naturalis à Scoto, quia non proponitur nobis sub motivo revelationis ; distinguitur enim contra supernaturalem , id est , tantummodo notam ex revelatione ; cum quo tamen bene stat , quòd utraque non cognoscatur sine speciali auxilio Dei ; licèt quippe , secundùm communiorem sententiam , homo lapsus viribus suis cum generali concursu, pertinente ad donum creationis, possit cognoscere multas veritates naturales tam speculativas , quàm practicas , non tamen omnes.

28. Explicatur secundus locus.

Pœnitentia aliqua dicitur naturalis , quia est ex motivo naturaliter cognito.

Consequenter Pœnitentia in voluntate, correspondens isti regulæ, ex hoc solo dicetur naturalis , quia est ex motivo naturaliter cognito , id est , non proposito per revelationem ; non verò quòd illa habeatur sine gratia excitante, & adjuvante , aut speciali auxilio , si est Pœnitentia propriè dicta, & detestatio peccati con-

29. Explicatur primus locus.

30. Quid se Pœnitentia fructifera?

31. Status ad quos pertinet actus Pœnitentiæ moraliter bonus absque speciali auxilio Dei. Primus.

32. Secundus.

33. Explicatur

concepta ex motivo honestatis, etiam in genere. Ita Hiquæus in Commentario suo ad illum locum n. 25.

Ad primum locum nescio quid responderet ille Auctor. Responderet, inquis, Scotum per *ly Ex naturalibus*, solùm excludere habitum charitatis, sive gratiam justificantem, quæ est fructus Pœnitentiæ, ut sensus sit: Pœnitentia absolutè potest innasci ex naturalibus hominis, id est, ex viribus liberi arbitrii cum gratia Dei actuali excitante & adjuvante, sed non fructifera, id est, non Pœnitentia simul sumpta cum suo fructu; quoniam fructus ejus, qui est gratia justificans, à solo Deo infunditur.

Sed contrà est, quòd sic minùs propriè accipitur Pœnitentia fructifera, quæ in rigore vi-detur significare Pœnitentiam, quæ nata est fructificare, præscindendo ab ipso fructu, id est, quæ proximè disponit ad justificationem pro illo priori instanti naturæ, in quo nondum intelligitur ipsa justificatio posita. Sic enim ager aliquis dicitur frugifer, etiam antequam fructus producit, à potentia videlicet suo tempore fructus producendi.

Quidquid sit de his duobus locis, certum est Doctorem nostrum admittere actus virtutum moraliter bonos, tametsi per charitatem non referantur in ultimum finem. Verba ejus nimis clara habes suprà in hac Conclusione ex 3. dist. 36. n. 26. ubi docet virtutes morales esse perfectas in sua specie absque consortio charitatis: ergo similiter actus illarum virtutum.

Adde quod habet eodem libro dist. 33. n. 21. *Si obiicitur*, inquit, *ille habitus non erit ratio referendi in Deum, igitur non erit rectus; quia actus eius videtur frui bono creato: Respondeo, habitus inferior non habet de se actum habitûs superioris; charitas autem, quæ est habitus superior, habet referre hunc actum immediatè in Deum: nullus igitur alius habitus habet propriè ex se sic referre, sed tantùm habet ex se suum actum proprium diligendi hoc bonum, quod bonum debet ulterius referri per charitatem.*

Nec ex hoc sequitur, quòd inferior sit malus, nec quòd sit principium fruendi bono creato; quia etsi non referat, tantùm negativè fruendo, tamen non contrariè, scilicet repugnando frui recto, & hoc non est frui, quia frui non tantùm includit non referre negativè, sed oppositum eius, quod est non referre contrariè, scilicet uti.

Igitur secundùm mentem Scoti, actus virtutis moralis, v. g. castitatis, elicitus sine positivo ordine seu relatione ad Deum, præcisè propter talem bonitatem, convenientem mihi secundùm propriam rationem, est actus moraliter bonus, tametsi non perducat ad beatitudinem.

Quomodo possunt intelligi omnes auctoritates D. Augustini, quæ adferuntur ab aliquibus in contrarium, ut ostendo ex eodem S. Doctore lib. 4. contra Jul. c. 3. circa finem: *Aut certè quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumq; perducere: scito nos illud bonum hominum dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per unum mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solùm homo potest ad æternum Dei donum regnumq; perduci.*

Omnia proinde extera, quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, & sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona. Voluntas quippe infidelis atque impia non est bona. Dicantur secundùm te huiusmodi voluntates arbores bonæ, sufficit quòd apud Deum steriles sunt, ac per hoc non bonæ. Sint inter homines fructuosæ, inter quos sunt & bonæ te (intelligit Julianum) *Auctore, te laudatore, si vis, etiam plantatore. Dum tamen illud velis nolis obtineam, quod amor mundi, quo quisque amicus est huius mundi, non est à Deo; amorq; fruendi quibuscumque creaturis sine amore Creatoris* (id est, constituendi ultimum finem in creaturis) *non est à Deo. Amor autem Dei quo pervenitur ad Deum, non est nisi à Deo Patre per Iesum Christum cum Spiritu Sancto. Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis. Sine hoc amore Creatoris, nullus quisquam bene utitur creaturâ. Hoc ergo amore opus est, ut opus beatificum sit.*

En quanta consonantia inter Divum Augustinum & Doctorem Subtilem! Cumque hæc verba sint quasi compendium totius doctrinæ illius capitis, perperàm ex illo colligunt Adversarii, nullam esse veram virtutem sive habitualem, sive actualem, veram, inquam, in sua specie, seu essentialiter, sine consortio charitatis habitualis aut actualis.

Sanè Magnum P. Augustinum ibi tantummodo loqui de virtute meritoria vitæ æternæ, mihi certissimum sit ex his verbis, quæ ibidem lego: *Quanto ergo tolerabilius illas, quas dicis, in impiis esse virtutes, divino muneri potiùs, quàm eorum tribueres tantummodo voluntati: licèt ipsi hoc nesciant, donec si ex illo sunt prædestinatorum numero accipiant spiritum, qui ex Deo est, ut sciant quæ à Deo donata sunt eis. Sed absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus. Absit autem ut sit iustus verè, nisi vivat ex fide; iustus enim ex fide vivit. Quis verò eorum, qui se Christianos haberi volunt, nisi soli Pelagiani, aut in ipsis etiam fortè tu solus, iustum dixerit infidelem, iustum dixerit impium, iustum dixerit diabolo mancipatum?*

Vides quomodo Sanctus Pater neget veras virtutes non solùm in infidelibus, sed in omnibus, qui non sunt verè justi, id est, qui existunt in peccato mortali? Cur hoc, nisi

quia status gratiæ requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ?

33. De qua justitia loquatur S. Aug.

Si dixeris, Augustinus intelligit justitiam inchoatam; contrarium palàm fit ex illis, quæ post aliquot lineas subjiciuntur: *Quomodo*, inquit, *est in eis vera justitia, in quibus non est vera sapientia? Quam si eis tribuerimus, nihil erit causæ, cur eos non ad illud regnum pervenire dicamus, de quo scriptum est* Sap. 6. v. 21. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum. *Ac per hoc Christus gratis mortuus est, si homines sine fide Christi ad fidem veram, ad virtutem veram, ad justitiam veram, ad sapientiam veram, quâcumque re aliâ, quâcumque ratione perveniunt.*

Si per naturam voluntatemque justitia, gratis mortuus est Christus. Gal. 2. v. 21.

Prorsus sicut de lege verissimè ait Apostolus: Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est; *ita verissimè dicitur: Si per naturam voluntatemq; justitia* (quæ perducit ad beatitudinem) *ergo Christus gratis mortuus est. Si per doctrinas hominum qualiscumque justitia: ergo Christus gratis mortuus est. Per quod enim vera justitia, per hoc etiam regnum Dei; Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus, cùm & ipsum eius regnum iustitia sit, quemadmodum scriptum est:* Rom. 14. v. 17. Non est regnum Dei esca & potus, sed justitia, & pax, & gaudium.

Porrò si veram iustitiam non habent impii, profectò nec alias virtutes comites eius & socias: quia cùm non ad suum referuntur Auctorem dona Dei, hoc ipso mali hu utentes efficiuntur iniusti, si quas habent, veras non habent, ac per hoc nec continentia, sive pudicitia vera virtus est impiorum. Jam autem justitia solùm inchoata non sufficit ad capescendum regnum cælorum, sed secundùm omnium sententiam requiritur justitia perfecta, scilicet gratia sanctificans.

34. D. Augustinus videtur tantùm admittere veras virtutes in iis qui sunt verè justi.

Igitur admittit Augustinus veras virtutes in illis tantùm, qui sunt verè justi, id est, quibus Deus faceret injuriam, si eos non admitteret ad regnum cælorum. Et verò qui isti alii quàm habentes gratiam sanctificantem? Siquidem per illam solam homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ. Et tamen quis sanæ mentis potest dubitare, quin, etiam secundùm Divum Augustinum, Fides quâ homo impius disponitur ad justitiam, similiter Spes, Charitas, Pœnitentia, quis, inquam, catholicè dicere potest, hujusmodi actus non esse veras virtutes, ex hoc præcisè quòd non sint in homine justo?

Si quis dixerit opera omnia, quæ ante iustificationem fiunt, quâcumque ratione facta sint, verè esse peccata, vel odium Dei mereri &c. anathema sit. Ita Tridentinum sess. 6. can. 7. Et can. 8. *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere; anathema sit.*

35. Adeoque intelligendus videatur de sanctis, qui perducentibus ad beatitudinem.

Hic ergo non potest esse sensus Sanctissimi Præsulis, cujus doctrinam in materia de Gratia servat Romana Ecclesia. Quis ergo? Continentiam v. g. impiorum non perducere ad beatitudinem. Disputat quippe contra Julianum, qui, teste Augustino ibidem, admittebat in hominibus impiis actus non tantùm essentialiter bonos, sed etiam meritorios vitæ æternæ.

Hæc sunt verba Juliani apud Augustinum: *Cunctarum origo virtutum in rationabili animo sita est, & affectus omnes, per quos aut fructuosè, aut steriliter boni sumus, in subiecto sunt mentis nostræ, prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo. Horum igitur affectuum vis, cùm insit omnibus naturaliter, non tamen ad unum finem in omnibus properat: sed pro iudicio voluntatis, cuius nutui serviunt, aut ad æterna, aut ad temporalia diriguntur. Quod cùm sit, non in eo quod sunt, non in eo quod agunt, sed in eo solo variant, quod merentur. Nec omnino sua igitur possunt, nec generis sustinere dispendium, sed soluæ quod appetiverunt præmii, aut amplitudine ditantur, aut exilitate frustrantur. Id est* (inquit S. August.) *terrenorum commodorum fructu, non cælestium præmiorum.*

Julianus, ut vera & virtus, attendendum dicit quid, non propter quid agatur.

Unde, interrogat Julianus; *Erunt ergo in damnatione sempiterna, in quibus erat vera iustitia?* Respondet autem S. Doctor: *O vocem impudentiâ maiorè præcipitem! Non erat, inquam, in eis vera iustitia* (quæ scilicet posset liberare à damnatione sempiterna) *quia non actibus, sed finibus pensantur officia.*

36. Julianus asserit non futuros in damnatione æterna, in quibus vera est justitia. Quæ sit vera justitia et D. August. Non disputat ibi D. August. an dentur actus moraliter boni sine speciali gratia Christi.

Ex his & similibus, quæ ibidem loquitur Augustinus, nimis clarè patet, ipsum ad summum negare virtutes sine charitate, id est, sine aliqua relatione in Deum, perducere ad beatitudinem. An autem dentur actus moraliter boni sine speciali gratia Christi, ibi expressè non disputat; quamvis insinuet virtutes, si quæ in impiis sint, potiùs divino muneri, quàm eorum tantummodo voluntati esse tribuendas.

37. Non posse dari, neque probari ex Scriptura.

Sanè neque ex Scriptura, neque ex auctoritate, nec ex ratione convincitur, humanum arbitrium per primum peccatum ita inclinatum & attenuatum fuisse, ut nullum opus bonum propriis viribus possit elicere. Non ex Scriptura, quæ enim illa esset? Certè si aliqua, hæc foret: *Sine me nihil potestis facere.* Joan. 15. v. 5. Quam tamen Concil. Arausic. II. can. 7. explicat (ut suprà vidimus) de opere bono, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ. Et Milevit. can. 5. de opere fructuoso dicens: *De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: Sine me difficilius potestis facere; sed ait: Sine me nihil potestis facere.* Joan. 15. Conc. Arausic. Milevit.

Quan-

Quantùm ad rationem, illa magis probat oppositum; quippe ad opus bonum morale nihil aliud requiritur ex parte intellectûs, quàm cognitio bonitatis moralis, ex parte autem voluntatis prosecutio ejusdem bonitatis propter seipsam; quâ autem apparentiâ veri negatur talis cognitio viribus intellectûs, vel talis prosecutio viribus voluntatis? Præsertim cùm bonum honestum quandoque conducat ad vitæ commoditatem, aut etiam consonum sit sensualitati, v. g. reddere debitum conjugale.

Ita in terminis docet Seraphicus Bonaventura 2. distinct. 28. a. 2. qu. 3. Exscribo ejus verba, quoniam hanc difficultatem pulcherrimè explicant: *Respondeo; ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd opus aliquod tripliciter potest dici bonum. Uno modo dicitur aliquid bonum simpliciter, & hoc est bonum quod est ordinatum in finem; & tale est bonum quod est meritorium, & in huiusmodi bonum non potest liberum arbitrium lapsum absque auxilio gratiæ gratum facientis.*

Secundo modo aliquid dicitur bonum, ex hoc quod aliquo modo de congruo disponit ad bonum, & tale est bonum quod sit extra charitatem, nihilominus tamen cum recta intentione; & in tali non potest liberum arbitrium absque munere gratiæ gratis datæ, per quod illumminetur, & dirigatur & excitetur, ut velit facere aliquid quod sit Deo placitum. Et quod ad hoc sit munus gratiæ necessarium, expressè innuitur Sap. 8. ubi dicitur: Scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum. *Vnde non est parvum donum gratiæ cognoscere ipsum munus gratiæ, & cognoscere quòd sine gratia homo salvari non potest.*

Tertio modo dicitur aliquid bonum, quia in finem est ordinabile, & habet aliquam ordinationem intra se, sive ex transitu super naturam debitam, sicut pascere esurientem; sive ex debitâ circumstantia superadditâ, videlicet cùm hoc facit cùm exigit tempus & locus & opportunitas. Ad illud autem genus boni complendum, etsi gratia gratis data sit necessaria ad hoc quòd fiat faciliter; circumscripto tamen omni munere gratiæ, & libero arbitrio relicto in puris naturalibus per naturale iudicatorium & instinctum posset in tale bonum Deo sibi cooperante, sicut cooperatur aliis creaturis. Nam sine primo agente nullum agens potest agere, sicut suo loco infra manifestabitur, cùm agatur utrùm omnis actio sit à Deo.

Ad præsens autem tantùm dixisse sufficiat, quòd liberum arbitrium solâ Dei cooperatione absque aliquo munere gratiæ, licèt difficulter potest exire in aliquod bonum morale; per illud tamen nec disponitur ad gratiam, nec ad gloriam, quia non est ad finem ultimum ordinatum, sed tantùm ordinabile: & istud concludunt rationes ad primam partem inductæ, & ideo concedendæ sunt. In bonum autem quod ducit ad bonum perfectum sive merito congrui, sive merito condigni, non potest absque auxilio Dei, sicut expressè dicunt auctoritates Sanctorum ad contrarium adductæ, & sic omnes intelligendæ sunt.

Et quòd isto modo debeant intelligi, planum est; nam si liberum arbitrium in solis naturalibus suis relinquatur, adhuc remanebit ei rationis iudicium, per quod cognoscit parentes esse honorandos; & constat, quòd si habet hoc naturale iudicatorium, per quod potest nosse parentes esse honorandos, per illud potest cogitare; & cùm habeat naturalem instinctum, potest etiam id velle, & cùm habeat exteriora organa sibi subservientia potest opere implere; sed prout illud facit iudicium rationis rectæ absque munere gratiæ, non dirigit ad obtinendum finem, qui Deus est, & mercedem æternæ beatitudinis, quam nosse non potest, nisi Deus revelet. Et propterea dicunt Sancti, quòd nec cogitare, nec velle, nec facere potest bonum absque iuvamine divinæ gratiæ, quia loquuntur de bono, secundùm quod est ordinatum ad assequendam beatitudinem. Hæc fusiùs ex D. Bonaventura, quia meo iudicio nihil pro præsenti controversia adæquatius dici poterit.

Herculè etsi Seraphicus Doctor non sic interpretaretur Sanctum Augustinum aliosque Patres; ipsemet Augustinus satis suam mentem manifestat lib. 4. contra Julianum cap. 3. ut mox ostendimus; utì etiam libro de Corrept. & Gratia cap. 2. ubi sic ait: *Intelligenda est enim gratiâ Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, quâ solâ homines liberantur à malo, & sine qua nullum prorsus, sive cogitando, sive volendo, & amando, sive agendo faciunt bonum, non solùm ut monstrante ipsâ, quid faciendum sit sciant, verùm etiam ut præstante ipsâ faciant cum dilectione quod faciunt.*

Simili modo seipsum explicat lib. de Gratia & lib. arbit. cap. 4. quod sic incipit: *Sed metuendum est ne ista omma divina testimonia, & quæcumque alia sunt, quæ sine dubitatione sunt plurima in defensione liberi arbitrij sic intelligantur, ut ad vitam piam, & bonam conversationem, cui merces æterna debetur, adiutorio & gratiæ Dei locus non relinquatur.*

Quod ergo lib. 4. contra Julianum cap. 3. dicit: *Noveris non officijs, sed finibus à vitijs discernendas esse virtutes. Officium est autem quod faciendum est; finis autem propter quod faciendum est. Cùm itaque facit homo aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur.* Et infrà: *Quidquid enim boni sit ab homine, & non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto sine peccatum est.*

Probatur ex ratione.

40. Sine gratiâ non tantùm monstrante sed etiam adjuvante nihil fit boni ex D. Aug.

Quod intelligendam de bono, cui debetur merces æterna ex eadem Docta.

41. Virtutes à vitiis non officiis, sed finibus discernuntur.

Peccat qui non facit ob quod facere debet.

Bonum si fit non recto fine peccatum est.

Per non rectum finè intellige finem perversum.

In his, inquam, locutionibus per ly *Non recto fine*, intelligit finem perversum, ut patet ex hoc, quod immediatè sequitur: *Possunt ergo aliqua bona fieri, non bene facientibus à quibus fiunt; bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis quam Dei facit, non bene bonum facit: quia non bonus facit, quod non bonâ voluntate facit.* Planè non bonâ voluntate facit, quia ex vana gloria, quæ secundùm omnes est verum peccatum. Aliud est quando subveniret homini periclitanti præcisè ob naturalem honestatem misericordiæ, non excludendo positivè ulteriorem finem.

42. Opera infidelium communiter fiunt perverso fine, & ideo generaliter vocat ea D. Aug. peccata.

Et quoniam communiter opera infidelium quà talium, perverso fine fiunt, ideo generaliter vocat S. Doctor hujusmodi opera, peccata; dicens in eodem cap. *Cùm non ad suum referantur Auctorem dona Dei, hoc ipso malis his utentes* (scilicet ad finem perversum) *efficiuntur iniusti.* Et iterum: *Per hoc discе eum qui non facit opera bona, intentione fidei bonæ, hoc est, eius quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus quod illis, velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum;* quia videlicet regulariter facit illa opera perversâ intentione, unde non dicit: *Totum corpus*, sed, *totum quasi corpus.*

Oculus intentio est operantis.

43. D. Aug. non negat aliqua bona opera impiorum.

Alioquin aliqua opera bona impiorum, licèt paucissima, non audet negare ipse Augustinus lib. de Spirit. & Litt. cap. 27. in fine dicens: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter iustèq; colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundùm iustitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verum etiam meritò rectèq; laudamus: quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur quæ iustitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.*

Imago Dei non omnino delera in gentibus.

Et cap. 28. ita incipit dicere: *Verumtamen quia non usque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde meritò dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ, facere aliqua legis vel sapere, si hoc est quod dictum est,* quia gentes, quæ legem non habent, *hoc est, legem Dei*, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt; *& quia huiusmodi homines ipsi sibi sunt lex, & scriptum opus legis habent in cordibus suis, id est, non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impressum est* &c.

Rom. 2. v. 14.

Sine aliquibus bonis operibus difficillimè invenitur vita cujuslibet pessimi hominis.

Ac infrà: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.*

Consimiliter loquuntur alii SS. Patres, quorum verbis recitandis brevitatis gratiâ supersedeo. Sufficiat nobis doctrina D. Bonaventuræ, quam Summi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. suo testimonio confirmarunt, damnantes has propositiones: Prima: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Secunda: *Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquid naturalis, id est, quod ex solis viribus naturæ ortum ducit, agnoscit.* Tertia: *Liberum arbitrium sine adiutorio gratiæ Dei non nisi ad peccandum valet.* 44. Quædam propositiones damnatæ à summis Pontificibus.

Hinc quod ait D. Augustinus suprà cap. 3. *Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via. Et cùm id quod agendum, & quo nitendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum S. qui datus est nobis.* Hoc, inquam, commodè intelligendum puto, ut suprà, de opere infructuoso, ut idem sit, *non bene vivitur*, quod, non fructuosè vivitur. 45. Explicatur auctoritas aliqua D. Aug.

Quomodò opus infructuosum positivè vocati peccatum. 1. Cor. 13.

Porrò opus infructuosum vocari potest peccatum; quia nihil est, juxta Apostolum 1. Cor. 13. v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Peccatum autem secundùm Augustinum est nihil, Tract. 1. in Euang. Joan. super illa verba: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, ubi sic ait: *Peccatum quidem non per ipsum factum est, & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant.*

Peccatum est nihil ex D. Aug.

Ut autem scias liberum arbitrium propriè non peccare, si lateat veritatis via, pauca subscribo verba ejusdem Sanctissimi Patris: *Duabus* (inquit Ench. cap. 81.) *ex causis peccamus, aut non videndo quid facere debeamus, aut non faciendo quod debere fieri iam videmus. Quorum duorum illud ignorantiæ malum est, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit; sed profectò vincimur, nisi divinitùs adiuvemur, ut non solùm videamus quid faciendum sit, sed etiam, accedente sanitate, delectatio iustitiæ vincat in nobis earum rerum delectationes, quas vel habere cupiendo, vel amittere metuendo scientes videnteſque peccamus: iam non solùm peccatores, quod eramus etiam cùm per ignorantiam peccabamus, verum etiam legis prævaricatores, cùm id non facimus, quod faciendum iam esse novimus, vel facimus, quod non faciendum esse iam scimus.* Quis autem nesciat solam legis prævaricationem esse peccatum propriè dictum? 46. Liberum arbitrium propriè non peccat si lateat veritatis via.

Profectò idipsum docet D. Augustinus in Psalmum 118. conc. 25. sub hac forma verborum: *Si ergo Apostolus secundùm legem, quam Deus per Moysen populo Israël dedit, cæteris autem gentibus non dedit, sine lege dixerit cæteras esse gentes, quid intellecturi sumus in ipso Psalmo dictum esse:* 47. Sola legum prævaricatio est peccatum propriè dictum ex S. Aug.

esse: Prævaricantes æstimavi omnes peccatores terræ, nisi intelligamus aliquam legem non per Mosen datam secundum quam sunt prævaricantes cæterarum gentium peccatores? Vbi enim lex non est, nec prævaricatio; quæ ista lex est, nisi forte illa, de qua idem dicit Apostolus: Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, hi legem non habentes ipsi sibi sunt lex &c. *Nullus enim est qui faciat alteri iniuriam, nisi qui sieri sibi nolit, & in hoc transgreditur naturæ legem, quam non sinitur ignorare, dum id quod facit non vult pati. Numquid autem non ista lex naturalis erat in populo Israel? Erat planè, quoniam & ipsi homines erant; sine lege autem naturali essent, si præter naturam generis humani esse potuissent: multò magis ergo prævaricatores facti sunt lege divinâ, quâ naturalis illa sive instaurata, sive aucta, sive firmata est.*

Nullus eli qui faciat alteri iniuriam, nisi vt sieri sibi nolit.

Iam verò si in omnibus peccatoribus terræ non incongruè deputantur & parvuli propter originalis vinculà peccati, etiam ipsi in similitudine prævaricationis Adæ, ad illam prævaricationem pertinere monstrantur, quæ datâ lege in Paradiso prima commissa est; ac per hoc rectè nullo prorsus excepto prævaricatores æstimantur omnes peccatores terræ. Omnes autem peccaverunt & egent gloriâ Dei; omnes igitur prævaricantes gratia Dei invenit, alios magis, alios minus: quantò enim legis maior in quocumque cognitio, tantò minor peccati excusatio; quantò minor peccati excusatio, tantò manifestior prævaricatio. Hucusque August. Infero ego: ergo ubi nulla legis cognitio, nulla prævaricatio; adeoque nullum peccatum propriè dictum.

Ex dictis facilè solvitur alius locus D. Augustini ex tract. 5. in Joan. ibi: *Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum.* Quæ verba ex ipso transcripsit Concilium Arausi. II. cap. 22. *Nemo*, inquit Conc. *habet de suo nisi mendacium & peccatum. Si quid autem habet homo veritatis atque iustitiæ ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati, non deficiamus in via.*

Apud Augustinum sic lego: *Vt ex eo quasi guttis quibusdam irrorati, & in hac peregrinatione interim consolati, ne deficiamus in via, venire ad eius requiem satietatemq; possimus*; id est, ad æternam beatitudinem. Ergo manifestè loquitur Aug. & consequenter Concilium de operibus fructuosis sive perducentibus ad vitam æternam, saltem tamquam meritum de congruo.

Vocat autem opus infructuosum mendacium & peccatum, quia cùm exteriùs apparet aliquid esse, reverà tamen nihil est. Quis enim videns hominem distribuentem in cibos pauperum omnes suas facultates, tradentem corpus suum ita ut ardeat, non illico cogitat illa opera multum ei prodesse ad salutem? Et tamen si charitatem non habeat, nihil sunt, quia nihil ipsi prosunt, juxta Apost. 1. Cor. 13. v. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

1. Cor. 13.

Vel si hæc expositio minus arrideat, dicito, idcirco D. Augustinum sic locutum fuisse, quia sola & omnis voluntas creata ex natura sua est mutabilis & defectibilis, omne autem peccatum defectus est: ergo peccatum sic habet homo de suo, ut nullatenus ad Deum possit pertinere, cùm tamen reliqua omnia ex Deo sint. *Nulla natura est* (inquit S. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio c. ultimo) *quæ non sit ex Deo. Motus ergo ille aversionis* (voluntatis à Deo) *quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est; omnis autem defectus ex nihilo est: vide quo pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.*

Sola & omnis voluntas creata ex natura sua est defectibilis.

S. Aug.

Eleganter D. Anselmus lib. de Concord. præsc. &c. c. 7. *Facit Deus omnia, quæ iustâ vel iniustâ voluntate siunt, id est, bona opera & mala. In bonis quidem facit & quòd sunt, & quòd bona sunt: in malis verò facit quòd sunt, sed non quòd mala sunt.* Ergo quòd opera tam bona, quàm mala sint, homo habet à Deo; in bonis quidem quòd sint, & quòd bona sint: in malis verò quòd sint, sed non quòd mala sint. A quo ergo habet quòd mala sint? Resp. de suo, id est, de sua mutabilitate & defectibilitate.

50. Deus facit omnia quæ iustâ vel iniustâ voluntate siunt ex D. Anselm.

Voluntas hominis (ait S. Prosper l. 2. de Vocat. Gent. c. 26.) *subiungitur ei* (gratiæ divinæ) *atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratiæ opitulatione, si proficit.*

S. Prosper.

Itaque neque ex Scriptura, neque ex auctoritate, vel ratione convincitur, liberum arbitrium hominis corrupti sine speciali Dei adjutorio non posse elicere aliquem actum. Dico *Aliquem*, quia experientia clamat, in multis ipsum deficere, nisi speciali auxilio divino sanetur.

51. Homo in multis deficit, nisi speciali auxilio Dei sanetur.

In statu naturæ integræ (auditis D. Thomam 1. 2. q. 109. a. 2. in corp.) *quantùm ad sufficientiam operativæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ: sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc, quod secundùm suam naturam potest ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia.*

Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur, potest quidem, etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare (sicut ædificare domos, plantare vineas & alia huiusmodi) non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.

Natura humana per peccatum non est totaliter corrupta.

44. Quædam propositiones damnatæ à Summis Pontificibus.

45. Explicatur auctoritas aliqua D. Aug.

Quomodo opus infructuosum possit vocari peccatum. 1. Cor 13.

Peccatum est nihil ex D. Aug.

48. Quomodo intelligendum sit 1. Aug. Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum. Ser. Arausi. II.

46. Liberum arbitrium propriè non peccat si haberet veritatis via.

49. Quomodo opus infructuosum vocatur mendacium & peccatum.

47. Sola legum prævaricatio est peccatum propriè dictum ex S. Aug.

52. Explicatur aliquis locus D. Aug. ex Epist. 106.

Atque hoc tantummodo voluit D. Augustinus Epist. 106. ubi sic ait: *Aliquando* (Pelagius) *ita paribus momentis potestatem voluntatis aquâ lance perpendit, ut* aliquantum etiam ad non peccandum valere *definiat: quod si ita est, nullus locus adiutorio gratiæ reservatur; sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.*

Ubi nota ly *Aliquantum*, quo volebat Pelagius significare liberum arbitrium sine gratia Dei valere ad implendam totam legem, sive ad numquam peccandum, estò non sine difficultate.

53. Quid aliquando docuerit Pelagius,

Colligo hunc sensum ex iis, quæ ibidem Augustinus subjungit: *Aliquando autem* quotidiano gratiæ Dei muniri nos *confitetur* auxilio, quamvis habeamus ad non peccandum forte ac firmum liberum arbitrium *quod utique invalidum & infirmum debuit confiteri* &c. Et post pauca: *Videtur ergo auxilium gratiæ tamquam ex abundanti putare concedi, id est, ut etiamsi non concedatur, habeamus tamen ad non peccandum forte ac firmum liberum arbitrium. Quod ne existimemur de illo temerè suspicari, & fortasse quis dicat sic eum sentire forte ac firmum ad non peccandum liberum arbitrium (quamvis sine Dei gratia id efficere atque adimplere non posit) sicut sanos oculos firmos dicimus ad videndum, quod tamen nullo modo facere possunt, si desit lucis auxilium: alio loco quid diceret, vel quid putaret ostendit, ubi ait:* Ideo Dei gratiam hominibus dari, ut quod facere per liberum jubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam: *ubique cùm dicit* faciliùs, *quid vult intelligi, nisi & gratia si desit, posse per liberum arbitrium vel facilè, vel etiam difficile* (omnia) *quæ divinitus iubentur, impleri?*

54. scilicet hominem absque gratia Dei posse omnia mandata implere.

Enimverò Pelagium locutum fuisse de adimpletione non unius tantùm præcepti, sed totius legis Christianæ, neminem potest latere, qui vel à limine salutaverit libros D. Augustini adversùs Pelagium. Solùm appono brevia verba ex eadem Epistola. *Caveant*, inquit, *isti* (Pelagiani) *ne per sapientiam verbi evacuent crucem Christi, & hoc sit eis offendere in lapidem offensionis. Natura enim humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuvante servaret. Cùm igitur sine Dei gratia salutem non posset custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia potest reparare, quam perdidit?*

S. Aug.

Ergo manifestissimè loquitur D. Augustinus in illa Epistola de hujusmodi observatione præceptorum, per quam salus amissa potest reparari; & per consequens per quam potest perveniri ad vitam æternam, ad quam observationem omnes Catholici admittunt necessariâ gratiam per Jesum Christum Dominum nostrum.

55. Sola voluntas non sufficit ad peccata præterita expiantur, futura vitantur.

Nam licèt peccata præterita non expientur, nec futura vitentur, nisi voluntas adsit. *Tamen* (inquit S. Augustinus lib. de Nat. & grat. c. 18.) *ut fiat, voluntas sola non sufficit; ideo pro hac re nec superflua, nec impudens Domino immolatur oratio. Nam quid stultius, quàm orare ut facias, quod in potestate habeas?* Et præsertim quod sic in potestate habeas, ut nullo ulteriori adjumento indigeas?

S. Aug. Psal. 118. v. 4.

Hinc & in Psalmis (verba sunt S. Augustini lib. 2. de peccat. merit. & remiss. c. 6.) *cùm quidam dixisset Deo* Tu præcipisti mandata tua custodiri nimis: *continuò non de se præsumpsit, sed optavit ut faceret.* Utinam, *inquit*, dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas, tunc non confundar, dum inspicio in omnia mandata tua. *Quis autem optat quod in potestate sic habet, ut ad faciendum* (id est ad inspiciendum in omnia mandata divina) *nullo indigeat adiumento?*

S. 6.

De cætero (quidquid sit de Pœnitentia naturali, id est, quæ solis viribus naturæ corruptæ elici potest) fateor cum Sancto & eximio Doctore Ecclesiæ D. Augustino Epist. 106. *Secundùm gratiam & misericordiam Dei veniam pœnitentibus dari, non secundùm merita* (condigna) *eorum, quandoquidem etiam ipsam Pœnitentiam* (fructuosam) *donum Dei dixit Apostolus, ubi ait de quibusdam* (2. ad Tim. 2. v. 25. & 26.) *Ne quando Deus det illis Pœnitentiam ad cognoscendam veritatem, & resipiscant à diaboli laqueis, à quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.*

56. Secundùm gratiam venia datur pœnitentibus, non secundùm merita.

S. Aug.

2. Tim. 2.

De hac Pœnitentia instituitur præsens Sectio, & quæritur qualis sit. Pro responsione servient sequentes Conclusiones.

CONCLUSIO II.

Contritio remissiva peccatorum est dolor animi ac detestatio de peccato commisso, cum proposito de cætero non peccandi. Sufficere poterit propositum virtuale.

57. Probatur 1a pars Concl. ex Concilio Tridentino.

PRima pars est fidei, definita à Concilio Trident. sess. 14. c. 4. quod sic incipit: *Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius; & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum* (loquitur de Sacramento Pœnitentiæ) *requiruntur.*

Contritio est detestatio formaliter, dolor autem

De necessitate Contritionis agam Sectione quartâ: nunc quantùm ad ejus essentiam, dicitur I. *Animi dolor ac detestatio de peccato commisso*; detestatio quidem formaliter, dolor autem

autem causaliter : quoniam secundùm Scotum, ut vidimus Sectione præcedenti, dolor sive tristitia est passio quædam consequens ex detestatione seu displicentia, quæ est actus voluntatis.

58. An & quomodo distinguatur attritio, dolor, & detestatio. Concilium.

Nota quòd Concilium cap. 1. ejusdem sess. vocat Pœnitentiam, detestationem cum peccati odio & pio animi dolore: *Fuit*, inquit, *Pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent quovis tempore ad gratiam & justitiam assequendam necessaria ..... ut perversitate abjectâ & emendatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio, & pio animi dolore detestarentur.*

Ubi animi dolor exprimitur in obliquo, similiter peccati odium, hoc tamquam causa aut quasi causa detestationis, illud verò tanquam effectus aut quasi effectus. Nisi quis malit dicere, odium, dolorem, & detestationem, Concilium pro eodem actu usurpasse, diversis nominibus eamdem rem exprimendo.

56. Secundùm gratiam venia datur pœnitentibus, non secundùm merita. S. Aug.

Hinc cap. 4. Contritionem, quam in principio descripserat *dolorem & detestationem*, in progressu appellavit simpliciter *odium*, dicens: *Declarat igitur Sancta Synodus hanc Contritionem, non solum cessationem à peccato, & vitæ novæ propositum & inchoationem, sed veteris etiam odium continere* iuxta illud (Ezech. 18. v. 31.) *Proicite à vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum & spiritum novum.*

2. Tim. 2.

Ezech. 18.

59. Psal. 6. 6. Psal. 6. 7.

Rursumque odio conjungens detestationem, continuò attexit: *Et certè qui illos Sanctorum clamores consideraverit.* Tibi soli peccavi & malum coram te feci: Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum: Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ & alios hujus generis, *facilè intelliget eos ex vehementi quodam anteactæ vitæ odio, & ingenti peccatorum detestatione manasse.*

Psal. 31.

Et iterum detestationis ac doloris meminit can. 5. sequentis tenoris: *Si quis dixerit eam Contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum; cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem &c. anathema sit.* Ac si diceret: Discussio, collectio & detestatio peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, cum proposito melioris vitæ, est verus & utilis dolor.

57. Probatur 1. pars Concl. ex Concilio Tridentino.

60. Interum Concilium definire non sufficere nudum propositum melioris vitæ.

Ut ut sit de hac re, constat solum intentum Tridentini fuisse, definire contra hæreticos nostri temporis, ad veram Pœnitentiam non sufficere nudum propositum melioris vitæ, sive cessationem à peccato, ut patet ex verbis Concilii jam allegatis. An autem præter detestationem peccatorum, necessarius foret dolor aliquis intellectivus, aut sensitivus (sive eum dixeris actum, sive passionem) existimo planè Patres Concilii ad hoc non reflexisse.

Vega docet sufficere detestationem absque tristitia.

Audiamus Vegam de Justific. lib. 13. c. 25. Si qui, inquit, sunt qui nollent quidem patrasse, quæ admiserunt peccata, neque tamen dolent dolore sensitivo, aut etiam intellectivo de ipsis, ea detestatio peccatorum, absque ulla tristitia & dolore, ad justificationem sufficeret, idque constanter Scotus, Almaynus & alii tradidere, & valde est hoc misericordiæ divinæ consentaneum. Nam & apud homines hoc nonnumquam satis est ad redeundum in gratiam cum illis.

61. quia talis detestatio est vera resipiscentia à peccatis.

Nec verti in dubium potest, quin jam isti peccatores resipiscant à suis peccatis, & verè eos illorum pœniteat. Et quatenus dolor seu tristitia de peccatis propriè pro passionibus accipiuntur, quæ sequuntur ex affectibus eorum, qui nullatenus vellent acquievisse peccatis, adhibere possumus fidem nonnullis peccatoribus, asserentibus se non posse dolere de peccatis suis. Potest enim hoc usu-venire in dolore sensitivo, ex quo sequuntur lacrymæ, propter duram complexionem, vel propter nimium alioquin dolorem intensivum. Et non est mirandum, si alia magis sensibilia majorem causent dolorem, & in plures nos resolvant lacrymas. Et secundùm Doctorem Subtilem possibile etiam hoc est de dolore intellectivo, qui tristitia est; quia neque necessariò sequitur, secundùm ipsum, tristitia ex fuga, odio, seu nolitione peccati, licèt ut plurimum conjuncta ipsi sit. Unde est illud vulgatum Augustini lib. de Pœnit. *Sicut Pœnitentiæ comes est dolor, ita lacrymæ testes sunt doloris.*

S. Aug.

62. Debet admitti ad Pœnitentiã, qui dicit se nolle peccasse, & dicit se dolere, quòd non possit dolore.

Quòd si ut assolent aliqui peccatores dicere, de hoc doleant, quòd non dolent, tali dolore sensitivo vel intellectivo, modò simpliciter dicant se nolle peccasse, admitti debent ad Pœnitentiam, Si tamen dicerent se non habere affectum, quo nolint consensisse peccatis, quæ admiserunt, quia non possunt talem affectum habere, & eum affectum more communi dolorem vocent, communibus & protritis rationibus ex malis, quæ sunt in peccatis, paulatim trahendi sunt ut nolint ea admisisse. Fieri quippe nequit, ut doleant, quòd non dolent de peccatis suis, si dolor accipiatur, ut plerumque fit, pro affectu quo quis vult non peccasse. Nam is affectus semper subest potestati ejus, qui verè vult eum habere. Quia verò magis ille pendet ex Dei gratia & benignitate, quàm ex nostra libertate, imprimis orandus est Deus, ut eum dignetur impartiri: *Quis enim* (ut verissimè dicit Bernardus de tripl. miser.) *scindet duritiam istam, nisi qui in passione sua petras excidit? Quis dabit cor pœnitens, nisi à quo est omne datum optimum?* Hucusque Vega.

D. Bernardus.

63. Quandoque ex charitate testatim

Et verò cùm pro se citet Doctorem Subtilem, libet ejus verba subscribere. Igitur Scotus 4. dist. 4. dist. 14. q. 2. n. 17. in fine sic inquit;

inest detestatio peccati, & sequitur maxima tristitia; *Scotus.*

inquit: *Quandoque ex charitate sive ex contemplatione Dei statim inest quasi quædam detestatio peccati, & sequitur tristitia maxima, nullo adhuc posito actu justitiæ respectu illius tristitiæ: quandoque autem primo inest actus justitiæ (vindicativæ) & intensus in se: & tamen causæ proximæ, scilicet intellectus in considerando, & voluntas in detestando, non efficaciter moventur ex illo imperio justitiæ, fortè quia carent habitibus, qui essent principia perfectionis in actibus suis.*

quandoque non sequitur tristitia in voluntate,

Prosequitur n. 18. *Et licèt istæ moveantur quandoque* (scilicet intellectus in considerando, & voluntas in detestando) *non tamen sequitur tristitia: quod, etsi posset esse propter multas causas, propter hoc est quandoque, quia sicut intellectus conformatur parti sensitivæ in nobis; ita & appetitus intellectivus appetitui sensitivo quantùm ad faciliter condelectari & tristari. Cuius ergo appetitus sensitivus non est natus tristari vel dolere, eius voluntas non faciliter tristatur.*

eò quòd appetitus sensitivus non est natus tristari.

64. Aliquis potest habere maximum actum vindicandi peccatum cum nullo vel modico effectu tristitiæ.

Ex quo infert Doctor: *Quòd aliquis habet maximum actum Pœnitentiæ primo modo* (id est, maximum actum vindicandi peccatum à se commissum) *& tamen nullum effectum* (tristitiæ) *vel modicum; & aliqui sine omni actu Pœnitentiæ primo modo, habent maximum effectum eiusdem rationis cum illo, qui natus est esse effectus Pœnitentiæ. Et quòd ille effectus sit maior vel minor, bene est aliqua excellentia in ordine ad deletionem peccati. Sed simpliciter maior est excellentia actus ad actum, ad quos actus sequitur hinc indè tristitia, quia plus delet meritoriè peccatum actus causativus tristitiæ, quàm ipsa tristitia.*

Plus delet peccatum actus causativus tristitiæ, quàm ipsa tristitia.

Ergo secundùm Scotum detestatio peccati, utpote causativa tristitiæ, meritoriè potest delere peccatum, estò per accidens nulla tristitia vel modica sequatur. Neque enim verisimile est Deum, qui est Pater misericordiarum, & qui non vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur & vivat, requisivisse ad conversionem & vitam, id, quod non est in libera potestate peccatoris, veluti hic dolor seu tristitia consequens actum detestationis.

65. Probatur necessitas detestationis ex ratione naturali.

Cæterùm ipsam detestationem esse necessariam, ratio naturalis haud obscurè dictat, quando nemo induit novum hominem, & mutat statum suum, nisi exuat veterem per displicentiam aliquam, & nisi aliquo modo prior status ipsi displiceat, aliàs enim nulla subest causa mutandi; imò vix possibile est mutare: nam natura & nostra, & nostrorum affectuum est, ut tamdiu nobis hæreant, quæ semel placuerunt, quamdiu nullo ab eis odio vel displicentiâ dimovemur; & si quæ semel approbaverimus, ea tamdiu censemur probare, & firma ac rata esse velle, quamdiu non ea meliùs cogitantes reprobamus aut retractamus. Ita Vega suprà c. 17.

Quod non sic intelligas velim, quasi homo necessariò actualiter semper sibi complaceat in peccatis præteritis; sic enim continuò actualiter peccaret, quamdiu non elicit actum detestationis seu Pœnitentiæ, quod constat esse falsum; sed quòd occurrente tentatione & occasione moraliter nequeat resistere, adeò ut quasi necessitetur ad iterum peccandum, si antea illud peccatum nullo modo ipsi displicuerit.

Siquidem teste D. Augustino Enar. in Epist. ad Galat. *Quod amplius nos delectat, secundùm hoc operemur necesse est; ut v. g. occurrit forma speciosæ fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: sed si plus delectat pulchritudo illa intima, & sincera species castitatis, per gratiam, quæ est in fide Christi, secundùm hanc vivimus, & secundùm hanc operamur.* 66. Quod amplius nos delectat, secundùm hoc operamur. S. Aug.

Putas autem quòd hominem peccatorem plus delectabit pulchritudo castitatis, si nullo modo displiceat fornicatio præterita? Non dubium quin amplius delectabit fornicatio, propter corruptionem & pravitatem naturæ corruptæ, quæ semper magis inclinatur in malum, quàm in bonum, ipsius Dei testimonio Gen. 8. v. 21. *Sensus & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.*

Nec obstat, quòd Metanœa græcè, latinè Pœnitentia, significet mentis mutationem teste Tertulliano lib. 2. in Mar. c. 24. in fine ubi ait: *In græco sono Pœnitentiæ nomen non ex delicti confessione, sed ex animi demutatione compositum est*; non obstat, inquam, nam, præterquam quòd idem Auctor de carne Christi c. 8. dicat: *Omnis Pœnitentia confessio est delicti*, nequit reverà esse mutatio mentis integra & perfecta, ubi non ea displicent, quæ priùs placuerunt. Numquid mens furis perfectè mutatur, dum proponit ampliùs non furari, si adhuc gaudeat se aliena rapuisse? 67. Objectio. *Tertullianus.* Solvitur. *Tertullianus.*

Non sufficit ad mutationem priorum affectuum, aliòs in futurum habere. *Vega.*

Non satis est, inquit Vega suprà, ad veram mutationem priorum affectuum, longè aliòs in futurum habere. Nam vera mutatio transitus est (sicut Philosophi dicunt) ab uno in alterum contrarium. Nulla verò contrarietas est inter complacentiam anteacti alicujus peccati, & propositum non illud committendi in futurum. Nam contraria sibi invicem repugnant, & se mutuo expellunt. Hæc autem passim stant simul.

Ut quis reconcilietur inimico, non sufficit, quòd dicat se ampliùs non illaturum injuriam. *Vega.*

Confirmatur ex humanis: ut enim quis reconcilietur inimico, haud satis est, quòd dicat se ampliùs non illaturum injuriam, sed oportet, quòd ostendat displicentiam injuriæ illatæ, & pro ea satisfaciat. Quâ igitur fronte, inquit Vega suprà, Dei gratiam quis ambiat, quo pudore in illius gratiam reverti postulet, si non ante omnia acerbum & amarum ei sit ipsum reliquisse, in ipsum peccasse, ipsique perfidum & ingratum extitisse? 68.

Eamdem veritatem probat ibidem Vega multis testimoniis Scripturæ, sed illa tamquam omnino obvia & omnibus manifesta lubens prætereo; sufficiant, quæ suprà à Tridentino assignantur.

Quæris

69. Probatur hac veritas testimonio S. Cypriani.

Quæris testimonia Doctorum Ecclesiæ? Lege prædictum Auctorem, & dicet tibi: Cyprianus lapsos quosdam, qui fidem redintegratam & reversionem ad Deum, satis sibi esse ad indulgentiam credebant, hunc in modum alloquitur: *Agite Pœnitentiam plenam dolentis ac lamentantis animi, probate mœstitiam; neque vos quorumdam moveat aut error improvidus aut stupor vanus, qui cùm teneantur in tam grandi crimine, percussi sunt animi cecitate, ut neque intelligant delicta, neque plangant.* Hæc Cyprianus Serm. 5. de Lapsis.

a aliorum SS. Ecclesiæ.

Non commemoro Ambrosios, Augustinos, Hieronymos, Gregorios, Anselmos, Bernardos, quoniam omnes in hoc unum conspirant, non sufficere peccatori continentiam à peccatis, nisi etiam adsit Pœnitentia; non sufficere mores in melius commutare, & à factis malis recedere, nisi & de his, quæ facta sunt, satisfaciant Domino per Pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium, cooperantibus eleëmosynis.

70. Ignorant hi dictum: Prima Pœnitentia nova vita.

Atque hæc satis de prima parte Conclusionis, quæ ab omnibus Catholicis admittitur, frustra reclamantibus hæreticis; & dicentibus: *Optima Pœnitentia nova vita*; nam hoc proverbium non negat ad Pœnitentiam requisitam esse detestationem malè anteactæ vitæ; sed declarat tum demùm esse veram detestationem & Pœnitentiam, quâ de perperàm priùs factis dolemus, cùm eousque pertingit, ut nova sit deinceps vita, neque illis sordidemur vitiis, quibus nos obnoxios fuisse mœremus; juxta illud D. Gregorii 3. part. Past. cap. 31. *Quisquis peccata plangit, neque tamen deserit, cor quidem conterit, sed humiliare contemnit. Qui verò peccata tam deserit, neque tamen plangit, iam quidem humiliat, sed tamen corde conterere recusat.* Jam autem dictum est per Psalmistam Psalm. 50. v. 19. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.*

Solvitur. Tertullianus. D. Greg. Non sufficit ad mutationem prioratum affectuum, alios in futurum habere. Vega.

71. Quædam non displicent priore vita, non est ex toto nova vita. D. Greg.

Et sanè quamdiu animus per displicentiam non divellitur à priori mala vita, sed ei adhæret per complacentiam, nondum ex toto nova vita est, quamvis alia sint jam opera & studia; sed partim nova erit, partim vetus. *Nunc ergo dicit Dominus, Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, & in fletu, & in planctu.* Joël. 2. v. 12.

Unde eleganter Gregorius suprà: *Admonendi sunt, qui admissa deserunt, neque tamen plangunt, ne iam relaxatas æstiment culpas, quas etsi agendo non multiplicant, nullis tamen fletibus mundant. Neque enim scriptor si à scriptione cessaverit, quia alia non addidit, etiam illa, quæ scripserat, delevit: & simili modo nec qui contumelias irrogat, si solummodo tacuerit, satisfecit, cùm profectò necesse sit, ut verba præmissæ superbiæ, verbis subiunctæ humilitatis impugnet: nec debitor absolutus est, quia alia non multiplicat, nisi & illa, quæ ligaverat, solvat. Ita & cùm Deo delinquimus; nequaquam satisfacimus, si ab iniquitate cessamus, nisi voluntates quoque, quas dileximus, è contrario appositu lamentis insequamur.*

Et consimiliter, neutiquam satisfacimus, 72. Non sufficit plangere peccata præterita, sed insuper requiritur propositum emendationis. S. Gregor.

si voluntates, quas dileximus, appositis lamentis insequamur, nisi ab iniquitate cessemus per propositum emendationis, quod etiam hæretici admittunt necessarium. *Admonendi sunt*, inquit Gregorius suprà, *qui admissa plangunt, nec tamen deserunt, ut considerare sollicitè sciant, quia flendo inanter mundant, qui vivendo se nequiter inquinant; cùm idcirco se lacrymis lavent, ut mundi ad sordes redeant.*

An requiratur propositum formale?

An autem sufficiat propositum virtuale inclusum in ipsa detestatione, an autem requiratur formale, distinctum ab actu detestationis, disputant Doctores Catholici. Sententia affirmans necessitatem propositi formalis, fundatur Primò in Scriptura Sacra Apocal. 2. v. 5. *Age Pœnitentiam, & prima opera fac.* Ezech. 18. v. 31. *Proiicite à vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum & spiritum novum.* Ubi pari passu requiritur detestatio & propositum; sed requiritur formalis detestatio: ergo etiam formale propositum.

Sententia affirmans fundatur 1. in Scriptura Apoc. 2. & Ezech. 18.

Secundum fundamentum sumitur ex Concilio Tridentino in principio Conclusionis citato, & aliis locis, puta sess. 6. cap. 6. ibi: *Ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata.* 73. Secundum fundamentum sumitur ex Conc. Trid.

Et cap. 14. ibi: *Unde docendum est Christiani hominis Pœnitentiam post lapsum multò aliam esse à baptismali; eaq; contineri non modò cessationem à peccatis & eorum detestationem, aut cor contritum & humiliatum &c.* In quibus locis eodem modo loquitur Concilium de peccati detestatione, & proposito emendationis.

& Florent.

Consonat Concilium Florentinum in Decreto Eugenii §. *Quartum Sacramentum est Pœnitentia, cuius quasi materia sunt actus Pœnitentis, qui in tres distinguuntur; quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero.*

Citantur etiam pro hac sententia multi Patres, & antiqui ferè omnes Scholastici, ut videre est apud Suarium disput. 4. sect. 3. nu. 1. & 2. Scotus 4. distinct. 17. qu. unicâ nu. 22. sic ait: *Continet etiam* (loquitur de præcepto Confessionis) *qualiter* (debeat confiteri) 74. Tertium fundamentum est auctoritas SS. PP. & antiquorum Scholasticorum, *Suarez, Scotus,*

fiteri) *quia cum displicentia peccati commissi, & cum proposito abstinendi à peccato.* Item 4. distinct. 14. qu. 4. num. 9. *Concedo ergo quòd ante perceptionem dignam Pœnitentiæ, oportet suscitari, vel simpliciter, & tunc per Pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum, sed gratia, quæ infuit, augetur; vel suscitari secundum quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis & propositum cavendi de cætero* &c.

Adde quod habet 4. distinct. 15. qu. 1. nu. 14. *Vel si omnino nullam Pœnitentiam velit recipere à Sacerdote impositam, dicit tamen se habere displicentiam de peccato commisso, & firmum propositum non recidivandi, absolvendus est.* Vides quomodo ubique Doctor distinguat expresè inter dolorem, & propositum non peccandi? Quocirca Hiquæus 4. distinct. 17. qu. unicâ in suo Comment. nu. 67. tenet hanc opinionem, tamquam magis conformem, ut ait, veritati, & simpliciter juxta mentem Scoti.

Hiquæus.

75. Quartum fundamentum desumptum ex ratione.

Sanè veritas hujus rei, tamquam ejus, quæ dependet ex ordinatione & voluntate divina, præcipuè debet nobis constare ex divina revelatione, quæ auctoritate proponitur. Possumus tamen, inquit Suarius suprà nu. 1. rationem & congruentiam hujus ordinationis adferre; scilicet, quia dispositio ad gratiam debet esse per conversionem perfectam voluntatis: non convertitur autem perfectè per solum recessum à malo, quod facit per detestationem, nisi etiam convertatur ad bonum, quod facit per propositum; quia cùm illi sint tamquam duo termini à quo, & ad quem, non minùs requiritur ad perfectam conversionem, formalis accessus ad bonum per propositum, quàm recessus à malo per detestationem. Unde Augustinus de vera & falsa Pœnitentia cap. 17. *Convertitur, qui iam totus & omnino vertitur.*

Suarez.

Auctor de vera & falsa Pœnit.

Et confirmatur; nam quod Deus maximè intendit in justificatione peccatoris, est rectitudo vitæ futuræ: ergo non minùs postulavit formale propositum illius, quàm detestationem vitæ præteritæ. Hæc ille.

Interim n. 2. fatetur multos & graves Doctores adhærere contrariæ sententiæ (quæ est nostra Conclusio) dicentes, sufficere ad Contritionem virtuale propositum, quod in efficaci & perfecta detestatione includi putant. Ex omnibus unum produco, qui interfuit Concilio Trid. scilicet Andream Vegam Ordinis Seraphici Theologum profundissimum; hic lib. 13. de Justific. cap. 21. brevibus & claris verbis sic explicat hanc sententiam, & nostram Conclusionem.

Interim multi & graves DD. adhærent contrariæ sententiæ.

76. Perfecta Pœnitentia semper conjunctum habet actu vel virtute propositum mutandi vitam.

Primò quidem illud non inviti fatemur perfectam Pœnitentiam de admissis peccatis, semper conjunctum habere actu vel virtute propositum mutandi vitam. Stare non potest, ut alicui displiceant præterita delicta, quia offensæ sunt Dei, si propositum sit offendendi Deum graviter, aut continuandi offensam aliquam ipsius lethalem. Ut nullus perfectè resipiscit ab erratis præteritis, aut vult mutare vitam priorem, quin habeat aliquam illius displicentiam: ita nemo perfectam habet prioris vitæ displicentiam, quin eam actu vel virtute mutare intendat. Mutuò se actu vel virtute comitantur hi affectus. Et qui sic affectus est, ut verè doleat de patratis offensis, numquam, eo perseverante dolore, novas admittet; immo eas pro viribus evitabit, & declinare asseret se cupere, si de ea re interrogetur. Quod satis est, ut dicatur habere propositum virtuale emendandi vitam. Et qui verè in futurum eas cavere proponit, numquam, eo stante proposito, in præteritis sibi acquiescet aut complacebit, sed potiùs, si quis eum percunctetur, dolere se dicet de illis admissis.

Quis habeat propositum virtuale emendandi vitam?

Et quoniam vix aliquis communiter à peccatis verè resipiscit, nisi & detestetur illa, & ea proponat imposterùm vitare, admonendi essent omnes peccatores cùm excitantur ad Pœnitentiam, ut non solùm priora peccata detestentur, & ab eorum & quorumvis aliorum continuatione, & repetitione se contineant, sed & omnia proponant deinceps pro sua virili cavere. Hucusque Vega.

Admoneri di sunt Pœnitentes de proposito emendationis.

77. Possunt absolutè separari detestatio præteritæ vitæ, & propositum novæ vitæ.

Et post pauca addit: Cum his tamen omnibus stat, separari posse ab invicem hos affectus. Et stare potest detestatio præteritæ vitæ sine proposito novam aliam inchoandi, & propositum novæ vitæ sine detestatione prioris. Unde & Patres tamquam duo distincta posuere cessationem à peccatis, & eorum detestationem. Et experientiâ constat, nos sic aliquando meminisse præteritorum, ut nihil prorsus de futuris cogitemus: & contrà, sic futura prospicere, ut præteritorum nulla mentem subeat recordatio. Et hoc ipsum in affectu multò magis potest contingere. Et sive contingat, sive non, de hoc uno modo disputamus, an detestatio admissorum delictorum sufficere possit ad veniam, sine proposito formali numquam ampliùs peccandi, sicut ex consensu omnium Catholicorum in proximo capitulo ostendimus non sufficere hoc propositum sine detestatione præteritorum.

78. Ad solam peccati admissi commemorationem aliquando justificantur peccatores. *Vega.*

Et quidem (prosequitur idem Auctor) quamquam commemoratam viam ut communem, ita etiam tutissimam, & populis semper inculcandam, arbitror: tamen dum altiùs mecum reputo divitias divinæ in nos misericordiæ, dubitare non possum, quin etiam aliquan-

aliquando ad solam peccati admissi compunctionem justificentur peccatores. Hæc ille.

Probat autem hanc piam opinionem exemplo Davidis, qui mox justificatus est, ut ex corde dixit 2. Reg. c. 12. v. 13. *Peccavi Domino.* Statim enim audivit: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* Ubi nulla fit mentio propositi emendationis. Et alia plura exempla similia reperies in Scriptura sacra, quæ ibidem adducit Vega in confirmationem suæ & nostræ opinionis.

Probatur exemplo Davidis, n. 14.

Quòd si numquam, inquit ille, Deus ad quantamcumque compunctionem peccatoris peccata dimittit, nisi actu adsit propositum imposterùm cavendi peccata, meminisset Scriptura & hujus quoque propositi in illis, quos dicit per suam Pœnitentiam justificatos. Cur enim potiùs detestationis, quàm propositi cessandi à peccatis recordata esset, si utrumque ex æquo requiritur, & neutrum sine altero sufficit? Ita interrogat Vega.

Scriptura non meminit propositi in illis quos dicit justificatos per pœnitentiam.

79. Scriptura aliquando non meminit propositi in adscribendo remissionem peccatorum, utì & doloris. Similiter & n. 1. usq. Ambr. infra.

Et quamquam aliquibus locis, ut vidimus in prima parte Conclusionis, meminerit novæ vitæ, numquam tamen illi soli adscribit remissionem peccatorum, utì bene dolori seu detestationi.

Similiter & SS. Patres; estò aliquando recordentur propositi emendationis, sæpè tamen soli detestationi tribuunt justificationem, numquam soli proposito. Sanctus Augustinus Serm. 7. de temp. sic inquit: *Quando sic pœnites, ut tibi amarum sapiat in animo, quod ante dulce fuit in vita, & quod te priùs oblectabat in corpore, ipsum te cruciat in mente, iam tunc bene ingemiscis ad Deum, & dicis: Tibi soli peccavi.*

77. Possunt absolutè separari detestatio præterita vitæ, & propositum novæ vitæ.

Et Divus Ambrosius in cap. 23. Lucæ ait: *Flevit amarissimè Petrus, ut lacrymis suum posset lavare delictum. Et tu si veniam vis mereri, dilue culpam lacrymis tuam, eodem momento eodem tempore respicit te Christus.*

80. Quod homines aliquando sola fervens displicentia, seu vehemens pœnitudo, nonnumquam impetrat illius veniam.

Herculè apud homines humanos & benignos sola fervens displicentia, seu vehemens patratæ offensæ pœnitudo, nonnumquam impetrat illius veniam. Quomodo igitur non multò magis similis admissi delicti Pœnitentia apud Deum sufficiat, qui suprà quàm dici potest, propensus est ad misericordiam?

Ezech. 18.

Hinc postquam Deus Ezech. 18. v. 21. dixisset: *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium & iustitiam; vitâ vivet & non morietur*: ne quispiam putaret ipsum tam rigidum esse exactorem, ut nolit dimittere peccatum, nisi adsit formale propositum custodiendi mandata, & satisfaciendi, v. 30. subjecit: *Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.*

78. Ad solam peccati admissi compunctionem aliquando justificantur peccatores. Vega.

Ideo autem adjecta sunt priori loco illa verba: *Et custodierit omnia præcepta mea* &c. ut intelligas præter Pœnitentiam de admissis, id est, compunctionem, aversionem, displicentiam, odium, detestationem, abominationem, & retractationem vitæ prioris (his enim nominibus & similibus partim à Scriptura, partim ab antiquis & scholasticis Doctoribus vocatur Pœnitentia) necessarium esse non adjicere nova alia peccata, sive custodire omnia præcepta Dei; necessarium, inquam, ad vitam æternam consequendam, de qua ibi loquitur Scriptura.

81. Præter Pœnitentiam de admissis peccatis requiritur observatio mandatorum ad consequendam vitam æternam.

Nam si peccator, vel tempore, quo agit Pœnitentiam à prioribus peccatis, vel postea prætergressus fuerit mandata, nequaquam vitâ æternâ vivet, sed morte sempiternâ morietur, juxta illud Christi apud Matthæum 19. v. 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.*

Matth. 19.

Nos verò contendimus, ita posse nonnumquam sufficere ad primam gratiam, sive ad remissionem peccatorum, dolorem de peccatis, sine proposito formali vitandi imposterùm peccata; ut tamen talem & tantum eum dolorem debere esse dicamus, ut virtualiter sit tale propositum. Quod quidem tunc dumtaxat continget, quando cum eo non stabit complacentia in aliquod peccatum futurum, sed adeò prorsus affectum nostrum à peccatis averterit, ut si vel meminerimus, vel rogati fuerimus de hoc, omnino diceremus, nos cupere omnia peccata lethalia solicitè in futurum vitare.

82. Pœnitentia potest remittere peccata præsentia, estò moraliter certò alia sint subsecutura.

Certè nemo dubitat, Pœnitentiam posse remittere peccata præsentia, quamvis alia sint subsecutura; immo tametsi moraliter quis esset certus de peccatis futuris, dummodo quantùm in se est cum divina gratia velit ea fugere.

Quando ergo SS. Patres sæpiùs hominibus inculcant non esse utilem Pœnitentiam, quæ subsequentibus peccatis maculatur, intelligendi omnino sunt de utilitate ad fructum vitæ æternæ cum effectu consequendum; aut certè peccata subsequentia frequenter signum esse, Pœnitentiam præcedentem non fuisse talem ac tantam, ut contineret virtualiter propositum vitandi imposterùm peccata, adeòque fuisse insufficientem ad remissionem peccatorum.

Explicantur Script. SS. PP. Conc. & Doct. Subj.

Igitur Scripturam Sacram, Sanctos Patres, Concilia Oecumenica, ac denique Doctorem Subtilem commodè intelligimus de his, quæ communiter accidunt vero pœnitenti, & de quibus peccator admonendus est; aut certè de proposito virtuali.

Sed contrà, inquit Hiquæus suprà n. 68. hæc distinctio (propositi formalis & virtualis) ignota fuit Antiquis in hac materia, & inferret doctrinæ Conciliorum & Patrum superfluita-

83. Objectio Hiquæi.

tem & nugationem, & certè in Tridentino non habet locum; quia propositum virtuale nihil aliud est, quàm odium ipsum & detestatio peccati, seu Contritio formalis & perfecta, sed præter odium & detestationem peccati, exigit Concilium & Patres propositum, tamquam quid omnino diversum, ut patet ex particulis restrictivis & adversativis, habentibus secum notam adversæ sententiæ & non comprehensæ, vel certè copulativis & cumulativis ejus, quod ex integro requiritur: ergo non intelligunt propositum virtuale, sed formale. Hæc ille.

84. Responsio.

Respondeo, hanc distinctionem (estò termini ignoti fuerint Antiquis) nullam inferre doctrinæ Conciliorum & Patrum superfluitatem aut nugationem, & omni modo locum habere in Tridentino; imò ex ipso Tridentino rem distinctionis colligo; nam sess. 14 c. 4. ait: *Illam verò Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur... si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ; declarat* (Sancta Synodus) *non solùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse, & Spiritûs sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adiutus, viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit.*

Hæc distinctio colligitur ex Trident.

Quid Concil. intelligat per exclusionem voluntatis peccandi.

En quod in descriptione Contritionis in genere, vocaverat *propositum non peccandi de cætero*, hìc appellat *exclusionem voluntatis peccandi*; id est, carentiam voluntatis cujuscumque, tam actualis, quàm habitualis, peccandi: quis autem dixerit illum hominem habere voluntatem aliquam peccandi, qui ita detestatur peccatum, ut si interrogaretur an vellet rursum peccare, prorsus diceret se malle millies mori, quàm Deum mortaliter offendere?

85. Enumerantur à Conc. Trid. plures actus præparatorii ad iustificationem,

Præterea idem Concilium sess. 6. c. 6. agens de modo præparationis, sive dispositione adulti ad justificationem, enumerat tamquam actus distinctos Fidem, Spem, Dilectionem, Pœnitentiam, Propositum suscipiendi Baptismum, inchoandi novam vitam & servandi divina mandata, dicens: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitùs revelata & promissa sunt; atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu; & dum peccatores se esse intelligentes à Divinæ iustitiæ timore, quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem erigantur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumq; tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata.* Quin & istum modum præparationis probat ibidem ex diversis Scripturæ locis, ut videre est in textu.

Num ideo credam nullum impium justificari à Deo, qui non priùs habuerit omnes illos actus distinctos & formales? Numquid justificari potest, qui invincibiliter ignorat necessitatem Baptismi, immo ipsum Baptismum? Quomodo autem potest habere explicitum & formale propositum suscipiendi Baptismum, qui illum ignorat? 86. qui tamen non omnes debent esse distincti & formales.

Omnes ergo fateri debemus, non semper ad justificationē impii requiri omnes illos actus, suprà à Concilio enumeratos, formaliter & expresè, sed sufficere si aliqui adsint tantùm virtualiter & eminenter in alio. Sed numquid hoc dicendo, infertur doctrinæ illius Concilii superfluitas & nugatio? Non puto. Nam Concilium enumeravit omnes illos actus, qui ordinariè solent intervenire in justificatione impii, & quæ absque ullo dubio ad illam sufficiunt.

Ergo consimiliter per distinctionem propositi formalis & virtualis in præsenti casu nulla infertur doctrinæ Conciliorum ac Patrum superfluitas aut nugatio; expresserunt enim Concilia & Patres detestationem & propositum tamquam actus formaliter distinctos, quoniam communiter duplex iste actus intervenit; &, sicut dictum est, peccatores admonendi sunt, de duplici actu eliciendo, quamvis hìc & nunc solus actus detestationis possit sufficere, quando scilicet talis ac tantus est, ut propositum emendationis virtualiter contineat. 87. Per distinctionem propositi formalis & virtualis nulla infertur doctrinæ Concil. ac PP. superfluitas aut nugatio.

Verbo ut absolvam, ideo Concilium Tridentinum detestationi conjungit propositum emendationis, ut significet, non sufficere quamcumque simplicem displicentiam peccatorum, sed necessariam esse detestationem efficacem, id est, talem ac tantam, ex qua illico voluntas prosiliret in affectum imposterùm non peccandi, si peccata futura occurrerent, & tempus congruum non deesset. Quare Concil. detestationi adjungat propositum emendationis.

Unde eodem capite 4. sess. 14. non solùm propositum emendationis requirit, sed etiam propositum Confessionis & satisfactionis, imò etiam actum spei, dicens: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius: & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ & voto præstandi reliqua coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Et tamen liquidò constat actum charitatis sufficere, & communissima sententia est, quidquid Hiquæus in contrarium reclamet, non requiri votum explicitum Confessionis, ut latè contra prædictum Auctorem probavi disput. 2. sect. 3. concluſ. 3. 88. Requirit etiam propositum Confessionis, & satisfactionis, immo etiam actum spei; & tamen sufficit actus charitatis, nec requiritur votum explicitum Confessionis. Hiquæus.

Neque idcirco versamur in falsa imagina-

tione,

natione, ut vult Hiquæus suprà, quasi Pœnitentia nobis obdormientibus contingat, & tantùm ex cogitatione præteriti, non recordando de vita futura; sed dicimus, hominem non semper ad omnia simul posse attendere, adeòque contingere subinde, ut adeò sit occupatus circa peccata præterita & eorum detestationem, ut explicitè nihil cogitet de futuris.

89. Posset contingere (inquit Vega suprà) subitâ sic morte aliquos peccatores præveniri, ut meminisse quidem possint peccatorum, quæ admiserunt, & de eis dolentes & clamantes, *Domine miserere*, moriantur, antequam quidquam de futuris cogitare, vel statuere potuerint. Numquid igitur & hi veniâ carebunt? Quid rigidius? quid durius? quid inclementius dici potest? Equidem Deus omnes confugientes ad se obviis manibus excipit, neminem, facientem quod in se est, despicit, sub ipso mortis articulo cunctis ad se conversis veniam impartitur. Neque de latrone illo felici, qui apud Christum in cruce pendentem, sub ipsa morte veniam invenit, alia in Euangelistis legimus, quàm quæ illum testentur, & priorem suam vitam aversatum, & ad Christum humiliter recurrisse, & ipsius misericordiam orasse.

Nonne etiam ad absolutionem sacramentalem satìs sunt quandoque signa certa doloris de peccatis? Absolvi profectò possunt & debent peccatores, qui articulo mortis præventi confiteri nequeunt sua peccata, si explicuerint saltem in specie aliquod peccatum, & signis exterioribus dolorem suum interiorem indicent, etiamsi nullo signo declarent quid in futurum proponant. Neque differenda est aliquo modo pro hoc absolutio. Hucusque Vega.

90. Sed hunc eventum videtur negare Hiquæus: quia, inquit, eadem fides, quæ docet de præterito dolendum, id docet quatenus etiam pro semper doceat vitandum peccatum: ergo nequit inesse ignorantia illa vitæ futuræ; immo quod ampliùs est, non censetur aliud argumentum veri doloris, nisi propositum emendationis. Deinde fides in homine Christiano & instructo, quæ docet de peccato dolendum, docet esse confitendum, si nondum est confessum. Nec video quomodo detestatio statûs peccati, in quo primùm se apprehendit peccator illuminatus fide (ut docet Tridentinum sess. 6. c. 6) præscindere possit à cognitione & voluntate fugiendi imposterùm peccati.

Hæc ergo distinctio propositi (formalis & virtualis) inventa est ad similitudinem ejus, quâ Contritio in formalem & virtualem distinguitur; sed diversa est ratio: quia amor Dei contingere potest sine memoria peccati, non ita tamen Contritio sine proposito emendæ; quia non videtur admitti casus oblivionis propositi faciendi. Hactenus ille; falsò an verè, conscientia uniuscujusque aperiet.

91. Experientia docet posse contingere detestationem peccati sine formali proposito defectu attentionis.

Quantùm ad me attinet, experientiâ didici posse contingere Contritionem sive detestationem peccatorum sine formali proposito, non defectu fidei, quasi-verò illa non doceret pro semper vitandum peccatum, sed defectu attentionis, qui oritur ex imbecillitate intellectûs, qui ita potest occupari in proponendo peccatum præteritum, ut de futuro nulla sit cognitio. In tali ergo casu nescio quare homo non justificaretur per solam detestationem peccati præteriti, dummodo sit efficax, id est, talis & tanta, ut si occurreret memoria peccati futuri, illico voluntas formaliter proponeret illud vitare.

Hiquæus.

Nec ab hac doctrina dissentit Hiquæus, dicens suprà n. 69. Si daretur autem casus (scilicet oblivionis propositi faciendi) non esset negandum simpliciter hominem justificari, & interpretanda essent loca proposita (scilicet ex Tridentino & SS. Patribus, in quibus videtur requiri formale propositum) de cursu ordinario.

92. Sententia Suarii in articulo mortis non esse necessarium propositum vitæ futuræ.

Alium casum excipit Suarez suprà n. 4. ibi: Deinde observo hoc videri intelligendum regulariter, quando reliquum est aliquod tempus præsentis vitæ: nam si homo in ipso mortis articulo pœnitentiam agat, non est quòd de proposito vitæ futuræ solicitus sit: nec enim obligandus est ad habendum illud propositum sub conditione: Si vixero; tum quia hi actus conditionales circa futura per se & absolutè loquendo non sunt necessarii ad salutem; tum etiam quia fieri potest, ut vita futura jam sit moraliter desperata; & ideo nulla ratio postulat, ut talis actus sit tunc simpliciter necessarius.

quæ confirmatur ex usu.

Et hoc etiam confirmat usus: nam si hominem damnatum ad mortem exhortemur ad pœnitentiam, non multùm curamus de futuris actibus in præsenti vita, sed de dolore præteritorum; quia, licèt aliquantulum vitæ supersit, moraliter tamen quasi nihil reputatur: nam quod parum distat, nihil distare videtur, & perseverando eo tempore in dolore & detestatione præteritæ vitæ, satìs proponitur observantia mandatorum pro eo brevi tempore. Hucusque Suarez.

93. Sed non placet Hiquæo.

Sed non placet Hiquæo; quia, inquit, vita duratura est usque ad periodum, per tempus incertum quo ipse peccare potest voluntate, & damnari. Sic ille. Et ut verum fatear, haud satìs clarè video ad quid serviat illa distinctio longioris & brevioris temporis, si ita est necessarium formale propositum, sicuti est necessaria formalis detestatio.

Numquid enim peccatori jam jam morituro, magìs sufficit ad salutem amor Dei super omnia, absque formali detestatione, quàm alteri

diutiùs superviçturo, si uterque meminerit peccati præteriti? Nullus est qui hactenus id asseruit; ergo nec nos asseramus. Per consequens, si eadem sit necessitas propositi, quæ detestationis, si non sufficiat propositum virtuale diutiùs superviçturo, nec sufficiet statim morituro, supposito quòd adsit possibilitas illud eliciendi.

Atque hæc sufficiant impræsentiarùm de Contritione in genere, reliqua dicentur disp. sequenti, ubi de prima parte Sacramenti Pœnitentiæ. Sequitur examinanda divisio Contritionis in Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur. Quantùm ad primum membrum divisionis, scilicet Contritionem charitate perfectam, Dico:

Divisio Contritionis in perfectam & imperfectam.

CONCLUSIO III.

Contritio charitate perfecta justificat antequam Sacramentum actu suscipiatur, non tamen sine ejus voto, saltem implicito. Poterit esse formalis actus charitatis.

94. Probatur 1. pars Conclus. ex Trident.

PRima pars est fidei, definita in Concilio Tridentino sess. 14. cap. 4. hisce verbis: *Docet præterea* (Sancta Synodus) *etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemq; Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum* (Pœnitentiæ) *actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi Contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.*

Et verò cùm DD. Catholici unanimi consensu huic doctrinæ subscribant, tamen non parva inter illos est contentio, de his, quæ requiruntur ad Contritionem charitate perfectam, de qua ibi loquitur Concilium, & cui tribuit vim justificandi extra Sacramentum.

95. An requiratur votum explicitum.

Imprimis autem disputant de voto Sacramenti, sine quo Concilium ait reconciliationem non esse adscribendam Contritioni, his intelligentibus votum explicitum, etiam distinctum ab ipsa detestatione peccatorum, multis verò existimantibus sufficere votum implicitum & virtuale, quod in ipso actu detestationis continetur, juxta dicta Conclusione præcedenti.

Sententia Auctoris, sufficere explicitum propositum de cætero non peccandi,

Rogas, quæ sit nostra opinio? Non dubito, quin justificaretur qui haberet explicitum propositum de cætero non peccandi, sive observandi omnia mandata divina, estò de Confessione in specie nihil cogitaret, quod satis significat Tridentinum, quando dicit: *Votum Sacramenti in ipsa Contritione includi*, utique in proposito de cætero non peccandi, tamquam pars in toto, quatenus videlicet est unum ex mandatis Dei, & requisitis ad hoc ut pœnitens de cætero non peccet.

96. & quando. cunque sufficit implicitum propositum, etiam sufficere implicitum votum.

Deinde dico, in omni casu, in quo sufficit ad justificationem propositum implicitum seu virtuale de cætero non peccandi, etiam sufficere votum implicitum debito tempore confitendi: eadem enim, imò potior ratio est hujus, quàm illius; cùm Tridentinum magis videatur requirere expressum propositum de cætero non peccandi, quàm expressum propositum confitendi.

Interim nec unum, nec aliud absolutè requiritur; quia neque ex Scriptura vel Conciliis, neque ex Traditione aut SS. Patribus aliqua hujusmodi obligatio efficaciter probatur: ergo non est asserenda. Vide dicta concluss. præcedenti, & disp. 2. sect. 3. concluss. 3.

97. Utrùm Contritio charitate perfecta sit formalis actus charitatis?

Secunda quæstio inter Sholasticos est talis: Utrùm Contritio charitate perfecta sit formalis actus virtutis charitatis, id est, actus elicitus à virtute charitatis, an verò præter Contritionem sive detestationem peccati, quatenus est malum Dei, requiratur alius actus explicitus amoris Dei prævius per modum imperii, aut saltem concomitans.

Quòd possit esse, probatur ex ratione.

Conclusio nostra est communis, & satis patet ex hoc solo, quòd ejusdem virtutis sit velle alicui bonum, & nolle ipsi malum, v. g. velle Petro visum, & nolle eidem cæcitatem; atqui velle bonum Deo, quatenus ipsi bonum, est formalis actus virtutis charitatis: ergo similiter nolle Deo malum quà tale, erit formalis actus virtutis charitatis: ergo detestari peccatum, quatenus est malum Dei extrinsecum, potest esse formalis actus, sive actus elicitus à virtute charitatis.

98. Coincidunt nolle Deo peccatum, & velle Deo carentiam peccati.

Enimverò coincidunt detestari peccatum sive nolle Deo peccatum, & velle Deo carentiam peccati, licèt quoad modum tendendi illi duo actus differant, quia unus est per modum prosecutionis, alter per modum fugæ. Jam autem velle Deo carentiam peccati, quà malum ipsius est, quis non videat esse formaliter ipsum amare, non minùs quàm optare ipsi aliquod positivũ bonum quà bonum ipsius est?

Tantum displicet Deo unum peccatum mortale, quantum placet bonum opus hominis justi.

Nonne frequenter carentia alicujus mali optabilior est, quàm bonum aliquod positivum? Et id specialiter in peccato contingit (inquit Arriaga disp. 6. n. 4.) quia plus Deo displicet unum mortale, quàm placeant è contrario multa bona opera positiva hominis justi; imò quàm omnium justorum, si sint puræ creaturæ, simul sumptorum. Ita ille Auctor.

Quod an verum sit, infrà proprio loco examinabimus. Sufficit pro præsenti, quòd tantùm displiceat Deo unum peccatum mortale, quantùm placet bonum aliquod opus positivum hominis justi.

Igitur

Igitur eadem detestatio poterit esse formalis amor & formale odium; odium peccati, amor verò Dei; & quid mirum, cùm pro obiecto formali motivo possit habere tum malitiam peccati, tum bonitatem divinam, quæ extrinsecè inficitur, ut sic loquar, ab illa malitia?

Atque de hoc actu verificari possunt Scripturæ omnes, ac dicta SS. Patrum, quæ videntur requirere ad justificationem amorem Dei; 1. Joan. 3. v. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* 1. Cor. 13. v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum*, quamquam hic ultimus locus varias patiatur interpretationes, de quibus alibi egimus.

Similiter intelligi potest de hac detestatione, quod habetur Deuter. 4. v. 29. *Cùmque quæsieris ibi Dominum Deum tuum, invenies eum: si tamen toto corde quæsieris, & totâ tribulatione animæ tuæ.* Item illud Christi Luc. 7. v. 47. *Remittuntur ei (Mariæ Magdalenæ) peccata multa, quoniam dilexit multùm*, licèt non dubitem pœnitentem illam animam, præter detestationem peccatorum ex motivo charitatis, alios multos actus expressissimæ dilectionis, & per modum prosecutionis exercuisse.

Eamdem patitur interpretationem, quod ait Auctor lib. de vera & falsa pœnitentia c. 17. ibi: *Quem serò pœnitet, oportet non solùm timere Deum iudicem, sed & iustum diligere. Non timeatur pro pœna, sed ametur pro gloria.*

Quòd autem ille Auctor non loquatur de actu, realiter distincto ab ipso dolore, colligo ex sequentibus: *Debet enim* (inquit ille) *dolere de crimine, & de omni eius prædicta varietate. Quod quoniam vix licet, de eius salute Augustinus potuit dubitare. Credo quidem illi, qui dixit:* Quâcumque horâ ingemuerit peccator, & conversus fuerit, vitâ vivet. *Dixit conversum, non tantùm versum, vitâ vivere. Versum quidem puto, qui dolet de crimine, conversum, qui dolet de omni* (al. animi) *eius quam exposuimus, varietate. Vertitur à peccato, qui iam vult dimittere peccatum; convertitur, qui iam totus & omnino vertitur, qui iam non tantùm pœnas non timet, sed ad bonum Domini contendere festinat. Quæ conversio si contigerit alicui, etiam in fine, desperandum non est de eius remissione.*

De hac conversione loquitur D. Augustinus Serm. 7. de tempore dicens: *Pœnitentiam certam non facit nisi odium peccati, & amor Dei*; id est, odium peccati, quod procedit ex motivo charitatis.

Nam quòd S. Doctor ibi per amorem Dei non intelligat actum dilectionis distinctum ab ipsa Contritione, ostendo ex verbis immediatè subjunctis: *Quando*, inquit, *sic pœnites, ut tibi amarum sapiat in animo, quod ante dulce fuit in vita, & quod te priùs oblectabat in corpore, ipsum te cruciat in mente; iam tunc bene ingemiscis ad Deum, & dicis: Tibi soli peccavi, & malum coram te feci.*

Et post pauca: *Ista est, filioli, vera Pœnitentia, quando sic convertitur quis, ut non revertatur, quando sic pœnitet, ut non repetat.* Clarum autem est ad hujusmodi conversionem sufficere veram Contritionem ex motivo charitatis, absque ulteriori actu distincto dilectionis Dei super omnia.

Sed juvat audire Arriagam disp. 6. n. 21. Locus hic (inquit) facilem habet explicationem: nam in eo loquitur Augustinus de certitudine; meritò autem dicitur eam à solis illis actibus causari. Nam de Confessione dubitari potest; tum quia non est certum illum, qui absolvit, esse sacerdotem; tum quia non est certum illum habere intentionem absolvendi: quo sensu etiam B. noster P. Franciscus Borgias solebat frequenter dicere, nihil esse præter Contritionem, quod animæ perfectam quietem & securitatem pariat. Nam licèt etiam de ipso dolore Contritionis possit dubitari, utrùm sit supernaturalis &c. hæc tamen dubitatio est minima, quæ esse potest, & quæ in hac vita tolli non potest: præterea tota quanta ea est, includitur etiam in Sacramento Pœnitentiæ; nam & ibi dubitare possum an habeam sufficientem Attritionem. Et præterea sunt illa alia duo capita, de quibus potest dubitari, scilicet de Ordine sacerdotali, & de intentione absolvendi: nihil ergo Augustinus nec pro nobis, nec contra nos ibi docuit. Hæc ille.

Quæ si vera sunt, miror plurimùm Concilium Tridentinum sess. 13. c. 7. pro certissima præparatione, ut dignè quis sacram Eucharistiam percipiat, præscribere Confessionem sacramentalem, & non potiùs Contritionem perfectam, vel solam, vel saltem cum Sacramento.

Et sanè si dubitatio, utrùm Contritio sit supernaturalis, utrùm satìs intensa &c. in hac vita tolli non potest, quomodo est minima, quæ esse potest? Siquidem dubitatio nihil aliud est, quàm ignorantia veritatis; quæ autem ignorantia major, quàm illa, quæ non potest vinci in hac vita?

Neque tota quanta ea est, includitur etiam in Sacramento Pœnitentiæ, cùm secundùm omnes Sacramentum Pœnitentiæ suppleat defectû doloris: ergo magìs certus possum esse de dolore sufficiente cum Sacramento, quàm de justificante extra Sacramentum; alioquin non tam in sublevamen, quàm in gravamen institutum videri posset Sacramentum Pœnitentiæ: cujus tamen oppositum docet ibidem Arriaga n. 31. dicens: In Sacramento Christus voluit singularem adhuc favorem facere pro lege gratiæ, qui non fuit neque in lege naturæ, neque in scripta, suaviorem reddendo justificationem

96. & quando. cumque sufficit im. plicitum propositum, etiam sufficere implicitum votum.

97. Unum Contritio charitate perfecta sit formalis actus charitatis?

98. Quòd possit esse, piorum ex ratione.

99. Coincidunt nolle Deo peccatum, & velle Deo carentiam peccati.

100. Tantum displicet Deo unum peccatum mortale, quantum placet bonum opus hominis justi.

101. Etiam Aug.

102. Aliter cum Explicat Arriaga.

103. Sed rejicitur ab Auctore.

Quid sit dubitatio?

104. Sacramentum Pœnitentiæ supplet defectum doloris.

Institutum est in sublevamen pœnitentium.

tionem ob merita sua, quæ in eo Sacramento includuntur, unde ex ea ipsa rationabili obligatione, quòd homo deberet Deo offerre nobilissimum actum, quem efficere potest per auxilium gratiæ, voluit Christus aliquid remittere exigendo præcisè Attritionem. Hucusque Arriaga.

105. Quod falsum videtur, si justificatio per Sacramentum est magis incerta, quàm per Contritionem.

Sed, pace vestrâ, quid Christus remisit, si justificatio per Sacramentum cum Attritione, magis incerta est, quàm justificatio per solam Contritionem? Quis non malit elicere summum dolorem cum certitudine, quàm minorem cum incertitudine; præsertim accedente obligatione detegendi omnia sua peccata alteri homini, quòd aliquibus videtur onus importabile?

Quidquid ergo sit de hac majori vel minori certitudine, non est verisimile Augustinum ad illam attendisse, sed per certam Pœnitentiam, intellexit veram Pœnitentiam, ut patet ex illis verbis mox relatis: *Ista est Filioli vera Pœnitentia.*

106. Proponitur alius locus S. Aug.

Difficilior est alius locus D. Augustini desumptus ex libro 2. contra Cresc. c. 12. ubi sic legitur: *Sed ideo vobis non videntur mundari, cùm ad nos à vobis transeunt, quia non denuò baptizantur, quasi solo Baptismo, quem repeti non oportet, cùm idem atque unus est, homines ab errore mundentur. Mundantur & verbo veritatis ab illo,* Ioan. 15. v. 3. *qui ait*: Jam vos mundi estis propter verbum, quod locutus sum vobis. *Mundantur & Sacrificio contriti cordis ab illo, de quo dictum est*: Psal. 50. v. 19 Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum & humiliatum Deus non spernit. *Mundantur & eleëmosynis ab illo, qui ait*: Luc. 11. v. 41 Date eleëmosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. *Mundantur ipsâ, quæ supereminet omnibus, charitate ab illo, qui per Apostolum Petrum dixit*: 1. Pet. 4. v. 8. Charitas cooperit multitudinem peccatorum, *quæ una si adsit omnia illa recta fiunt; si autem desit illa, omnia frustra fiunt.*

Ubi indubiè loquitur de actu dilectionis Dei super omnia, qui solus cooperit multitudinem peccatorum, & sine quo peccator nullatenus mundatur eleëmosynis, aut verbo veritatis: ergo neque sacrificio contriti cordis.

107. Respondetur 1. incertum esse an loquatur de charitate actuali.

Respondetur, non satis constare, de qua charitate loquatur S. Doctor, an de actuali, an verò de habituali; nam continuò attexit: *Hæc verò* (charitas) *unde sit, audi docentem Apostolum*: Charitas, *inquit*, Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Rom. 5. v. 5. *Vnde meritò creduntur, qui extra Ecclesiam Baptismum Ecclesiæ perceperunt, non habere Spiritum Sanctum, nisi cùm ipsi Ecclesiæ in vinculo pacis per connexionem charitatis adhæresunt.* S. Aug.

Porrò satis manifestum est, Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. illa verba Apostoli intelligere de charitate habituali, ibi: *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret.* Et verò per Spiritum sanctum, quem Augustinus credit non habere illos, qui extra Ecclesiam Baptismum Ecclesiæ perceperunt, quid aliud intelligi potest, quàm gratia justificans?

Respondetur 2. Sacrificium contriti cordis non mundare peccatorem, nisi vel eliceret vel imperetur à charitate.

Atque ut Augustinus illam Scripturam hoc loco interpretatus fuerit de charitate actuali, quid tum? Etenim libenter fatemur Sacrificium contriti cordis neutiquam mundare peccatorem, nisi vel ipsum sit formalis actus (sive, ut alii loquuntur, actus virtualis) dilectionis Dei super omnia, aut certè, quod quidam putant probabile, ab actu formali charitatis imperetur.

108. Arriaga explicat hunc locum de charitate proximi.

Cæterùm hunc locum D. Augustini explicat Arriaga suprà n. 22. de charitate in proximum, & de unione fidelium inter se: ibi enim contra Donatistas, se ab Ecclesia separantes, disputat, ideo immediatè addit hæc verba, quibus concludit illud caput: *Vnde meritò creduntur* &c. Vides hunc locum minùs bene adduci ad punctum de Contritione, & amore Dei super omnia? Hæc ille.

Rejicitur ab Auctore.

Certè non video, nisi fatearis charitate proximi & unione fidelium, exclusâ charitate Dei, mundari homines ab errore, & de charitate proximi sic solitariè spectatâ dixisse Apostolum Petrum: *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Et Apostolus Paulus: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, quod puto non facilè concesseris.

109. Expositio alterius loci S. Aug.

Placeat ergo prior expositio, quam similiter applicare poteris alteri loco S. Augustini ex lib. 21. de Civit. c. 27. circa initium ibi: *Qui si pro uno scelere omnia sua distribuerent indigentibus membris Christi, nisi desisterent à talibus factis* (homicidiis, adulteriis &c.) *habendo charitatem, quæ non agit perperam, aliquid eis prodesse non posset.*

Hic locus (inquit Arriaga suprà n. 23.) nullo modo est ad rem præsentem, quia ibi de charitate in proximos agit; vult enim probare eleëmosynis solis non redimi peccata, sed debere hominem deserere omnia peccata, & in melius vitam emendare, maximè autem amando proximum sicut seipsum.

110. Rejicitur expositio Arriagæ.

Sed quis credat hunc esse sensum D. Augustini? Supponit namque manifestissimè, peccatores, de quibus agit, diligere proximum, dando indigentibus eleëmosynas, imò plus diligere quàm seipsos: unde exhortatur illos ad dilectionem propriam his verbis, quæ immediatè subnectit: *Qui ergo dignas pro suis peccatis eleëmosynas facit, prius eas facere incipiat à seipso. Indignum est enim ut in se non faciat qui facit in proximum, cùm audiat dicentem Dominum: Diliges proximum tuum tamquam te ipsum.* Mat. 22. v. 39. Agit itaque de charitate Dei, de qua agebat Apostolus 1. Cor. 13. cujus verba citat ex

ex v. 4. *Charitas patiens est, benigna est : Charitas non æmulatur, non agit perperam* &c. Sequitur v. 8. *Charitas numquam excidit* &c. Et v. 13. *Nunc autem manent, fides, spes, charitas, tria hæc* &c.

Relinque ergo expositionem Arriagæ ; relinque interpretationem eorum, qui per charitatem intelligunt dilectionem latè sumptam, quatenus amare dicitur esse, velle bonum alicui, quod etiam fit per religionem, aliasque virtutes ; & dic nobiscum Augustinum locutum fuisse de vera & propria dilectione Dei super omnia, sive per modum prosecutionis, sive per modum fugæ.

Si dixeris, Concilium Trident. sess. 6. c. 6. requirit distinctum actum charitatis, tamquam dispositionem ad illam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet, ibi : *Illumq; tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet.*

Respondeo unico verbo (quia infrà, ubi de sufficientia Attritionis, fusiùs locum istum explicabimus) Concilium illo capite enumerasse tamquam distinctos omnes illos actus, qui solent intervenire in prima justificatione hominis impii, & qui indubiè ad illam sufficiunt, parùm curando de illa controversia Theologica, an omnes illi actus distincti & expliciti ac formales forent necessarii.

Et sanè si de tali actu dilectionis quæritur, qui per se sine Contritione sufficit ad justificationem, clarum est talem non requiri, saltem prævium, alioquin jam Contritio numquam conferret primam gratiam justificantem, cujus tamen contrarium Concilium sess. 14. cap. 4. definit, ut patet ex ejus verbis in principio Conclusionis relatis.

Nec etiam concomitantem, quia Tridentinum loquitur de charitate, quæ perficit Contritionem : *Esti*, inquit, *Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat* &c. Jam autem ex nudo consortio plurium actuum diversarum virtutum, nulla in ipsis causatur perfectio, nequidem extrinseca ; sicuti bene actus imperatus accipit perfectionem aliquam ab actu imperante, utpote suo modo ab illo proveniens, & suo modo ejus effectus ; causa porrò communicat effectui suam perfectionem, si non omnem, saltem aliquam, si non intrinsecam, saltem extrinsecam, prout est causa extrinseca, vel intrinseca.

Sin autem sit sermo de actu dilectionis Dei super omnia, qui per se non justificat, quæstio est, an detur talis actus, & inferiùs ostendam quemcumque verum actum dilectionis Dei super omnia, quantumcumque remissum, per se sufficere ad justificationem.

Non tango hìc actum dilectionis inferioris ordinis, v. g. amorem vel cupiditatem boni, actum spei sive amoris concupiscentiæ, quo Deum mihi concupisco ; quia certum est Contritionem tali dilectione non perfici satis ad reconciliandum hominem Deo, priusquam Sacramentum actu suscipiatur ; nam etiam Attritio à tali actu potest imperari, quæ tamen propterea non justificabit ante realem susceptionem Sacramenti.

Sed dicet aliquis ; ex solo consortio charitatis habitualis, omnia opera bona hominis justi accipiunt rationem meriti de condigno vitæ æternæ : ergo similiter ex præciso consortio charitatis actualis poterit Contritio elevari ad rationem principii justificativi extra. Sacramentum ; adeòque de tali elevatione seu perfectione videtur Concilium interpretandum, quando docet aliquando cõtingere Contritionẽ charitate perfectã esse, non habituali, ut patebit ex dicendis suo loco : ergo actuali, idq; non prævia, ut mox probavimus, ergo concomitante.

Respondeo primò, negando Antecedens ; nam opera bona naturalia ultra statum gratiæ requirunt imperium virtutis supernaturalis, ut patet ex Tract. de Merito.

Respondeo secundò, negando Consequentiam, & rationem do disparitatis ; quia per charitatem habitualem seu gratiam justificantem constituitur homo filius adoptivus Dei, juxta illud Tridentini sess. 6. c. 4. *Quibus verbis iustificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Salvatorem nostrum.* Quid ergo mirum si opera bona hominis justi, magìs sint accepta Deo, quàm bona opera hominis peccatoris, qui est filius diaboli ?

Hæc autem prærogativa non competit actui charitatis, præsertim si non est talis ac tantus, qui per se justificet ; & quamvis per se justificaret, ac propterea Contritio ipsi conjuncta Deo foret magìs accepta, numquid ideo Contritioni adscribenda justificatio, ut facit Concilium, & non potiùs charitati ?

Et verò cùm ipsa Contritio sit formalis actus charitatis, aut saltem virtualis, tam accepta erit Deo sine superaddito actu per modum prosecutionis, quàm acceptus est Deo actus charitatis per modum prosecutionis sine consortio formalis Contritionis. Sicuti ergo hic justificat, ut inferiùs dicetur, ita & illa.

Rogas, quid igitur Concilium intellexerit per hanc particulam, *Charitate perfectam* ? Resp. motivum charitatis, ex quo debet procedere illa Contritio, quæ ante Sacramentũ justificat.

Optimè, inquis ; ast illud motivum est Deus summè dilectus : ergo ultra detestationem requiritur actus dilectionis per modum prosecutionis ; quia enim summè diligo Deum, ideo super omnia detestor peccatum summæ ipsius bonitati oppositum.

Confirmatur 1. quia detestatio est recessus à peccato : ergo supponit accessum ad oppositum.

114. Objectio.

Prima responsio.

115. Secunda responsio. Per charitatem habitualem constituitur homo filius Dei adoptivus :

secùs per charitatem actualem quæ per se non justificat.

116. Quid Concilium intellexerit per illam particulam, *Charitate perfectam* ?

Confirmatur II. amor Dei est perfectissimus actus, ergo non potest includi in alio minùs perfecto.

117. Contritio non est actus imperfectior charitate.

Respondeo ad ultimam confirmationem, Contritionem non esse actum imperfectiorem, sed æquè perfectum, cùm secundùm jam dicta, non tantùm virtualiter contineat actum amoris, sed ipse sit formalis actus amoris, estò non ita explicitus ac si tenderet per modum prosecutionis.

Idem actus Contritionis est recessus à peccato & accessus ad Deum.

Ad primam confirmationem dico, eumdem actum Contritionis, qui formaliter est recessus à peccato, saltem virtualiter & æquivalenter esse accessum ad bonitatem divinam, & è converso, eumdem actum amoris, qui formaliter est accessus ad bonitatem divinam, saltem virtualiter & æquivalenter esse recessum ab oppositio peccato, quia videlicet ratione ejusdem motivi unus istorum actuum natus est ex alio sequi, si utrimque objectum quod & terminativum sufficienter proponatur; & quoniam objectum quod & terminativum amoris sufficienter proponitur, dum eliceo actum Contritionis charitate perfectæ, id est, dum peccatum detestor quatenus repugnans bonitati divinæ, quid mirum si unus & idem actus Contritionis charitate perfectæ sit simul formale odium, & formalis amor, odium peccati, & amor Dei.

118. Quid intendant Theologi quando dicunt, motivum Contritionis esse Deum summè dilectũ? *Suarez.*

Hinc patet responsio ad principalem objectionem, puta, ideo communiter sic loqui Theologos, quia vel antecedenter conjungitur Contritioni perfectæ formalis amor Dei per modum prosecutionis, vel si non, saltem ipsa Contritio est formalis amor Dei per modum fugæ. Dicendum censeo (inquit Suarius disp. 4. sect. 2. n. 8.) formalem amorem Dei per se loquendo esse necessarium ad justificationem peccatoris, tamquam medium, & rebus ipsis consentaneum à Deo requisitum ..... Quamquam fortasse necessarium non sit, ut hic amor formalis Dei exerceatur per actum realiter distinctum ab ipsa detestatione peccati, quæ ex illo nascitur; quia cùm illa duo objecta sint ita connexa, ut unum sit aliquo modo propter aliud, probabile est, fieri posse, ut uno actu simplici utrumque attingatur. Quapropter

119. Summa Dei dilectio non est objectum Contritionis, sed summa Dei bonitas. *Suarez.*

Respondeo II. per illam communem locutionem minimè significari summam Dei dilectionem esse objectum motivum Contritionis, sed summam Dei bonitatem, quæ super omnia est diligibilis, & illo actu Contritionis super omnia formaliter diligitur. Illa displicentia (inquit Suarez suprà n. 14.) verè dici potest esse propter Deum summè dilectum, quia est elicita ex charitate ejus, & respiciendo solùm ad bonitatem & amicitiam ejus.

Suarez negat Contritionem esse formalem amorem.

Interim negat hic Auctor hujusmodi actum esse formalem amorem: quia, inquit n. 15. ille actus non tendit directè ad Deum ut in objectum quod, sed quo, id est, solùm respicit illum, ut rationem proximam detestandi peccatum. Item ille actus formaliter non est actus prosecutionis, sed fugæ; amor autem formaliter sumptus, est quædam prosecutio sui objecti, & quasi virtualis conjunctio ad illud. Unde ut actus dicatur formalis amor Dei, non satis est quòd sit elicitus à charitate, quia charitas habet unum objectum primarium, quod est Deus, & alia secundaria, ex quibus quædam amat propter Deum, ut proximum, alia odio habet, ut peccatum: est ergo illa detestatio virtualis tantùm amor Dei. Hæc ille.

120. sed est quæstio de nomine.

Sed est quæstio de nomine, & ideo non immoror. Dico ergo omnem actum elicitum ab habitu charitatis propriè posse appellari amorem Dei, à primario scilicet ac formali objecto, quod est bonitas divina, licèt aliqui actus differant specie physicâ, & speciali nomine gaudeant, ratione objecti materialis aut modi tendendi diversi; tales autem actus sunt dilectio Dei propter se, & dilectio proximi propter Deum.

Aliqui actus charitatis specie differunt propter distinctionem objecti materialis & modi tendendi.

Nihil sanè clariùs quàm hos actus habere objecta materialia distincta; insuper detestationem peccati propter Deum, modum tendendi diversum; quamquam enim sit prosecutio bonitatis divinæ, non tamen sola; sed præterea fuga mali oppositi, non tantùm implicita & virtualis, sed expressa & formalis, à qua vocatur ille actus amoris, Contritio seu detestatio.

Contritio est actus amoris Dei per modum fugæ.

Et hoc est quod antea dixi, Contritionem esse amorem Dei per modum fugæ; non quasi sit sola fuga peccati, & non etiam prosecutio bonitatis divinæ; sed quia non est sola prosecutio, sed simul fuga, quod non convenit dilectioni Dei propter se, sive isti actui amoris, per quem volo Deo aliquod bonum, quatenus bonum ipsius est.

121. Ad justificationem extra Sacramentum præter detestationem peccati propter Deum non requiritur alius actus amoris.

Ex his finaliter resolvo, ad justificationem extra Sacramentum præter detestationem peccati propter Deum, sive quatenus peccatum est malum Dei præcisè ut Deus est in se infinitè bonus, nullatenus requiri actum amoris Dei realiter distinctum, vel prævium per modum imperii, vel concomitantem. Cùmque justificatio extra Sacramentum non fiat sine formali actu charitatis juxta præsentem Dei ordinationem, quæ constat ex Scriptura & SS. Patribus, bene infertur: *Contritio charitate perfecta poterit esse actus formalis charitatis*, quæ est ultima pars Conclusionis.

122. Scriptura aliquando soli Contritioni promittit remissionem peccatorum Ezech. 18. 12.

Et fortassis ideo Scriptura Sacra aliquando promittit remissionem vel salutem soli actui Contritionis; Ezech. 18. v. 27. & 28. *Et cùm averterit se impius ab impietate sua quam operatus est, & fecerit judicium & justitiam, ipse animam suam vivificabit. Considerans enim & avertens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vitâ vivet & non morietur.* Et v. 30. *Convertimini & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.*

Ubi

Ubi nulla fit specialis mentio dilectionis Dei, sed solius conversionis & Pœnitentiæ, quæ indubiè inveniuntur in detestatione peccati propter Deum; Pœnitentia quidem in detestatione, conversio autem in ly *Propter Deum*, quo significatur Deum, seu bonitatem divinam esse finem illius detestationis; quomodo autem possum operari propter finem sine conversione ad finem? Non est conceptibile.

123. Exemplum Davidis 2. Reg. 12. Hinc David peccator, adulter utique & homicida, cùm dixisset 2. Reg. 12. v. 13. *Peccavi Domino*, statim meruit audire ex ore Nathan Prophetæ: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* Cur hoc; nisi quia propter Deum detestabatur suum peccatum? Unde non dixit simpliciter: *Peccavi*, sicut dixerat Saul 1. Reg. 15. v. 24. *Dixitq; Saul ad Samuëlem: Peccavi, quia prævaricatus sum* &c. Et sicut legitur de Juda Iscariote Matth. 27. v. 2. *Peccavi tradens sanguinem justum*, qui etiam propterea non meruerunt audire: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*; sed addidit Propheta Regius ly *Domino*, dicens: *Peccavi Domino.*

1 Reg. 15. Matth. 27. Psalm. 31. Quod etiam observavit Psalm. 31. v. 5. ibi: *Dixi, confitebor adversùm me injustitiam meam Domino, Domino*, inquit, id est, propter Dominum seu bonitatem divinam in se, & continuò attexit: *Et tu remisisti impietatem peccati mei*, absque ulteriori actu dilectionis, quoniam illa confessio erat verus & proprius actus dilectionis.

Contritio est actus amoris Dei per modum fugæ.

Sed numquid ad remissionem peccatorum extra Sacramentum requiritur talis confessio, adeò ut non sufficiat detestatio peccatorum ex motivo religionis, obedientiæ, Pœnitentiæ specialis &c. etiam quando adest motivum extrinsecum charitatis, id est, verus actus charitatis imperans hujusmodi detestationem? Respondeo:

CONCLUSIO IV.

Ad Contritionem charitate perfectam requiritur, quòd sit elicitus actus charitatis, aut saltem imperatus.

121. Ad justificationem extra Sacramentum requiritur detestationem peccati propter Deum non requiritur alius actus amoris.

124. Docent alii ad justificationem sufficere detestationem ex motivo obedientiæ &c. Probatur hæc doctrina ex Script.

EST communis contra nonnullos qui putant sufficere detestationem peccati ex motivo obedientiæ, vel religionis, aut Pœnitentiæ specialis; quia, inquiunt, illa est perfecta aversio à culpa, cui in Scriptura promittitur remissio peccati, nulla factâ mentione motivi dilectionis Dei super omnia: idque videtur postulare humana fragilitas, quæ rarò trahitur motivo dilectionis, frequentius verò motivo obedientiæ, religionis, aut Pœnitentiæ specialis. Cùm ergo frequentissimus sit lapsus, non debuit adeò difficilis & rara assignari medicina.

122. Scriptura aliquando soli Contritioni promittit remissionem peccatorum Ezech. 18.

Confirmatur ex communi fidelium apprehensione, qui tunc putant se habere veram Contritionem, quando ita dolent de peccatis propter Deum, ut nulla etiam stante pœnâ vel præmio, damno vel emolumento, eodem modo dolerent, quod totum reperitur, quoties peccatum consideratur in ordine ad solum Deum, vel ut irreverentia, vel ut injuria, vel ut offensa, tametsi absit motivum rigorosæ dilectionis.

& confirmatur ex communi fidelium apprehensione.

Et si objicias ipsis: Actus spei quo quis desiderat beatitudinem, & ex hoc desiderio dolet de peccatis, est nobilior, & tamen non sufficit.

125. Objectio.

Solvitur.

Durandus dicit sufficere dolorem ex motivo spei.

Responderi, inquiunt, posset imprimis, Durandum 4. dist. 17. q. 2. dicere, dolorem illum ex motivo spei sufficere; quamvis enim non sit amor amicitiæ erga Deum, sed solùm concupiscentiæ, equidem est verus amor, & in nobismetipsis experimur, gaudere nos, quando amamur hoc amoris genere, non enim potest esse hic amor, nisi ex bonitate, quæ apprehenditur in ipso objecto amato: breviter, talis amat Deum sibi propter Dei bonitatem.

126. Pro hac doctrina citatur Scotus.

Atque huic sententiæ videtur adstipulari Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 14. ubi docet, Contritionem perfectam posse provenire ex consideratione peccati, ut impeditivi præmii, & inductivi supplicii. Verba ejus sunt: *Ad hujus intellectum sciendum, quòd peccator in peccato existens ..... potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut aversivum à Deo, & ut impeditivum præmii, & ut inductivum supplicii, & sub multis talibus rationibus; & potest voluntas ipsum sub aliqua illarum rationum, vel sub multis illud peccatum sic consideratum detestari, & ille motus potest continuari, & intendi ante infusionem gratiæ.*

Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantiis moralibus debitis: non est enim verisimile, quòd necesse sit propter peccatum istud remanens, actum quemcumque circa peccatum commissum esse defectivum in aliqua circumstantia morali. Iste autem motus dicitur Attritio (tempore Scoti, nunc Contritio charitate perfecta) *& est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicujus temporis in quo tempore ista Attritio duravit.* Hucusque Scotus pro sententia, ut apparet, Durandi. Dico, ut apparet, quia reverà nihil talè ibi docet, ut constabit ex infrà dicendis.

127. Doctrina Durandi minùs consonat Conc. Trident.

Cæterùm quoniam hæc doctrina, quam adscribunt Durando, minùs consona invenitur Concilio Trid. sess. 14. cap. 4. ubi statuit Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, tametsi voluntatem peccandi excludat, cùm spe veniæ,

nihilominus sine Sacramento Pœnitentiæ ad justificationem non posse perducere, de quo plura suo loco; hinc

Non videtur valere argumentum à dolore ex motivo Religionis ad dolorem ex motivo spei.

Respondent secundò ad difficultatem sive argumentum propositum, negando Consequentiam. Nam actus aliquis religionis aut fidei, licèt ex parte objecti motivi imperfectior, tamen ex aliis circumstantiis, intentione v. g. duratione, difficultate &c. potest esse melior quàm actus aliquis remissus dilectionis, & tamen quicumque actus dilectionis certiùs & proximiùs disponit ad justificationem: ergo non bene arguitur, dolorem ex motivo spei debuisse esse dispositionem ultimam ad justificationem, sicuti dolor ex motivo religionis, aut Pœnitentiæ, quia perfectior est.

128. Assignatur ratio à priori. *Trident.*

Et ratio à priori esse potest; quia justificationis exordium consistit in aversione à peccato, & conversione ad Deum, juxta illud Trid. sess. 6. c. 5. *Declarat præterea* (sancta Synodus) *ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præveniente gratiâ sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, quâ, nullis eorum existentibus meritis, vocantur, ut qui per peccata à Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam, ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, disponantur.*

129. Ille actus certiùs & proximiùs disponit ad justificationem qui perfectiùs avertit à peccato & convertit ad Deum.

Itaque ille actus certiùs & proximiùs disponit ad justificationem, qui perfectiùs avertit à peccato & convertit peccatorem ad Deum; hoc autem meliùs fit per actum dilectionis, etiam remissum, quàm per actum alterius virtutis, etiam intensum.

Item per detestationem peccati ex motivo religionis, quàm per detestationem peccati ex motivo spei; quia per spem amamus Deum nobis ipsis, ac proinde non totaliter ad ipsum convertimur (sicuti totaliter ab ipso per peccatum fuimus aversi) sed etiam aliquo modo ad nos ipsos: secùs per actum religionis, quo homo non amat Deum sibi, sed amat cultum & honorem Dei, & ita illum amat, ut si necessaria esset destructio & annihilatio ipsius hominis ad Dei honorem & cultum, illam etiam vellet & permitteret; quam conditionem nullo modo potest velle dolor ex motivo spei, utpote fundatus omnino in amore proprio, quo volumus Deum nobis ut bonum nostrum: ergo ex hoc capite majorem habet proportionem dolor ex motivo religionis ut disponat ad justificationem, quàm dolor ex motivo spei. Hactenus pro opinione, saltem minùs probabili.

130. Quòd aliquis actus justificet, non habet ex natura sua, sed ex liberali Dei voluntate.

Enimverò ad hæc omnia unico verbo responderi potest, quòd aliquis actus proximè disponat extra Sacramentum ad justificationem, haudquaquam id habere ex natura sua, sed magis ex liberali Dei voluntate, quâ voluit ad præsentiam hujus actûs remittere peccatum, & non illius; constat autem ex Concilio Trid. sess. 14. c. 4 hunc actum esse dilectionem Dei super omnia, dum soli Contritioni charitate perfectæ tribuit vim justificandi extra Sacramentum, de illa tantùm intelligens (edoctum, ut credendum est, à Spiritu sancto) Scripturas, quæ sine expressa mentione motivi dilectionis, promittunt remissionem peccatorum veræ Pœnitentiæ, sive perfectæ aversioni à peccatis.

Porrò Concilium ibi non agere de charitate habituali, sed de actuali, indè convincitur; tum quia agit de dispositione ad ipsam gratiam sive charitatem habitualem; nihil autem disponit ad seipsum: tum quia Contritionem perfectam distinguit ab imperfecta, quæ Attritio dicitur, non ex defectu habitûs charitatis, sed *quoniam vel ex turpitudine peccati consideratione vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur*: ergo ex defectu motivi charitatis; adeòque sub Attritione comprehendit omnem dolorem, qui non procedit ex motivo charitatis, & ideo fortè dixit: *Communiter concipitur*, ut significaret præter illa motiva, ibi à se expressa, alia superesse, v. g. motivum religionis, obedientiæ, Pœnitentiæ specialis &c. quæ sint insufficientia ad justificationem extra Sacramentum.

131. Concilium Trident. loquitur de charitate actuali.

Neque fortè tam difficilis est amor Dei super omnia, & per consequens Contritio ex motivo charitatis, quàm bene aliqui apprehendunt; ita ut Arriaga suprà n. 17. putet probabilissimè dici quòd sit faciliùs odisse peccatum ex motivo charitatis, quàm obedientiæ, religionis, aut justitiæ; quia faciliùs possum apprehendere bonitatem Dei, ita ut eam amem, quàm bonitatem obedientiæ &c. licèt enim in amore obedientiæ &c. ipsa persona amans sit objectum formale, cui illa bonitas optatur; in amore autem Dei nullo modo homo seipsum amet, adeòque ex hac parte amor obedientiæ sit facilior; tamen quia illud bonum morale repertum in obedientia, est valde à nostris sensibus alienum, & minùs apprehensibile à nobis, quàm bonitas Dei, quæ supponitur ab omnibus apprehendi etiam rudioribus; hinc fortè faciliùs erit odisse peccatum, quia offensa Dei summè boni, quàm quia contra honestatem obedientiæ mihi moraliter bonam, aut certè æquè difficile.

132. Amor Dei super omnia non est adeò difficilis.

Et dato quòd esset difficilius, ideo Christus in nova lege instituit Sacramentum Pœnitentiæ, in quo inferior dolor disponit peccatorem ad Dei gratiam impetrandam; proinde congruentius fuit extra Sacramentum relinqui justificationem difficiliorem, ut homo frequentiùs & libentiùs illud Sacramentum adiret, cogitans si fortè superveniat periculum vitæ, aliis viis non tam facilè se justificandum.

133. In Sacramento Pœnitentiæ inferior dolor disponit ad justificationem.

Quantùm

134. Respondetur ad communem apprehensionem fidelium.

Quantùm ad communem apprehensionem fidelium, illa incerta est, & sæpè oritur ex ignorantia, præsertim in rudioribus, qui non noverunt distinguere inter illas virtutes, & earum motiva, & magìs frequenter dolent ex consideratione turpitudinis peccati, vel ex gehennæ & pœnarum metu: doctiores autem cùm sciant illam sententiam vix probabilem, indubiè conantur detestari peccatum ex motivo charitatis, & non ex motivo obedientiæ, religionis &c.

135. Opponitur auctoritas Scoti, propter quam Hiquæus ibi in suo Commentario n. 122. asserit: Contritio non requirit ut sit actus elicitus à charitate, sed sufficit ut sit imperatus.

Et sanè Doctorem nostrum illo loco minimè subscribere sententiæ Durandi, ostenditur ex postremis verbis, scilicet: *Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantiis moraliter debitis &c.* Porrò una ex illis circumstantiis secundùm Scotum est motivum charitatis; nam eâdem dist. q. 1. n. 19. sic ait: *Sed ad hoc quòd dicitur de Iuda: Respondeo quòd non quicumque actus pœnitendi sufficit ad deletionem peccati, ut patebit ex sequenti quæstione, sed oportet quòd sit actus ordinatus, & maximè ex circumstantia finis, quæ prima est inter circumstantias actus moralis. Iudas autem non pœnituit cum ista circumstantia, id est, ex dilectione Dei.*

Igitur Contritio justificativa extra Sacramentum, exigit ad minus, quòd sit imperata à charitate.

136. Sufficit imperium charitatis?

Porrò quòd imperium sufficiat, probat Hiquæus suprà n. 123. quia actus cujuscumque virtutis, seu ex objecto bonus, si sit perfectus & imperatus à charitate, non potest dici imperfectus in genere moris aut perfectionis: ergo dolor elicitus v. g. à virtute spei, & imperatus à charitate, non est dolor imperfectus, qualem vocat Tridentinum Attritionem, ut distinguitur contra Contritionem, quæ sanctificat extra Sacramentum.

Imo affirmans probat et dupl.

Antecedens probatur: ille actus est perfectior, quàm actus elicitus à sola charitate; sed hic nequit dici Attritio: ergo &c. Probatur Major, ille actus participat perfectè rectitudinem utriusque virtutis, quia bonitatem spei ex objecto, charitatis ex fine & motivo principali, ex quo imperatur: sed participans perfectionem duarum virtutum perfectè, est in se perfectior in genere dispositionis & meriti de congruo, & magìs acceptatur ex lege disponente salutem per opera, quàm is, qui unius virtutis participat bonitatem; ergo &c.

Dist. imperatus ha- et elicitus bonitatem.

133. In Sacramento Pœnitentiæ inferior dolor disponit ad justificationem.

137. Probatur.

Major est evidens, quia imprimis actum participare bonitatem sui objecti est primum notum in moralibus, quia ex hoc perfectio & distinctio virtutum, atque mutuus excessus colligitur; sed nec minùs notum est actum participare perfectè & magìs propriè, spectatâ voluntatis inclinatione, bonitatem sui finis; quia illud motivum magìs specificat actum hoc modo in esse morali, quod magìs determinat voluntatem ad ejus productionem, finis autem magìs determinat, quàm objectum, quia propter finem solum, & amorem ejus movetur voluntas; unde illud vulgare, quod est Philosophi: *Qui furatur propter mœchari, magìs est mœchus, quam fur.*

Finis principalius movet.

Ex quo sic argumentor ad confirmationem prioris: si detestatio eliceretur à charitate & imperaretur à Pœnitentia, esset perfecta Contritio; ergo à fortiori si imperaretur à charitate. Patet Consequentia: quia sic perfectiùs participaret perfectionem charitatis, quia hìc per modum finis, ibi per modum objecti tantùm. Hactenus Hiquæus satìs obscurè.

138. Quanto ex pluribus virtutibus & perfectioribus actus elicitur, tanto est melior ex Scoto.

Interim addo confirmationem aliquam ex Doctore Subtili 4. dist 14. q. 2. n. 17. ubi sic lego: *Si quæratur de illis quatuor actibus prædictis (puta vindicare peccatum commissum, detestari peccatum commissum, acceptare pœnam inflictam, & patienter ferre pœnam inflictam) comparando inter se, quis eorum sit simpliciter dispositio magis conveniens ad deletionem peccati; Respondeo, quantò ex pluribus virtutibus & perfectioribus actus elicitur, tantò est melior actus: ergo primus si eliceatur à sola iustitia mediatè vel immediatè, & secundus actus vel tertius eliciatur ab alia virtute perfectiori, utpote à charitate; patet quòd secundus vel tertius erit excellentior primo .....*

Sed si iustitia imperans actum in primo modo, moveatur ad suum imperium ex actu charitatis, sicut dictum est suprà possibile esse; tunc actus primus habet duplicem bonitatem, & ex iustitia proxima imperante, & ex charitate remota imperante actum illum. Similiter si iustitia imperet in primo modo usum charitatis, ut causæ proximæ respectu tristitiæ inhærendæ, actus ille charitatis eò est perfectior, quia à duabus virtutibus, quàm si ab una tantum.

139. An actus elicitus à virtute spei & imperatus à charitate sit perfectior actu charitatis.

Ergo secundùm Scotum actus elicitus à virtute spei, & imperatus à virtute charitatis, est perfectior, & per consequens dispositio magìs conveniens ad deletionem peccati, quàm actus tantùm elicitus à virtute charitatis. Ergo si Contritio elicita à virtute charitatis reconciliat priusquam Sacramentum actu suscipiatur, magìs justificabit Contritio elicita à virtute spei, & imperata à charitate.

Talis actus justificabit, si actus imperans per se sufficiat.

Resp. si charitas imperans talis ac tanta sit, ut per se sufficiat ad justificationem, quid mirum si Contritio tunc magìs justificet, cùm jam inveniat subjectum suum justificatum per actum amoris prævium, adeoque non sit tantùm meritum de congruo, sed verè meritum de condigno gratiæ & vitæ æternæ? Verùm de hac Contritione non videtur loqui Concilium Tridentinum, quoniam non reconciliat peccatorem, sed invenit reconciliatum; Concilium autem agit de tali Contritione, cui adscribenda est reconciliatio, ut patet ex ejus verbis.

131. Concilium Trident. lib. quitur de charitate actuali.

Ita subscribit sententiæ Durandi;

non ut ibi dicit, l. 1. n. 19. habitus detestationem peccati, sed ipsam detestationem dicit.

140. aliàs non.

Si dixeris, charitas imperans per se non sufficit. Respondeo ego, nec tunc sufficere cum actu imperato Contritionis, elicitæ ex motivo spei, aut alterius virtutis inferioris.

Responsio ad argumentum Hiquæi.

Ad argumentum autem Hiquæi dico, primum notum esse in moralibus, actum imperatum non participare perfectè rectitudinem actûs imperantis, nisi velimus concedere actum naturalem, imperatum à charitate, præcellere actum supernaturalem elicitum à charitate, quod manifestè absurdum est.

Actus internus non participat ab actu imperante nisi bonitatem extrinsecam,

Estò ergo participet actus internus aliquam bonitatem ab actu imperante (quod solùm probabile est, ut notat Marginale ad locum Scoti ultimò citatum) certè non nisi bonitatem extrinsecam, seu perfectionem accidentalem, tamquam à motivo & fine extrinseco (quem Theologi appellant finem operantis) quæ longè inferior est illâ bonitate & perfectione, quam actus elicitus accipit à virtute eliciente, cùm hæc bonitas sit intrinseca & essentialis desumpta ab honestate illius virtutis, non solùm ut objecto, sed etiam ut fine intrinseco (qui solet vocari à Theologis finis operis) siquidem finis intrinsecus cujuscumque virtutis est ipsum objectum formale, sive honestas propria illius virtutis.

Quis sit finis intrinsecus virtutis.

Igitur bonitas supernaturalis actûs eliciti à charitate, simpliciter est perfectior bonitate naturalis Pœnitentiæ, etiam imperatæ à charitate. Enimverò quantamcumque perfectionem dixeris charitatem imperantem tribuere actui imperato, indubitatum est non posse dare supernaturalitatem, quam tamen confert tamquam causa efficiens supernaturalis, actui à se elicito.

Charitas imperans non potest dare actui imperato supernaturalitatem.

141. Replica.

Si replices: actus spei est supernaturalis, ergo saltem Contritio ex motivo spei sufficit accedente imperio charitatis.

Solvitur.

Respondeo negando Consequentiam; licèt enim hujusmodi Contritio sit actus supernaturalis, non tamen supernaturalis charitas, essentialiter & intrinsecè, sed tantùm denominatione extrinsecâ, quia à charitate supernaturali imperata; adeoque minùs perfecta in genere dispositionis, & meriti de congruo & condigno, & minùs acceptata ex lege, disponente salutem per opera, quàm illa Contritio, quæ intrinsecè & essentialiter est actus supernaturalis charitatis. Ecce argumentum Hiquæi ad oppositum.

142. Explicatur illud Philos. *Qui furatur propter mœchari &c.*

Unde illud vulgare, quod est Philosophi: *Qui furatur propter mœchari, magis est mœchus quàm fur*, nihil aliud importat, quàm quòd in illo actu magis sit volitum adulterium, quàm furtum; interim potest esse major malitia, quæ ex medio, quàm quæ ex fine desumitur; v. g. si quis velit furari mille aureos propter simplicem fornicationem: ergo consimiliter poterit esse major bonitas, quæ ex medio, quâ quæ desumitur ex fine extrinseco, v. g. si quis velit elicere amorem Dei super omnia ex fine seu motivo specialis Pœnitentiæ, id est, ut loquitur Scotus suprà: *Si justitia* (vindicativa, qualis est Pœnitentia specialis secundùm ipsum) *imperet usum charitatis ut causæ proximæ inhærendæ tristitiæ*, tametsi actus ille charitatis, ut ibidem docet Scotus, eò sit perfectior, quia à duabus virtutibus quàm si ab una tantùm, equidem non dubito majorem habere bonitatem ex medio quàm ex fine; res plana est, quia ex medio habet bonitatem supernaturalem, ex fine autem tantùm naturalem.

143. Actus spei imperatus à charitate est perfectior actu spei non imperato, seu actu elicito charitatis.

Igitur libenter fatemur cum Doctore Subtili, tantò esse meliorem actum, sive externum (de quo fortè loquitur Scotus, ut notat Marginale, & Scolium præfixum illi loco) sive etiam internum (de quo nos hìc agimus) tantò, inquam, esse meliorem, quantò ex pluribus & perfectioribus virtutibus elicitur vel imperatur, adeoque actum spei imperatum ab actu charitatis esse perfectiorem actu spei, qui non imperatur ab hujusmodi actu charitatis; & pariter detestationem peccati imperatam à charitate, & speciali virtute Pœnitentiæ, esse meliorem, quàm si ab altera tantùm virtute imperaretur; sed negamus istam Consequentiam: ergo actus spei imperatus ab actu charitatis est perfectior & melior, quàm actus elicitus à sola charitate.

144. Probatio, quia perfectio actûs desumitur non tantùm à multitudine, sed etiam præstantia virtutum. *Scotus.*

Ratio mea est, quia perfectio alicujus actûs non tantùm desumitur à multitudine virtutum imperantium vel elicientium, sed etiam à præstantia istarum virtutum, ut optimè notavit Scotus suprà dicens: *Quantò ex pluribus virtutibus, & perfectioribus* &c. Nam indubiè melior est actus, qui imperatur à justitia & charitate, quàm qui imperatur à justitia & spe. Jam autem fieri potest, ut una virtus eliciens hunc actum præstet pluribus virtutibus elicientibus aut imperantibus istum actum, v. g. virtus supernaturalis charitatis, pluribus virtutibus naturalibus, ut justitiâ, & obedientiâ, & per consequens actus elicitus à virtute supernaturali charitatis, erit perfectior & melior, quàm actus elicitus aut imperatus ab obedientia, & justitia.

Conclusio.

Et verò quoniam charitas multis gradibus superat virtutem spei, ac præterea perfectio sive bonitas, quam communicat actibus imperatis, longè inferior est perfectione & bonitate, quam tribuit actui à se elicito, hinc fit quòd Contritio elicita à virtute charitatis perfectior sit & melior, quàm Contritio elicita à virtute spei ex imperio charitatis, ac proinde ista sufficiat ad reconciliandum peccatorem extra Sacramentum, hæc non nisi in Sacramento.

145. Objectio, quod per imperium charitatis opera fiunt meritoria vitæ æternæ.

Sed dicet aliquis; per imperium charitatis opera moraliter bona fiunt meritoria vitæ æternæ, idque quia participant bonitatem actûs imperantis, & accipiunt indè dignitatem ordinis supernaturalis, etsi alioquin in se forent

forent improportionata ad tantam mercedem: ergo contimiliter Contritio elicita ex motivo spei, justitiæ, religionis &c. quamvis aliquin foret improportionata ad remissionem peccatorum extra Sacramentum, fiet proportionata per imperium charitatis.

Resp. negando Consequentiam, & assigno rationem disparitatis; quia plus est mereri de congruo infallibilem remissionem peccatorum extra Sacramentum, quàm de condigno augmentum gratiæ, & vitam æternam. Quod sic probo; quia secundùm multorum opinionem valde probabilem, actus spei supernaturalis in homine justo, secluso omni imperio charitatis, per se est meritorius vitæ æternæ; & tamen improbabiliter dicitur, hujusmodi actum reconciliare peccatorem Deo, antequam Sacramentum actu suscipiatur.

Nec id mirum videri debet, nam opus bonum hominis justi, non tantùm dignificatur ab imperio charitatis, sed fortè magis ex gratia habituali, per quam operans constituitur in statu adoptionis filiorum Dei, & hæres secundùm spem vitæ æternæ.

Audiamus Concilium Trid. sess. 6. can. 32. *Si quis dixerit hominis justificati bona opera, ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.*

Ubi generaliter bonis operibus hominis justificati per Dei gratiam factis, attribuit meritum augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, nullâ factâ mentione imperii charitatis, ut vult Vasquez dist. 217. n. 32.

Ergo, concludit ille, frustra nos & absque fundamento postulamus relationem illam in finem charitatis. Cumque absque ulla limitatione de bonis operibus justorum asserat, esse meritoria vitæ æternæ; quânam obsecro ratione ad certum genus bonorum operum verba ipsius restringemus? Quin imò qui ad rationem meriti ampliùs ab homine justo requirit, præter ea quæ dicta sunt, aut ad certum genus operum bonorum definitionem Concilii restringit, verbis ipsius non obscurè adversari videtur. Hæc Vasquez.

Cujus licèt sententiam non sequor, equidem ad hoc servit mihi, ut ostendam aliquid amplius requiri ad actum meritorium de congruo primæ justificationis extra Sacramentum, quàm ad actum meritorium de condigno augmenti gratiæ, & vitæ æternæ. Nullus quippe docet cuilibet operi bono ex gratia Dei facto, immo in Deum relato, promissam esse remissionem peccatorum, sicuti omnes docent cuilibet operi bono hominis justificati, in Deum per charitatem relato, promissam esse vitam æternam.

Igitur non bene sequitur, per imperium charitatis opus moraliter bonum hominis justi fit meritorium de condigno augmenti gratiæ, & vitæ æternæ: ergo per imperium charitatis, quæ per se non sufficit ad remissionem peccatorum, quælibet Contritio hominis peccatoris fit meritoria de congruo remissionis infallibilis peccatorum extra Sacramentum. 148. Conclusio.

Dico rursum, *Quæ per se non sufficit ad remissionem peccatorum*; quia illa, quæ per se justificat, neutiquam amittit vim suam ex consortio Contritionis; quin imò elevat Contritionem, quæ ex ipsius imperio elicitur, ad meritum condignum augmenti gratiæ & vitæ æternæ, cùm jam sit opus bonum hominis justificati, in Deum per charitatem relatum.

Nec satisfacis, si respondeas, amorem se solo non justificare, sed complexum ex amore & dolore; hoc enim est quod quæritur, & à nobis negatur, nisi dolor fuerit ex eodem motivo amoris elicitus; siquidem Concilium Trident. ut suprà insinuavi, distinguit Contritionem ab Attritione non per imperium charitatis, nam etiam Attritio potest imperari à charitate (immo secundùm aliquos debet imperari) cùm sit opus bonum & placens Deo; sed per motivum intrinsecum, quod aliud non potest esse, quàm motivum dilectionis Dei super omnia: & ideo vocat eam Concilium *Contritionem charitate perfectam*; non ait, *à charitate imperatam*, sed, *charitate*, inquit, *perfectam*, scilicet intrinsecè & essentialiter, cùm accidentalis perfectio charitatis etiam possit competere Attritioni, & secundùm aliquos debeat. 149. Occurritur objectioni. Contritio non distinguitur ab Attritione per imperium charitatis.

Dices: hic locus videtur nimis multum probare; nam supponit ibi Concilium ipsam Contritionem perfectam posse esse aliquando charitate formatam, aliquando verò non; id enim manifestè denotant ea verba: *Etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat.* 150. Objectio.

Respondeo, illa verba manifestè denotant stupiditatem illius objectionis. Quid enim stupidius, quàm ly *Hanc* referre Contritionem perfectam? Sic enim sensus Concilii esset: *Etsi Contritionem perfectam contingat aliquando esse charitate perfectam*, cùm tamen in prioribus verbis nullam fecerit mentionem Contritionis perfectæ, sed Contritionis in genere, nullum prorsus motivum in particulari pro ea exprimens, sed simpliciter definiens eam hisce verbis: *Animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.* Responsio.

Illam ergo Contritionem sic definitam refert ly *Hanc*, eamque Concilium asserit aliquando esse charitate perfectam, id est, elici ex motivo intrinseco dilectionis Dei super omnia; aliquando verò ex motivo inferiori, spei v. g. aut alterius virtutis moralis; non quasi 151. Explicantur hæc verba Trident. *Etsi Contritionem hanc &c.*

quasi eadem numero Contritio nunc possit esse perfecta, postea verò imperfecta, vel è contra, sed quia contingit aliquando, Contritionem secundùm rationem genericam contrahi ad dolorem ex motivo charitatis, aliquando ad dolorem ex alio motivo inferiori, sicut contingit animali esse rationale, & irrationale; non quasi huic numero animali sit accidentalis rationalitas, aut irrationalitas; sed quia animal ut sic potest esse rationale, & potest esse non rationale.

152. Contritio charitate perfecta debet esse actus elicitus dilectionis Dei super omnia. Ratio congruentiæ,

Itaque, salvo meliori, existimo Contritionem charitate perfectam, necessariò debere esse actum elicitum dilectionis Dei super omnia, Deo sic volente. Quare autem sic voluerit, penes ipsum est. Aliqui assignant rationem congruentiæ; quia sicut fides non restituitur nisi per aliquem actum fidei, neque spes nisi per actum aliquem spei, ita non debuit restitui charitas, quæ expellitur per quodlibet peccatum mortale, nisi per actum aliquem dilectionis. Quod intelligendum est secluso speciali privilegio Sacramenti, aut Martyrii.

quam impugnat Arriaga,

Quapropter minùs bene rejicit hanc congruentiam Arriaga disp. 6. n. 29. Quia, inquit, si bona esset, deberet etiam probare intrà Sacramentum requirendam Contritionem perfectam, quia etiam tunc recuperatur charitas, quæ expulsa fuerat per peccatum mortale.

sed frustra.

Planè recuperatur, sed non per solam Contritionem imperfectam, sed per Sacramentum, quod Christus singulari benevolentiâ instituit, ad supplendum defectum charitatis, quæ antea ex ordinatione divina requirebatur.

153. Alia impugnatio ejusdem Auctoris,

Neque valet alia impugnatio ejusdem Auctoris ibidem: Quia, inquit, estò quis amisisset spei habitum per actum desperationis, ad conversionem tamen non requiritur in rigore ullus actus spei; si enim per Attritionem ex timore pœnarum inferni, estò non eliceret actum spei positivè, sed per fidem crederet se posse justificari, confiteretur tamen, verè reciperet habitum spei: ergo etiamsi per peccatum adhuc directè oppositum charitati, expulisset quis charitatem; non tamen ideo necesùm est ad recipiendam eamdem charitatem habitualem, elicere actum charitatis. Hæc ille.

Rejicitur.

Sed non videtur attentè legisse Concilium Trident. quod sess. 14. c. 4. ad Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, requirit positivum actum spei dicens: *Illam verò Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ; declarat* &c. Ergo qui amisisset habitum spei, non reciperet illum sine actu positivo spei, estò crederet per fidem se posse justificari, & per Attritionem ex timore pœnarum inferni confiteretur.

Ad Attritionem requirit Conc. Trident actum positivum spei.

Vel fortè existimas fidem illam esse spem veniæ? Falleris. Attende, quod dicit Tridentinum sess. 6. c. 6. ubi de modo præparationis ad justitiam: *Fidem*, inquit, *ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata & promissa sunt; atque illud in primis, à Deo justificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Ecce actus fidei, quo homo credit se posse justificari.

154. Fides, quâ credo me posse justificari, non est spes veniæ ex Trident.

Sequitur spes veniæ: *Et dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ iustitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.*

Tertiò arguit Arriaga contra hanc rationem: potest homo sine ullo actu spei per solum amorem Dei super omnia justificari, quo casu etiam sine ullo actu spei restitueretur habitus ipsius spei; imò habitus omnium aliarum virtutum infusarum, si tales dentur.

155. Tertiò arguit Arriaga,

Respondeo, omnino restituerentur sine actu spei, sed non sine actu perfectiori. Et sanè cui sufficit actus imperfectior, quidni sufficiat actus perfectior? Sed numquid datur actus perfectior charitate, ratione cujus Deus meritò moveatur ad restituendum habitum charitatis? Numquam talem audivi.

Respondetur,

Cæterùm quod addit Arriaga, illum excessum perfectionis habitûs & actûs charitatis, malè appellari eminentialem seu virtualem continentiam aliarum virtutum, quæstio est de nomine, de qua parùm curandum, quando constat de re: fatemur habitum charitatis non producere habitus aliarum virtutum, nec actum charitatis actus aliarum virtutum; & si hoc putas requiri ad illam appellationem, patet sic habitum & actum charitatis, non continere eminenter & virtualiter habitus & actus aliarum virtutum: sin autem dixeris sufficere, quòd charitas sit virtus nobilior, quòd sit forma omnium aliarum virtutum, quòd identificetur gratiæ justificanti (secundùm sententiam Scoti) à qua omnes habitus infusi in suo connaturali esse, ut vult Arriaga suprà n. 31. dependent, liquet profectò optimè dici charitatem virtualiter & eminenter continere alias virtutes, tam supernaturales, quàm naturales.

156. Habitus charitatis rectè dicitur continere eminenter habitus aliarum virtutum,

Et hinc fit, ut per peccatum magis directè, secundùm nostra principia, expellatur (estò tantùm demeritoriè) habitus charitatis, quàm aliarum virtutum; hæ siquidem, veluti solùm concomitanter, & quasi proprietates connaturales gratiæ, in justificatione infunduntur, ipsa autem gratia principaliter & directè; ita quoque solùm concomitanter & indirectè per peccatum mortale expelluntur; ipsa autem gratia sive charitas habitualis principaliter & directè. Ergo conveniens fuit ut secluso speciali privilegio, charitas habitualis non restitueretur, nisi per actum charitatis.

157. Peccatum magis directè expellit habitum charitatis, quàm aliarum virtutum.

Accedit;

148. Maximum possibile est maximum malum Dei, & maximum Dei & veniæ maximum beneficium.

Accedit, quòd peccatum mortale sit maximum malum Dei, & ex parte hominis summa Dei injuria & offensa; ac proinde venia, quæ ipsi offertur, maximum Dei beneficium: quare omnino convenit ut hæc solùm concedatur peccatori sub obligatione nobilissimi actûs, quem potest, efficiendi: talis autem actus est amor Dei propter se super omnia.

Quæ in Martyrio & Sacramento efficiat Attritio.

Hic ergo requiritur, nisi defectum suppleat specialis favor, ut in Martyrio & Sacramento: in hoc quidem propter merita Christi Instituoris, quæ per Sacramentum specialiter hominibus applicantur; in illo verò propter difficultatem operis externi & heroicam fortitudinem, quæ requiritur ad mortem pro Christo subeundam. Fortè etiam difficultas Confessionis, quæ aliquibus videtur satis magna, aliqualis fuit ratio majoris facilitatis obtinendi veniam peccatorum per solam Attritionem in Sacramento Pœnitentiæ.

His ita constitutis de dolore, qui elicitur ex motivo dilectionis Dei propter se super omnia, quæstio superest, an sicuti hic dolor justificat extra Sacramentum absque alio actu dilectionis per modum prosecutionis, ita etiam justificet solus amor Dei propter se super omnia, sine formali & explicito dolore. Resolutio erit

CONCLUSIO V.

Solus amor Dei propter se super omnia, sine formali & explicito dolore, justificat extra Sacramentum, etiam memorem suorum peccatorum, si possit absque tali dolore Deum propter se super omnia amare.

160. Datur Conclus. ex Scriptura.

Est communis; & probatur potissimùm ex illis Scripturis, in quibus formali dilectioni nullâ factâ mentione Pœnitentiæ seu doloris tribuitur efficacia remissionis peccatorum. Luc. 7. v. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm, cui autem minùs dimittitur minùs diligit.* Proverb. 8. v. 17. *Ego diligentes me diligo.* Eccli. 34. v. 15. *Oculi Dei in diligentes se.* Joan. 1. c. 4. v. 7. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Et v. 16. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Joan. 14. v. 21. *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo.* Et v. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum & ad eum veniemus* (per gratiam sanctificantem) *& apud eum mansionem faciemus.* Zach. 1. v. 3. *Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, & convertar ad vos, dicit Dominus exercituum.* Quis autem sanæ mentis dubitare potest, quin per solum amorem Dei propter se super omnia, homo perfectè convertatur ad Deum? Ubi ergo Dominus bonus est, non sit nequam oculus noster, invidens remissionem peccatorum his, quibus Deus illam promisit.

Nec obstat quòd in aliis locis Scriptura meminerit Pœnitentiæ, tamquam necessariæ ad remissionem peccatorum; Ezech. 18. v. 30. *Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Luc. 13. v. 3. *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Actor. 2. v. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.*

161. Objectio ex Scriptura, Ezech. 18. Luc. 13. Act. 2.

Ex quibus Scripturis concludit Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 1. *Fuit Pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam & justitiam assequendam necessaria.* Et cap. 4. *Fuit quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius.* Hic, (inquam, Contritionis motus; id est, animi dolor & detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero.

& Concil. Trident.

162. Responsio, quòd Script. & Conc. intelligi debeant de Pœnitentia explicita vel actu æquivalente.

Hæc, dico, non obstant Conclusioni, quia commodè intelligi possunt, immo debent, de Pœnitentia formali & explicita vel actu æquivalente, qualis est dilectio Dei propter se super omnia: alioquin cui nullum peccatum occurreret in genere, vel in specie, non posset justificari, & per consequens non salvari. Patet, quia peccatum est objectum terminativum explicitæ & formalis Pœnitentiæ, porrò sine objecto terminativo impossibilis est actus, ut omnes fatentur. Quis autem credat in tali homine salutem omnino esse impossibilem?

163. Homo immemor peccatorum potest justificari ex Scoto.

Possibilem esse, in terminis docet Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 17. ibi: *Intelligitur etiam Conclusio de requiri non simpliciter necessario cuius oppositum includit contradictionem: quia posset Deus remittere* (peccatum mortale) *sine omni actu illius, cui remittitur. Sed nec de requiri necessario, supposito actu hominis, cui remittit; posset enim Deus remittere per aliquem motum ferventem dilectionis in Deum absque quocumq; quatuor prædictorum actuum* (loquitur de actibus Pœnitentiæ) *sub propria ratione, utpote in actu fervoris ad Martyrium statim sustinendum, ubi fortè non esset cogitatio de aliquo peccato mortali priùs commisso, nec per consequens aliquod pœnitere prædictum, & hoc formaliter, licèt virtualiter in illo motu esset pœnitere iuxta secundam significationem*, id est; detestatio de peccato commisso.

Et istud probatur (prosequitur Doctor n. 18.) *quia nullus excluditur à regno cœlorum, qui facit illud, quod simpliciter est necessarium: sed est possibile aliquem usque ad instans A. existentem in peccato mortali, ab instanti A. necessitari ad toto corde instistendum circa actus distrahentes à cogitatione de peccato commisso, utpote statim exposito Martyrio*

154. Fides, quâ credo me posse justificari, non est ipes venit ex Trident.

155. Tertiò arguit Attritos.

Respondetur.

159. Unum fundamentum ad justificationem sine explicito & formali?

156. Habitus charitatis re&te dicitur continere eminenter habitus aliarum virtutum.

157. Peccatum magis dicitur expelli habitum charitatis, quam aliarum virtutum.

Prov. 8. Eccl. 34.

1. Joan. 4.

Joan. 14.

Zach. 1.

arctissimo. Ecce qualiter Scotus astruat nostram Conclusionem.

164. An propterea doceat nostram Conclusionem?

Minimè, inquis; nam solùm loquitur de casu particulari, quando videlicet non occurrit memoria peccatorum, & alioquin peccator non potest salvari: cùm hoc tamen optimè stat, regulariter amorem non justificare sine formali & explicita Pœnitentia; cùm enim hi actus non habeant ex natura sua vim justificandi, sed ex libera acceptatione Dei, potuit optimè Deus statuere, ut non sufficeret amor, quando est memoria peccatorum, & consequenter quando potest facilè haberi dolor, estò in casu oblivionis, & periculo damnationis sufficeret.

165. Sentit ad deletionem peccati regulariter requiri explicitam Pœnitentiam.

Atque sic statutum esse, consentit Scotus eâdem quæstione nu. 10. ibi: *De re est ista Conclusio, quòd ad deletionem peccati regulariter requiritur pœna vel punitio voluntaria.* Et n. 18. ibi: *Et propter hoc dictum est in Conclusione* (mox allegatâ) *quòd requiritur* (Pœnitentia formalis & explicita) *ad hoc, ut peccatum mortale regulariter deleatur: quia dicitur regulariter fieri, quod sit secundùm regulas determinatas à sapientia divina; quarum hæc est una*: Quod peccatum commissum non deleatur sine displicenria de peccato commisso: *quæ appareat multum rationabilis, quia sicut peccatum avertit à fine, & convertit ad creaturam, ita rationabile est, quòd non deleatur nisi per motum oppositum, avertentem à peccato, sive creatura, ut circa illam fuit peccatum, & convertentem ad Deum.*

Quid dicatur regulariter fieri.

166. Hanc necessitatem non negat Concluſ. quia in memore peccatorum regulariter non invenitur amor super omnia absque explicitâ Pœnitentia.

Hìc hæreo, & ut verum fatear, videtur Doctor in verbis jam jam citatis agnoscere necessitatem formalis & explicitæ Pœnitentiæ regulariter, sed & illam non negat nostra Conclusio, affirmans sufficere amorem Dei propter se super omnia, quoniam hic amor regulariter non invenitur in homine peccatore, qui cogitat de peccato mortali commisso, sine formali & explicita Pœnitentia.

Etenim, ut dixi Concluſ. 3. idem actus Contritionis, qui formaliter est recessus à peccato, saltem virtualiter & æquivalenter est accessus ad bonitatem divinam, & è converso, idem actus amoris, qui formaliter est accessus ad bonitatem divinam, saltem virtualiter & æquivalenter est recessus ab oppositio peccato; quia videlicet ratione ejusdem motivi unus istorum actuum natus est ex alio sequi, si objectum ejus terminativum sufficienter proponatur, ut supponitur in præsenti casu fieri per actualem considerationem peccati mortalis commissi; quid ergo mirum si communiter non deleatur peccatum mortale absque formali & explicita Pœnitentia?

167. Objectio.

Hinc solvitur ista objectio: in actu imperante continetur virtualiter actus imperatus, & tamen non semper habet imperatus æqualem bonitatem, adeòque nec æqualem effectum in ordine ad justitiam primam vel secundam, quem habet actus imperatus; nam per actum religionis, aut Pœnitentiæ specialis, possum imperare actum charitatis, seu perfectæ Contritionis. Licèt ergo actus dilectionis contineat virtualiter Contritionem, non propterea habebit ejus bonitatem, & per consequens effectum remissionis peccatorum.

168. Solvitur. Aliud est contineri in aliquo ut in causa vel applicante, aliud ut in voluntate æquivalente.

Respondeo; aliud esse contineri in alio, ut in causa vel applicante, & aliud ut in voluntate æquivalente. Prima continentia non sufficit, quia actus imperatus potest habere distinctum motivum intrinsecum excellentius, cujus perfectionem non attingit actus imperans, ut patet in exemplo allegato. Secunda continentia abundè sufficit, quoniam uterque actus habet idem motivum, & tendit ad idem objectum, licèt unus magìs directè & explicitè, quàm alius. Dilectio namque præfert Deum rebus omnibus creatis, atque adeò implicitè vult omnia creata posthabere ne ipsum offendat; Contritio quoque ex eodem motivo dolet, quòd per peccatum creatura fuerit antepositа: igitur quoad effectum idem vult Contritio, quod dilectio, & è contra.

Ideòque putant aliqui absolutè fieri non posse, ut homo qui actualiter cogitat de peccato mortali à se commisso, & nondum remisso, amet Deum propter se super omnia, sine formali & explicito dolore de peccato commisso, sicut intentio efficax non potest subsistere sine electione medii necessarii ad consequendum finem intentum.

169. Videtur aliquibus absolutè quis posse amare Deum super omnia absque explicita Pœnitentia, tamensi cogiter de peccatis suis.

Sed contrà facit, quòd Contritio non sit semper medium necessarium ad istam dilectionem Dei super omnia; cùm enim præceptum Pœnitentiæ sit affirmativum, non pro semper obligat, sed tantùm pro certo tempore, ut sequenti Sectione videbimus: igitur potest peccator velle super omnia Deum propter se diligere, & actu diligere, etsi non velit elicere formalem Contritionem, nec actu eliceat, quandoquidem ad finem suum non sit necessaria; in hoc siquidem consistit perfectio istius dilectionis, quòd homo malit quidlibet facere, aut pati, quàm Deum mortaliter offendere: nisi ergo peccator apprehendat Contritionem formalem hìc & nunc omitti non posse sine novo peccato mortali, non videtur ex hoc capite necessitari ad illam eliciendam, sed sufficit quòd habeat propositum illam eliciendi suo tempore.

Dilectio Dei per se solùm tendit ad conjungendum amantem ex parte sua cum Deo,

Enimverò dilectio Dei per se solùm tendit ad conjungendum amantem ex parte sua statim cum Deo, non verò ut amatus conjungat se & redamet amantem; immo posset aliquis ex amore desiderare odio haberi ab amato, si id bonum, & melius judicaret ipsi amato esse: verus enim amor non quærit quod suum est, sed quod bonum est amato. Non ergo est necesse, quòd

quòd dilectio Dei sit voluntas efficax delendi statim culpam habitualem; hoc enim non est amare, sed velle amari à Deo: sufficit ergo quòd velit efficaciter delere peccatum habituale, quando id necessarium erit ad obediendum Deo, vel non cómittendum novum peccatum.

Cum hoc tamen stat, inquit Lugo disp. 5. n. 96. quòd communiter ex dilectione actuali Dei, & memoria peccatorum oriatur statim Pœnitentia & dolor de illis; non quia apprehendantur ii actus necessarii ad expulsionem peccati habitualis, sed quia ex amore alicujus objecti statim oritur odium contrarii; sic enim ex amore Petri, si audio eum ægrotasse, maximè ex mea culpa, oritur statim displicentia & morbi & meæ culpæ, licèt utrumque transierit; hæc tamen connexio non est adeò necessaria, ut non possit unquam impediri: amor enim efficax solùm videtur afferre necessariò voluntatem eorum, quæ adhiberi oportet à me in bonum necessarium illius quem amo, & ad conservandam conjunctionem affectivam cum illo. Hactenus Cardinalis.

170. Communiter ex dilectione actuali Dei & memoria peccatorum oritur statim pœnitentia.

Sed videamus num hic Auctor sat expenderit naturam charitatis, quâ Deum propter se diligimus. *Charitas* (inquit Doctor Subtilis 3. dist. 27. q. 1. n. 20.) *propriè potest dici amicitia, licèt non omnino accipiendo amicitiam strictè, sicut accipit Philosophus ibi* (8. Ethic.) *sed aliquantulum extendendo, sicut secundùm intentionem eius, ad Deum est aliquid excellentius amicitia. Illa enim excellentia obiecti, non tollit quod est perfectionis in obiecto, sed illud quod est imperfectionis. Honestas quippe in diligibili, & redamatio in dilecto sunt conditiones per se in diligibili, non quidem imperfectionis, immo non esset perfectior, si non redamaret: sed æqualitas in istis est conditio concomitans. Deus autem habet honestatem, & redamationem sicut amationem, & excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita ut dicatur super amicitia.* In quibus verbis Scotus inter conditiones per se amicitiæ enumerat redamationem dilecti.

171. Explicatur natura charitatis ex Scoto.

Charitas est amicitia latiùs intendendo amicitiam. Scotus.

Et verò amor Dei propter se super omnia; nonne actus est amicitiæ? Qui ergo illum vult, quomodo non etiam debet velle, saltem implicitè, redamationem dilecti? Hanc autem non potest velle, nisi velit tollere illud, propter quod meretur odium dilecti, quale est peccatum habituale: ergo non videtur posse amare Deum amore amicitiæ super omnia, nisi ipsi displiceat peccatum præteritum, quod impedit redamationem dilecti.

Nonne Christus ait: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me-ipsum.* Joan. 14. v. 21.? Quomodo ergo possum velle diligere Christum, & non velle saltem implicitè dilectionem Patris & Christi? Quomodo autem possum velle dilectionem Patris & Christi, nisi velim tollere peccatum habituale, quod novi impedire illam dilectionem? Igitur necessariò displicet peccatori peccatum habituale tamquâ grave aliquod malum dilecti, propter quod meritò non redamatur.

172. Amor Dei super omnia est actus amicitiæ.

Non potest quis velle diligere Christum, nisi etiam velit, saltem implicitè ab ipso diligi. Joan. 14.

Concludo.

Numquid pater qui filium suum vehementer diligit, & videt illi grave aliquod malum accidere, maximè si ex sua culpa, ex naturali eo affectu necessariò prorumpit in odium istius mali, & concipit statim voluntatem, quantùm est ex se efficacem, illud malum propulsandi?

173. Probatur exemplo patris, qui filium vehementer diligit,

Sanè experientia demonstrat, si offendimus graviter amicum, & eum postea vehementer iterum amare incipimus, suppositâ recordatione offensæ, haud posse nos continere pudorem ac dolorem, potissimùm si adhuc cognoscimus eam offensam non esse extinctam. Et potero continere dolorem de peccato à me commisso, per quod video me graviter offendisse & quodammodò adhuc offendere Deum, quem propter se super omnia amo, adeò ut malim omnia perdere, quàm illum de novo offendere? Non videtur moraliter possibile.

& experientiâ.

Si respondeas; eo ipso quò quis diligit Deum super omnia, tollitur peccatum habituale, estò non sequatur nova illius detestatio. Contrà, hoc est quod quæritur, & ab aliis negatur, quando nova detestatio commodè potest haberi, adeòque cùm saltem sit dubia permanentia istius peccati, non videtur sincerè amare Deú propter se super omnia, qui cùm possit ipsi facillimè certò reconciliari eliciendo formalem & explicitum dolorem, qui quasi naturaliter ex illo amore sequitur, quasi violenter sine aliqua causa ipsum differt ad aliud tempus, cum periculo interea manendi capitalis hostis & inimicus Dei, quem propter se super omnia dicit se amare.

174. Responsio Adversariorum rejicitur.

Neque ex hac doctrina sequitur, etiam necessariò dolendum de peccatis remissis, & peccatis alienis; quis namque dolet sanitatem amissam, postquam eamdem perfectè recuperavit? Morbus ablatus quasi pro nihilo reputatur, sic etiam peccatum perfectè remissum. Et verò peccata aliena quà talia, sicuti non sunt materia propositi de cætero non peccandi, quod utique propositum includitur in amore Dei super omnia, ita pariter non sunt materia necessaria detestationis de peccato commisso; detestationis, inquam, ex illo amore infallibiliter provenientis, seu illi amori moraliter semper conjunctæ.

175. An necessariò dolendum de peccatis remissis, & peccatis alienis,

Atque ut sequelam illam concederemus, quid tum? Si (inquit Arriaga disp. 7. n. 4.) dum eum amorem elicimus, recordamur commissorum peccatorum, valde probabile est nos eo ipso cogi ad detestanda omnia antiqua peccata; neque video unde dici possit hoc esse contra experientiam, quia quando amor ille solus est, non solet esse attentio intellectûs ad peccata, sed purè putè ad infinitam Dei bonitatem. Et n. 6. sic ait: Probabilissimè possumus admittere sequelam, scilicet si homo advertat ad peccata aliena, cogendum tunc ad ea detestanda seu ad displicentiam in illis. Hæc ille.

176. Probabilis affirmat Arriaga.

Exemplum matris extremè amantis filium.

Profectò experientia testatur matrem extremè amantem filium, non posse non dolere si illum videat aliquod grave malum actu patientem, sive à se, sive ab alio inferatur; porrò peccata aliena sunt malum extrinsecum Dei, sicut nostra: ergo qui videt Deum illa patientem, quidni cogatur quodammodò ad dolendum, si ipsum super omnia amet?

177. Ex hypothesi quòd possit elici amor Dei super omnia sine explicito dolore videtur sufficere,

Cæterùm si à me quæritur, utrùm ex hypothesi possibili, vel impossibili, quòd amor Dei super omnia eliceretur absque formali & explicita detestatione de peccatis commissis, & cognitis ut non remissis, utrùm, inquam, solus iste amor justificaret extra Sacramentum?

Respondeo citiùs, me non videre rationem efficacem id negandi, licèt extra controversiam sit, in potestate Dei fuisse rem ita disponere, ut non sufficeret talis amor; & sic dispositum fuisse, aliqua Scripturæ loca videantur probabiliter significare, illa videlicet, ex quibus Concilium Tridentinum sess. 24. c. 4. colligit, motum Contritionis omni tempore fuisse necessarium ad impetrandam veniam peccatorum.

178.

Verùm cùm hæc necessitas non sit tam universalis, quin patiatur exceptionem in casu oblivionis peccatorum, in quo sufficit, etiam ex sententia Adversariorum, solus amor Dei super omnia, cur non etiam in casu extraordinario & rarissimo memoriæ peccatorum?

Scriptura aliquando tribuit remissionem peccatorum charitati nullâ factâ mentione Pœnitentiæ

Etenim Scriptura, ut suprà vidimus, generaliter nullâ factâ mentione formalis & explicitæ Pœnitentiæ, tribuit remissionem peccatorum veræ charitati seu dilectioni Dei super omnia, quam alibi tribuit formali & explicitæ Pœnitentiæ, absque expressa mentione alterius actûs charitatis, fortassis, ideo ut significet utrumque actum seorsim sufficere, utique propter virtualem saltem continentiam unius in altero; sicuti propter similem continentiam diximus Conclus. 2. non requiri expressum & formale propositum de cætero non peccandi, licèt Concilium Trident. suprà simpliciter & generaliter requirat ad veram Contritionem propositum de cætero non peccandi.

179. Quomodo amor super omnia virtualiter contineat dolorem.

Porrò amor super omnia virtualiter continet dolorem, tum quia ad illum determinat datâ occasione, tum quia totum motivum istius doloris continet, tum quia implicitè dolet. Nam Deum amare super omnia, est amare illum super omne peccatum; est item illum præferre omnibus, non solùm pro tempore futuro & præsenti, sed etiam pro præterito, ac proinde ibi est implicitè nolle peccasse, seu, si per impossibile poneretur jam in tempore præterito, nollet tunc offendere Deum, hoc autem est odio habere quod peccaverit; qui enim dicit: *Non facerem, si iam essem in illis occasionibus*, eo ipso dolet se illud tunc fecisse: ergo sufficiet ad justificandum, etiamsi fortè hìc & nunc non sequatur ex illo ullus dolor. Ita Arriaga suprà n. 14.

Arriaga.

Neque repugnat Scotus, quia cum Concilio Trident. locutus fuit de naturali & ordinario modo, quo impossibile est, hominem memorem suorum peccatorum, amare Deum super omnia, & non illicò formaliter & explicitè dolere de peccatis commissis, & non remissis.

Scotus.

Dico, *Super omnia*; quia sicut aliqua complacentia vel amor simplex, quo non magis amo Deum quàm omnia, sed præcisè plùs quàm unam & alteram creaturam, haudquaquam includit propositum de cætero non peccandi, sed optimè cohæret cum voluntate Deum graviter offendendi, ita quoque hujusmodi amor neutiquam cogit ad dolendum de omnibus peccatis præteritis, sed fortè de uno tantùm aut altero, adeòque minimè sufficit ad justificationem, in qua cum remissione peccatorum mortalium nullo excepto (quia de facto unum peccatum mortale non remittitur sine alio) hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur Fidem, Spem, & Charitatem.

180. Amor Dei non super omnia nullatenus cogit ad dolendum de omnibus peccatis, adeòque non sufficit ad justificationem,

Igitur de amore perfecto & super omnia loquitur Scriptura illis locis, in quibus dilectioni sive charitati attribuit effectum remissionis peccatorum, tametsi expressis verbis id non semper declaret.

Conclusio.

Sed numquid aliquando declarat? Audi Apostolũ Rom. 13. v. 10. *Plenitudo*, inquit, *legis est dilectio.* Non unius aut alterius præcepti adimpletio, sed omnium, ad minùs quæ obligant sub mortali, est vera & sincera dilectio, quæ absolutè & simpliciter illo nomine meretur appellari,

181. Quod debeat esse amor super omnia, probatur ex Scriptura, *Rom 13.*

Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, interrogat Jacobus Apostolus Epist. c. 2. v. 5. *divites in fide & hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se?* Et subdit v. seq. *Vos autem exhonorastis pauperem. Nonne divites per potentiam opprimunt vos &c?* Quasi diceret: vos qui exhonorastis pauperem, non estis divites in fide & hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se; quia verè Deum non diligitis, tametsi aliquas ejus leges servaveritis.

Iac. 2.

Unde v. 10. & 11. sic inquit: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno* (id est, præterquam unam) *factus est omnium reus. Qui enim dixit, Non mœchaberis, dixit &, Non occides. Quod si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis.*

Quod probè intelligens Apostolus, quem diligebat Jesus Epist. 1. c. 4. v. 20. ait: *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem suum oderit, mendax est.* Unde Christus Joan. 14. v. 23. non dixit: *Si quis diligit me sermonem meum unum aut alterum servabit*; sed universaliter & indefinitè: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Et Joan. 15. v. 10. *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego Patris mei præcepta servavi, & maneo in eius dilectione.* Item v. 14. *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis.*

Ioan. 1. c. 4.

Ioan. 14.

Ioan. 15.

Nec

182. Objectio. Nec valet argumentum; possum esse amicus hominis, eumque sincerè diligere, estò non sim paratus ad amittendum meum honorem & omnia mea in gratiam illius; multò autem magis etiamsi non sim paratus alios omnes offendere citiùs, quàm illum: ergo pari ratione potero esse amicus Dei, licèt non sim paratus omnia omnino illi postponere, vel propter illum vitam omniaque mea amittere.

Sol. vitam. Hoc, inquam, argumentum non valet; nam ratio disparitatis est manifestissima, puta, quia homo est homo, qui potest iniqua petere; Deus autem est Deus, cujus natura bonitas, & in quem non cadit peccatum, nihilque præcipere potest, quod non ex omni parte sit honestum, & obligans independenter à titulo amicitiæ. Quid ergo mirum, si ratione amicitiæ tenear ita Deum amare, ut illum omnibus præferam; hoc est, ut malim omnia amittere, quàm ullum peccatum mortale committere?

Sed hæc satis de amore Dei super omnia, revertamur ad Contritionem charitate perfectam, quæ & ipsa est formalis (licèt non explicitus) amor super omnia, ut ostendimus Conclusione præcedenti; & ideo erit

CONCLUSIO VI.

Contritio charitate perfecta detestatur omnia peccata mortalia; non est necesse quòd singula in particulari.

183. Probatur prima pars Conclus. PRima pars est certa, & in omnibus scholis recepta. Probatur abundè ex jam dictis de amore super omnia, qui utique Deum omnibus præfert, hoc est, mavult omnia amittere, quàm ullum peccatum mortale committere: ergo Contritio perfecta, quæ procedit ex tali amore, imò formaliter (licèt non explicitè) est talis amor, necessariò detestatur omne peccatum mortale commissum, & non tantùm hoc, vel illud, positivè sibi in aliis complacendo. Consequentia est manifesta, quia hujusmodi complacentia est actuale peccatum, cum quo absolutè nequit stare amor Dei super omnia communi calculo Doctorum.

184. An sufficeret detestatio unius tantùm peccati ex pluribus quæ memoriæ occurrunt? Sed numquid requiritur positiva & formalis seu expressa displicentia omnium peccatorum, quæ memoriæ occurrunt, adeò ut non sufficeret ad justificationem, detestatio unius tantùm ex motivo veræ charitatis, v. g. detestatio solius injustitiæ, in quantum est offensa gravis divinæ bonitatis, reservando detestationem luxuriæ in aliud tempus?

Ratio pro parte affirmativa secundùm aliquam sententiam. Ratio dubitandi est, quia secundùm aliquos, potest peccator amare Deum super omnia & justificari, tametsi pro hoc tempore nolit formaliter detestari ullum peccatum; cur ergo similiter non posset amare Deum super omnia, & ex illo amore tantùm detestari unum peccatum? Si enim bonitas divina amata super omnia non cogit me ad detestationem vel saltem unius peccati, quare coget me ad detestationem omnium, si unum detestor?

185. Responsio ad illam rationem. Si respondeas; quia motivum detestationis est universale, scilicet offensa divina: ergo si detestatur injustitiam, quia offensa divina gravis, etiam necessariò detestatur luxuriam, quoniam & ipsa est gravis offensa divina. Contrà facit, quòd etiam bonitas divina sit motivum universale & commune tum amoris Dei super omnia, tum detestationis peccatorum, tam præteritorum, quàm futurorum: ergo si propter illam nolo peccatum futurum, etiam propter eamdem necessariò nolo, quantùm in me est, peccatum præteritum, præsertim nondum remissum; æqualiter enim repugnant bonitati divinæ peccatum commissum, & committendum. Igitur ex hac parte non apparet sufficiens ratio disparitatis. Si alia sit, viderint ipsi.

Rejicitur.

186. Auctor tenet partem negativam. Nos dicimus fieri non posse, ut quis practicè advertens plura peccata mortalia tamquam detestanda, unum detestetur ex amore Dei super omnia, id est, quatenus offensa gravis bonitatis divinæ à se super omnia amatæ, & non detestetur alterum, quod similiter est gravis offensa ejusdem bonitatis divinæ; cùm enim absolutè ipsi displiceat offensa divina gravis, abstrahendo à tali vel tali gravitate, aut quocumque alio motivo particulari, planè necessarium est, ut ipsi displiceat illa offensa in quocumque objecto reperiatur, sive formaliter & expressè, si objectum illud voluntati explicitè proponatur, sive implicitè & virtualiter, si illius practicè non recordetur.

187. Probatur ab aliquibus à simili ex assensu fidei. Probant nonnulli hanc veritatem à simili ex assensu fidei; nam licèt hic interdum versetur circa definitam aliquam veritatem, si tamen sit ex puro motivo fidei, semper est universalis virtualiter, id est, includens hunc affectum ex parte credentis, nimirum, illum esse paratum ad credendum quamcumque aliam veritatem sub illo motivo sufficienter propositam; quia motivum est omnino idem in omnibus particularibus objectis materialibus, & in eo talem habent connexionem omnes illæ veritates particulares, ut non possit una negari, quin destruantur omnes.

Quod à contrario etiam explicatur, quia propter hanc causam non potest aliquis verâ fide credere unum articulum, si alium sufficienter propositum neget: idem ergo erit quoties motivum simile fuerit. Ita Suarez disp. 3. sect. 8. n. 4.

Suarez.

188. Aliud simile. Addo aliud simile ex eodem Auctore ibidem

dem n. 5. Qui, inquit ille, detestatur unum peccatum mortale propter timorem æternæ pœnæ, necesse est ut virtute detestetur omnia mortalia, quia per quodlibet incurritur æternæ pœnæ reatus, & per unum cotrahitur non minùs quàm per omnia, quamvis quoad gravitatem & intensionem pœnæ non sit æqualitas; quo modo intelligi potest illud Jacobi 2. *Qui in uno offendit, factus est omnium reus.* Similiter qui detestatur unum mortale, quia est ita contrarium charitati, ut dissolvat amicitiam cum Deo, virtute detestatur omnia, quia in omnibus est malitia, seu aversio similis, quoad illam rationem. Hucusque Suarez.

Suarez.

Iac. 2.

189. *Primum simile displicet Arriagæ.*

Verumtamen primum simile non placet Arriagæ; quia nimium probare videtur, videlicet eum qui ex motivo charitatis amat unum objectum honestum, teneri ex eodem motivo amare omnia, quod ipse putat esse falsum, & probat, suo judicio, efficaciter, exemplo dantis eleëmosynam propter bonum eleëmosynæ, qui non ideo necessitatus est ad dandam omnem eleëmosynam possibilem. Item exemplo illius, qui vult propter Deum facere bonum opus aliquod, v. g. confiteri & communicare, non tamen ideo tenetur toto anno jejunare, vel ingredi Religionem &c.

190. *Assignat rationem disparitatis inter actus intellectûs & voluntatis, quòd hi sint liberi, illi necessarii.*

Hinc prædictus Auctor negat Consequentiam illius similis, quia (inquit disp. 9. n. 7.) cùm assensus fidei pertineat ad intellectum, qui non est liber in suis operationibus, eo ipso quòd certum sibi persuadeat, Deum in suis dictis esse veracem, & advertat hoc in particulari esse dictum Dei, non potest non judicare hoc dictum esse verum; suppono enim aliunde, posito assensu præmissarum, non posse intellectum non assentiri Conclusioni indè evidenter illatæ; qualis est in præsenti veritas cujuscumque dicti Dei, suppositis illis duabus universalibus præmissis; in ordine autem ad voluntatem nihil tale reperitur, quia cùm sit libera, potest pro sua libertate, inter duo objecta, in quibus est eadem bonitas, unum amare, aliud respuere; neque ideo sequitur contradictio ulla, quia non amat & respuit eamdem bonitatem, sed distinctas, amat enim bonitatem ut sic, quam obtinet amando aliquam in particulari; respuit autem præcisè aliam in particulari distinctam. Hactenus ille.

191. *Objectio, quòd assensus fidei sit proximè liber, saltem quoad exercitium.*

Sed contrà; communior sententia docet, quòd assensus fidei sit proximè liber, saltem quoad exercitium, adeò ut pro libitu voluntatis, intellectus huic veritati fidei assentiatur, circa alteram autem suspendat suum assensum. Scotus 3. dist. 25. q. 1. in fine sic inquit: *Et si obiicitur; ergo aliquis potest credere nolens, quia quæ sunt in intellectu præcedunt velle; dico quod non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet habitu inclinante, & credibili præsentato: non quomodocumque, sed præsentato tamquam credibile, & sic communiter non præsentatur, nisi per doctrinam: & adhuc si sic præsentatur, non necessariò credit intellectus, ut sic credere præcedit velle, quia proponens credibile intellectui, non demonstrat, ita ut cogat intellectum ad assentiendum, ideo non credit nisi volens.*

Scotus.

Actus fidei dependet ex duobus, habitu inclinante, & credibili præsentato.

Quamvis autem voluntas sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum, stante fide (habituali) ut intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis: *sed solum potest impedire intellectum ne exeat in actum sum credendi elicitum circa credibilia proposita.*

Voluntas habet quòdammodum imperium super actum credendi, ideò nemo credit, nisi volens.

Unde appositè D. Ambrosius in illud ad Rom. 4. *Et autem qui operatur* &c. *Aut credere aut non credere voluntatis est.* Et D. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 5. circa finem: *Ac per hoc ubi dicitur:* Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? *Quisquis audet dicere, habeo ex meipso fidem, non ergo accepi: profectò contradicit huic apertissimæ veritati: non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Item tract. 26. in Joan. *Credere non potest nisi volens.* Accedat Tridentinum sess. 6. c. 6. ibi: *Liberè moventur in Deum, credentes* &c. id est, liberè credunt.

192. *prout docent D. Ambr & D. Aug.*

Item Conc. Tridentinum.

Porrò quamvis hæc testimonia explicari possent de libertate remota, in quantum propositio objecti voluntati est libera; equidem nihil obstat quò minùs intelligantur de libertate proxima, ut suppono ex materia de fide, & magìs propriè sic intelliguntur: ergo &c.

Præterea displiceat in illa responsione Arriagæ, quod habet in fine: Amat, inquit, bonitatem ut sic, respuit autem præcisè aliam in particulari distinctam. Cur enim voluntas amando v. g. eleëmosynam, magìs amat bonitatem ut sic, quàm respuendo eleëmosynam respuit bonitatem ut sic? Siquidem non magìs amor eleëmosynæ ex natura sua respicit bonitatem eleëmosynæ ut sic, quàm odium eleëmosynæ.

193. *Non magìs amor eleëmosynæ ex natura sua respicit bonitatem ut sic, quam odium.*

Igitur in exemplo Arriagæ, qui dat eleëmosynam propter bonum eleëmosynæ, non amat bonitatem eleëmosynæ ut sic, sed bonitatem particularem, quam reperit in hac eleëmosyna; similiter qui respuit eleëmosynam, non respuit bonitatem eleëmosynæ ut sic, sed bonitatem particularem, quæ reperitur in ista particulari eleëmosyna, quam non vult dare.

Nonne idem Auctor ibidem n. 18. in fine docet, eum qui ob turpitudinem furti cessat ab uno furto, non tamen ab omnibus, non detestari absolutè efficaciter eam turpitudinem in genere, sed hanc individuam, quæ in hoc numero peccato est? Ergo consimiliter, qui ob honestatem eleëmosynæ dat unam eleëmosynam, & non omnem aliam possibilem,

lem, convincitur non amare absolutè efficaciter eam honestatem in genere, sed hanc individuam, quæ in hac numero eleëmosyna est. Quæ enim ratio disparitatis.

194. Qui propter Deum super omnia vult facere aliquod opus bonum, non amat Deum super omnia opera bona. Contrarium est amor Dei super omnia peccamortalia,

Consequenter ad secundum exemplum Arriagæ, illius nempe qui vult propter Deum facere aliquod opus bonum, & non omnia; Respondeo talem non amare Deum super omnia opera bona absolutè & efficaciter, sed tantùm super illud opus bonum particulare, quod vult facere.

Jam autem Contritio charitate perfecta, cùm sit formalis amor Dei super omnia peccata mortalia, tam commissa, quàm committenda, idque absolutus & efficax, implicat prorsus ut detestetur unum peccatum & non aliud, saltem virtualiter; quia omnia simpliciter repugnant bonitati divinæ ita generaliter sumptæ, & amatæ: adeò ut hujusmodi universalis detestatio sit medium necessarium ad finem intentum, scilicet ad veram amicitiam cum Deo, non minùs, quàm ad evitandam pœnam æternam, aut consequendam gloriam æternam.

192. prout docent D. Ambr & D. Aug.

Quapropter veluti qui propter hoc ultimum motivum, efficaciter & absolutè volitum, detestatur unum peccatum, detestatur omnia saltem virtualiter, quia sine detestatione omnium, non potest consequi vitam æternam; ita pariter qui propter primum motivum, id est, amicitiam divinam detestatur unum peccatum, necessariò detestatur, saltem implicitè, omnia; quia sine detestatione omnium non potest esse amicus Dei.

Item Concil. Tridentinum.

193. Non magis amor eleëmosynæ ex natura sua respicit bonitatem ut sic, quàm odium.

Consimiliter cùm assensus fidei divinæ sit assensus super omnia, ita ut intellectus malit quamcumque veritatem negare, quàm veritatem à Deo revelatam, planè necesse est ut in uno articulo credat virtualiter & implicitè omnes alios, quoniam discredendo vel minimo articulo, sufficienter proposito tamquam à Deo revelato, hoc ipso convincitur non credere alium articulum super omnia firmissimo assensu; quoniam fatetur dicto Dei posse subesse falsum; si huic dicto Dei, etiam alteri, cùm non sit major ratio de uno, quàm de alio. Igitur fides implicita omnium articulorum est medium necessarium obtinendi illam firmitatem, seu firmissimam adhæsionem intellectûs, quæ requiritur in assensu fidei divinæ; qui ergo absolutè vult assensum fidei super omnia firmissimum, tenetur implicitè credere omnia à Deo revelata, id est, nulli potest discredere.

195. Implicitum assensum fidei requiritur ad omnes articulos fidei formaliter omnes sit.

196. Qui diligit eleëmosynam super omnia, necessitatur ad dandam omnem eleëmosynam possibilem.

Ex quo consectaneum est, ut si quis diligat honestatem eleëmosynæ super omnia, adeò ut pro nulla re mundi velit omittere eleëmosynam, planè necessitetur ad dandam omnem eleëmosynam possibilem.

Et consequenter, si diligis Deum super omnia, non tantùm peccata mortalia (sicuti communiter ille terminus intelligitur,) sed etiam venialia; immo super omnia, quæ aliquo modo possunt Deo placere, ita ut malis mori, quàm omittere id quod sis Deo placere, indubiè necessitaris ad faciendum non tantùm hoc, vel illud opus bonum, sed quodcumque, adeoque si velis ex tali motivo facere unum opus bonum, teneris velle facere omnia, & virtualiter vis facere omnia.

197. Responsio Arriagæ rejicitur.

Nec respondeas cum Arriaga disp. 9. n. 6. Id est dicere idem per idem, hoc est, qui amat rationem genericam, ut continet omnia, amat omnia; sed potiùs dicito nobiscum, hoc est explicare terminos, qui strictiùs & latiùs accipi possunt. Et sanè si bene loquitur Arriaga dicens, qui amat rationem genericam in uno, sive ut continet unum, amat tantùm unum; cur ego malè loquor dum aio: qui amat rationem genericam ut continet omnia, amat omnia?

Amare hoc nestatem genericam in una specie, est amare ipsam speciem.

Profectò nihil aliud est amare honestatem genericam in una specie, quàm amare ipsam speciem; atque ut aliquid plus esset, equidem nescio quare non possim sicut amare, sic etiam respuere rationem genericam in una specie; sicuti enim, secundùm Arriagam suprà, ille exequeretur efficaciter à parte rei rationem animalis, qui aliquod animal produceret, licèt non omnia, ita quoque efficaciter destrueret à parte rei rationem animalis, qui aliquod animal destrueret, licèt non omnia; æqualiter siquidem ratio generica animalis continetur in animali destructo, atque producto.

198. Conclusio.

Quæ cùm ita sint, dico rursum; Contritio charitate perfecta, utique reconciliativa peccatoris ante realem susceptionem Sacramenti, necessariò detestatur quodcumque peccatum mortale, commissum & committendum; detestatur, inquam, formaliter, vel saltem virtualiter.

Audiamus Dominum apud Ezech. c. 18. v. 21. *Si impius*, inquit, *egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea .... vitâ vivet & non morietur.* Et v. 28. *Considerans enim, & avertens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vitâ vivet, & non morietur.* Item v. 30. *Convertimini & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Ezech. 18.

199. Falsa Pœnitentia est, quæ de uno solo peccato agitur. Innoc. II. in Conc. Rom.

Hinc Innocentius II. in Concilio Rom. c. 22. & refertur de Pœnit. dist. 5. c. 8. *Fratres*, inquit, *nostros Episcopos, & Presbyteros admonemus, ne falsis Pœnitentiis laicorum animas decipi, & in infernum pertrahi patiantur. Falsam autem Pœnitentiam esse constat, cùm spretis pluribus, de uno solo Pœnitentia agitur, aut cùm sic agitur de uno, ut non discedatur ab alio.*

Auctor lib. de vera & falsa Pœnit.

Item D. Augustinus (vel quicumque est Auctor) lib. de vera & falsa Pœnit. c. 9. & habetur de Pœnit. dist. 3. c. 42. *Sunt plures, quos pœnitet peccasse; sed non omnino, reservantes sibi*

sibi quædam, in quibus delectantur: non animadvertentes Dominum, simul surdum & mutum à dæmonio liberasse: per hoc docens nos numquam, nisi de omnibus sanari. Si enim vellet ex parte peccata reservari, habenti septem dæmonia, manente uno proficere potuerat sex expulsis. Expulit autem septem, ut omnia crimina simul eiicienda doceret. Legionem autem ab alio eiiciens, neminem reliquit ex omnibus, qui liberatum posideret, ostendens quòd etsi peccata sint mille, oporteret de omnibus pœnitere &c.

200. Non oportet dolere de singulis peccatis in particulari, sive per unum sive per diversos actus.

Sed numquid de singulis in particulari? Negat secunda pars Conclusionis, quòd oporteat de singulis peccatis in particulari pœnitere, sive per unum, sive per diversos actus. Ita Recentiores communiter, contra nonnullos qui existimant de singulis peccatis debere esse singulas Pœnitentias, aut saltem dolorem universalem circa omnia in specie, & numero cogitata.

Contrarium docet Sylvius.

Hæc singularis opinio placuit Francisco Sylvio in addit. ad 3. partem D. Thomæ q. 2. a. 6. conclus. 1. sequentis tenoris: Ad justificationem regulariter & per se non sufficit Contritio de universis peccatis generatim & confusè, sed requiritur specialis & distincta singulorum peccatorum tam quoad numerum, quàm quoad speciem; ita scilicet ut singula recogitari debeant, & de illis sic recogitatis formari una Contritio. Ita Sylvius citans pro se D. Thomam 1. 2. q. 113. a. 5. ad 3. & 3. parte q. 87. a. 1. Rursus q. 7. de Malo a. 11. ad 3. item 4. dist. 17. q. 2. a. 2. quæstiunculâ 3.

citans pro se D. Thomam.

201. Probatur 1. ex Scriptura Isa. 38. & Ierem. 8.

Quidquid sit de mente D. Thomæ, dico hanc opinionem destitutam sufficienti fundamento. Quod enim illud esset? Primum, inquis, Scriptura Sacra Isa. 38. v. 15. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* Et Ierem. 8. v. 6. *Nullus est qui agat Pœnitentiam super peccato suo dicens, quid feci?*

Respondetur, eas solùm significare utilitatem, non necessitatem.

Respondeo has & similes Scripturas non significare necessitatem, sed solam utilitatem recordationis & detestationis singulorum peccatorum, quam utilitatem per se loquendo haud negat Conclusio.

Dico, *Per se loquendo*; quia subinde periculosum est propter fragilitatem carnis humanæ, singula peccata carnalia diu considerare, adeò ut, nisi confitendum sit, magis expediat aliquibus hominibus in confuso dolere de omnibus suis peccatis carnalibus, quàm singula particulatim recogitare.

Ad Confessionem requiritur recogitatio singulorum peccatorum

Addo, *Nisi confitendum sit*; quia regulariter Confessio debet esse singulorũ mortalium tam quoad numerum, quàm quoad speciem, quæ procul dubio exigit singulorum mortalium tam quoad numerum, quàm quoad speciem recogitationem. *Ex his*, inquit Trident. sess. 14. c. 5. *colligitur, oportere à pœnitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in Confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint, & tantum adversus duo ultima præcepta Decalogi.*

Conc. Trident.

Ex his patet responsio ad secundum fundamentum, quod aliqui accipiunt ex SS. Patribus, puta Chrysostomo homil. 9. in Epist. ad Hebr. ubi circa finem sic scribit: *Sicut ianuam ingressus iam intus est, sic qui propria cogitat mala, etiam ad curationem eorum utique veniet. Si autem dicat, peccator sum, non autem ad peccatorum suorum species descendit, dicens: quia hoc & hoc peccavi, numquam cessabit, semper quidem confitens, correctionis vero curam numquam faciens.* 202. Secunda probatio dilucidatur ex S. Chrys.

Et homil. 31. in eamdem Epist. ait: *Persuadeamus igitur nobis peccasse nos ..... nec tantùm nos peccatores esse dicamus, sed etiam ipsa peccata specialiter singula computemus.* Ac paulò inferiùs subnectit: *Non dico si persuasum sit tibi peccatorẽ te esse, hoc quippe non ita valet humiliare mentem, & sobriam perficere, sicut ipsa per se specialiter considerata peccata.*

Planè *non ita valet humiliare mentem, & sobriam perficere*; sed numquid quia *non ita valet*, ideo *simpliciter non valet humiliare mentem* &c. id est, justificare peccatorem? Non puto. Alioquin bene sequeretur, Attritio *non ita valet humiliare mentem & sobriam perficere* sicut Contritio: ergo Attritio *simpliciter non valet humiliare mentem*; quod constat esse falsum. 203. Responsio.

Igitur Patres loquuntur de eo, quod melius est, minimè de illo, quod est omnino necessarium ad remissionem peccatorum. Unde non dicit Chrysostomus, numquam justificabitur, *sed numquam cessabit* &c. Perseverantiam ergo negat, non primam justificationem, de qua sola hìc tractamus. Patres loquuntur de eo quod melius est.

Pro tertio fundamento pono sequentem argumentationem: Contritio, quatenus est pars Sacramenti, requirit propositum confitendi; Confessio autem debet esse singulorum mortalium tam quoad numerum, quàm quoad speciem: ergo & Contritio; quia Pœnitentia interior debet esse de omnibus illis, de quibus esse debet Pœnitentia exterior. 204. Probatur 3. ex ratione.

Responsio.

Respondeo, non quæritur hìc de Contritione, quatenus est pars Sacramenti, sed quatenus justificat extra Sacramentum; & quamvis eatenus etiam requirat propositum confitendi, non tamen confitendi pro tunc, sed pro tempore opportuno, id est, pro tempore, quo urget præceptum Confessionis; & indubiè, ut suprà dixi, quando erit instituenda Confessio, tunc necessaria erit recogitatio singulorum peccatorum mortalium tam quoad numerum, quàm quoad speciem, & per consequens una Contritio, vel plures de illis, sic recogitatis: quoniam Pœnitentia interior debet esse de omnibus illis, de quibus esse debet Pœnitentia exterior, quando Pœnitentia interior est pars Pœnitentiæ exterioris; cùm hac equidem

Pœnitentia interior debet esse de omnibus, de quibus &c.

dem differentia, quòd sufficiat, etiam secundùm Sylvium suprà, unus actus interior de singulis peccatis recogitatis, tametsi singula peccata distinctè sint explicanda per distinctas partialiter confessiones.

Cæterùm quando Pœnitentia interior separatur ab exteriori, tametsi ut justificet debeat esse de omnibus, saltem in confuso (hoc est non sic de uno, ut aliud excludat) de quibus esse debet suo tempore Pœnitentia exterior; attamen non convincitur argumentatione propositâ, quòd debeat esse de singulis in particulari consideratis. Utì nec hoc argumento, quod erit

Fundamentum quartum: Per quodcumque peccatum mortale homo avertitur à Deo; ergo ad sui remissionem unumquodque requirit oppositam conversionem ad Deum, quæ fit per illius recogitationem & dolorem.

Respondeo, peccatorem sufficienter converti per amorem Dei propter se super omnia, & per consequens per Contritionem ex illo amore procedentem, quo necessariò detestatur quodlibet peccatum mortale, saltè in confuso. Porrò talem amorem & Contritionem exigere distinctam recogitationem singulorũ peccatorũ, ipsâ quotidiana experientia probat omnino falsum, cùm sæpissimè fideles doleant ex tali amore Dei se Deum offendisse, nullâ prævià consideratione alicujus peccati in specie, minùs in numero. Nescio autem cur talis dolor non sufficiat ad justificationem.

Si dixeris, & erit fundamentum quintum; quia Pœnitentia est medicina, medicinam autem competentem, vel satisfactionem condignam non potest peccator adhibere, nisi distinctè peccata sua recogitet, quoniam pro singulis peccatis debentur singulæ medicinæ. Respondeo, satis esse unam medicinam efficacem, qualis in proposito est Contritio de omnibus peccatis in genere sub ratione offensæ bonitatis divinæ in se, Deo ipso sic volente.

Rogas, unde sciam Deum sic velle? Respondeo ex Concilio Trident. quod sess. 14. c. 4. ubi agit de Contritione justificativa extra Sacramentum, nullo verbo indicat necessitatem prævii examinis, seu distinctæ considerationis singulorum peccatorum, quæ sæpè ob angustias temporis, multitudinem ac varietatem peccatorum, imbecillitatemque intellectûs humani, aliavé impedimenta est moraliter impossibilis; immo, ut superiùs indicavi, subinde periculosa, ut proinde non sit verosimile, Deum voluisse peccatorem ad illam obligare (tametsi obligare potuisset) obligare, inquam, per se & regulariter; nam per accidens aliquando oportet recogitare singula peccata, tum in ordine ad Confessionem, tum etiam ad remedia apponenda, vel in ordine ad restitutionem &c.

Huic doctrinæ adstipulatur Catechismus Rom. parte 2. c. 5. q. 28. ubi sic ait: *Maximè hortandi & monendi sunt fideles, ut ad singula mortalia crimina proprium Contritionis dolorem adhibere studeant: ita enim Ezechiæ Contritionem describit, cùm ait:* Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ. *Etenim recogitare omnes annos, est sigillatim peccata excutere, ut ea ex animo doleamus. Sed apud Ezechielem quoque scriptum legimus:* Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, vitâ vivet. *Atque in hanc sententiam S. Augustinus inquit: Consideret peccator qualitatem criminis in loco, in tempore, in varietate, in persona.*

Ne tamen aliquis crederet hæc sic dicta esse, quasi forent necessaria ad remissionem peccatorum, extemplò subjungitur: *Neque tamen hac in re desperent fideles de summâ Dei bonitate & clementia: ita enim, cùm nostræ salutis cupidissimus sit, nullam moram ad tribuendam nobis veniam interponit, sed peccatorem paternâ charitate complectitur, simul atque ille se collegerit, & universa peccata sua detestatus, quæ deinde alio tempore, si facultas erit, singula in memoriam reducere, ac detestari in animo habeat, ad Dominum se converterit: ita enim nos per Prophetam jubet sperare, cùm inquit: Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate suâ.* Hactenus Catechismus.

Breviter ergo ratio Conclusionis nostræ est; quia neque ex Scriptura, neque ex Traditione, nec ex auctoritate Patrum aut Conciliorum, neque ex ratione solidè probatur obligatio recogitandi singula peccata per se & regulariter, non est autem imponenda obligatio, & arctanda via justificationis (quæ adhuc satis difficilis est) sine solido fundamento contra communem sententiam & unanimem cõsensum præcipuorũ Doctorum Ecclesiæ D. Thomæ, Scoti, & aliorũ.

Quod ne gratis dicere videar, subscribo verba Doctoris Angelici & Doctoris Subtilis. Prior sic inquit q. 28. de Veritate a. 5. ad 4. *Omnia peccata conveniunt in aversione à Deo, ratione cujus gratiam impediunt. Unde ad justificationem non requiritur, quòd in ipso justificationis momento peccata singula cogitentur; sed sufficit quòd peccator cogitet se per culpam suam esse aversum à Deo; recogitatio autem singularis debet præcedere, vel saltem subsequi justificationem.* Hæc ille.

Et meritò; quia recogitationem singularem, & explicitam omnium recogitatorum detestationem, præcedere potest efficax dolor de omnibus peccatis in confuso ex motivo charitatis (non enim tenetur peccator dolere de singulis peccatis ex motivo virtutis oppositæ, ut suppono tamquam certum) qui sit incompossibilis cum omni peccato, & habeat omnem perfectionem detestationis explicitæ, imò sit perfectior appretiativè, nimirum si etiam excludat affectum venialium; quidni ergo talis dolor justificet?

Alioquin sæpè necessaria erit longa temporis mora, cùm tamen perfecta aversio à peccato & conversio ad Deum fieri possit etiam in magnis peccatoribus brevissimo tempore, exemplo Latronis

re censerit Catechismus Rom.

208. Probatio Conclus.

S. Thomas.

209. Perfecta aversio à peccato & conversio ad Deum fieri

potest brevissimo tempore.

tronis cum Christo crucifixi, & aliorum, qui certè sua peccata in specie & numero non potuissent tam citò recolere.

Cælestinus.

Appositè Cælestinus Epist. 2. c. 2. *Desperat de clementia Dei, qui eum ad subvenendum morienti sufficere, vel in momento posse non credit. Perdidisset Latro præmium in cruce ad Christi dexteram pendens, si illum unius horæ Pœnitentia non iuvisset. Cùm esset in pœna pœnituit, & per unius sermonis professionem habitaculum paradisi Deo promittente promeruit. Vera ergo ad Deum conversio in ultimis positorum mente potiùs est existimanda, quàm tempore, Propheta hoc taliter asserente. Cùm ingemueris tunc salvus eris.* Isa. 30. juxta 70. Interpretes. Vulgata editio v. 19. sic legit: *Ad vocē clamoris tui, statim, ut audierit, respondebit tibi.* De quo plura in progressu.

Isa. 30.

Interim requirit Doctor Ang. recogitationem singularem, saltem subsequentem, propter obligationem confitendi peccata, per Contritionem perfectam ante realem susceptionem Sacramenti remissa.

210. Non requiritur satisfactio specialis secundùm speciem vel numerum ad speciale peccatum, *Scotum.*

Sed audiamus Doctorem Subtilem 4. dist. 15. q. 1. n. 9. *Ex hoc*, inquit, *patet de 4. articulo, scilicet de solutione quæstionis, sive enim intelligatur satisfactio propria, id est, determinata secundùm speciem, sive propria, id est, determinata secundùm numerum, non necessariò correspondet propria satisfactio cuicumque peccato, quia & eadem satisfactio secundùm speciem, & eadem secundùm numerum potest correspondere huic peccato & illi.*

Quòd secundùm speciem, patet, quia Contritio potest correspondere huic & illi, & illa est eadem secundùm speciem; maximè si obiecta sunt eadem secundùm speciem. Quòd secundùm numerum, patet; quia Contritio de pluribus simul in generali, potest una correspondere pluribus illis. Ergo secundùm mentem Scoti non requiruntur plures Contritiones de pluribus peccatis in particulari.

Unde quod continuò attexit: *Sed tunc oportet ad hoc quòd sit satisfactio totalis, non diminuta, quòd aliquid eius sufficiat pro uno peccato, & aliquid pro alio; aliquid, inquam, & aliquid, non de partibus integralibus in actu, sed de gradibus intensionis, ita scilicet quòd sit in tanto gradu intensionis, quòd in longè minori sufficeret pro uno, & in gradu, quem superaddit ultra, sufficeret pro alio.* Scias hoc intelligendum esse de satisfactione, etiam pro pœnis purgatorii, ut manifestum erit inspicienti textum.

211. Explicatur mens Scoti.

Possunt plures satisfactiones vel totales vel partiales correspondere uni peccato.

Nam illico subjungitur: *Possunt etiam plures satisfactiones vel totales, vel partiales correspondere uni peccato. Totales quidem, quia non est peccatum, quòd non possit remitti per solam Contritionem, & tunc illa sola est totalis satisfactio. Potest etiam idem remitti per Contritionem remissam, & alias pœnas supplentes imperfectionem Contritionis. Contritio autem intensa ex una parte, & ipsamet remissa cum aliis pœnis ex alia parte, differunt etiam specie, licèt sint æquivalentes in acceptatione divina.*

Jam autem inter pœnas supplentes imperfectionem Contritionis, aliquæ sunt, quæ tantùm concurrunt ad remissionem pœnæ, minimè autem ad remissionem culpæ, ut ostendo ex eodem loco n. 8. qui sic incipit:

212. Satisfactio in quo consistat ex Scoto.

De tertio dico, quòd satisfactio in isto intellectu magis consistit in actibus pœnalibus vel passionibus voluntarijs, quam in alijs actibus bonis non pœnalibus &c. Et post pauca, specificans actus illos pœnales & passiones voluntarias, inquit: *Isti actus pœnales vel passiones voluntaria in genere, reducuntur ad actum interiorem displicentiæ, vel passionem tristitiæ, & ad actum exteriorem consistendi proprium peccatum, quod est valde pœnale, vel passionem concomitantem, scilicet verecundiam, & ad actum simpliciter exteriorem vel passionem, scilicet macerando carnem: & omnis talis maceratio dicitur contineri vel reduci ad ieiunium, vel elevando mentem in Deum, & hoc fit per orationem, vel sua temporalia erogando, quòd fit per eleemosynam.* Quid clariùs?

Maceratio corporis non requisita ad remissionem culpæ, sed tantùm ad remissionem pœnæ.

Numquid maceratio corporis requiritur ad remissionem culpæ? Liquet profectò quòd non, sed tantùm requiritur ad remissionem pœnarum purgatorii. Ergo quando Scotus ibidem n. 9. requirit alias pœnas supplentes imperfectionem Contritionis, loquitur de Contritione per se insufficiente ad delendam culpam, & pœnam omnem alterius vitæ. Hæc latiùs pro intelligentia eorum, quæ postea dicentur de certa intensione Contritionis, quam aliqui putant necessariam ad effectum remissionis peccatorum extra Sacramentum.

213. Contritio potest esse actu tantùm de uno mortali, sed habitu necessario est de omnibus mortalibus. *Scotus.*

Cæterùm quòd non sit necessaria recogitatio antecedens singularis, colligitur ex eadem quæstione n. 10. ibi: *Patet enim quoad effectum; quia sicut non est necesse intellectum simul considerare hoc peccatum & illud, ita non est necesse voluntatem simul pœnitere de hoc & illo: & hoc accipiendo pœnitere pro quocumque illorum quatuor significatorum positorum dist. præcedenti qu. 1. sed tamen dum desiderat unum, & pœnitet de illo, saltem habitualiter satisfacit de alio, hoc est, animo promptus est, si cogitaret aliud, ad satisfaciendum de eo.*

Possum pœnitere de uno peccato & non de alio, etiam habitualiter, sed insufficienter ad justificationem.

Quamvis enim possim pœnitere, etiam bene, de uno peccato, & non de alio, nequidem habitualiter; v. g. quando doleo de homicidio propter specialem turpitudinem homicidii, seu quia est contra justitiam; haud equidem sufficienter ad reconciliationem sive justificationem; quia non dimittitur de facto peccatum mortale sine Pœnitentia, & non dimittitur unum peccatum mortale sine altero.

Igitur si doles de primo peccato perfectè, jam unà remittentur tibi alia peccata quæcumque mortalia: ergo de illis non requiritur novus dolor in particulari, & per consequens non est necessaria recogitatio singularis; cùm perfectus dolor de uno peccato, possit haberi ex hujus dumtaxat consideratione, ut clarum est, quando aliorum peccatorum pœnitens non recordatur, etiam post diligens examen.

214. Satisfactio totalis reconciliat fa-

Audiamus Scotum suprà: *De quinto articulo dico, quòd satisfactio isto modo accipiendo (quæ tamen totalis est & non diminuta) reconciliat satisfacientem*

faciente ipsi, quem offendit, quia vel implacabilis est offensus, quod est contra misericordiam, vel si placabilis per nihil magis, quàm per satisfactionem ipso modo dictam (id est, per actum interiorem displicentiæ &c. ut suprà) Impossibile est autem aliquem Deo reconciliari, & tamen remanere in aliquo peccato.

Satisfactio in quo consistat ex Scoto.

Vnde Augustinus (vel quicumque est Auctor) de vera & falsa Pœnitentia cap. 9. Scio Deum inimicum omni criminoso. Quomodo ergo, qui crimen reservat, de alio recipiet veniam? Sine amore Dei consequeretur indulgentiam, sine quo nemo umquam invenit gratiam. Hostis enim Dei est, dum offendit perseveranter. Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo, qui justus & justitia est, dimidiam sperare veniam. *Sequitur ergo quòd impossibile est satisfacere Deo de uno peccato, remanente actualiter impœnitente de alio peccato mortali.*

Rogas, quid significent illa verba Scoti: *Quæ tamen totalis est & non diminuta?* Respondeo, significant non sufficere satisfactionem, id est, dolorem internum de uno peccato, præcisè ex motivo virtutis cui illud peccatum opponitur; utpote qui dolor nequidem virtualiter seu habitualiter extendit se ad alia peccata, in quibus motivum illud non reperitur; sed planè necessariam esse Contritionem seu dolorem de hoc peccato ex motivo communi omnibus peccatis, de quibus expresè & formaliter non satisfacit. Igitur satisfactio totalis & non diminuta, est perfecta Contritio ex motivo amoris Dei propter se super omnia, aut certè Attritio ex motivo spei cum Sacramento Pœnitentiæ.

Quæstiuncula facta contra.

Macerattio corporis non requiritur ad remissionem culpæ, sed tantùm ad remissionem pœnæ.

Contritio potest esse actu tantùm de uno mortali, sed habitu necessario ob de omnibus mortalibus. Scotus.

Quæris à me, quid ultra requiratur ad perfectum dolorem, quàm ut sit universalis de omnibus peccatis mortalibus. Respondeo citò:

CONCLUSIO VII.

Contritio charitate perfecta detestatur peccata mortalia super omnia alia mala, etiam pœnam ipsam æternam, & malum Deo intrinsecum, si foret possibile; super omnia, inquam, appretiativè.

216. Universa Conclus.

IDest: Contritio charitate perfecta desideraret tolerare omnia alia mala temporalia, etiam pœnam ipsam æternam, & permittere malum Deo intrinsecum, si foret possibile, potiùs quàm admittere, vel admisisse minimum peccatum mortale,

& probatur ex Script.

Hoc ad minus probant Scripturæ, quibus significatur conversio peccatoris debere esse ab omnibus peccatis, debere esse ex toto corde &c. Deuter. 4. v. 29. *Cùmque quæsieris ibi Dominum Deum tuum, invenies eum; si tamen toto corde quæsieris, & totâ tribulatione animæ tuæ.* Ezech. 18. v. 30 & 31. *Convertimini, & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris: & non erit vobis in ruinam iniquitas. Projicite à vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & spiritum novum.* Item Joël. 2. v. 12. *Convertimini ad me in toto corde vestro.* Adde quod Christus ait Matth. 10. v. 37. *Qui amat patrem aut matrem plus quàm me, non est me dignus; & qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus.*

Deuter. 4.

Ezech. 18.

Joël. 2.

Matth. 10.

Ratio est plana: quia Contritio charitate perfecta procedit ex motivo dilectionis; imò est actus dilectionis Dei propter se super omnia: ergo Contritio charitate perfecta est detestatio peccati super omnia, quæ detestabilia sunt; convincitur quippe non amare Deum super omnia, qui ubi moriendum est vel fornicandum, magis detestatur mortem, eligendo fornicationem, quàm fornicationem, eligendo mortem.

217. Probatio ex ratione.

Atque ut sufficeret ad Contritionem charitate perfectâ motivum justitiæ, aut religionis vel alterius virtutis, adhuc necessarius foret hic excessus appretiativus, cùm sine illo non habeatur conversio ex toto corde, conversio ab omnibus iniquitatibus, ut omnibus est manifestum.

218. Non requiritur explicita comparatio inter malum culpæ & mala temporalia.

Sed numquid ideo est necessaria explicita comparatio inter malum culpæ & mala temporalia, dicendo v. g. Malo Deum non offendere, quàm non amittere honorem, divitias, filios, uxorem &c? Nequaquam, sed sufficit implicita & virtualis; præsertim cùm explicita fæpè in hominibus infirmioribus sit nimiùm periculosa, ut perbellè docet D. Bonaventura 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. ibi: *Dicendum quod in casu, in quo oportet præeligere vel consentire in peccatum, sive complacentiam peccati, vel tolerantiam pœnæ, quilibet tenetur præeligere, sive magis eligere pœnam, quàm vel peccare, vel peccasse.*

D. Bonaventura.

Præter casum necessitatis dico, quòd præeligere omnem pœnam est perfectæ virtutis, dubitare verò est infirmitatis, quia timor naturalis valde facit dubitare: & ista dubitatio simul potest stare cum charitate: sed præeligere culpam alicui pœnæ, hoc est iniquitatis, si est cum deliberatione & plena voluntate, quia omnis voluntas est iniqua, quæ peccatum vult vel absolutè vel conditionaliter. Vnde periculum est & stultitia quærere hoc ab aliquo infirmo, vel etiam à seipso, quia hoc est hominem ponere in tentationem. Vnde nullus Confessor debet hoc ab aliquo qui sibi confiteatur, quærere: sed si pœnitens se offerat, & dicat se malle mortuum esse, quàm peccasse, vel simile aliquid, gaudendum est, quia signum bonæ voluntatis est.

Nullus Confessor debet petere à confitente an mallet potiùs mori, quàm peccare.

Si ergo quæritur, utrum dolorem Contritionis necesse sit esse maximum. Si dicatur de dolore sensualitatis, manifestum est quòd non: si de displicentia rationis, aut quantùm ad intensionem motûs absolutè, & sic nec hoc modo oportet esse maximum.

Si in comparatione ad alios dolores, dico, sicut de amore, quòd oportet quòd habeat prædominium. Hæc Doctor Seraphicus.

Contritio debet esse summa appretiativè, non intensivè.

Ex quibus liquidò constat, quæ fuerit ejus sententia de appretiatione & intensione Contritionis, videlicet appretiationem esse necessariam, minimè intensionem; sed de intensione latiùs infrà.

219. Ex quo cognosci possit summa appretiatio,

Nunc de appretiatione quæro, si non est necessaria explicita comparatio inter malum culpæ & malum pœnæ, unde sciam me detestari peccatum super omnia, id est, plus detestari peccatum, quàm malum quodcumque pœnæ temporalis aut æternæ? Ad hoc enim non videtur sufficere, quòd proponatur Deus tamquam amabilis super omnia, & per consequens peccatum tamquam detestabile super omnia; nam actus voluntatis non semper proportionatur actui intellectûs. Sicut ergo fieri potest, ut voluntas amet creaturam supra Deum, licèt bonitas objecti non proponatur cum hujusmodi excellentia; cur similiter non poterit fieri, quòd voluntas amet Deum non super omnia, licèt objectum cum tali excellentia proponatur?

220. Aliqui respondent illam consistere in modo efficaciæ & firmitatis, quo voluntas fertur in suum objectum.

Hinc aliqui respondent, illum excessum seu implicitam prælationem consistere in modo efficaciæ & firmitatis, quo voluntas fertur in suum objectum; sicuti assensus fidei est certissimus & implicitè super omnia propter modum assentiendi cum tam excellenti gradu adhæsionis & firmitatis, ut ostendat intellectus nullâ prorsus ratione ab eo assensu se posse dimoveri.

Probatur exemplo assensûs fidei.

Hoc eodem modo se habet voluntas, inquiunt illi, in actu suo, quo aliquid amat vel detestatur super omnia, ostendens implicitè ex ipso modo firmiter omnino adhærendi, se immobiliter adhærere illi objecto; non quòd reverà non possit postea pro sua libertate ab eo recedere, sicut etiam intellectus potest postea dissentire objecto fidei; sed quòd, durante illâ voluntate, ex modo adhærendi, ostendat se nullo modo postea ab eo recessurum.

Ex quo firmissimo modo adhærendi oritur, quòd si tunc haberet voluntas affectum etiam absolutum circa aliud objectum diversum, quamprimùm adverteret illud opponi cum hoc alio firmiori affectu, deberet ab illo infirmiori desistere, sicut si intellectus assentiatur certò uni objecto, & probabiliter alteri contrario, quia non advertit esse contrarium, sed tamen quamprimùm advertit oppositionem, debet desistere ab assensu illo probabili, quia opponitur cum hoc alio assensu firmiori.

Ratio quare voluntas ab isto firmissimo actu sæpè recedat.

Quæris rationem ob quam voluntas sæpè sæpiùs recedat ab isto actu firmissimo? Respondeo, est mutabilitas voluntatis, & quòd mutatâ opportunitate vel occasione, & insurgente passione non ita consideret motivum, quod antea fortiter movebat.

Hunc modum explicandi implicitam appretiationem amplectitur Lugo disp. 5. n. 22. & 23. Quòd si objicias, potest quis velle Deo omnem suam perfectionem infinitam & intrinsecam, ita quòd malit carere omni bono, & pati omne malum, si id necessarium foret, ne Deus careret aliquo bono sibi intrinseco, qui actus videtur esse amor Dei super omnia, & tamen compatitur peccatum; quia per peccatum non aufertur aliqua perfectio intrinseca Dei, sed dumtaxat extrinseca: si hoc, inquam, objicias; 221. Objectio.

Respondetur, Charitatem Dei esse effectum amicitiæ, qui non solùm tendit ad bonitatem intrinsecam, sed simul ad conjungendum amantem cum amato: cùm ergo quodlibet peccatum mortale nos separet à Deo, non potest quis vero amore amicitiæ ipsum amare propter infinitam ejus excellentiam, & simul velle peccare mortaliter, cùm sic non summè ipsi per affectum conjungeretur. Si igitur amamus infinitam bonitatem super omnia, oportet detestemur peccatum mortale super omnia: nam licèt gloria Dei extrinseca, quæ impeditur per peccatum, non sit bonum infinitum, est tamen aliquid necessarium ad conjunctionem affectivam meæ voluntatis cum infinita bonitate, quæ non solùm requirit amorem supremum in se ipsa, sed etiam conjunctionem amantis cum ipsa procuratam super omnia; imò non amaretur ipsa bonitas amore summo, si hoc modo non amaretur. Responsio

Sed hæc doctrina Eminentissimi non placet Arriagæ disp. 8. n. 14. tum quia amor amicitiæ non debet reflexè ferri in ipsam amicitiam; tum quia datur amor amicitiæ non super omnia, & in potestate voluntatis est objecto proposito, etiam infinitè bono, illud amare vel super omnia, vel non super omnia. Ut ergo sciam voluntatem meam amare Deum super omnia, & detestari peccatum mortale super omnia, requirit hic Auctor aliquam comparationem, non quidem expressam & distinctam in particulari omnium objectorum; v. g. *Malo Deum non offendere, quàm non amittere honorem, divitias* &c. sed generaliorem, v. g. *Malo te ô Deus non offendere, quàm omnia alia bona possidere, aut mala fugere* &c. 222. Doctrina Lugonis non placet Arriagæ.

qui putat necessariam esse aliquam comparationem generaliorem,

Et, ut verum fatear, hæc comparatio, si non omnino necessaria, saltem sufficientissima est, & accommodata communi sensui & praxi fidelium, qui per illam solent explicare actum Contritionis charitate perfectæ, tamquam per unicum ejus signum externum. quam Auctor putat sufficientissimam;

Dixi: *Si non omnino necessaria*, quia ab una parte difficillimum est, explicare firmam, imò firmissimam adhæsionem voluntatis sine aliqua comparatione, & ab altera parte argumenta Arriagæ non convincunt omnimodam necessitatem. estò forte non omnino necessariam.

Estò

Estò enim amor amicitiæ divinæ non debeat reflexè ferri in ipsam amicitiam, equidem talis est naturæ, ut abhorreat omne illud, quod amicitiam divinam potest impedire, utì est peccatum quodcumque mortale; igitur quicumque amat Deum vero amore amicitiæ, ita debet esse affectus saltem habitualiter & implicitè, ut si expressè proponeretur ipsi aut mori, aut peccare, præeligeret mortem; quamvis de facto nullam talem, aut similem expressam faciat comparationem. Cur autem possim hominem amare amore amicitiæ, non tamen super omnia, magis quàm Deum, diximus Conclusione 5. in fine.

Itaque probabiliter sufficit, quòd pœnitens seriò detestetur peccatum ex motivo majoris mali (puta quia offensa divinæ bonitatis) quàm sit omne aliud malum; hoc ipsum enim est detestari peccatum super omne aliud malum.

Cæterùm ista explicita comparatio non tantùm generalis, sed & maximè specialis, valde laudabilis est, quia, ut ait D. Bonaventura suprà: *Signum bonæ voluntatis est*; signum est efficacis ac legitimæ Pœnitentiæ, adeoque perfectioni studentibus commendanda, exemplo D. Anselmi lib. de Similitudinibus c. 190. ubi sic ait: *Si hic peccati pudorem, & illic cernerem inferni horrorem, & necessariò unì illorum haberem immergi, priùs me in infernum mergerem, quàm peccatum in me immitterem. Mallem enim purus à peccato & innocens gehennam intrare, quàm peccati sorde pollutus cælorum regna tenere.*

Hunc locum aliqui adferunt, ut probent, quòd Contritio charitate perfecta doleat supra pœnam æternam; sed perperàm, ut vult Dicastillo disp. 2. n. 239. nam statim sequitur: *Cùm constet solos malos in inferno torqueri, & solos bonos in cælesti beatitudine foveri.* Igitur de loco inferni, non de tolerandis pœnis inferni agit.

Interim, quæ loci, eadem est ratio pœnarum, seclusis peccatis, quæ in inferno à damnatis committuntur, id est, pœnarum, quæ damnati omnino involuntariè seu coactè patiuntur. Ratio autem est; quia motivum perfectæ Contritionis, quod est infinita Dei bonitas, sive offensa infinitæ Dei bonitatis in se, excedit non solùm alia mala temporalia, sed etiam locum inferni & pœnam ipsam æternam, prout distinguitur à culpa.

Et verò quoniam de facto pœna æterna non infligitur nisi propter peccatum, ut notat D. Anselmus suprà, & fortè infligi non potest, juxta illud D. Augustini lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus est Deus, justus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Et istud Epist. 106. *Hæc massa, si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustrà videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam*: hinc qui absolutè eligeret pœnam inferni, etiam eligeret culpam, adeoque aliud peccatum non detestaretur super omnia.

Quomodo Conclus intelligenda?

Intellige ergo Conclusionem de actu conditionato, v. g. si deberem fornicari, vel (per possibile aut impossibile) sine peccato tolerare pœnas inferni, mallem tolerare pœnas inferni, quàm fornicari.

226. An aliquis possit eligere æternam damnationem, ne committat novum peccatum.

Sed quid si peccator aliquis ex ignorantia invincibili putaret non posse se salvari sine Sacramento Pœnitentiæ, cujus tunc copiam non habet, aliunde autem cogeretur mori, vel novum peccatum admittere; numquid absolutè poterit eligere æternam damnationem, ne committat illud novum peccatum? Licèt enim de facto, & à parte rei æterna damnatio non sit medium à Deo ordinatum ad vitandam culpam, sed potiùs è contra; equidem hìc & nunc ut tale apprehenditur. Quid ergo in tali casu faciendum?

Lugo affirmat.

Ego sanè crediderim, inquit Lugo disp. 5. n. 30. in fine, casum numquam accidisse, nec fore ut contingat, ita enim expedit de divina bonitate cogitare, sed tamen de se non videtur impossibilis, etiam in hoc rerum statu, nec repugnaret omnino, quòd Deus in pœnam præcedentis peccati permitteret hominem ad eam angustiam reduci. Quâ permissione positâ teneretur ille homo, secundùm eumdem Auctorem, citiùs permittere se æternùm damnari, quàm admittere illud novum mortale, ad quod cogitur.

227. Sententia Auctoris.

Quæ doctrina probabilis est, imò planè certa, supposito quòd putet se peccare, v. g. fornicando, & putet se non peccare, permittendo suam damnationem. Alioquin cùm velle mori in statu peccati mortalis, sit novum peccatum impœnitentiæ finalis, meo videri, tali eligendum foret peccatum, quod apparet minus, & non peccaret, supposito quòd alterutrum necessariò deberet eligere, ut in casu proposito, propter ignorantiam invincibilem actûs justificativi extra Sacramentum, adeoque eligere deberet fornicationem, cùm illa indubiè multis gradibus excedatur ab impœnitentia finali, utpote quam in inferno consequuntur morali quadam necessitate infinita quodammodo peccata mortalia, alioquin physicè libera, & per quam constituitur peccator æternus Dei hostis.

228. Explicatur doctrina Suarii de potentia Dei absoluta.

Hinc quod docet Suarez disp. 3. sect. 9. n. 6. Ex suppositione prioris culpæ, rectè potest Deus hominem obligare ut velit, seu ut voluntariè acceptet æternam pœnam propter priorem culpam, & alioquin novam culpam incurrat.

Hæc, inquam, doctrina Suarii intelligenda est de potentia Dei absoluta, quâ potuit velle peccatum semel commissum in æternum

non remittere, sive quoad culpam, sive quoad pœnam, vel etiam remissum quoad culpam, non remittere quoad pœnam æternam; hoc posito, sicuti Deus de facto potest obligare, imò obligat peccatorem, ut acceptet pœnas temporales purgatorii pro peccatis quoad culpam remissis, ita etiam tunc obligare posset ad acceptandas pœnas æternas.

Cæteroqui secundùm præsentem Dei ordinationem, etiam ex suppositione prioris culpæ, teneor adhibere omne medium possibile ad evitandam damnationem æternam, propter illud peccatum non remissum infligendam.

229. Supposito quòd Deus posset aliquem damnare sine malis meriti, posset ei sub peccato præcipere electionem talis damnationis.

Similiter si Deus absque ulla culpa præcedente, pro sua voluntate potest hominem ad æterna tormenta destinare, tantummodo ut se Dominum ostendat, ut ibidem vult Suarez, quamvis plerique contradicant, tunc indubiè poterit dari casus, in quo homo, ne peccet, eligere possit & debeat pœnam æternam, siquidem posset Deus præcipere illam electionem sub peccato.

Loquor de pœna æterna, id est, de ipso malo quod est pœna, non autem de pœna sub relatione pœnæ; ut sic enim dicit relationem ad culpam, adeòque obligare ad pœnam sub illa consideratione, esset virtute obligare ad culpam, seu ad volendum seipsum reddere dignum pœnâ, quod involvit contradictionem.

230. Nulla de facto est necessitas eligendi malum culpæ ad vitandam damnationem.

Quidquid sit de possibili, sanè de facto per se loquendo nulla occurrit necessitas eligendi malum culpæ propter vitandam æternam damnationem, cùm potiùs ipsum malum culpæ faciat dignum æternâ damnatione: neque è contra eligere malù æternæ damnationis, de facto per se loquendo est medium ad vitandum malum culpæ, cùm potiùs timor & fuga illius pœnæ avertat voluntatem à culpa, eò quòd illa possit esse causa talis pœnæ. Unde hæc doctrina, speculativa magis est, quàm practica, adeoque non judico diutiùs ei immorandum.

Solùm addo commune axioma Theologicum: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona* (quod desumptum est ex Apostolo Rom. 3. v. 8. ubi sic scribit: *Et non (sicut blasphemamur, & sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala, ut eveniant bona: quorum damnatio iusta est*) ex quo sic argumentor: Si non liceat facere mala, ut veniant bona: ergo tametsi vitare æternam damnationem sit bonum, utì etiam impedire malum intrinsecum Dei, equidem non licet ut illa bona veniant, facere malum, id est, eligere peccatum, sed magis permittere æternam damnationem, & malum Dei intrinsecum, si foret possibile, quod peccatum manens tale esset necessarium ad impediendum ista mala: & hoc est detestari peccatum super æternam damnationem, & malum Dei intrinsecum.

Rom. 3.

Quid sit detestari peccatum super æternam damnationem & malum Dei intrinsecum.

231. Enimverò peccatum quà tale habet oppositionem cum bono intrinseco Dei, scilicet cum summa ejus bonitate; adeoque illud malum intrinsecum censeretur esse inferioris ordinis, quandoquidem permittendo illud malum intrinsecum, homo non peccaret, & ex consequenti non offenderet divinam bonitatem; offenderet autem impediendo illud malum, nam peccaret, ut supponitur.

Peccatum habet oppositionem cum bono intrinseco Dei.

Repugnat ergo in tali casu charitatem inclinare ad offendendum Deum, & ad separandos nos ab ipso per offensam. Siquidem Deus etiam tunc vellet me non peccare, aliàs enim peccatum meum non offenderet Deum; non ergo possum ex motivo charitatis displicere Deo in iis, quæ ipse sanctissimè & rationabiliter vellet.

Charitas non potest inclinare ad offendendum Deum.

Interim tamen, quia illa hypothesis est omnino impossibilis (saltem intellecta de damno intrinseco Dei, quod necessariò sequeretur ex carentia peccati) eò quòd illud peccatum non esset peccatum, quoniam necessarium ad bonum intrinsecum Dei conservandum; hinc aliqui sustinent, nos non detestari peccata super illa mala, quæ tanti fieri deberent, ut redderent licita illa, quæ jam sunt peccata.

Neque necesse est, quòd per charitatem detestemur peccatum super omnia mala in quacumque hypothesi impossibili, sed sufficit quòd in casu possibili. An fortè putas, quòd charitas possit detestari peccatum in casu quo quis putaret peccatum placere Deo? Sanè tunc admissio peccati potiùs poneret majorem conjunctionem peccatoris in voluntate Dei.

232. Non est necesse quòd per charitatem detestemur peccata super omnia mala in hypothesi impossibili.

Nihilominus si contingeret, ut ex errore invincibili homo judicaret se adhuc necessariò peccaturum, etiam malum illud intrinsecum Dei impediendo, manifestum est ex dictis, quòd talis homo deberet permittere, ut bonum illud intrinsecum Dei tolleretur, potissimùm si supponeretur illud bonum intrinsecum tollendum liberè ex alterius malitia: quia tunc ego (inquit Arriaga disp. 8. n. 35. in fine) solùm deberem esse solicitus, ut meâ libertate bene uterer, quòd verò ex eo bono meo usu alter scandalum passivum acciperet ad inferendum Deo illud damnum, non deberet à me ullo modo curari, sed ipsi deberet dici: *Vtere tu tuâ libertate prout decet.* Sed hæc metaphysica.

233. Non sunt faciendæ comparationes & conditionales impossibiles.

Bene advertunt aliqui, non esse faciendas has comparationes & conditionales impossibiles, quia facilè posset quis in eis imprudenter se gerere, & sunt undique plenæ periculis & laqueis propter contradictiones, quas involvunt; quamquam viri sancti illas subinde fecerint, ut narratur de D. Augustino, qui solitus erat dicere: *Si tu esses Augustinus, & ego essem Deus, mallem ut tu esses Deus* &c. Et ita multi exponunt illa verba Moysis: *Aut dimitte eis hanc noxam; aut, si non facis, dele me de libro*

S. Aug.

libro tuo, quem scripsisti. Exod. 32. v. 31. & Ad 2. 32. Et illa Pauli Rom. 9. v. 3. *Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis.*

234. Detestatio super omnia peccata extenditur ad peccata præterita.

Pro fine notandum, detestationem super omnia non solùm respicere peccatum futurum, sed etiam præteritum, non quatenus remissum est, sic enim est potiùs objectum gaudii quàm doloris, sed quatenus commissum fuit.

Charitas non potest inclinare ad offendendum Deum.

Unde quamvis Beatus non possit habere hanc voluntatem: *Mallem carere beatitudine, quàm peccasse*, quandoquidem illud *peccasse*, ut præteritum & remissum, neutiquam sit malum; neque illud *non peccasse* queat esse medium ad acquirendam, vel amittendam beatitudinem, prout etiam, *de facto non peccare*, cùm sit moraliter impossibile propter abundantiam divinæ gratiæ ipsum peccare; tamen ita debet esse constitutus, quòd si per possibile vel impossibile deberet amittere præsentem beatitudinem aut peccare, eligeret carentiam beatitudinis sine peccato.

Beatus non possit vel impossibile deberet peccare vel amittere beatitudinem, debet potius eligere.

Similiter, si occurreret occasio & tempus, in quo peccavit, potiùs eligeret non peccare, quàm quolibet alio carere malo. Quæ autem Beati, eadem est ratio animæ verè pœnitentis in via.

235. Ratio petitionis dari desiderare ut occurrat occasio in qua peccavit?

Sed numquid bene sequitur: ergo verè pœnitens debet absolutè desiderare ut occurrat illa occasio? Minimè; imò potest desiderare contrarium.

In argumento probatur similitudo.

Probatur; quia Contritio non includit propositum seu desiderium patiendi infernum, aut mortem temporalem ad vitandum peccatum futurum (quin potiùs desiderat homo, quòd non veniat talis necessitas) sed propositum conditionatum potiùs patiendi pœnam æternam, si esset necessitas, quàm peccare.

Ergo consimiliter, ad detestationem super omnia peccati præteriti, sufficit, quòd peccator habeat propositum conditionatum, scilicet si posset tolli præteritio iis mediis, ea eligerem, seu, quod in idem redit, si nunc redirem ad statum præteritum, potiùs vellem ista mala pati, quàm peccare. Cum hoc tamen stat gaudere, quòd pati pœnam inferni non sit necessarium, nec possibile ad impediendum peccatum præteritum.

236. Aliud simile de martyrio.

Sicuti potest quis optare, ne occurrat occasio Martyrii, & tamen ex amore Dei super omnia esse paratus, ut si ea occurrat, velit illud tolerare citiùs, quàm Deum offendere. Cùm enim faciliori medio possit peccatum vitare, quàm subeundo mortem, similiter faciliori medio à peccato liberari, si quòd fortè contraxerit; cur debeat absolutè & efficaciter desiderare medium tam arduum? Non video ullam vel apparentem rationem.

Non oportet habentem charitatem velle mori pro Christo: S. Bonavent.

Eleganter Doctor Seraphicus 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. *Sicut non oportet habentem charitatem velle mori pro Christo: sed in casu, in quo vel oportet ipsum amittere charitatem vel vitam: tunc tenetur magis velle mori pro Christo, quàm charitatem amittere, sic in proposito est intelligendum, quòd non teneor nunc pro satisfactione vel reconciliatione peccati omnem pœnam sustinere, quia Deus non exigit: & ideo sicut ego possum salvari non sustinendo Martyrium, sic possum reconciliari Deo sine multis doloribus.*

Et infrà in fine illius quæstionis sic ait: *Ad illud, quod obiicitur, quòd pauci vel nulli mallent esse cæci, quàm peccasse, iam patet responsio secundum viam prædictam. Si enim in necessitate essent positi, scilicet vel quod à detestatione peccati desisterent, vel quòd oculos amitterent: & loquor de detestatione interiori, necessariò haberent præeligere* (amissionem oculorum) *nunc autem non habent.*

Sed hæc satis de excessu appretiativo. Inquiro ulteriùs, an Contritio charitate perfecta debeat detestari peccatum super omnia, etiam intensivè? Responsio erit

CONCLUSIO VIII.

Contritio charitate perfecta non debet detestari peccatum super omnia alia mala intensivè.

237. Explicatur Conclusio.

ID est, Contritio charitate perfecta justificat, quantumque imperfecta sit in intensione accidentali; quod aliqui his verbis exprimunt: Contritio charitate perfecta, ut justificet extra Sacramentum, non requirit certam aliquam intensionem accidentalem, seu determinatos gradus intensionis. Ita intellecta Conclusio, est D. Bonaventuræ 4. dist. 16. p. 1. a. 2. q. 1. quidquid pro contraria opinione, sed perperàm, ut patebit ex verbis ipsius, quæ mox subjicio, allegetur ab Hiquæo in suo Commentario 4. dist. 14. q. 2. n. 97. verba Doctoris Seraphici sunt istha:c

Hiquæus.

& ostenditur esse D. Bonaventuræ.

Dicendum quòd cùm quæritur de quantitate doloris, dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitate. Si hoc secundo modo accipiatur, dico, quòd non est necesse magis dolere de peccato, quàm de re temporali: nec etiam necesse est dolere, quia non est in potestate cuiuslibet, talis enim dolor non consequitur amorem, sed consequitur ipsam affectionem, & affectio experimentalem cognitionem; & quia non omnes habent experientiam divinæ dilectionis, ideo non omnes ita sensibiliter dolent de peccatis: tamen quòd magis etiam sensibiliter doleat aliquis de peccato, quàm de aliquo damno, hoc est perfectionis & congruum, non necessarium.

Contritionis dolor quoad tensum non debet esse maximus.

neque secundùm displicentiam rationis absolutè.

Sed in quantum dolor dicitur displicentia rationis, sic dico, quòd displicentia mensuratur secundum quantitatem charitatis. Quantitas autem charitatis dupliciter potest accipi, vel in se, vel in comparatione ad

Peccatum habet oppositionem cum bono intrinseco Dei.

Non est necesse quòd per charitatem detestemur peccata super omnia mala in hypothesi impossibili.

Non sunt faciendæ comparationes & conditionales impossibiles.

S. Aug.

ad alios amores. In se sic dico, quòd est parva, & maior, & maxima. In comparatione ad alios, sic dico, quòd vendicat sibi dominium in corde, quamdiu est, nec unquam ibi est, nisi sit domina: unde dico, quòd ad hoc quòd aliquis habeat charitatem, necesse est quòd diligat Deum super omnia.

238. Quid sit diligere Deum super omnia ex S. Bonavent.

Dubitas, quid sit diligere Deum super omnia? *Hoc autem est* (prosequitur D. Bonaventura) *diligere Deum super omnia, quòd pro nullo damno vel commodo velit offendere Deum: sic intelligendum est de displicentia Contritionis. Unde dico, quòd peccatum debet tantùm displicere rationi, quòd nullo pacto, nullo commodo vel incommodo velit in ipsam consentire vel consensisse: quoniam voluntas, quæ ex aliqua causa consentit in peccatum, iusta non est.*

Contritio secundùm displicentiam rationis debet esse maximus in comparatione ad alios dolores,

Et infrà sic ait: *Si ergo quæritur, utrùm dolorem Contritionis necesse sit esse maximum. Si dicatur de dolore sensualitatis, manifestum est quòd non. Si de displicentia rationis, aut quantum ad intensionem motûs absolutè; & sic nec hoc modo oportet esse maximum. Si in comparatione ad alios dolores, dico sicut de amore, quòd oportet quòd habeat prædominium.* Illud autem prædominium non consistere in gradibus intensionis, perspicuè manifestum est ex præcedentibus.

Conclusio.

Igitur ex mente hujus Sancti viri & Eximii Doctoris Ecclesiæ, Contritio justificativa non requirit determinatum gradum intensionis, sed quantumcumque parva, dummodo habeat prædominium præcedenti Conclusione explicatum, sufficit. *Ad illud*, inquit ibidem Doctor Seraphicus, *quod obicitur, quòd minima gratia delet omnem culpam, dicendum, quòd dolor quantumcumque sit parvus, sufficit, si sit gratiâ informatus: sed tamen numquam gratia informat, quin vendicet sibi in corde dominium quoad actum vel motum voluntatis rationalis, non sensualitatis.*

Dolor quantumcunque sit parvus, sufficit, si sit gratiâ informatus. S. Bonavent.

Infero; ergo semper gratia informat, quando vendicat sibi in cordè dominium: ergo tunc delet omnem culpam. Quomodo clariùs potuisset suum sensum Bonaventura explicare? Unde nescio quâ veri apparentiâ ab Hiquæo adferatur pro contraria opinione.

239. An Scotus teneat contrarium Conclusionis.

Quantùm ad Scotum, videtur contrarium Conclusionis nostræ insinuare 4. dist. 14. q. 2. n. 14. ibi: *Peccator in peccatis existens .... potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam &c. & potest voluntas ipsum sub aliqua istarum rationum, vel sub multis illud peccatum sic consideratum detestari, & ille motus potest continuari & intendi ante infusionem gratiæ. Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantiis moralibus debitis &c. Iste autem motus dicitur Attritio, & est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicuius temporis, in quo tempore ista Attritio duravit.*

Et post pauca: *Sed si est Attritio perfectè circumstantionata in genere moris, videtur omnino dispositio sufficiens ad iustitiam in termino illius Attritionis acquirendam; in termino, inquam, quem Deus præfixit debere esse terminum illius Attritionis, quam usque tunc vult continuari: vel enim oportet dicere quod iustificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius; & per consequens difficile est salvare, quòd apud Deum non sit acceptio personarum, ut dictum est lib. 2. dist. 6. q. 2. vel nulla potest esse sufficientior dispositio ad istam iustificationem, quam ista Attritio perfectè circumstantionata in genere moris: & tunc in ultimo instanti, vel aliquo, usque ad quod Deus determinavit Attritionem debere durare, ad hoc, ut sit meritum de congruo ad iustificationem, infunditur gratia & tunc simpliciter deletur peccatum.*

Hìc Scotus non docet in terminis, requiri aliquam intensionem gradualem in Contritione sive Attritione perfecta; potissimùm enim loquitur de durationè: sed intelligi debet, inquit Hiquæus suprà, inter cæteras circumstantias, quas dicit requiri ad esse morale hujus actûs. Præterea eam insinuat, ait idem Auctor, eâdem dist. q. 4. in fine, & dist. 17. q. 2. & sequitur ex iis, quæ docet in 3. dist. 27. a. 3. & dist. 29. q. 1. 2. & 3.

240. Docet iis quæus inter cæteras circumstantias, quas Scotus docet requiri ad esse morale Contritionis, intensionem debere intelligi.

Verùm hæc distinctio apud me solùm habet unicam quæstionem, in qua nihil dicitur, quod vel remotissimè pertinet ad nostram controversiam. Similiter dist. 17. in libro, quo ego utor, absolvitur unicâ quæstione, in qua nihil reperio ad hoc propositum.

Varia loca quæ allegat hic Auctor, nihil dicunt ad propositum.

Quantùm ad dist. 14. q. 4. in fine, ibi non invenio, nisi hæc verba n. 7. *Non solùm ergo attritus per aliquod tempus usque ad certum instans, in ultimo instanti recipit gratiam delentem peccatum &c.* Et infrà: *Aliquin non appareret, quomodo Sacramentum Pœnitentiæ esset secunda tabula, si numquam per ipsum, ut Sacramentum est, posset recuperari secunda gratia amissa, sed tantum per Attritionem tamquam per præviam dispositionem, & per Contritionem tamquam per dispositionem completivam.*

Loquitur non de intensione, sed duratione.

Deinde n. 9. sic lego: *Concedo ergo quòd ante perceptionem dignam Pœnitentiæ oportet suscitari vel simpliciter, & tunc per Pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum, sed gratia quæ infunditur augetur: vel suscitari secundùm quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis, & propositum cavendi de cætero, & velit suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, in quo Attritio fit Contritio &c.*

Quomodo autem Scotus hìc insinuet, quòd ad Contritionem perfectam requiratur determinata intensio, haud satìs clarè video; cùm potiùs agat de durationè, ut patet ex prioribus verbis. Porrò conjectura est, illam intensionem intelligi debere inter cæteras circumstantias, quas primo loco dicit requiri ad esse morale hujus actûs; unde si asserere probare est, negare est reprobare.

Conjectura est, intensionem debere intelligi inter cæteras circumstantias.

Restat

241. Explicantur verba Scoti in dist. 17. n. 15.

Restat dist. 27. ubi n. 19. sic ait Doctor Subtilis: *De tertio dico, sicut dictum est dist. 17. primi libri, quòd ille habitus charitatis quantum ad substantiam actûs dat aliquam intensionem ulteriorem, quàm eadem potentia, & ex æquali conatu dare non potest actui suo.* Loquitur de habitu infuso & actu supernaturali, quem videtur distinguere ab actu naturali per ulteriorem intensionem. Cùm ergo Contritio sit actus supernaturalis, secundùm Scotum exigit determinatam intensionem.

de intensione essentiali.

Sed nec ille locus quidquam convincit, nisi Hiquæus probaverit, Scotum ibi per intensionem intelligere intensionem accidentalem sive perfectionem gradualem, & non potiùs intensionem sive perfectionem essentialem, quod verius apparet ex his, quæ subjicio.

240. Docet illi quibus inter exteras circumstantias, quas Scotus docet requiri ad esse merale Contritionis, intensionem debere intelligi.

242. Deum amare super omnia dicitur extensivè & virtualiter, secundùm Scotum.

Doctor Subtilis eâdem dist. n. 16. sic discurrit: *De primo dico, quòd illud,* Super omnia, *potest intelligi extensivè, puta plus diligat Deum quàm omnia alia, & citiùs vellet omnia alia non esse, quàm Deum non esse: & intensivè, puta ex maiori affectu vult Deo bene esse, quàm alicui alteri.*

Varia loca quæ allegat hic Auctor; nihil dicunt ad propositum.

De primo membro conceditur communiter, quòd nihil aliud à Deo, nec omnia simul sunt æquè appretianda sicut Deus.

Distinctio amoris intensivi & remissivi.

De secundo ponitur una distinctio, quòd amor excedit amorem, vel quia ferventior sive tenenior, vel quia fortior sive firmior; & dicuntur illi amores sese excedere, sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium, pater verò fortius & firmius, quia maiori periculo se exponeret pro amore filii.

Loquitur non de intensione, sed duratione.

Hoc modo dicitur, quòd dilectio Dei debet esse super omnia quantùm ad firmitatem, ne scilicet aliquid aliud posit ab hoc evellere: sed non oportet quòd sit super omnia, quantùm ad fervorem & teneritudinem & dulcedinem, quia aliquando invenit se quis ferventius diligere creaturam, quàm alias Deum.

243. Contra eam arguit Scotus hoc modo: Quia magis diligitur, quod firmius diligitur.

Verùm hæc distinctio non placet Scoto, ideoque contra eam arguit hoc modo: *Quia solum hoc magis diligitur, quod firmius diligitur: hoc enim magis diligo, cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono salvando magis me expono ex amore, quia exponere sequitur amorem, & hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo, qui est passio appetitûs sensitivi.*

Conjectura est, intensionem debere intelligi inter exteras circumstantias.

Etsi igitur aliqui dicantur diligere ferventius vel tenerius, qui tamen firmius non diligunt, hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectivi in eis, sed fortè alicuius passionis amoris sensitivi: sicuti aliqui, qui dicuntur devoti, sentiunt aliquam maiorem dulcedinem, quàm alij multò solidiores in amore Dei, qui centuplum promptiùs sustinerent martyrium: nec dulcedo est actus voluntatis elicitus, sed passio quædam actui retributa, quâ Deus allicit & nutrit parvulos, ne deficiant in via.

Ly *Super omnia* debet intelligi extensivè & intensivè.

Concludit Doctor sub hac forma verborum: *Dico igitur, quod illud,* Super omnia, *debet intelligi utroque modo (scilicet extensivè & intensivè) sicut enim teneor diligere Deum super omnia alia extensivè, ita etiam maiori affectu quàm aliquod aliud.*

244. De qua intensione Scotus sit intelligendus accidentali seu graduali, an verò tantùm essentiali.

Dubitas an majori affectu ex parte subjecti, id est, secundùm gradus intensivos, an verò majori ex parte objecti, id est, secundùm essentiam? *Et dico* (prosequitur Scotus) *maiori simpliciter, quia scilicet magis repugnat effectui oppositio, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscumque alterius, quàm Dei.*

Ille igitur diligit Deum super omnia intensivè juxta mentem Scoti, qui faciliùs posset inclinari ad oppositum dilectionis cujuscumque alterius, quàm Dei. Ergo non requiritur major affectus ex parte subjecti, id est, secundùm gradus intensivos; sed sufficit major affectus ex parte objecti, id est, secundùm essentiam.

245. Scotus non docet nos teneri ad amorem Dei gradualiter intensiorem omni alio.

Audiamus Scholium præfixum num. 16. jam jam citato: Ait, inquit, Scotus Deum esse diligendum super omnia intensivè & extensivè, & ideo tribuitur ei quòd velit nos teneri ad amorem Dei intensiorem omni alio, & Valentia 2. 2. distinct. 3. qu. 4. p. 1. dicit neminem præter Scotum hoc tenere. Sed Scotus hoc non tenet, & alii multi tenent..... Scotus verò tantùm ait, Deum super omnia amandum esse extensivè & intensivè, sicut explicantur hæc ab aliis; id est, tenerius & firmius Deum plus cæteris amandum, quia intensivè illis duobus modis pro uno, & eodem reputat, sed non dicit majori amore gradualiter eum esse amandum, sed solùm majori affectu, ad quem sufficit majoritas appretiativa seu affectus magis exclusivus oppositi. Hucusque Scholium.

246. Scotus per intensionem ulteriorem quã docet habitum supernaturalem dare actui nõ intelligit gradualem.

Ergo consimiliter Scotus per intensionem ulteriorem, quam docet nu. 19. habitum supernaturalem dare actui supernaturali, non intelligit intensionem ex parte subjecti sive gradualem, sed intensionem ex parte objecti sive essentialem. *Quantùm* (inquit) *ad substantiam actûs* (id est rationem ejus generica, quæ desumitur ex objecto & modo tendendi naturali lumine noto) *dat aliquam intensionem ulteriorem*, id est, commensurationem cum objecto, per quam constituitur actus in ratione specifica supernaturali.

Colligitur ex alio loco Scoti.

Colligo ex dist. 17. primi libri, quam citat, ubi qu. 3. nu. 21. sic ait: *Quantùm ad primum articulum potest dici, quòd ex nullo actu, quem experimur, nec ex substantia actûs, nec ex intensione actûs, nec ex delectatione, sive facilitatione in operando, neque ex bonitate sive rectitudine morali actûs, possumus concludere aliquem*

Ex nullo actu nostro vel circumstantia ejus probari potest dari habitum supernaturalem.

talem habitum supernaturalem ineſſe; quia quocumque iſtorum dato, poſſet aliquis habens charitatem cognoſcere certitudinaliter ſe eſſe in charitate, ex hoc ſcilicet quòd actum illum ſibi experiretur ineſſe, vel actum ſic intenſum ſibi ineſſe, vel ſic delectabiliter, vel faciliter ineſſe, vel rectæ rationi conſonum eſſe.

Ratio illius doctrinæ.

*Ratio autem quare non poteſt concludi ex actu, vel aliqua conditione ipſius actûs talem habitum ineſſe, eſt, quia vel actus ex ſola potentia poteſt habere omnia prædicta concurrente ratione rectâ, ſicut tenendo quartam viam in præcedenti Concluſione poſitam, vel ſi concurreret habitus aliquis propter aliquam conditionem prædictarum, poſſet iſte eſſe aliquis habitus acquiſitus; poſſet enim amicitia acquiſita tantam intenſionem (*ſcilicet gradualem*) actui dare, ſicut cauſa ſecunda cum potentia, & prima poſſet etiam tantam facilitatem & delectationem tribuere: poſſet etiam habitus ita conſonus eſſe rationi rectæ, quòd actus elicitus nullam conditionem evidenter apparentem haberet, ex qua neceſſariò concluderetur ipſum elici ſecundùm habitum ſupernaturalem.*

247. Potentia cum habitu acquiſito poteſt dare tantam intenſionem gradualem actui ſuo, quantam potentia cum habitu infuſo.

Vides quomodo Scotus hìc affirmet ſolam potentiam, aut certè potentiam cum habitu acquiſito, poſſe dare tantam intenſionem actui ſuo, quantam poteſt eidem dare cum habitu infuſo? Vel ergo ſibi ipſi contradicit, vel utrobique non loquitur de eadem intenſione; ſed lib. 1. de intenſione graduali, & propriè dictâ, lib. autem 3. de intenſione magìs impropria, ſcilicet objectiva ſeu eſſentiali, quam nos interpretamur commenſurationem actûs ſupernaturalis cum ſuo objecto, quæ probabiliter in eo conſiſtit, quòd actus ille ſit quaſi ejuſdem ordinis cum Deo, qui eſt ejus objectum, nempe ſupernaturalis, & divinæ quoddam naturæ conſortium, juxta illud

Quid ſit intenſio eſſentialis?

2. Petr. 1. 2. Petri 1. v. 4. *Per quem* (Chriſtum Jeſum Dominum noſtrum) *maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit* (fidem, ſpem, & charitatem) *ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.*

248. Quid Scotus de ea ſentiat?

Paulò aliter ratiocinatur Scotus ſuprà lib. 1. diſt. 17. q. 3. n. 22. concludens ſuperiorem diſcurſum hiſce verbis: *Dico igitur quòd ultra omnes conditiones prædictas, videlicet ultra intenſionem actûs, delectationem, facilitationem in agendo, rectitudinem ſive bonitatem, & conformitatem rationi rectæ, ſive rectæ ſecundùm dictamen prudentiæ, ſive ſecundùm dictamen fidei. Ultra, inquam, hæc omnia creditur eſſe una conditio in actu* (ſupernaturali) *videlicet quòd eſt acceptabilis Deo, non quâdam communi acceptatione ſolummodo, quatenus acceptat omnem creaturam, vel quo etiam modo vult actum ſubſtratum peccato, alioquin non eſſet ab ipſo, ſed ex acceptatione ſpeciali, quæ eſt in voluntate divina: ordinatio huius actûs ad vitam æternam tamquam meriti condigni ad præmium.*

In actu ſupernaturali eſt ſpecialis aliqua conditio, ſcilicet quòd ſit ſpecialiter acceptabilis Deo.

Hanc conditionem accipit ab habitu ſupernaturali.

Hanc autem ordinationem accipit actus, ſecundùm Scotum ibi, ab habitu ſupernaturali: *Hoc modo* (inquit ille) *credimus etiam naturam noſtram beatificabilem, iuſtam eſſe habitualiter acceptam, hoc eſt, quando non actualiter operatur: adhuc tamen voluntas divina eam ordinat ad vitam æternam tamquam dignam tanto bono ſecundùm diſpoſitionem, quam habet habitualiter in ſe. Propter hanc acceptationem naturæ beatificabilis habitualem, etiam quando non operatur, & propter acceptationem actualem actûs eliciti à tali natura, oportet ponere unum habitum ſupernaturalem, quo habens formaliter acceptetur à Deo, & quo actus elicitus eius acceptetur tamquam meritorius. Sic enim non videtur acceptari natura vel actus ſine aliquo habitu informante, quia, ſicut argutum eſt, non videtur Deus aliam volitionem ſecundùm rationem habere de obiecto nullo modo diverſificato, nec etiam actus ut acceptabilis Deo, videretur eſſe in poteſtate agentis, niſi illud quo formaliter ageret ſic, eſſet forma eius.* Hucuſque Scotus.

habitu ſupernaturali.

249. Poſſet poſteriorem intenſionem, quam dat habitus infuſus charitatis, intelligi ratio meriti.

Poſſet ergo per ulteriorem intenſionem, quam dat habitus infuſus charitatis, intelligi ratio meriti, quam procul dubio eadem potentia, & ex æquali conatu dare non poteſt actui naturali.

Quid ſit ratio meriti ſecundùm Scotum?

Et quamvis hæc ratio completè & formaliter ſit quid extrinſecum actui ſupernaturali in ſententia Scoti; equidem fundamentaliter eſt ipſa ſubſtantia actûs, qui propter ſuam dignitatem, puta commenſurationem cum objecto divino, præ cæteris actibus à Deo acceptatur tamquam meritorius de condigno vitæ æternæ; adeò ut nullus actus naturalis mereatur vitam æternam de condigno, niſi à virtute ſupernaturali fuerit imperatus, id eſt, per actum aliquem ſupernaturalem fuerit quaſi elevatus ad ſtatum divinum.

Provenit actui ab habitu ſupernaturali tamquam à cauſa efficiente.

Porrò hæc dignitas, quanta quanta eſt, provenit actui ab habitu ſupernaturali, vel auxilio gratiæ actuali, ſupplente vicem habitûs, tamquam à cauſa efficiente. Siquidem actus ſupernaturalis in ſubſtantia dicitur, qui à nullis cauſis ſecundis ordinis naturalis, quantumvis bene applicatis, poteſt procedere, niſi communicetur ipſis aliquod comprincipium phyſicum, quod nullo modo ſit cauſabile effectivè à cauſis ſecundis, quantumcumque bene applicatis (ſive illud principium ſit intrinſecum cauſis ſecundis agentibus, ſive extrinſecum) & quod ſit etiam particulariter requiſitum & ordinatum principaliter ad productionem illius actûs, non ex ratione creaturæ, ſed ex eo quòd non ſit virtus adæquata in ipſo agente, ſine illo principio ad productionem effectûs iſtius, ob naturam particularem ejus.

Quis dicatur actus ſupernaturalis in ſubſtantia.

250. Qualiter habitus ſupernaturalis ſit ratio acceptandi naturam & actum ex Scoto.

Quod probè intelligens Scotus, ad dubium: *Qualiter habitus ſupernaturalis ſit ratio acceptandi naturam & actum?* Reſpondet n. 23. *Oportet dicere quòd iſte habitus præter hoc, quod eſt decor ſpiritualis, etiam eſt inclinans ad determinatos actus, & hoc*

& hoc sive non activè secundùm quartam viam postam in solutione præcedentis quæstionis, sive quod magis videtur, activè secundùm tertiam viam.

Probatur conclusio nem. Oberti efficientem habitui, & probatur 1. ratione.

Quod probatur primò; quia alioquin videretur quòd sine isto posset haberi actus intensissimus diligendi Deum & hoc tam in via quàm in patria, & ita beatitudo; quia in illo instanti naturæ, in quo elicitur actus à principio activo, si sola voluntas esset principium activum, ipsa esset principium, in quantum activum, æquè perfectum sine isto habitu, sicut cum ipso: & ipsa potentia posset æquali conatu agere, ut patet: ergo perfectissimus actus diligendi sine habitu tali haberi posset.

Probatur ex 2. Augus.

Secundo probatur idem; quia alioquin non videretur verum esse quod dicit Augustinus de lib. arbit. Quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum; *quia sessor activè regit & movet equum qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epistola ad Sixtum*: Voluntate, *inquit*, concomitante, non præeunte, pedissequa non domina: *non autem esset voluntas pedissequa gratiæ, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.* Hactenus Doctor Subtilis, satis suo more subtiliter.

249. Posset per ulteriorem intensionem, quam dat habitui infusus charitatis, intelligi ratio meriti.

Profectò habitum supernaturalem charitatis distingui specie physicâ ab habitu naturali, difertis verbis docet 3. distinct. 27. qu. 1. nu. 21. ibi: *Ad quartum dico quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licèt posset acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem, quia super omnia diligendo, quacumque enim natura non potest esse ab aliquo efficiente eiusdem speciei cum efficiente alterius, non est eiusdem speciei cum illa alia, sicut est in proposito.*

Quid sit ratio meriti secundum Scotum?

Idem asserit in Reportatis (noviſſimæ editionis) eâdem distinct. n. 17. eisdem verbis usque ad ly *Quacumque*. Porrò nu. 18. sic inquit: *Ad sextum dicendum, quòd amicitia acquisita & infusa non sunt eiusdem speciei, nec differunt tantùm per efficientes causas, sed per suas naturas; quia habitus supernaturalis est perfectior habitu naturali. Si autem ista acquisita esset infusa à Deo, non esset eiusdem rationis cum illa infusa, quia iste infusus habitus est talis, quòd non potest causari à quacumque alia causa nisi à Deo; unde non distinguitur tantùm ab efficientibus, sed concluditur distinctio ex efficientibus, quia scilicet non potest esse habitus iste (supernaturalis) à (sola) voluntate ut efficiente, infertur quòd non est idem habitus cum alio, qui potest ab eo causari.* Hæc ille.

Provenit actui ab habitu supernaturali tamquam à causa efficiente.

Quis dicatur actus supernaturalis in substantia.

Ex quibus ego infero: ergo, secundùm Scotum, etiam actus supernaturalis specie distinguitur ab actu naturali, & non tantùm penes intensionem gradualem. Probatur Consequentia; quia actus supernaturalis non potest esse à sola voluntate ut efficiente; actus autem naturalis potest ab ea causari.

Actus supernaturalis specie distinguitur ab actu naturali.

250. Qualiter habitus supernaturalis sit ratio accipiendi naturam & actus ex Scoto.

Nec obstat, quòd homo creatus, & generatus sint ejusdem speciei, ut patet in Adamo, & aliis hominibus; non obstat, inquam, quia ab eodem principio anima Adami, & aliorum hominum producitur, idque per creationem; quòd autem anima Adami à solo Deo fuerit unita, non erat, quia in natura non esset sufficiens virtus ad producendam illam unionem, sed quoniam tunc adhuc nulla creatura existebat, quæ habebat illam potentiam: unde nec corpus, nec illa unio in creatione primi hominis exigebant ex natura sua à solo Deo produci; sicuti ex natura sua habitus supernaturalis postulat produci à solo Deo, & actus supernaturalis ab habitu, vel actuali auxilio supplente vicem habitûs. Atque hæc sufficiant pro explicatione Scoti.

252. Objectio solvitur.

Venio ad probationem Conclusionis, quæ talis est: absque solido fundamento non est imponenda hominibus obligatio summæ vel alicujus certæ & determinatæ intensionis accidentalis; atqui nullum hujusmodi apparet fundamentum seu ex Scriptura, seu ex Conciliis aut SS. Patribus, minùs ex ratione: ergo illa obligatio non est asserenda. Videamus singula, & maturè expendamus.

253. Probatio Conclusionis.

Scripturæ, quæ adferuntur pro asserenda hac obligatione, sunt, Joël. 2. v. 12. *Convertimini ad me in toto corde vestro* &c. & similes, quibus significatur conversio peccatoris debere esse ex toto corde, vide conclus. 7. in principio. Scripturæ ergo, inquit Hiquæus suprà, exigit vehementem conatum animi ad detestandum peccatum.

Scripturæ quæ videntur obligare ad intensionem gradualem.

Eundem conatum exigunt Patres, D. Augustinus Epist. 54. ad Macedonium; & habetur distinct. 3. de Pœnit. cap. 33. ibi: *Aut si me ab hac nequitia revocatis, dicite, utrùm mihi aliquid prosit ad vitam futuram, si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blandimenta contempsero, si libidinum incitamenta fræna vero, si ad castigandum corpus meum, multa mihi etiam licita & concessa subtraxero, si me pœnitendo vehementiùs, quàm prius excruciavero, si miserabiliùs ingemuero, si flevero uberiùs, si vixero meliùs, si pauperes sustentavero largiùs, si charitate, quæ operit multitudinem peccatorum, flagravero ardentiùs; quis nostrum ità desipit, ut huic homini dicat, nihil tibi ista proderunt imposterum; vade, saltem huius vitæ suavitate perfruere? Avertat Deus tam immanem sacrilegij dementiam.* Quæ, subjungit Hiquæus, exprimunt majorem conatum voluntatis pœnitentis, quem supponit necessarium idem Sanctus, ut relapsi sperent veniam à Deo, quibus Ecclesia Pœnitentiam non concedit ad aliorum terrorem & disciplinam.

254. Auctoritas S. Augustini.

Sed, pace tua Hiquæe, ubi idem Sanctus istum majorem conatum supponit necessarium? Non in ista Epistola, ut manifestum

255. quæ tantùm probat utilitatem,

non necessitatem.

fit ex verbis allegatis, in quibus non fit mentio nisi utilitatis ejusmodi Pœnitentiæ, quam nemo Catholicus hactenus negavit: *Quis*, inquit, *ita desipit, ut huic homini dicat; nihil tibi ista proderunt imposterùm* &c.

Alia auctoritas, quæ ab Hiquæo adfertur tamquam Aug. non est ejus, sed D. Ambrosii.

An fortè lib. 1. de Pœnitentia c. 2. (& ponitur dist. 1. de Pœnitentia c. 78.) ubi sic legitur: *Deus definitionem non facit, qui misericordiam suam promisit omnibus, & relaxandi licentiam Sacerdotibus suis sine ulla exceptione concessit. Sed qui culpam exaggeravit, exaggeret etiam Pœnitentiam? Maiora enim crimina maioribus abluuntur fletibus.* Verùm hic liber non est D. Augustini (quidquid perperàm existimet Hiquæus) sed D. Ambrosii.

256. Tertia auctoritas D. Augustini.

Citat etiam Hiquæus homiliam de Pœnitentia, & habetur, inquit, in eadem dist. c. 85. *Doloris mensura potiùs quàm temporis, in actione Pœnitentiæ considerandа est.* Illa verba non habentur c. 85. sed 84. quod sic incipit: *In actione Pœnitentiæ, ubi tale crimen commissum est, ut is qui commisit, à Christi etiam corpore separetur, non tam considerandа est mensura temporis, quàm doloris.*

Quarta auctoritas D. Hieronymi.

Similia referuntur ex D. Hieronymo c. 86. *Mensuram temporis*, inquit Hieronymus, *in agenda Pœnitentia idcirco non satis aperte præfigunt Canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant, qualiter unumquodque emendandum sit, sed magis in arbitrio Sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt: quia apud Deum non tam valet mensura temporis, quàm doloris.*

D. Hier. loquitur de satisfactione injungenda pro peccatis.

Loquitur S. Hieronymus de satisfactione injungenda pro peccatis, cujus satisfactionis determinationem Ecclesia relinquit in arbitrio Sacerdotis, intelligentis statum pœnitentis. Unde, ut bene notat Glossa ibi verb. *Doloris*, tantam Contritionem posset Sacerdos perpendere in homine, quòd nullam satisfactionem ulteriorem ei imponeret, utpote planè confidens, per excessum Contritionis totam pœnam simul cum culpa remissam. Ergo requiritur ad Contritionem justificativam determinata intensio gradualis, negatur Consequentia.

257. Quinta auctoritas est S. Ambr.

Sed pergamus ad alias auctoritates. D. Ambrosius ad virginem lapsam cap. 8. sic inquit: *Sed quanta putas & qualis necessaria Pœnitentia, quæ aut æquet crimina, aut certè excedat? Vide ergo si simplex hoc peccatum adulterii est, an duplex sit per illam necem, quæ facta dicitur in occulto, & secundùm conscientiæ molem adhibenda est Pœnitentiæ magnitudo.* Et infrà: *Cor verò sit liquescens sicut cera, ieiuniis inquietans seipsum* &c. Ac post pauca subjungit: *Grande scelus grandem habet necessariam satisfactionem. Fortiùs est dolendum, quia peccatum est fortius.*

Sexta Divi Cypriani.

Similiter loquitur D. Cyprianus tract. de lapsis ibi: *Quàm magna delquimus, tam magna defleamus. Alio vulneri diligens & longa medicina non desit; Pœnitentia crimine minor non sit.*

Verumenimverò hæc omnia loca, & similia, commodè explicari possunt, vel de Contritione summa appretiativè, seu de intensione entitativa, vel de eo, quod magis certum est, & plenius satisfacit, non solùm pro culpa, sed etiam pro pœna temporali, quæ remissâ culpâ remanet exsolvenda, vel in hoc sæculo, vel in Purgatorio, antequam ad regna cælorum aditus patere possit. 258. Explicantur de satisfactione necessaria etiam ad remissionem pœnæ temporalis.

Colligitur ex D. Hieron. & D. Cypr.

Colligitur ex D. Hieronymo suprà, & ex D. Cypriano, qui verbis mox allegatis attexit: *Orare oportet impensiùs, & rogare, diem luctu transigere, vigilis noctes ac fletibus ducere, tempus omne lacrymosis lamentationibus occupare* &c. quæ omnia nemo dixerit necessaria fore ad remissionem culpæ, sive justificationem.

259. Scripturæ itaque & Patres hortantur peccatores ad id quod melius est.

Scripturæ itaque & Patres hortantur peccatores ad id, quod melius est, ne fortè, dum minùs volunt aut faciunt, non habeant etiam quod sufficiat; præsertim cùm extra omne dubium sit ad deletionem pœnæ correspondentis majori culpæ, majorem requiri satisfactionem, tum internam per dolorem, tum externam per opera bona & pœnalia, quàm ad deletionem pœnæ correspondentis minori culpæ.

Major vindicta debetur majori peccato, quàm minori. Conc. Trid.

Testis est Concilium Tridentinum sess. 14. c. 8. ibi: *Debent ergo Sacerdotes Domini, quantum spiritus & prudentia suggesserit pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares & convenientes satisfactiones iniungere; ne, si fortè peccatis conniveant, & indulgentiùs cum pœnitentibus agant, levissima quædam opera pro gravissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantùm ad novæ vitæ custodiam & infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem.* Ergo secundùm Concilium major vindicta & castigatio debetur majori peccato, minor minori.

Et quoniam satisfacere possumus pro peccatis, non solùm pœnis, arbitrio Sacerdotis pro mensura delicti impositis, sed etiam pœnis sponte non nobis susceptis, ideo rectissimè monent SS. Patres omnes peccatores, ut pro mensura delicti, sponte suscipiant pœnas, graviores utique pro gravioribus delictis. Hæc est genuina expositio Scripturæ, & SS. Patrum.

260. Objicitur Trident. ubi dicit per Sacramentum Pœnitentiæ non posse pervenire ad integram peccatorum remissionem sine magnis fletibus.

Neque plus voluit Concilium Trident. sess. 14. c. 2. circa finem, ubi sic docet: *Alius est præterea Baptismi, alius Pœnitentiæ fructus; per Baptismum enim Christum induentes novæ prorsus in illo efficimur creaturæ, plenam & integram peccatorum omnium remissionem consequentes: ad quam tamen novitatem & integritatem per Sacramentum Pœnitentiæ sine magnis nostris fletibus & laboribus, divinâ id exigente justitiâ, pervenire nequaquam possumus: ut meritò Pœnitentia laboriosus quidam Baptismus à SS. Patribus dictus fuerit.*

Ubi,

Ubi, inquit Hiquæus suprà n. 99. Concilium ex mente Patrum intensionem doloris requiri interpretatur & docet. Quantum ergo illa distinctio (doloris appretiativi) facilitat Pœnitentiam, in tantum enervat solicitudinem peccatorum, quod non videtur adeò congruum modo loquendi Patrum, & Scripturæ: unde meritò Alensis; *Qui non doleret*, inquit, *magis de peccato, quàm de amissione unius oboli, non censeretur contritus, aut dispositus ad veniam.* Hucusque Hiquæus.

261. Respondetur Concilium loqui de remissione omnis pœnæ & culpæ.

Respondeo, nihil clariùs, quàm Concilium loco jam allegato, per *plenam & integram peccatorum omnium remissionem*, intelligere remissionem peccatorum quoad reatum culpæ, & omnis pœnæ. Illum siquidem fructum tribuerat Baptismo sess. 5. in decreto de peccato originali §. 5. ibi: *In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui verè consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem; qui non secundùm carnem ambulant, sed, veterem hominem exuentes, & novum hominem, qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, coheredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.* Remoraretur autem aliquid, si Baptismus non remitteret omnia peccata quoad culpam, & pœnam.

259. Scripturæ itaque & Patres hortantur peccatores ad id quod nullus ch.

262. Non negat Concilium Pœnitentiæ fructum in magnis fletibus.

Porrò istum effectum negat Concilium Sacramento Pœnitentiæ sine magnis nostris fletibus & laboribus, non quòd isti fletus & labores sint necessarii ad remissionem peccatorum quoad culpam, sed ad plenam & integram remissionem quoad culpam & omnem pœnam alterius vitæ.

Hinc sess. 6. cap. 14. sic ait: *Vnde docendum est Christiani hominis Pœnitentiam post lapsum multò aliam esse à baptismali, eaq; contineri, non modò cessationem à peccatis, & eorum detestationem, aut cor contritum & humiliatum, verùmetiam eorundem sacramentalem confessionem, saltem in voto, & suo tempore faciendam, & sacerdotalem absolutionem; itemq; satisfactionem per ieiunia, eleëmosynas, orationes, & alia pia spiritualis vitæ exercitia, non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, vel Sacramenti voto unà cum culpa remittitur, sed pro pœna temporali, quæ, ut sacræ litteræ docent, non tota semper, ut in Baptismo fit, dimittitur illis.*

Videre ea de loco eodem hinc.

263. Distinctio doloris appretiativi non enervat solicitudinem peccatorum.

Itaque distinctio doloris appretiativi non enervat solicitudinem peccatores soliciti esse debent de remissione peccatorum non tantùm quoad culpam, sed etiam quoad pœnam; dolor autem appretiativus tantùm facilitat remissionem peccatorum quoad culpam. Facilitat, inquam, aut meliùs, reddit justificationem moraliter possibilem, & tollit plura inconvenientia, quæ sequuntur ex necessitate doloris summè intensi gradualiter.

264. Immo-

Quippe nulla ordinariè est intensio actûs tanta, quin possit dari major absolutè, quamvis fortè non ex vi talis auxilii. Sed nec illa requiritur; quia sic aliquando peccator justificaretur, qui haberet solùm Contritionem ut duo, si auxilium non est sufficiens ad alium gradum, & alter qui habet majus auxilium, non justificaretur per Contritionem ut sex, quod est inconveniens, maximè si hic habeat pauciora peccata.

nientia quæ sequuntur ex necessitate doloris summè intensi gradualiter.

Præterea interrogo, peccatum commissum cum affectu ut quatuor, exigit dolorem intensum ut quatuor? Si affirmes; infero: ergo contingere posset, quòd qui cum majori affectu commisisset peccatum levius, magis intensè deberet conteri, quàm qui cum minori affectu commisisset peccatum gravius. Vel si etiam intensio Contritionis debeat correspondere gravitati objectivè peccatorum, assignet nobis Hiquæus, vel aliquis alius, quanta intensio requiratur pro singulis peccatis, & credimus Deum illam præcipisse; quod si fieri non potest, cur credam Deum præcepisse, quod nullatenus possum scire, an fecerim?

265. Objectio solvitur.

Si dixeris: Peccator debet totum facere quod potest. Respondeo: ergo etiam debet omnibus modis possibilibus satisfacere per orationes, jejunia &c. quod constat esse falsum. Deus siquidem à peccatore requirit ex necessitate summam satisfactionem solùm in specie, non in individuo, quia primum facilè potest præstare, secundum verò moraliter est impossibile.

Deus non requirit à peccatore summam satisfactionem in individuo.

Et verò existimas, sufficere summum dolorem intensivè, si non sit summus appretiativè? Minimè inquis. Cur ergo non dicis nobiscum, sufficere summum dolorem appretiativè? Certè verba Alensis non alium dolorem requirunt, nam magis dicitur dolere de peccato, quàm de amissione oboli, qui magis dolet appretiativè, id est, mallet amittere obolum, quàm peccare, estò magis sensibiliter doleat de amissione oboli.

266. Ostenditur Alensem solùm requirere summum dolorem appretiativum.

Hæc sunt ipsissima verba Doctoris Irrefragabilis 4. parte q. 68. m. 1. a. 3. circa medium: *Si alicui displiceret quòd Deum offendisset per peccatum, & illa displicentia non excederet displicentiam amissionis unius oboli, nulli est dubium, quin illa displicentia insufficiens esset ad hoc quòd esset dolor Contritionis. Dolor autem passio, quæ est affectio doloris sensibilis, sive sit in parte rationali, sive in parte sensibili, non potest esse nimis parvus, dummodò dolor ille, qui est dissensus sive displicentia rationabilis sufficiat. Mediocriter enim affici sensibili dolore, sive ex parte rationabili, sive ex parte sensibili, non est in nostra potestate, propter quod videtur quòd dolor huiusmodi minimus sufficit.*

Quid vobis videtur de Alensi? Nonne in terminis idem ferè docet, quod D. Bonaventura suprà? Et Seraphicus Doctor quid ampliùs requirit ad veram Contritionem, quàm ut habeat prædominium, id est, ut sit maximus dolor appretiativè, hoc est, quòd

Vti etiam S. Bonavent.

nullo pacto, nullo commodo vel incommodo velit in peccatum consentire vel consensisse?

267. Quando secundùm Alensem displicentia peccati excedat displicentiam amissionis oboli.

Tunc ergo, secundùm Alensem, displicentia peccati non excederet displicentiam amissionis oboli, quando sic displiceret peccatum, ut pro retinendo obolo vellet in peccatum consentire, vel consensisse; quæ displicentia indubiè non est vera Contritio: tunc autem displicentia peccati excederet displicentiam oboli, quando pro retinendo obolo nollet in peccatum consentire vel consensisse, & talis displicentia esset sufficiens ad hoc quod esset dolor Contritionis.

Hinc cùm sibi objecisset Alensis definitionem Contritionis, puta, *est dolor assumptus pro peccatis cum proposito confitendi & satisfaciendi*, in qua definitione non determinatur major vel minor intensio doloris, Respondet: *Potest dici quòd ipsa definitio insinuat dolorem debere aliquo modo intendi ad hoc quòd sit dolor Contritionis, per hoc quòd in ea ponitur cum proposito confitendi & satisfaciendi. Cùm enim confessio & satisfactio de peccatis gravibus, gravem pœnam importent, patet quòd non cuilibet parvo dolori pro peccato convenit illa definitio, quia parvus dolor non exerceret ex se firmum propositum confitendi, & satisfaciendi.*

268. Non sufficit ad Contritionem dolor quantumcumque parvus.

Optima responsio, nullatenus opposita communi Doctrinæ. Nam, amabo, quis umquam Catholicus docuit sufficere ad justificationem dolorem quantumcumque parvum? Nonne Concilium Tridentinum ait sess. 14. c. 4. *Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero?* Planè sic loquitur, manifestè significans haud sufficere quemcumque animi dolorem, etiam cum Sacramento Pœnitentiæ, sed debere esse talem ac tantum, ut saltem virtualiter sit propositum non peccandi de cætero.

Ad hoc autem requiritur, ut aliquo modo intendatur, puta, ut displicentia peccati excedat displicentiam cujuscumque mali temporalis, id est, requiritur intensio objectiva, non autem gradualis, de qua in toto Tridentino nulla fit mentio, bene de objectiva, cap. 4. citato, ubi docet Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse, id est, procedere ex objecto motivo charitatis, hominemque Deo reconciliare, priusquam Sacramentum Pœnitentiæ actu suscipiatur.

Conclusio.

Ex quibus omnibus liquet, SS. Patres & antiquos Scholasticos, utì etiam Concilia, licèt non utantur ly *amore appretiativo*, seu *intenso essentialiter* vel *entitativè*, rem tamen ipsam satis manifestè indicare.

269. Quamvis intensio & remissio magis propriè determinent gradum, in certis tamen circumstantiis possunt & debent determinare speciem.

Fateor intensionem & remissionem communiter & magis propriè determinare gradum, quàm speciem actûs; interim tamen nihil obstat, quò minùs in certis circumstantiis debeant determinare speciem, & non gradum. Nonne per actum scientiæ remissum intellectûs firmiùs adhæret objecto, quàm per opinionem intensam? Similiter per actum fidei remissum, magis firmiter, quàm per actum scientiæ valde intensum? Ergo non solùm datur majus & minus in qualitatibus penes intensionem & remissionem gradualem, sed etiam in essentia, vi agendi & resistendi, ac conjungendi potentiam cum objecto. Ille ergo dolor est vera Contritio, quæ ita firmiter conjungit voluntatem cum Deo, ut malit potiùs quidlibet facere, vel omittere, quàm peccare.

270. Objicitur quòd detestatio efficax non habeat appretiationem & firmitatem nisi ab intensione graduali.

Rectè, inquit aliquis; verùm appretiationem illam & firmitatem, non habet detestatio efficax peccati supra simplicem displicentiam, ex ratione specifica: ergo solùm ex ratione individuali; sed nulla ratio individualis actûs potest tribuere illam firmitatem & appretiationem, seu inhæsionem firmam potentiæ, præter solam intensionem gradualem actûs: ergo ab illa habet hunc effectum, & non ex ratione specifica.

Probatur.

Probatur Subsumptum; quia non habet à continuatione seu duratione actûs, quia perinde potest durare simplex displicentia ex libertate voluntatis: neque habet ab alio, quia nihil aliud est ratio tendendi in objectum voluntati, præter solam substantiam & intensionem actûs, quæ integrat substantiam ejus; ergo nihil aliud firmat voluntatem quantùm ad illam adhæsionem proximè & in exercitio, quàm ipsa intensio actûs.

271. & confirmatur à simili.

Confirmatur à simili: sicuti motivum extrinsecum, quod fortiùs movet potentiam, fortiùs etiam subigit potentiam, in eo quòd fortiùs & intensiùs moveat; ita etiam ipse actus intensior respectivè ad actum remissum, perfectiùs determinat potentiam ad objectum formaliter, quàm actus remissus; & consequenter differentia hæc firmitatis seu majoris adhæsionis, fundatur in ejus perfectione intensiva, & non specifica.

Simplex displicentia peccati habet bonitatem eamdem in specie & objecto, quam habet voluntas efficax.

Probatur Major; quia simplex displicentia peccati habet bonitatem eamdem in specie ex objecto, quam habet voluntas efficax: ergo ad formandam voluntatem seu displicentiam de peccato efficacem, quà est offensa Dei, non sufficit sola bonitas ex objecto. Probatur Antecedens; quia voluntas simplex est dilectio Dei propter se, & displicentia peccati propter Deum offensum: idem ipsum est objectum sub eadem formali ratione displicentiæ efficacis; quia ordo ad media non est differentia formalis, sed materialis; & objectum ut attingitur sub eadem ratione formali, non est natum communicare voluntati diversam in specie bonitatem, nisi mutetur saltem modus proponendi: cum eadem ergo bonitate formali secundùm speciem, stat unum actum non esse sufficientem, alium verò sufficientem.

Ita

figuram.

Ita pro sua sententia ex ratione argumentatur Hiquæus suprà n. 101. sed non evincit intentum; siquidem

272. Prima Refponsio, quòd implex complacentia possit esse intensior gradualiter, quàm voluntas efficax.

Respondetur primò, etiam simplicem complacentiam seu voluntatem inefficacem habere suam intensionem gradualem, subindè æqualem, immo majorem, quàm habeat voluntas efficax; potest enim quispiam ex majori conatu potentiæ, simpliciter sibi in aliquo bono complacere, quàm alius illud efficaciter appetit: jam autem ex majori conatu nascitur intensio gradualis; sic damnati v. g. cum majori conatu, & ex consequenti cum majori intensione graduali appetunt Deo mala per simplicem complacentiam, quàm multi viatores efficaciter desiderent Deo bona.

270. Objicitur quòd detur ratio efficax non habeat appetitionem & firmitatem nisi ab intensione gradali.

Una voluntas efficax potest esse intensior alterâ.

Et verò quis dubitet voluntatem efficacem posse esse remissum, & unam intensiorem esse alterâ? Neutiquam ergo per intensionem voluntas ex inefficaci fit efficax, vel assignet nobis Hiquæus gradum intensionis qui præcisè sit necessarius ad actum efficacem, quandoquidem, ut jam jam dictum est, unus actus efficax possit esse altero intensior.

273. Responsio Affirmativa.

Dices: illa intensio constituit actum efficacem, quæ includit absolutum ordinem ad media applicanda pro consecutione finis.

Instatur.

Sed contrà: ergo per illum ordinem, & non per intensionem distinguitur actus efficax ab inefficaci; porrò ordo ille potest haberi & de facto reperitur sine ulla determinata intensione graduali in actu amoris Dei super omnia appretiativo, vel, ut mox dixi, assignet Hiquæus quis præcisè gradus intensionis in isto actu requiratur, ut sit efficax.

271. & confirmatur à similli.

274. Potest dari actus efficax & inefficax.

Hæc clariora fient ex illis, quæ lego apud Scotum 4. dist. 49. q. 10. n. 12. ibi: *Quando ergo dicitur, quod beatitudo ostenditur ut impossibilis eis* (damnatis) *& sub ratione impossibilis & ubi non est spes de consequendo aliquo, vel omnino non appetitur vel tenuiter; dico, quòd duplex est volitio, una est efficax, quæ est respectu finis per media ordinata ad illum finem consequendum; alia est simplex seu conditionalis, quæ est respectu alicuius finis, non exequendo media, ad illum finem consequendum, sed simpliciter appetitur finis ille, & vellet tendere in ipsum, si posset, & si obiectum esset secundùm se præsens.*

Simplex dilectio peccati habet bonitatem eandem in specie & objecto, quam habet voluntas efficax.

Licèt non ut alicujus apprehensi sub ratione impossibilis, sed ut alicujus apprehensi sub ratione possibilis, certis tamen circumstantiis.

Primo modo (prosequitur Doctor Subtilis n. 13.) *non est volitio alicuius apprehensi sub ratione impossibilis. Exemplum de sanitate ostensa à diversis infirmis. Secundo modo potest esse respectu impossibilis, & maximè intensa* (nota bene) *& in tali volitione potest esse meritum vel demeritum; ut si aliquis appetat fornicari, quando ipsum impossibile est habere opportunitatem: & sic damnati maximè volunt beatitudinem ut bonum commodum, & fortè intensius* (inefficaciter) *quàm nos in via* (efficaciter) *licèt eam apprehendant ut impossibilem eis, & maximè delectarentur in consideratione illius obiecti, si dimitterentur: & in hoc fortè habent maximam pœnam, quia sic detinentur ab igne in consideratione sua, quòd non permittuntur considerare Deum, ut est obiectum naturalis beatitudinis, & etiam seipsos in quibus maximè delectarentur.*

Accedat quod scribit in Report. (1. impressionis.) 1. dist. 48. n. 11. *Velle efficax subdividitur; aliud est intensum, ut cùm homo vult cum ultimata potentia aliquid; aliud velle efficax remissum, ut cùm quis vult aliquid efficaciter, non tamen secundùm totum conatum.*

Velle efficax, aliud est intensum, aliud remissum ex Scoto.

Quid videtur vobis de Scoto? Numquid (sicut Commentator ejus Hiquæus) distinguit volitionem efficacem ab inefficaci per majorem intensionem gradualem? Nemo non videt oppositum, qui habet oculos apertos ad videndum. Concedit quippe damnatos maximè intensè, immo fortè intensiùs inefficaciter velle beatitudinem, quàm nos in via efficaciter. Verba ejus sunt apertissima. Per quid ergo illas volitiones distinguit? Per ordinem ad media, quæ voluntas applicat, vel non applicat ad finem consequendum. Præterea per objectum, quoniam voluntas inefficax potest esse respectu impossibilis; secùs voluntas efficax.

275. Scotus non distinguit volitionem efficacem ab inefficaci per majorem intensionem gradualem,

sed per ordinem ad media;

Quamquam subinde Doctor per velle remissum intelligat voluntatem inefficacem, ut patet 1. dist. 47. q. unicâ n. 2. ibi: *Utrumque* (puta velle & nolle) *in nobis potest distingui, ut velle distinguatur in velle efficax, & in velle remissum, ut dicatur velle efficax, quo voluntati non tantùm complacet esse voliti, sed si posset statim ponere volitum in esse, statim poneret... voluntas autem remissa est, quâ ita placet volitum, quòd tamen voluntas non ponit illud in esse, licèt posit ponere illud in esse.* Hæc ille, clarè distinguens velle remissum ab efficaci voluntate non per gradus accidentales, sed per ordinem ad media.

licèt subinde per velle remissum intelligat voluntatem inefficacem,

Atque ut ordo ille ad media non esset differentia formalis in objecto, sed dumtaxat materialis; num ideo volitio efficax & inefficax circa idem objectum possibile, v. g. beatitudinem in via non distinguerentur specie physicâ, sed solùm numero penes majorem vel minorem intensionem accidentalem? Haud puto; nam mihi probabilius est, actus voluntatis & intellectûs distingui specie, non tantùm penes objectum formale, sed etiam respectu objecti materialis, v. g. in intellectu fidem Trinitatis, & fidem Incarnationis.

276. Actus intellectûs & voluntatis distinguuntur specie etiam penes objectum materiale.

Ratio est; quia fides Trinitatis, & fides Incarnationis essentialiter plus distinguuntur, quàm hæc & illa fides Trinitatis; sicut plus essentialiter distinguuntur visio hujus & illius albi, quàm hæc & illa visio ejusdem albi, licèt omnes repræsentent rem sub ratione albedinis.

Probatio.

Quippe una visio unius albi ita ex sua essentiali & intrinseca ratione terminatur ad unum album, ut non possit terminari ad alterum, ad quod altera visio essentialiter terminatur

natur. Similiter fides Trinitatis ita essentialiter terminatur ad Trinitatem, ut non possit terminari ad Incarnationem, & è contra.

277. Conclusio.

Si ergo essentialiter distinguuntur, & plus quàm duæ fides Trinitatis, sequitur quòd ad minus specie distinguantur; species enim est, quæ de pluribus solo numero differentibus in quid adæquatè prædicatur: porrò fides Trinitatis prædicatur in quid adæquatè de hac & illa fide. Idem cernitur in visionibus beatis, quæ quamvis habeant idem objectum primarium & formale, scilicet essentiam divinam, pro diversitate tamen objectorum secundariorum & materialium specie inter se distinguuntur, ut docet Smising de Deo uno tract. 2. disp. 6. n. 261.

Quid sit species?

Visiones beatæ distinguuntur penes objecta secundaria.

Smising.

278. Idem est de specificatione actuum voluntatis.

Quid dicam de actibus voluntatis? Eadem ratione idem de ipsis probatur; quia, inquit Smising suprà, cùm similiter ex sua essentiali ratione terminentur hoc vel illo modo, quot erunt modi terminationis, non solùm ex parte objectorum primorum & formalium, sed etiam secundariorum & materialium, tot erunt species actionum voluntatis, ita ut alia sit species volitionis terminatæ ad hoc volibile, alia verò species volitionis terminatæ ad aliud volibile, etiam sub eodem communi motivo formali & primario. Hæc ille.

Exemplum, amor Dei & proximi propter Deum.

Quæris exemplum? Ecce tibi amor Dei, & amor proximi propter Deum, actus specie physicâ distincti, quamvis habeant idem objectum primarium & formale, scilicet bonitatem divinam: actus, inquam, specie physicâ distincti, tum propter distinctum objectum materiale, tum propter diversam applicationem objecti primarii; nam bonitas divina intrinsecè competit Deo, extrinsecè proximo.

279. Quod non est contra Scotum, Franciſ. Del Castillo.

Quod non est contra Scotum 3. dist. 28. ut perperàm existimat Franciscus del Castillo de charitate disp. 2. q. 6. n. 2. nam ibi solùm loquitur Doctor de habitu charitatis, quem libenter admittimus esse unicum, & tantummodo specificari ab objecto formali & primario, quod est unicum, scilicet bonitas divina in se; interim negamus actum charitatis, de quo Scotus ibi non tractat, ut statim ostendo, solummodo diversificari penes illud objectum; sed audacter sustinemus, etiam specie distingui penes objectum minùs principale, sive applicationem objecti primarii, vel etiam penes objectum materiale, quod Scotus ibi non negat.

Distinctione citatâ q. un. n. 2. sic inquit: *Ex hoc patet qualiter habitus charitatis sit unus, quia non respicit primò plura obiecta, sed solùm Deum respicit pro primo obiecto, ut in se bonum primum: & secundariò velle eum diligi, & per dilectionem haberi à quocumque quantùm est in se; quia in hoc est perfecta & ordinata dilectio eius: & hoc volendo diligo me & proximum, ex charitate volendo mihi & sibi velle, & per dilectionem habere Deum in se, quod est bonum simpliciter iustitiæ; ita quòd primum obiectum est solus Deus in se; omnia autem alia sunt quædam obiecta media quasi actum reflexorum, mediantibus quibus tendo in infinitum bonum, quod est Deus; idem autem est habitus actûs recti & reflexi.* Quid illustrius, quàm Doctorem Subtilem hìc agere de unitate habitûs, & non de unitate actûs?

Quod objectum primarium, & quod secundarium charitatis?

Hinc quando ibidem n. 3. dicit: *Et secundùm hoc non assignatur proximus quasi secundum obiectum charitatis, sed quasi omnino accidentale obiectum; quia ut aliquid potens conditigere mecum perfectè & ordinatè dilectum;* neutiquam intendit simpliciter negare, proximum esse secundarium objectum, sed tantùm negat proximum ita esse secundum objectum, ut in illo sistatur, quod significat ly *quasi*; & colligitur ex his verbis nu. 6. *Ad primum argumentum patet, quomodo hìc est unum obiectum tantùm: & cùm probatur quòd sit alia ratio bonitatis in Deo & in proximo; dico, quòd ratio bonitatis proximi non est ratio ultima terminandi actum, sed tantùm ratio bonitatis divinæ: quia si in bonitatem proximi tendat, hoc non est nisi actu reflexo, qui semper ulteriùs tendit in obiectum actûs recti.*

280. Qualiter Scotus neget proximum esse secundarium objectum charitatis,

Ratio bonitatis proximi non est rationis ultima terminandi,

Similiter respondet ad secundum. *Patet,* inquit, *per idem, quia hæc virtus habet pro obiecto quietativo tantùm Deum: tamen pro obiecto proximo in actu reflexo potest habere aliquid creatum: & ita fortè visio in patria poterit habere pro obiecto aliquid creatum, non tamen sistendo ibi, sed ulteriùs tendendo in Deum.*

Charitas tantùm Deum habet pro obiecto quietativo,

Præterea ostendo Scotum hoc loco agere de habitibus, ex responsione ejus ad tertium sequentis tenoris: *Ad tertium dico, quòd per habitum principii tenditur in principium secundùm propriam veritatem, quam habet in terminis: & per habitum conclusionis tenditur in conclusionem secundùm propriam veritatem eius, quam habet ex terminis, aliam à veritate principii: non sic in proposito, sed tantùm est una bonitas, quæ est ratio (ultima) tendendi; non enim moveret me plus bonitas proximi, quàm festucæ, si festuca posset Deum diligere: si enim perfectè diligo Deum, volo eum diligi ab omni potente diligere eum ordinatè, cuius dilectio ei placet.*

281. Differentia inter obiecta intellectûs & voluntatis, Scotus,

Ubi assignat differentiam inter habitum principii & conclusionis ex una parte, & habitum charitatis ex altera, nempe habitum charitatis esse unicum, propter bonitatem divinam, quæ in omnibus actibus est primarium & formale objectum; habitum autem principii & conclusionis duplicem, propter aliud, & aliud objectum formale & primarium principii & conclusionis: de distinctione autem actuum, vel unitate eorum nulla mentio.

Differentia inter habitus intellectûs & voluntatis.

282. Objectio ex Scoto.

Estò, inquit aliquis, si non hìc, saltem alibi negat Scotus, actus specie distingui, penes distinctionem solius objecti secundarii seu materialis. Nam 1. dist. 1. q. 2. n. 6. sic inquit: *Actus omnis habens primum obiectum, à quo essentialiter*

280. Qualiter Scotus negeret proximum esse secundum objectum charitatis,

281. Differentia inter objecta intellectûs & voluntatis, Scoti,

282. Objectio ex Scoto.

283. Visio essentiæ cum Personis non videtur ab illis videri.

284. Ad contra quæ loco citato, videtur opinionem impugnare.

Differentia inter habitus intellectûs & voluntatis.

Videre essentiam divinam non videndo personas non videndo.

Charitas tantum Deum habet pro objecto quiescentivo,

Ratio hoc habitatis proximi non est ratio ultima terminandi,

viditer dependet, & obiectum secundum, à quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licèt non posset manere idem actus, nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. Exemplum: idem est actus visionis essentiæ divinæ & aliarum rerum in essentia: sed essentia in se est primum obiectum, res visæ secundarium obiectum; non posset autem manere eadem visio, nisi esset eiusdem essentiæ; posset autem manere, absque hoc quòd essent res visæ in ea. Sicut igitur Deus absque contradictione potest cooperari ad actum illum, in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum, in quantum tendit in secundum, & tamen est actus idem, ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentiæ vel fruitionem, quia essentia habet quasi rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui visionis vel fruitionis, in quantum tendit in personam; & ita in unam, quòd non in aliam, quia Personæ habent rationem obiecti quasi secundarii. Hactenus ille.

Quin immo ibidem n. 8. docet, actum, quo quis videret essentiam sine Personis, nequidem numero distinguendum ab illo, quo videret essentiam cum Personis: *Per hoc*, inquit, *ad ultimum argumentum dico, quòd non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi fruitionis vel visionis, est obiecti primi sub una ratione formali: sed iste actus unus potest esse obiecti per se virtute primi obiecti: vel potest esse tantùm ipsius obiecti primi, nec ergo erunt duo actus eiusdem speciei, simul, nec successivè.*

Et ita tenent plures Scotistæ, existimantes eamdem visionem sufficere, ut videatur obiectum secundarium de novo, mediante aliquo respectu tendentiæ superveniente, quo etiam ablato desineret videre illud obiectum.

Sed contrà (inquit Joannes Poncius in suo Cursu theologico disp. 4. n. 61.) si posito illo respectu tendentiæ videretur obiectum, & eo ablato non videretur, potiùs deberet dici esse visio, quàm respectus, nisi respectus ipse posset esse visio, & sic haberetur intentum, quod per visionem obiecti primarii, non possit de novo videri obiectum secundarium absque nova visione.

Deinde sicut dicis, quòd per respectum de novo venientem possit de novo videri aliquod obiectum, sive tamquam per causam formalem, sive tamquam per conditionem sine qua non; posset dici, quòd haberemus cognitiones omnium obiectorum nobis congenitas, & quòd, quamvis non videamus actu obiecta earum, hoc non oritur ex defectu cognitionis, sed ex defectu respectûs tendentiæ, qui deberet acquiri; hoc est autem absurdum, & contra omnes: ergo & id unde sequitur. Hucusque Poncius.

Ad Scotum autem respondet, eum id proposuisse tamquam probabile; & ita sanè sit (inquit Poncius) vel propter ipsiusmet auctoritatem, ego contendo tantùm hoc alterum, quod ego propono, esse probabilius, immo sufficeret, quòd esset æquè probabile. Hæc ille.

285. Iudicium Auctoris.

Verùm absit à me, ut propter solam auctoritatem Scoti dicam probabile, quod ex ratione probatur absurdum. Vel ergo hoc absurdum non sequitur ex illa sententia; vel illa non est sententia Scoti, quamquam ab aliquibus putetur esse.

Explicatur mens Philosophorũ, distinguentium actus specie per sola objecta vel principia primaria & formalia. *Smising.*

Hinc cum Smising suprà n. 262. explico sensum illius vulgaris doctrinæ de specifica distinctione actuum per sola principia, vel objecta primaria & formalia, & dico; cùm materiales objectorum differentiæ possint multiplicari quasi in infinitum, & consequenter differentiæ actuum, quæ sumuntur ab illis, nec possit in hac amplitudine de ultimis actuum speciebus determinata scientia haberi, quia infinitum vel quasi infinitum seu innumerabile est nobis incognoscibile; ideòque de particularibus non est scientia, voluerunt Philosophi dare regulam per objecta prima & formalia distinguendi actus, saltem quoad infimas species subalternas seu proxima actuum genera, quæ species infimas appellarunt, non quòd alias sub se non contineant, sed quòd sint infimæ, ad quarum distinctionem scientifica & generalis regula pertingere potest, eo modo, quo etiam totales scientias in certa scientiarum genera distribuerunt, non quòd plura totalium scientiarum genera assignari non possint, sed quòd ea scientiarum partitio ab illis constituta, sit apta pro discentium captu ad tradendam ex generalibus principiis disciplinam in uno quodam abstractionis modo, seu unâ quâdam variarum rerum genera considerandi ratione connexam.

Scientiæ totales quomodo sint à Philosophis in certa genera divisæ.

Hanc igitur loquendi modum imitatus est Doctor Subtilis, volens loqui cum multis, etsi fortè sentiret cum paucis.

286. Actus efficax & inefficax distinguuntur specie propter diversum modum tendendi.

Et dato quòd Scotus absolutè negasset distinctionem specificam penes distinctionem solius obiecti secundarii, adhuc secundùm ipsum subsistit distinctio specifica actûs efficacis ab inefficaci, propter nimirum diversum modum tendendi unius, & alterius actûs. Nam, ut bene advertit Doctor noster 3. distinct. 14. qu. 2. nu. 6. *Etsi obiectum distinctum specie concludat distinctionem actûs specie, non quidem formaliter, quia obiectum non est forma alicuius actûs, sed causaliter, quia causa essentialiter prior necessariò requisita, in quantùm distincta, concludit distinctionem in causato: non tamen unitas obiecti specifica concludit unitatem actûs specificè; quia idem obiectum est obiectum omnis intellectûs beati, & etiam omnis voluntatis beatæ, nec tamen volitio est eiusdem speciei cum intellectione: possunt enim isti actus formaliter distingui, licèt non habeant obiecta formaliter distincta; & possunt etiam distingui*

Etsi distinctio specifica objectorum distinguat specie actus, unitas tamen eorum non unificat actus.

causaliter aliunde, quàm ab obiectis, quia ab ipsis potentiis, tamquam à causis suis essentialibus: & ita dato quòd ab obiecto indistincto secundùm speciem haberent indistinctionem, tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie.

Philosophus. *Nec Philosophus 2. de anima, dicit, quòd actus habent unitatem ab unitate obiecti, sed distinctionem: & hoc nisi esset aliquod obiectum ita adæquatum actui, quod non excederet, nec posset excedi, sicut est (essentia Angeli) respectu actus sui (puta visionis intuitivæ, quâ ipse à se cognoscitur) fortè: sic non est in proposito.* Loquitur de visione creata essentiæ divinæ, quæ non adæquatur sic.

Unitas termini motuum non concludit unitatem specificam motuum. *Exemplum huius est in motu & termino, quia distinctio termini motûs concludit distinctionem in motu, prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdem rationis, cum forma terminante motum; sed ideo non oportet unitatem termini motus concludere unitatem motûs; quia ubi omnino idem potest acquiri diversis motibus secundùm speciem, ut motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundùm Philosophum 7. Physicorum.* Utique propter diversum modum tendendi ad eamdem præsentiam.

287. Conclusio, quòd idem formale obiectum possit appeti diversis specie actibus. Ergo secundùm Scotum, idem formale obiectum potest appeti diversis specie actibus voluntatis, diversis, inquam, propter diversum modum tendendi in illud unicum obiectum formale. Quod expressis terminis docet 4. dist. 49. qu. 5. ubi disputans, utrùm fruitio viæ & patriæ specie differant nu. 5. sic ait: *Aliter potest dici & probabilius, quòd fruitio beata & non beata differunt specie, seipsis quidem formaliter, sed à causis vel habitudine causarum causaliter: si enim ponatur, quòd intellectio est causa, licèt partialis ipsius volitionis, & intellectio viatoris, & visio beati differunt specie; ergo & effectus, qui necessariò requirunt istas causas diversas: numquam enim individuum eiusdem speciei, necessariò requirit causam alterius speciei, ab illa, quam requirit aliud individuum. Si autem intellectio dicatur causa sine qua non, saltem essentialiter requiritur, & tunc sicut prius, diversa eiusdem speciei, non necessario requirunt in causis aliqua alterius speciei ..... Tunc autem potest salvari distinctio fruitionum ex distinctione unionum, sicut ex diversa approximatione agentis ad passum variatur effectus: aliter enim (id est, alio modo) agit agens, quod per lineam rectam opponitur & approximatur passo, quàm quod per reflexam, vel fractam: cognitio autem hac est quasi approximatio obiecti ad voluntatem.*

Exemplum in fruitione beata & non beata ex Scoto.

288. Actus efficax & inefficax specie distinguuntur propter diversum modum tendendi. Quod Scotus hìc de fruitione viæ & patriæ, idem ego affirmo de actu efficaci amoris divini, & inefficaci, videlicet specie differre propter diversum modum tendendi in eamdem bonitatem divinam, quem sic declaro. Efficax amor bonitatem divinam præponit cuicumque rei creatæ incompatibili cum illa bonitate, prout est omne peccatum mortale, cum quo proinde nullatenus est componibilis talis affectus, utpote directè ei oppositus; è contra verò cum simplici complacentia potest stare odium Dei, & quodcumque aliud peccatum mortale; sicut amor inefficax castitatis est componibilis cum peccato luxuriæ: quamvis enim alicui simpliciter placeat castitas; tamen propter difficultatem illius virturis, & delectabilitatem vitii oppositi, potest efficaciter velle peccatum oppositum.

Cum simplici complacentia bonitatis divinæ potest stare peccatum mortale.

Consimiliter ergo, quamvis alicui simpliciter placeat bonitas Dei, & displiceat omne peccatum; tamen propter difficultatem annexam alicui virtuti & delectabilitatem peccati oppositi, potest simul efficaciter velle ipsum peccatum; secùs est in amore efficaci quantumcumque remisso, ut omnes debent concedere. Quidni ergo illi actus specie distinguantur? Non dubito distingui.

289. Obiectio solvitur. Nec obstat, quòd actus magìs intensus fortiùs uniat potentiam Deo; hinc enim solùm sequitur, faciliùs hominem peccaturum cum amore remisso, quàm valde intenso: nunc autem Contritio charitate perfecta non consistit in eo, quòd homo numquam vel difficulter admodum sit imposterùm peccaturus; sed quòd de facto ita sit constitutus, sive quòd ita de facto amet Deum propter se, ut si unum deberet eligere, vel peccatum, vel amorem Dei, hunc potiùs eligeret, quàm illud, quod totum potest stare cum remissione accidentali actûs.

Contritio charitate perfecta non consistit in eo, quòd homo numquam amplius, vel valde difficulter sit peccaturus.

Sicuti fides supernaturalis, tametsi sit firma adhæsio, & super omnia, adeò ut stante illâ fide, intellectus mallet cuilibet propositioni dissentire, & quamcumque veritatem naturalem negare, quàm unicum articulum fidei; interim tamen potest absolutè homo, & sæpè non ita difficulter, articulis fidei dissentire, ut patet experientiâ in illis, qui ab hæreticis facili sæpè negotio, levibusque argumentis pervertuntur, deficiente utique applicatione motivorum fidei, & voluntate contramovente.

Probatur à simili in fide supernaturali.

290. Sufficit sola apprehensio. Non ergo requiritur ad Contritionem charitate perfectam stabilitas in operando bono, sed sufficit sola apprehensio, quam falsò asserit Hiquæus suprà, nos statuere in constanti adhæsione obiecti, nisi secundùm sensum jam explicatum, in quo sensu ad illam constantiam non requiritur determinata aliqua intensio accidentalis, sed sufficit minimus gradus dilectionis Dei super omnia.

Dolor magis intensus, magis conducit ad vincendas tentationes. Fateor, ad vincendas omnes tentationes & cupiditates, haud sufficere quemcumque dolorem, sed magìs intensum, magìs ad istum finem conducere; attamen negamus illam intensionem requiri ad perfectam Contritionem, quæ justificet etiam extra Sacramentum, cùm hujusmodi necessitas neque ex Scriptura, neque

Sed nullo canone cautum. neque ex Conciliis, neque ex SS. Patribus, multò minùs ex ratione satis clarè ostendatur. Talis itaque sit dolor, qui actu efficaciter retrahat voluntatem à peccando, estò plenissimam relinquat potestatem & facillimam imposterùm peccandi.

Cum simplici complacentia bonitatis divinæ potest stare peccatum mortale.

291. Non omnis dolor efficax visibiliter extra Sacramentum, ut patet in Attritione. Probat.

Quamquam nec omnis hujusmodi dolor justificet extra Sacramentum, ut patet in Attritione, quæ juxta Tridentinum sess. 14. c. 4. *ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur*; nam & ille, ut disponat peccatorem ad Dei gratiam in hoc Sacramento Pœnitentiæ impetrandam seu accipiendam, oportet esse dolorem efficacem, teste Tridentino suprà ibi: *Si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ*, quantumvis *sine Sacramento Pœnitentiæ*, ut ibidem docet, *per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat.*

Igitur intensio accidentalis, quæ requiritur secundùm Hiquæum, ut dolor sit efficax, non sufficit ut Contritio justificet extra Sacramentum, neque ab illa præcisè habet vim delendi peccata extra Sacramentum.

289. Objectio solvitur.

Contritio charitate perfecta non consistit in eo, quòd homo nunquam amet plùs, vel valde difficulter fit peccaturus.

292. Contritio, licet non habeat intensionem perfectionis, habet tamen veritatem.

A quo ergo? Respondeo à perfectione sua specifica & essentiali. Quod non repugnat doctrinæ Sanctissimi Præsulis ac Eximii Doctoris Ecclesiæ D. Augustini, quem in omnibus scriptis meis suspicio ac veneror tamquam Magistrum ac præclarissimum divinæ gratiæ præconem, non, inquam, repugnat hæc nostra sententia de distinctione specifica amoris efficacis & inefficacis, sententiæ D. Augustini, quidquid in contrarium asserat Hiquæus suprà n. 102. dicens: Tota hæc distinctio voluntatis remissæ & intensæ est Augustini, qui ubique reducit fundamentum efficaciæ ad intensionem actûs, & non ad speciem; & intrà eamdem speciem charitatis admittit voluntatem remissam & intensam, quarum hæc est efficax, & principium operis, illa autem nequaquam: igitur de gratia & libero arbitrio c. 17. statuit differentiam inter operantem & non operantem bonum, ex præmissa differentia voluntatis remissæ & intensæ.

Probatur à simili in fide supernaturali.

Infert sententiam quam defendit S. Augustinus.

293. Differentia non voluntatis bonæ remissæ & intensæ ex S. Augustino.

Qui ergo vult, inquit, *facere Dei mandatum & non potest, tam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam & invalidam: poterit autem cum magnam habuerit & robustam. Quando enim Martyres magna illa mandata fecerunt, magnâ utique voluntate, hoc est, magnâ charitate fecerunt, de qua charitate ipse Dominus ait* (Joan. 15. v. 13.) *Majorem hac charitatem nemo habet* &c.

Et infrà: *Istam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit* (loquitur de magna & intensa, ut infrà patet) *Timor enim* non est in charitate, *sicuti ait Joannes Evangelista in Epistola sua*, sed perfecta charitas foràs mittit timorem: *& tamen quamvis parva & imperfecta, non deerat quando dicebat Domino*, Animam meam pro te ponam; *putabat enim se posse, quod se velle sentiebat.* Et *quis istam etsi parvam dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit?* Quoniam *ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.*

1. Joan. 4. v. 18.

Joan. 13. v. 37.

Hìc Augustinus loquitur de charitate in actu; id est, actuali & etiam supernaturali, quia distinguit voluntatem bonam & donatam à Deo in parvam & magnam; parvam appellat, quæ est inefficax ad superandas tentationes, & difficultatem operis, omniaque retrahentia ab opere, ideòque fuit remissa & parva in Petro, quia non expulit foràs timorem, sicut fuit magna illa charitas & amor Martyrum.

294. Qui loquitur de charitate actuali & supernaturali.

Agit etiam de voluntate operis perficiendi hinc indè: *Putabat enim*, inquit, supple Petrus, *se posse, quod se velle sentiebat* &c. Fuit ergo in eo voluntas amans supernaturaliter: quamvis non habuerit illam firmitatem, & constantiam adhærendi Deo, quam habuit voluntas & charitas Martyrum, quæ solo gradu intensionis differebat à voluntate Petri, quæ affectu ferebatur ad subeundam mortem pro Christo. Hactenus Hiquæus; sed minùs bene ad propositum.

nec non dè voluntate operis perficiendi.

295. Quis sit amor & dolor efficax? Hiquæus.

Nam quæro, quis est amor efficax? Quis est dolor efficax? Audiamus Hiquæum n. 101. Actus (inquit) detestandi peccatum necessarius ad justificationem extra Sacramentum, debet esse efficax secundùm omnes, & ex Tridentino sess. 14. cap. 4. quia debet includere propositum efficax fugiendi tam peccatum, quàm etiam causas proximas ejus, aliàs non esset vera conversio ad Deum & requisita. Item votum suscipiendi Sacramentum & præstanda reliqua: ergo non sufficit dilectio simplex ad hunc effectum, sicut neque complacentia simplex Dei ad implendum præceptum dilectionis, sine ordine ad media, quibus acquiritur finis; *quia qui diligit me, sermones meos servat* &c. Hæc ille. Igitur secundùm Hiquæum, iste dolor est efficax, similiter amor, qui includit propositum efficax servandi mandata divina.

Possum habere die habere propositum efficax servandi mandata divina, etsi Deus sciat me eras peccaturum.

Sed numquid quia Deus scit me cras peccaturum, ideo hodie non possum habere propositum efficax servandi mandata divina? Quis tam stolidus ut affirmet? Numquid quotidie experimur, homines mortales & fragiles non observare omnia mandata divina, & proch dolor sæpè sæpiùs peccare mortaliter, & relabi in peccata legitimè confessa, & per absolutionem sacramentalem remissa? Num indè bene infertur: ergo hujusmodi peccatores numquam habuerunt dolorem aut amorem efficacem, vel propositum efficax fugiendi omnia peccata? Prorsus inscitus & rudis esse debet, qui hoc audeat asserere. Nam sine dolore aut amore efficaci nulla remittuntur peccata,

Dolor magis intensus, magis conducit ad vincendas tentationes.

290. Sufficit sola apprehensio.

etiam in ipso Sacramento. Quomodo ergo ex hoc quod Petrus postmodum negavit Christum, bene colligitur amorem præcedentem, quem habebat, quando dicebat: *Animam meam pro te ponam*, non fuisse efficacem?

296. Respondetur ad. D. August. & mens ejus explicatur.

Quid ergo ad D. Augustinum? Respondeo, hic est sensus verborum Divi Augustini (salvo meliori judicio) *Qui ergo vult facere Dei mandatum*, id est, absolutè proponit de cætero non peccare, *& non potest*, id est, non facit, sed victus postmodum tentatione sive cupiditate, peccat, *iam quidem*, id est, pro tempore, quo vult facere, *habet voluntatem bonam*, quia peccatum subsequens, cujus de facto nullus est affectus, nequit inficere præsentem voluntatem non peccandi, *sed adhuc parvam & invalidam*, id est, non satis intensam ad superandas omnes tentationes, & omnem difficultatem operis boni, omniaque retrahentia ab opere bono, & proinde facilè amissibilem & corruptibilem per subsequens peccatum: *Poterit autem*, id est, faciet Dei mandatum, etiam maximè arduum, *cùm magnam habuerit & robustam*, id est, valde intensam, utpote quæ fortiùs unit potentiam Deo, & per consequens difficiliùs amittitur aut corrumpitur per tentationem aut cupiditatem subsequentem.

Martyres habuerunt magnam & robustam voluntatem,

Hanc voluntatem magnam & robustam habuerunt Martyres, qui non tantùm voluerunt mori pro Christo (ut alii multi Sancti) sed etiam re ipsa mortui fuerunt, actualem mortem præeligentes peccato. Istam autem *Charitatem* seu voluntatem *Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit*, malens utique peccare, quàm mori; *& tamen quamvis parva & imperfecta, non deerat quando dicebat Domino: Animam meam pro te ponam.*

quam non habuit Petrus, quando Dominum negavit;

297. Immo nec tunc parvam habuit, quam antea habuerat.

Sed numquid deerat, quando timore Dominum ter negavit? Planè; neque enim propositum efficax, dolor efficax, amor efficax stare possunt cum actuali peccato mortali; estò unum propositum efficax possit esse magis intensum, quàm aliud, ut suprà admisimus; similiter unus dolor aut amor efficax, magis intensus, quàm alius.

Propositum efficax quantumcumque parvum non datur, nisi à Deo.

Interim propositum efficax quantumcumque parvum, uti etiam amorem aut dolorem efficacem quantumvis exiguum & minimæ intensionis accidentalis, nemo dat, *nisi ille, qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit. Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens* (per gratiam prævenientem) *qui volentibus cooperatur* (per gratiam efficacem) *perficiens. Vt ergo velimus, sine nobis operatur; cùm autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.*

Contritio non dicitur charitate perfecta

Ecce mens D. Augustini, quæ in nullo præjudicat nostræ doctrinæ, ut patet ex dictis. Non enim hodierna Contritio dicitur charitate perfecta, vel imperfecta, efficax, vel non efficax, quia impedit vel non impedit peccatum crastinum; sed quia procedit ex motivo dilectionis Dei propter se, vel alio inferiori, & pro tunc non compatitur vel compatitur secum affectum vel saltem unius peccati mortalis; quòd autem ad illam incompatibilitatem requiratur aliqua intensio, ne leviter quidem hìc vel alibi indicat D. Augustinus.

quia impedit peccatum crastinum,

Dices; secundùm D. Augustinum Enarr. in Epistolam ad Galatas: *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est*: ergo nisi ampliùs delectet bonitas divina, quàm peccatum, non erit amor efficax, sed simplex tantùm complacentia conjuncta cum affectu peccati; ergo requiritur major intensio in actu dilectionis, quàm in cupiditate peccati: ergo requiritur aliqua intensio ut dilectio, & per consequens Contritio procedens ex motivo dilectionis, sit efficax.

298. Objectio ex S. Aug.

Respondeo ut suprà: requiritur aliqua intensio entitativa & objectiva, concedo totum; aliqua intensio accidentalis & gradualis, neg. Conseq. nam tunc ampliùs nos delectat bonitas divina, quàm peccatum, quando parati sumus potiùs quidlibet facere vel omittere, quàm peccare.

Respondit.

Sensus igitur verborum D. Augustini sit ille: *Quòd ampliùs nos delectat*, id est, quod supra aliud appretiativè diligimus, utique per electionem & deliberatum actum voluntatis, ipsi præ alio adhærendo, *secundùm id exteriùs operemur necesse est, ut v. g.* (pergit D. Augustinus) *occurrit forma speciosa fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis, sed si plùs delectat pulchritudo illa intima & sincera species castitatis per gratiam, quæ est in fide Christi*, id est, si non obstante illâ motione seu tentatione, absolutè eligo & deliberatè volo honestatem castitatis, *secundùm hanc vivimus, & secundùm hanc operamur*, exteriùs nos continendo à peccato fornicationis, quod, ut patet, non est contra nostram sententiam, sed maximè illi conforme. Et similiter intelligi possunt alia loca D. August. quæ Hiquæus suprà n. 104. 105. & 106. pro se adducit.

299. Explicatur verba S. Augustini.

Utì etiam forma præcepti charitatis, videlicet illa verba: *Ex toto corde*, & similia, ex quibus sic argumentatur prædictus Auctor n. 107. Illa verba denotant materiam præcepti quantùm ad modum dilectionis, & etiam detestationis, ut patet ex tanta exaggeratione; deinde ex præcepto diligendi proximum sicut teipsum, non verò super omnia, neque ex toto corde, sicut debet diligi Deus. Sed nequit referri præceptum quoad modum actûs & conatûs, ad solam speciem actûs: ergo ad aliquam ejus qualitatem. Minor patet, quia species actûs habetur ex illis verbis: *Diliges Dominum Deum tuum*; ergo reliqua superfluerent, nisi determinarent aliquam circumstantiam,

300. Quomodo intelligenda illa verba: *Ex toto corde* &c.

tiam, & modum diligendi, qui nequit esse species actûs ex motivo & objecto, hoc est, perfectio specifica ex objecto &c.

Respondeo, modum diligendi super omnia esse speciem actûs, sive tribuere specificam perfectionem actui charitatis, quæ nullatenus invenitur in simplici complacentia ejusdem bonitatis divinæ, ut suprà latiùs deduximus. Illam autem perfectionem voca, si placet, & non errabis, appretiationem.

301. Appretiatio est ipsa substantia specifica actûs, ortus ex modo attingendi objectum.

Et si velis scire cum Hiquæo, in quo fundetur ista appretiatio, & ad quam circumstantiam reduci possit, vel qualem differentiam addat, liquidò constat ex dictis, esse ipsam substantiam specificam actûs, ortam ex modo attingendi objectum; ut, quoniam bonitas divina infinitè superat, & essentialiter excedit omnem bonitatem creatam, actus ille bonitatem divinam quà talem attingat. *Ratio naturalis* (inquit Scotus 3. dist. 27. q. 1. n. 13.) *ostendit naturæ intellectuali esse aliquid summè diligendum: quia in omnibus actibus & obiectis essentialiter ordinatis, est aliquid supremum, & ita aliqua dilectio suprema, & ita supremum obiectum sic diligibile: ratio autem naturalis non ostendit aliud à bono infinito esse summè diligendum* &c.

Resp. Ratio naturalis dicit bonum infinitum esse summè diligendum.

Et verò supremum objectum existimas, quia supremum est accidentaliter, & non essentialiter seu entitativè? *In omnibus actibus* (inquit Scotus) *& obiectis essentialiter ordinatis, est aliquid supremum*, quis dubitare prudenter potest, an supremum essentialiter? *Et ita aliqua dilectio suprema*, non tantùm accidentaliter, sive secundùm intensionem gradualem; sed maximè essentialiter & entitativè, utì objectum ejus est maximè essentialiter & entitativè supremum, ut patet in bonitate divina, quæ essentialissimè, ut ita loquar, superat omne creatum objectum diligibile, ac proinde dilectio ejus quà talis, essentialissimè excedit omnem dilectionem objecti creati; immo & simplicem complacentiam objecti increati, quæ non attingit illud objectum quà tale est, id est, non attingit bonitatem divinam seu Deum propter se super omnia, sicuti verè attingibilis est, & necessariò attingitur per quemcumque actum charitatis supernaturalem, etiam maximè remissum gradualiter.

Est Deus essentialiter excellentissimum obiectum omnium, ita tum amor Dei excedit essentialiter omnem dilectionem obiecti creati.

302. Solutio fundamenti contra Hiquæum.

Hæc sit igitur finalis resolutio contra Hiquæum: Contritio charitate perfecta seu justificativa extra Sacramentum, specie distinguitur ab alio quocumque dolore non justificativo extra Sacramentum, & non tantùm per majorem intensionem gradualem; adeoque nullam requirit determinatam intensionem, in tantùm, ut etiam justificaret, etsi homo intensius gradualiter (quod possibile est) diligeret creaturam quàm Deum, vel intensius gradualiter doleret de amissione bonorum temporalium, quàm de offensa Dei. Pro quo

Nota, intensionem amoris aliam esse sensitivam, aliam intellectivam seu rationalem; prior comitatur actum appetitûs sensitivi, posterior actum voluntatis, prout voluntas est; prior assimilatur amori cum teneritudine, quo mater diligit filium; posterior amori, quo pater diligit filium, scilicet cum firmitate, utpote qui pro eo salvando magìs se exponit periculo.

303. Alia est intensio amoris sensitiva, alia intellectiva.

Deinde in voluntate alia est intensio amoris secundùm portionem inferiorem, quæ participatur ab anima, prout conjuncta corpori; alia secundùm portionem superiorem, quæ regulatur secundùm regulas fidei, & hæc consistit in majori æstimatione hujus objecti propter se voliti, quàm illius propter se voliti.

Intellectiva alia secundùm portionem inferiorem, alia secundùm superiorem.

Licèt ergo quilibet teneatur plùs diligere Deum, quàm patrem aut matrem, id est, majori intensione essentiali seu rationali, vel intellectuali, & secundùm portionem superiorem; equidem non plùs, id est, magìs intensivè secundùm teneritudinem, & juxta portionem inferiorem voluntatis, sive secundùm gradualem intensionem, sed videtur quòd illà ratione magìs intensivè possimus amare nos ipsos, & parentes, quàm Deum.

304. Tenemur plùs diligere Deum, quàm patrem aut matrem secundùm portionem superiorem.

Siquidem sæpissimè experimur amorem magìs intensum illo modo erga nos, vel parentes, quàm erga Deum; tametsi mallemus omnia alia non esse, quàm Deum mortaliter offendere; adeoque non obstante illâ majori intensione graduali in actu amoris proprii vel parentum, magìs æstimamus Deum propter se, quàm quodlibet aliud objectum volitum propter se, & magìs nos exponimus pro repugnando cuilibet opposito divinæ voluntati, secundùm quod nobis constat, tam per rationem naturalem, quàm per fidem, opponi; quæ est major intensio essentialis seu entitativa in actu voluntatis secundùm portionem superiorem.

fecùs secundùm portionem inferiorem.

Herculè si Deum magìs intensè gradualiter deberemus diligere, quàm creaturam, homo semper foret plenus scrupulis, quandoquidem intensionem actûs sui vix aut ne vix quidem possit cognoscere.

305. Inconvenientia quæ sequuntur ex obligatione amandi Deum magis intensè gradualiter, quàm creaturam.

Quin sequeretur, quòd ille, qui solùm dilexit Deum ut sex, numquam posset eligere amorem parentis ut septem, etiam quando non tenetur amare Deum (nam sic amaret creaturam plùs quàm Deum) quod patet esse absurdum; quoniam amor ille parentis ut septem, est actus honestus & virtutis, utpote habens honestum objectum, ceteraque circumstantias requisitas ad esse virtutis; quippe per illum non pluris æstimatur creatura quàm Deus, ut constat ex dictis, ac proinde nullus hìc intercedit nequidem virtualis contemptus Dei.

Appositè D. Augustinus Epist. 89. *Cùm enim omnis qui renunciat huic sæculo, sine dubio*

306. Quid sit

plus diligere Christum quàm divitias ex D. Aug.

renunciet omnibus, quæ sunt eius, ut possit Christi esse discipulus: ipse enim, cùm de sumptibus ad turris ædificium necessarijs, & de bello adversùs regem alterum præparando, similitudines præmisisset, adiunxit sic: Qui non renunciat omnibus quæ sunt ejus, non potest meus esse discipulus, *profectò renunciat etiam divitijs suis, si quas habet: aut sic, ut eas omnino non diligens, totas distribuat indigentibus, & superfluis exoneretur sarcinis: aut sic, ut plùs diligens Christum, spem ab eis transferat in ipsum, atque ita utatur illis, ut facile tribuens & communicans, thesaurizet in cælo, paratusque sit quemadmodum parentes, & filios, & fratrem, & uxorem, hoc modo & istas relinquere si talis conditio proposita fuerit, ut nisi dimisso Christo, eas habere non possit.*

Luc. 14. v. 33.

Nam si aliter huic sæculo renunciat, quando accedit ad fidei Sacramentum, facit quod de lapsis Beatus Cyprianus ingemuit dicens: Sæculo verbis solis renuntiantes & non factis; *de hoc quippe dicitur, cum veniente tentatione, magis ista metuit amittere, quàm Christum negare:* Ecce homo qui cœpit ædificare, & non potuit perficere. *Ipse est etiam, qui cùm adhuc longè esset adversarius eius,* misit legatos quærens pacem, *id est nondum affligente, sed adhuc imminente, ac minante tentatione, ut iis non careat quæ plùs diligit, ad relinquendum Christum negandumq; consentit.*

Luc. 14. v. 29.

307. Plùs diligit Christum quàm divitias, qui eas paratus est relinquere, si non possit habere, nisi dimisso Christo,

Adhuc dubitas, quisnam secundùm mentem D. Augustini plùs diligat Christum, quàm divitias? Resolutio in promptu est; qui paratus est quemadmodum parentes, & filios, & fratres, & uxorem, hoc modo & istas relinquere, si talis conditio posita fuerit, ut nisi dimisso Christo, eas habere non possit: cum quo modo apertissimè componitur major dilectio gradualis divitiarum, parentum, filiorum, fratrum, & uxoris; quia quamvis, ubi est major appretiatio & intensio essentialis, etiam sit major intensio gradualis, quando causæ, quæ movent ad amorem aliquorum objectorum, sunt ejusdem rationis, & eodem modo applicatæ; secùs tamen quando rationes amandi sunt diversæ, vel diversimodè applicatæ.

Intellectus per remissum actum scientiæ firmiùs inhæret conclusioni quàm per intensum actum opinionis.

Fieri ergo potest, ut voluntas, propter rationem majoris momenti, firmius adhæreat alicui objecto, tametsi minùs intensè graduaiter, ex defectu conatûs potentiæ. Patet à simili in actibus intellectûs; nam per actum scientificum, ut superiùs diximus, licèt remissum, firmiùs inhæret intellectus conclusioni, quàm per intensissimum actum opinionis; similiter per actum fidei magis remissum firmiùs adhæret intellectus articulis fidei, quàm per intensum actum scientiæ aut opinionis, idque propter diversam rationem motivam.

Intensio gradualis in actu fit ex

Enimverò intensio gradualis in actu fit ex vehementia objecti moventis, non ita ex dignitate aut perfectione. Cùm itaque objectum sensibile suaptè naturâ vehementiùs moveat voluntatem, quàm objectum spirituale; voluntas namque sequitur cognitionem, cognitio autem pro hoc statu dependet à sensibus, quibus sensibilia sunt proximiora, hinc fit ut parentes, filij, fratres &c. aliquando vehementius moveant voluntatem, quàm Deus.

vehementia objecti moventis.

Hinc sicuti non peccat contra fidem, qui intensiori actu scit Deum esse, quàm credat Deum esse; sic nec etiam peccat contra charitatem, qui actu magis gradualiter intenso amat patrem aut matrem, quàm Deum; dummodo Deum amet magis appretiativè sive magis intensè essentialiter.

308. Non peccat contra charitatem, qui actu gradualiter magis intenso amat patrem, quàm Deum. D. Bonav.

Cæterùm D. Bonaventura suprà sic ait: *Quod si intelligatur de dolore sensualitatis, ad omnes per interemptionem solvendum est, sicut tactum est, quia sequitur experientiam & delectationem, & etiam complexionem, vel aliquid tale: ideo sensibiliter magis dolet quis de morte unigeniti,* quàm de peccatis, & tamen secundùm Doctorem Seraphicum sufficienter ad remissionem peccatorum: ergo non peccat qui sensibiliter plùs amat unigenitum, quàm Deum.

309. Conclusio

Quæ cùm ita sint, liquet profectò quòd neque ex Scriptura neque ex Conciliis, neque ex SS. Patribus, minùs ex ratione evincitur necessitas alicujus determinatæ intensionis gradualis; ut proinde probabilissimum sit quamcumque minimam Contritionem charitate perfectam statim & semper justificare, etiam extra necessitatem, & casum Martyrii, remittere, inquam, extra Sacramentum quæcumque gravissima, & quasi infinita peccata mortalia. Sit itaque

CONCLUSIO IX.

Omnis Contritio charitate perfecta, etiam minimæ intensionis gradualis, remittit quæcumque peccata mortalia extra casum necessitatis, aut Martyrii, sine actuali susceptione Sacramentorum.

310. Conclusio probatur ex Conc Trident.

Hæc Conclusio videtur esse Concilii Tridentini sess. 14. c. 4. ubi absque ulla limitatione peccatorum, vel necessitatis, aut Martyrii, & sine mentione aliqua intensionis vel durationis, generaliter planè affirmat, Contritionem charitate perfectam hominem reconciliare Deo, antequam Sacramentum Pœnitentiæ (eadem est ratio Baptismi) susciptatur. Hæc sunt verba Concilii: *Docet præterea* (sancta Synodus) *etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemq; Deo recon-*

reconciliare, priusquam hoc Sacramentum (puta Sacramentum Pœnitentiæ) actu suscipiatur &c.

311. de Bulla Pii V. Ex omnibus.

Hanc doctrinam sine ulla restrictione intellexit Pius V. in Bulla, quæ incipit: *Ex omnibus afflictionibus*, dum inter cæteras propositiones damnat sequentes; Prima: *Charitas perfecta & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bonâ & fide non fictâ tam in Catechumenis, quàm in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.* Secunda: *Charitas illa quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.* Tertia: *Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem; & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æterna damnationis.* Quarta: *Per Contritionem etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi Sacramentum conjunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut Martyrii sine actuali susceptione Sacramenti.*

312. An Bullæ loquatur de carentiæ actuali, an vero de habituali?

Si dixeris; in illis propositionibus agitur solùm de charitate habituali. Contrà videtur facere, quòd primus articulus desumptus sit ex D. Augustino lib. de Natura & gratia cap. ultimo, quod sic incipit: *Charitas ergo inchoata, inchoata justitia est: charitas provecta, provecta justitia est: charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est: sed charitas de corde puro, & conscientiâ bonâ, & fide non fictâ, quæ tunc maxima est in hac vita, quando pro illa ipsa contemnitur vita.* Et verò per habitum charitatis contemnitur vita, & non magis per actum? Nonne actus procedit de corde puro & conscientiâ bonâ & fide non fictâ, id est, ex cognitione fidei? Nemo ambigit.

313. Dilectio actum significat, & non habitum tantùm. Joan. 13.

Deinde charitas, quæ est plenitudo legis, nonne ab Apostolo Rom. 13. v. 10. vocatur dilectio? *Plenitudo*, inquit, *legis est dilectio.* Dilectio autem etiam actum significat, & non habitum tantùm. Ibidem v. 8. & 9. *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis, qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam: Non adulterabis: Non occides: non furaberis: Non falsum testimonium dices: Non concupisces, & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Numquid præcipitur habitus dilectionis, & non magis actus?

Non præcipitur habitus charitatis, sed actus.

Nonne infanti baptizato, qui habet habitum dilectionis, cùm ad ætatem adultam pervenerit, necessarius est actus dilectionis Dei? Prorsus, idque ex his verbis Christi Matth. 22. v. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua. Hoc est maximum & primum mandatum.* Præceptum siquidem non datur de habitu, sed de actu. Ergo similiter quod sequitur v. 39. *Secundum autem* (mandatum) *simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum*, de actu intelligendum est, & non de habitu.

Matth. 22.

Unde continuò subjungitur: *In his duobus mandatis universa lex pendet & Prophetæ.* Sicut igitur primum mandatum non impletur per solum habitum charitatis, ita nec secundum. Ergo charitas, quæ est plenitudo legis, non habitualis, sed magis actualis intelligitur; ut omittam similem esse rationem de charitate actuali & habituali.

314. Charitati in Scriptura promittitur sine ulla limitatione remissio peccatorum. *Joan. 14. Proverb. 8.*

Hinc Joan. 14. v. 23. *Si quis diligit me* (inquit Christus) *sermonem meum servabit, & pater meus diliget eum.* Et Prov. 8. v. 17. scriptum est: *Ego diligentes me diligo.* In quibus locis, & aliis similibus promittitur aut tribuitur præsens remissio peccatorum dilectioni sine ulla limitatione aut mentione necessitatis, vel Martyrii, & absque exceptione aliquorum peccatorum.

315. Consonat D. Bernardus.

Consonat D. Bernardus Epist. 107. *Nemo se amari diffidat, qui jam amat. Libenter Dei amor nostrum, quem prævenit, subsequitur. Nam quomodo redamare pigebit, quos amavit & necdum amantes?*

& D. Aug.

Accedat testimonium D. Augustini ex tract. 9. in Epistolam Joannis ad illa verba: *Nos diligimus, quia ipse prior nos dilexit. Diligendo*, inquit, *amici facti sumus: sed inimicos ille dilexit, ut amici efficeremur. Prior dilexit nos, & donavit nobis ut diligeremus eum, nondum diligebamus: diligendo pulchri efficimur.*

Et post pauca: *Anima nostra, fratres mei, fœdâ est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur .... Quomodo erimus pulchri? Amando eum, qui semper est pulcher. Quantùm in te crescit amor, tantùm crescit pulchritudo, quia ipsa charitas est animæ pulchritudo.* Consimili modo loquuntur alii SS. Patres, quos vide apud Vasquez 1. 2. disp. 203. c. 4.

316. Responsio Adversariorum.

Respondent Adversarii, ex his auctoritatibus tantùm colligi, Contritionem charitate perfectam disponere ad justificationem aliquando accipiendam, sive in ipso Sacramento, sive extra Sacramentum, si urgeat necessitas. Primùm (inquit Estius 4. dist. 17. §. 2.) non est dubium, quin urgente articulo mortis, quando Sacerdos haberi non potest, in homine verè contrito votum Sacramenti suppleat, quod ex parte Sacramenti deest, quemadmodum dictum fuit de Baptismo, idque juxta certissimas Dei promissiones has & similes: *Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit.* Et: *Cor contritum & humiliatum non despicies*, quemadmodum in Epist. 77. ad Hugonem ex Augustino & Ambrosio docet Bernardus. Unde pro pœnitentibus, ante manûs impositionem morte præventis, olim offerebatur sacrificium Corporis Domini.

Urgente articulo mortis votum Sacramenti supplet defectum Sacramenti, *Estius*.

317. Item quando occurrit casus scandali aut alterius peccati incurrendi, si petatur absolutio, certè

Sed præter hunc casum etiam aliàs id contingere non est dubitandum (quod & de Baptismate suo loco ostendimus ad dist. 4.) nimirum quando occurrit casus scandali, aut alterius peccati incurrendi, si absolutio petatur. Item quando quis omnino non potest, aut certè

lutio ; vel simile aliquod occurrat impedimentum.

certè difficillimè potest opportuno tempore adire sacerdotem à quo absolvatur, velut si habitet inter infideles, aut teneatur in vinculis, aut simili quopiam impedimento prohibeatur. Quamvis enim nondum mortis periculum instet, non tamen verisimile est ejus reconciliationem, atque in statu gratiæ restitutionem apud Deum differri, qui non est in culpa, nec in mora, quò minùs à Vicario Christi absolutionem petat; præsertim si fervor Contritionis, desiderium quoque Sacramenti accenderit.

318. Non est certus aliquis gradus intensionis, ad quem cùm pertigerit Contritio vel dilectio Dei, perpetuâ lege remittat peccata secundùm Estium.

An autem sit certus aliquis gradus intensionis, ad quem cùm pertigerit Contritio vel dilectio Dei in Catechumeno vel pœnitente, perpetuâ lege conjunctam habeat remissionem peccatorum, incertum est; imò non apparet, tum propter Augustini sententiam ex tract. 13. in Joannem, & exempla suprà commemorata; tum quia consequens videretur Contritionem aliquam sine ordine ad claves sufficere ad remissionem; tum denique, quia, uti diximus, distincta sunt beneficia passionis Christi, donum Contritionis, & peccati remissio, quorum alterum ad alterum ordinatur, ut suprà ostendimus.

Itaque quoties ante actualem Sacramenti susceptionem peccatum remittitur, necesse est, ut præter Contritionem adhuc misericorditer suppleatur à Deo Sacramenti defectus ad consequendum effectum remissionis. Atque ita sive per Sacramentum, sive per misericordem illam suppletionem Deus homini ad remissionem peccatorum applicat Christi filii sui passionem, tamquam sufficientem pro pœna peccatis debitâ satisfactionem. Hactenus Estius.

319. Contritio charitate perfecta non remittit omnem peccatis debitam, uti nec ipsum Sacramentum. *Trident.*

Sed ut à fine exordiar: si per pœnam peccatis debitam, intelligat omnem pœnam, etiam temporalem, nullus umquam Catholicorum docuit, perfectam Contritionem perpetuâ lege conjunctam habere remissionem peccatorum quoad culpam, & omnem pœnam peccatis debitam. Certè neque ipsum Sacramentum Pœnitentiæ habet hunc effectum teste Tridentino sess. 14. c. 8. ibi: *Sancta Synodus declarat falsum omnino esse, & à verbo Dei alienum, culpam à Domino numquam remitti, quin universa etiam pœna condonetur.*

Hinc can. 12. *Si quis dixerit, totam pœnam simul cum culpa remitti semper à Deo, satisfactionemq; pœnitentium non esse aliam, quàm fidem quâ apprehendunt Christum pro eis satisfeciſſe; anathema sit.*

Non ergo controvertitur inter Doctores Catholicos, an Contritio charitate perfecta sit sufficiens satisfactio pro universa pœna peccatis debita, sed an sit proxima & infallibilis dispositio ad obtinendam extra Sacramentum Dei gratiam, seu remissionem peccatorum mortalium quoad culpam, & pœnam æternam.

Hunc autem effectum tribuit Contritioni charitate perfectæ communis sententia, non ex natura Contritionis, sed ex misericordia Dei, qui, ut ait Tridentinum sess. 6. c. 7. *gratuito ablut & sanctificat signans & ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ*, idque propter merita passionis Christi: qui teste Tridentino ibidem, *cum essemus inimici propter nimiam charitatem, quâ dilexit nos, suâ sanctissimâ passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit.*

320. Remittitur labile lege peccatum quoad culpam non ex natura sua, sed ex misericordia Dei, idque propter merita passionis Christi.

Et infrà: *Quamquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret.* Huic autem merito nullatenus derogat Contritio charitate perfecta, estò perpetuâ lege conjunctam habeat remissionem peccatorum; sed quemadmodum per Sacramentum Deus applicat homini illud meritum, ita etiam per Contritionem charitate perfectam.

321. Contritio non remittit peccata sine ordine ad claves, cùm sine tali ordine non possit esse vera Contritio, immo nec Attritio. Probatur ex Trident.

Neque hinc consequens videtur, Contritionem aliquam sine ordine ad claves sufficere ad remissionem. Etenim vera Contritio, imò & Attritio esse nequit sine ordine ad claves; quippe ordo ille nihil aliud est, quàm votum seu obligatio confitendi peccata, etiam aliunde remissa. Illud autem votum includitur in Contritione charitate perfecta, immo & in Attritione, ut expressis verbis docet Tridentinum sess. 14. c. 4. ibi: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus* (loquitur de Contritione in genere) *necessarius, & in homine post Baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum* (Pœnitentiæ) *requiruntur.*

Et infrà de Contritione charitate perfecta docet: *Ipsam nihilominus reconciliationem ipsi Contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Attritionem autem, *Si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat, non solum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verum etiam donum dei esse* &c.

Et verò quomodo potest voluntatem peccandi excludere sine ordine ad claves? Qui enim confiteri non vult, jam peccat mortaliter. Igitur nulla datur vera Contritio vel Attritio, sive justificet sive non justificet, nisi cum ordine ad claves; quoniam omnis vera Contritio & Attritio debet excludere voluntatem peccandi, adeoque includere propositum non peccandi de cætero, & ex consequenti observandi omnia mandata divina, quorum unum est integra peccatorum confessio.

Nec

320. Remittit stabili lege peccata quoad culpam non ex natura sua, sed ex misericordia Dei, idque propter merita passionis Christi.

321. Contritio non remittit peccata sine ordine ad claves; cùm sine tali ordine non possit esse vera Contritio, immo nec Attritio. Probatur ex Trident.

322. Non magis derogat præcepto confessionis stabilis remissio peccatorum per Contritionem charitate perfectam, quàm stabilis remissio, qualem instabilis.

Nec video in quo magis deroget præcepto confessionis, stabilis remissio peccatorum per Contritionem charitate perfectam, quàm stabilis remissio, id est, cur magis lex perpetua remittendi peccata per Contritionem charitate perfectam, excludat ordinem ad claves, quàm voluntas remittendi peccata tantùm in casu necessitatis, quando Sacramentum commodè non potest haberi.

Nam suppositâ illâ stabili lege, adhuc rationabiliter & prudentissimè potuit Deus instituere & præcipere omnibus, etiam per Contritionem justificatis, integram peccatorum confessionem, tum propter incertitudinem Contritionis charitate perfectæ, tum propter augmentum gratiæ, quod ex opere operato confertur per Sacramentum; tum propter remissionem pœnarum temporalium, quam similiter causat Sacramentum ex opere operato; tum denique quia *confitendi verecundia*, ut bene advertit Catechismus Roman. Catechismus Rom. p. 2. c. 5. q. 32. in fine, *delinquendi cupiditati & licentiæ tamquam frænos injicit, & improbitatem coërcet.*

323. Etsi affectus Contritionem omnino remittere possit in sacrificio, non extra sacrificium.

Quocirca omnino gratis asseritur, Contritionem charitate perfectam habere effectum remissionis peccatorum in necessitate, & non extra necessitatem. An fortè Estius specialem à Deo habuit revelationem, certissimas Dei promissiones, has, & similes: *Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit*; &: *Cor contritum & humiliatum non despicies*, verificandas solùm in necessitate, & non extra eam?

S. Bernard. cum Aug. & Ambr. docet sufficere Contritionem omnem in sacrificio.

Fateor, docet Bernardus cum Augustino & Ambrosio in necessitate, v. g. articulo mortis, quando susceptio Baptismi est impossibilis, sufficere ad salutem Baptismum flaminis, id est, Contritionem charitate perfectam, dicens Epistolâ citatâ: *Cum his* (Augustino & Ambrosio) *me aut errare, aut sapere fateor; credens & ipse solâ fide* (quæ per charitatem operatur) *hominem posse salvari, cum desiderio percipiendi Sacramentum, si tamen pio adimplendi desiderio, mors anticipans, seu alia quæcumque vis invincibilis obviarit.*

324. Estius non negat remissionem sufficere extra necessitatem.

Sed nunquid ideo negat remissionem peccatorum Contritioni charitate perfectæ extra necessitatem? Nequaquam; alioquin sibi ipsi contradiceret, quando alibi soli dilectioni, nullâ factâ mentione necessitatis, adscribit hunc effectum. Serm. 83. in Cant. *Iam verò*, inquit, *anima reditus* (à statu peccati) *conversio eus ad verbum reformandæ per ipsum, conformandæ ipsi.* Rom. 5. v. 1. *In quo? In charitate. Ait enim*: Estote imitatores Dei sicut filii charissimi, & ambulate in dilectione, sicut & Christus dilexit nos. *Talis conformitas maritat animam Verbo, cum cui videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem, diligens sicut dilecta est. Ergo si perfectè diligit, nupsit.*

325. Et verò inquiro, subinde pœnitens perfectè diligit extra necessitatem? Planè, inquis. Infero: ergo nupsit, ergo accepit remissionem peccatorum. Per quid? Per charitatem perfectam, quâ nupsit. Vel si pœnitens non potest perfectè diligere Deum absque reali susceptione Sacramenti, ubi & quando potest illud suscipere: ergo vanè quæritur & disputatur, an Contritio charitate perfecta justificet sine reali susceptione Sacramenti extra necessitatem.

Pœnitens potest perfectè diligere Deum extra necessitatem.

Deinde perperàm damnasset Pius V. & Gregorius XIII. hanc propositionem: *Per Contritionem etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi Sacramentum conunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis aut Martyrii sine actuali susceptione Sacramentorum.* Qui enim damnat hanc doctrinam; consequenter asserit Contritionem conjunctam cum perfecta charitate & voto Sacramenti remittere crimen extra casum necessitatis aut Martyrii sine actuali susceptione Sacramentorum; adeòque dari posse talem Contritionem.

Alioquin perperàm damnasset Pius V. hanc propositionem; *Per Contrinem* &c.

326. Non obstat obligatio suscipiendi Sacramentum Pœnitentiæ, quia non est pro prima opportunitate,

Profectò si aliquid obstaret, esset obligatio suscipiendi Sacramentum, quando commodè fieri potest, & exinde peccatum mortale, quod committeretur non suscipiendo, sed hæc ratio fallit in Sacramento Pœnitentiæ, quod jure divino per se & immediatè solùm obligat in articulo mortis, aut simili casu, v.g. quando quis jam habet copiam Confessarii, quam postea per totam vitam non habebit, jure autem ecclesiastico singulis tantùm annis.

sicuti est obligatio suscipiendi Baptismum, de quo solo loquitur Bernar. supra, prout etiam D. Aug. tract. 13. in Ioan.

Aliud est de Baptismo, qui præcipitur adultis pro prima opportunitate, & de hoc solo loquitur D. Bernardus suprà, prout etiam Augustinus tract. 13. in Joan. ibi: *Quantumcumque Catechumenus proficiat, adhuc sarcinam suæ iniquitatis portat, non illi dimittitur, nisi cùm venerit ad Baptismum.* Quem locum diffusiùs explicavi disp. 2. sect. 4. concluf. 8. de Catechumeno, qui contemnit Baptismum, negligens illum suscipere, quando commodè potest, qui cùm peccet mortaliter, quantumcumque sibi videatur proficere, adhuc portat sarcinam suæ iniquitatis; cùm dilectio Dei propter se super omnia, & per consequens Contritio, procedens ex tali dilectione, sit incomponibilis cum peccato mortali. Vide ibi dicta.

327. Referuntur verba D. Bernardi.

Et sanè de tali Catechumeno expresè loquitur D. Bernardus. Hæc sunt ipsius verba: *Quid planius quàm quòd voluntas pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas? Nisi fortè putetur in malo, quàm in bono efficacior inveniri voluntas apud Deum, qui charitas est, & promptior esse ad ulciscendum, quàm ad remunerandum misericors & miserator Dominus. Quomodo is qui alieno debito se tenerì fortè in extremis positus recolit, si desit unde persolvat, solâ nihilominus Pœnitentiâ & cordis Contritione obtinere veniam creditur, ne iam pro eo damnetur; sic sola fides, & mentis* (id est voluntatis) *ad Deum conversio sine effusione sanguinis, & sine*

perfusione aquæ salutem sine dubio operatur volenti, sed non valenti, prohibente articulo baptizati. Et sicut nullâ illis pœnitentiâ remittitur peccatum, si cùm posit non restituit ablatum (quia non restituendo cùm possit, actualiter peccat) *sic & huic nulla prodest fides, si cùm posit non percipit Sacramentum* Baptismi, quoniam non suscipiendo mortaliter peccat.

Unde illicò attexit: *Quæmquam & fidem convincitur non habere perfectam, si negligit. Vera enim & plena fides universa præcepta complectitur. Est autem hoc unum ipsumq; præcipuum ex præceptis. Meritò ergo non fidelis, sed planè rebellis atque contemptor reputabitur, quisquis obedire renuerit. Quomodo denique fidelis, qui Dei contemnit Sacramentum?* Hæc Bernardus cum communi sententia Theologorum.

328. Exempla, quibus Estius conatur probare suam doctrinam.

Venio ad exempla, quibus Estius conatur ostendere suam particularem doctrinam. Primum est peccatricis euangelicæ, quæ etsi multùm diligeret, non priùs tamen (inquit ille) peccatorum veniam accepit, quàm ei à Domino diceretur: *Remittuntur tibi peccata*, scilicet eisdem planè verbis, quibus peccata fuerunt remissa Paralytico. Sic & Paulo tam mirabiliter converso, postea adhuc dictum fuit: *Surge & ablue peccata tua.* Act. 22. Et quidam Martyres, ut Genesius & Emerentiana, baptizati leguntur in sanguine, quibus alioquin potiùs tribuendus videretur Baptismus flaminis, quàm Baptismus sanguinis. Hucusque Estius, sed valde infeliciter.

329. Respondetur ad exemplum Genesii & Emerentianæ.

Enimverò quantùm ad Genesium & Emerentianam (ut omittam fortè Genesium per Baptismum fluminis accepisse remissionem peccatorum, de quo egimus disp. 1. sect. 7. concl. 4.) isti Sancti leguntur baptizati in sanguine suo, tum quia Baptismus sanguinis certior est, cùm sit actus aliquis externus, tum quia efficacior est, utpote delens omnem culpam, & omnem pœnam debitam; tum denique quia ordinariè includit, aut certè supponit Baptismum flaminis, quandoquidem mors propter fidem Christi sit actus excellentissimus charitatis, saltem materialis, juxta illud dictum Christi apud Joan. c. 15. v. 13. *Maiorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Joan. 15.

330. Responsio ad exemplum Pauli.

Ad exemplum Pauli Respondeo, Ananiam sic fuisse locutum, vel quia ignorabat, vel dubitabat, aut certè timere poterat, an jam essent peccata remissa per Baptismum flaminis, qui valde incertus est, neque ex facto exteriori Pauli innotescebat. Accedit, quòd prudentissimè judicare poterat, restare aliquas pœnas temporales, quæ licèt non sint propriè sordes aut maculæ animæ, equidem rectè dicuntur ablui, quia per Sacramentum ablutionis condonantur. Pœnæ temporales rectè dicuntur ablui,

Prætereo, quòd homo semel sacramentaliter à peccatis absolutus, rursum ab iisdem propriè dicitur absolvi, quia videlicet iteratò suscipit Sacramentum absolutionis, & gratiam remissivam illorum peccatorum: ergo à simili homo justificatus à peccatis per Baptismum flaminis, sine metaphora, aut aliqua hujusmodi improprietate, per subsequens Baptisma fluminis dicitur abluere sua peccata; quia videlicet accipit gratiam ablutivam, ut ita loquar, præcedentium peccatorum. Justificatus ante Baptismum proprie dicitur per Baptismum abluere peccata.

An autem reverà Paulus fuerit justificatus ante Baptismum fluminis, ex Scriptura non satis constat; interim pars affirmativa valde credibilis est, cùm extraordinaria fuerit ejus conversio, estò ordinariè justificatio non præcederet Baptismum fluminis. 331. An Paulus fuerit justificatus ante baptismum?

Et sic multi intelligunt D. Augustinum suprà de casu ordinario, quasi dicere voluisset, Catechumenum regulariter non tantùm proficere, ut dimittantur ei peccata ante realem Sacramenti susceptionem, aut certè ut securus esse possit de eorum remissione, sicuti post susceptum Baptismum fluminis. Respondetur.

Sed quid ad exemplum Magdalenæ? Cùm & illius conversio extraordinaria fuerit, & conjuncta extraordinariis signis externis veræ & perfectæ dilectionis, vix dubito ante prælegata verba Christi fuisse justificatam: saltem tunc, quando Christus dicebat Pharisæo Luc. 7. v. 47. *Propter quod dico tibi: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ubi remissio peccatorum multorum, adscribitur multæ sive perfectæ dilectioni. Quid simile reperitur in Paralytico? 332. Respondetur ad exemplum Mariæ Magdalenæ, eam justificatam fuisse ante illa verba: *Remittuntur tibi peccata.*

Itaque verba illa Christi: *Remittuntur tibi peccata*, intelligenda veniunt de remissione peccatorum, quæ tunc temporis fiebat, tametsi non in illo instanti: sicuti quando aliquis reus judicialiter absolvitur, solent homines loqui totâ die de illa absolutione tamquam de præsenti. Vel dic, illa verba vera fuisse, sicuti verba absolutionis sacramentalis, quando proferuntur super peccatis semel dimissis, adeòque Magdalenam per illa accepisse augmentum gratiæ sanctificantis. Quomodo hæc verba intelligenda.

Nonne Christus Marci 5. v. 34. dicebat mulieri jam sanatæ à profluvio sanguinis: *Filia fides tua te salvam fecit: vade in pace, & esto sana à plaga tua?* Consimili ergo modo Magdalenæ jam justificatæ dicere potuit: *Remittuntur tibi peccata tua* v. 48. & v. 50. *Fides tua te salvam fecit, vade in pace*; declarans utique remissionem jam factam, tam ad securitatem pœnitentis, quàm instructionem circumstantium. Marci 5.

Nec obstant verba D. Augustini Homil. 23. inter 50. *Accessit ad Dominum immunda* (Magdalena) *ut rediret munda. Accessit ægra, ut rediret sana. Accessit confessa, ut rediret professa.* Nam loquitur de accessu prout complectitur primam voluntatem accedendi, vel de illo tem- 333. Alia objectio ex S. Aug. Solvitur.

tempore, quo intravit domum, quando forte necdum habebat Contritionem charitate perfectam. Ecce quàm infirma exempla, quibus Estius vult imponere molem tanti sacrificii.

334. Alia obiectio ex S. Augustin.

Nec magìs firmum fundamentum, quod ibidem subjungit dicens: Augustinus Epist. 180. ad Honoratum loquens de populo Sacramenta flagitante tempore irruptionis hostilis: *Vbi*, inquit, *si ministri desint, quantum exitium sequitur eos, qui de isto sæculo, vel non regenerati exeunt, vel ligati.* Quæ sanè deploratio locum non videtur habere, si etiam extra necessitatis casum ordinariè sufficit votum Sacramenti. Ita Estius.

Responsio.

Sed contrà, Augustinus ibi loquitur de casu necessitatis: *Si ministri*, inquit, *desint* &c. in quo casu ipsemet Estius concedit eodem §. sufficere votum Sacramenti. Et nihilominus deploratio locum habet, tum quia infantibus non potest subveniri, nisi per Baptismum fluminis; qui licèt ipsis in tali necessitate à quolibet homine adulto, & ratione utente posset administrari, fortè tamen non administrabitur propter ignorantiam, vel turbationem eorum, qui adsunt; tum propter difficultatem & incertitudinem Contritionis charitate perfectæ, maximè in hominibus rudibus & parùm de salute solicitis; tum denique, quia saltem carent fructu Sacramenti ex opere operato, & exeunt de hoc sæculo, si non peccatis ligati, sanè multis ligati pœnis temporalibus, à quibus per realem Sacramenti susceptionem solverentur.

335. Estius et Conc. Trid.

Argumentatur IV. prædictus Auctor: Synodus Tridentina sess. 13. c. 7. & can. 11. testatur hoc habere consuetudinem ecclesiasticam, ut nemo sibi conscius mortalis peccati, quantumvis contritus sibi videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedat, idemque statuit necessariò observandum, ne tantum Sacramentum indignè sumatur. Sentit ergo non ordinariè reconciliari pœnitentem ante sacramentalem absolutionem. Nam si id fieret ordinariè, non faceret is periculosè, qui magnum Contritionis dolorem sentiens, & propositum postea confitendi habens, absque prævia confessione ad mensam Domini accederet. Ita Estius.

336. Responde-tur.

Respondeo; præcepit Deus, aut saltem Ecclesia prævium confessionem, propter maximam dignitatem hujus Sacramenti, tamquam remedium certius & securius. Nam teste Trident. suprà c. 7. *Quò magis sanctitas & divinitas cœlestis hujus Sacramenti vero Christiano comperta est, eò diligentiùs cavere ille debet, ne absque magna reverentia & sanctitate ad id percipiendum accedat.*

Quæ Conclusio tota contra-dicitur.

Sentit ergo, non ordinariè reconciliari pœnitentem ante sacramentalem absolutionem; negatur Consequentia: sed sentit, reconciliationem ante sacramentalem absolutionem, utpote satìs incertam, & minùs securam propter incertitudinem Contritionis charitate perfectæ, quæ sæpè talis non est, etsi à nobis existimetur esse; sentit, inquam, hujusmodi reconciliationem haud satìs magnam esse reverentiam & sanctitatem, debitam maximæ sanctitati & divinitati cœlestis hujus Sacramenti, quando commodè major potest haberi; sicut indubiè habetur per absolutionem sacramentalem, quâ ex opere operato augetur gratia præexistens, & condonantur pœnæ temporales, dum Pœnitentiæ opera, pro qualitate criminum à Sacerdotibus injuncta, homines cum vero animi dolore frequentant.

da susceptioni Eucharistiæ,

337. tametsi pœnitens ante absolutionem ordinariè reconciliaretur per Contritionem charitate perfectam.

Quocirca tametsi id fieret ordinariè, id est, quantumvis per actum Contritionis charitate perfectæ, pœnitens stabili lege reconciliaretur ante sacramentalem absolutionem; adhuc faceret is periculosè, qui magnum Contritionis dolorem sentiens, & propositum postea confitendi habens, absque prævia confessione ad mensam Domini accederet; quoniam hujusmodi sentire non rarò fallitur, adeò ut dum puto me habere maximum dolorem Contritionis, frequenter apud Deum sit minimus, ex defectu motivi: facilè enim immiscet se amor proprius, & dum puto me dolere propter Deum præcisè, ut est bonum suum, magìs doleo propter Deum seu bonitatem divinam, quâ nobis bonus est, qui dolor tantùm est Attritio, insufficiens extra Sacramentum ad remissionem peccatorum.

Supernaturalitas actûs non facilè cognoscitur pro hoc statu.

Hinc, quod bene notandum est, non dicit Concilium Tridentinum: *Quantumvis contritus sit*, sed, *Quantumvis contritus sibi videatur*; quia supernaturalitas actûs non tam facilè à nobis cognoscitur, cùm intellectus noster pro hoc statu dependeat à phantasmate, & tamen illa necessaria est ad perfectam, imò & imperfectam Contritionem. Fatendum ergo, actum Contritionis charitate perfectæ satis arduum esse, nec semper adesse dum adesse videtur; ideòque non perfunctoriè, sed seriò, imploratâ ferventer divinâ gratiâ, quantùm tempus patitur, hujus actûs exercitio esse incumbendum.

Actûs Contritionis satis arduus est, nec semper adest dum adesse videtur.

338. Interim non esse adeo infrequentem, probatur ex praxi & sensu totius Ecclesiæ;

Interim non est tam infrequentem, sicut fortè aliqui apprehendunt, probari videtur ex praxi & sensu totius Ecclesiæ; nam DD. communiter censent, etsi in Ministro Sacramentorum requiratur status gratiæ, sufficere tamen quòd eliciatur Contritio, etiamsi non desit copia Confessarii; ut non obscurè significat Rituale Pauli V. tit. 1. ibi: *Etsi Sacramenta ab impuris coinquinari non possunt, neque à pravis ministris eorum effectus impediri; impurè tamen & indigne ea ministrantes, in æternæ mortis reatum incurrunt. Sacerdos ergo si fuerit peccati mortalis sibi*

quippe Sacerdos cum sola Contritione potest administrare Sacramenta.

conscius (quod absit) ad Sacramentorum administrationem non audeat accedere, nisi priùs corde pœniteat: sed si habeat copiam Confessarii, & temporis loci, ratio ferat, convenit confiteri. Planè convenit; sed non est necessarium, quia supponit Ecclesia Sacerdotes facilius posse elicere Contritionem charitate perfectam, quæ justificet ante absolutionem sacramentalem.

339. & fideles ea (exceptâ Eucharistiâ) recipere.

Præterea, etsi ad suscipienda Sacramenta vivorum necessarius sit status gratiæ, Fideles tamen passim credunt se non peccare mortaliter, etsi ad illa (Eucharistiâ exceptâ) accedant absque prævia confessione cum sola Contritione charitate perfecta etiam dum non urget necessitas. Quam Fidelium praxim approbat Clemens VIII. in Pontificali Romano Titulo de Confirmandis ibi: *Adulti* (confirmandi) *deberent priùs peccata confiteri, & postea confirmari, vel saltem peccata, quæ admiserunt, doleant.*

Similiter passim Fideles, qui in peccatum mortale inciderunt, ne maneant in periculo animæ, & ne careant merito condigno gloriæ in operibus bonis, quæ interim faciunt, studeant per actum Contritionis charitate perfectæ se restituere in statum gratiæ, etsi ad aliquod tempus confessionem differant.

340. Ante legem Euangelicam satis frequens fuerit Contritio charitate perfecta.

Accedit, quòd ante legem Evangelicam satis frequens fuerit Contritio charitate perfecta, utpote per quam solam peccatores illius temporis poterant justificari; credam autem quòd in Lege Evangelica, in qua datur abundantia gratiæ, minùs frequens sit hujusmodi Contritio, aut rariùs justificet propter institutionem Sacramenti Pœnitentiæ? *Ecce non est abbreviata manus Domini*, inquit Isaias c. 59. v. 1. *ut salvare nequeat; neque aggravata est auris eius ut non exaudiat* clamantes ad se in nova Lege per actum Contritionis charitate perfectæ, quemadmodum exaudiebat peccatores Legis naturæ, & Legis veteris; sed quoniam *iugum* Christi, ipso Christo teste Matt. 11. v. 30. *suave est, & onus* ejus *leve*, Christus auctor Legis novæ abstulit necessitatem Contritionis charitate perfectæ, instituens Sacramentum Pœnitentiæ, in quo per solam Attritionem, tamquam minùs difficilem, peccatores possent accipere remissionem suorum peccatorum, nullatenus autem conveniebat, quòd auferret utilitatem Contritionis charitate perfectæ.

Isa. 59.

Matt. 11.

341. Objectio ex Catechismo Romano, qui docet paucissimos posse sperare veniam per Contritionem.

Sed contrà dicet aliquis; ergo minùs bene loquitur Catechismus Rom. parte 2. c. 5. q. 32. ibi: *Primum itaque docendum est, confessionis institutionem nobis summopere utilem, atque adeò necessariam fuisse. Vt enim hoc concedamus, Contritione peccata deleri; quis ignorat illam adeò vehementem, acrem, incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine æquari conferrique possit? Aut quoniam pauci admodum ad hunc gradum pervenirent, fiebat etiam ut à paucissimis hâc viâ peccatorum venia speranda esset: quare necesse fuit ut clementissimus Dominus faciliori ratione communi hominum saluti consuleret: quod quidem admirabili consilio effecit, cum claves regni cœlestis Ecclesiæ tradidit.*

Hunc locum Catechismi allegat Estius pro sua opinione, sed perperàm. Nam licèt admitteremus paucissimos hâc viâ sperare veniam peccatorum, adhuc verum foret & conforme eidem Catechismo, omnes qui eliciunt Contritionem charitate perfectam, sive in necessitate, sive extra necessitatem, statim justificari ante absolutionem Sacramentalem, quod est præcipuum nostrum intentum.

342. Catechis. Rom. docet omnes qui eliciunt eam, etiam extra necessitatem statim justificari.

Audiamus Catechismum suprà q. 30. *Nam etsi pleraque alia pietatis studia, veluti beneficentia in pauperes, ieunia, preces, & alia id genus sancta & honesta opera, hominum culpâ, à quibus proficiscuntur, à Deo interdum repudientur; ipsa certè Contritio numquam illi grata & accepta esse non potest; nam inquit Propheta:* Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.

Psal. 50. v. 19.

Quin etiam statim, ut eam mentibus nostris concepimus, peccatorum remissionem nobis à Deo tribui, alio loco eiusdem Prophetæ verba illa declarant: Dixi: Confitebor adversùm me injustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei: *Atque eius rei figuram in decem leprosis advertimus, qui à Salvatore nostro ad Sacerdotes missi (Luc. 17.) antequam missi ad illos pervenirent, à lepra liberati sunt. Ex quo licet cognoscere, veræ Contritionis, de qua suprà dictum est, eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam statim à Domino impetremus*

Psal. 31. v. 5.

Luc. 17.

Statim, inquit, id est, antequam ad Sacerdotes perveniamus; non in necessitate tantùm, sed etiam extra necessitatem: nam & leprosi isti Euangelici mundati sunt, antequam pervenissent ad Sacerdotes, estò facilè potuissent ad ipsos pervenire. Itaque priora verba Catechismi ad summum probant paucissimos esse, qui eliciant, sive in necessitate, sive extra illam (quippe ubi leges aut jura non distinguunt, nec nos distinguere debemus) paucissimos, dico, elicere Contritionem charitate perfectam propter difficultatem istius actûs.

343. Quomodò paucissimi sint qui eliciunt Contritionem charitate perfectam.

Quod intelligo, quemadmodum S. Augustinus intellexit verba Christi Matth. 20. v. 16. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Lib. 2. operis imperfecti c. 142. sic inquit Eximius Doctor Ecclesiæ ac Magister noster: *In comparatione pereuntium pauci sunt qui salvantur: sunt comparatione autem pereuntium, & ipsi multi.* Sicut teste eodem Sancto Doctore lib. 3. cont. Cresc. cap. 66. *Ipsi boni veriq; Christiani, qui per seipsos multi sunt, in comparatione malorum falsorumq; pauci sunt.*

Consimiliter assero ego cum Catechismo Romano, paucissimos esse, qui eliciunt Contritionem charitate perfectam, & qui per eam ante Sacramentum veniam consequuntur, in comparatione utique eorum, qui per Sacramentum

mentum justificantur cum sola Attritione seu Contritione imperfecta ; sine comparatione autem & ipsi multi, qui amant Deum propter se super omnia, & ideo super omnia dolent se Deum offendisse. Pro quo ulteriùs

Nota, Catechismum non satis clarè & distinctè explicasse naturam Contritionis, ut inspicienti textum, & singulas quæstiones rumminanti, nimis apertum erit. Nam imprimis ad quæstionem 23. *Corporisne sensu dolor, qui ex Contritione nascitur, æstimari debet ?* Respondet : *Quòd Contritio dolore definita est, monendi sunt fideles, ne arbitrentur eum dolorem corporis sensu percipi. Contritio enim est voluntatis actio &c.*

Deinde ad quæstionem 26. *Cur dolor de peccatis, vocabulo Contritionis inclusus, maximus & vehementissimus esse debet ?* Respondet : *Cùm perfecta Contritio sit charitatis actio, quæ ab eo timore, qui filiorum est, proficiscitur : patet eumdem Contritionis & charitatis modum statuendum esse. At quoniam charitas, quâ Deum diligimus, perfectissimus est amor, hinc sit, ut Contritio vehementissimum animi dolorem coniunctum habeat : ut enim maximè diligendus est Deus, ita quæ nos à Deo alienant, maximè detestari debemus.*

Ecce confundit maximum dolorem cum vehementissimo. Et paucis interjectis summam dilectionem explicat per appretiationem, de qua egimus conclus. 7. dicens: *Omnibus verò rebus Dei amorem anteponendum esse, ita ut ne vitæ quidem conservandæ causâ peccare liceat, apertè nos docent illa Domini verba:* Qui amat patrem aut matrem plus quàm me, non est me dignus. Et *Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam.*

Denique in eadem quæstione distinguit inter detestationem peccati maximam, & vehementissimam, inquiens : *Sit præterea* detestatio peccati *non solùm maxima, sed vehementissima, atque adeò perfecta, omnemq; ignaviam & socordiam excludat. Etenim in Deuteronomio scriptum est :* Cùm quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quæsieris, & totâ tribulatione animæ tuæ. *Et apud Hieremiam :* Quæretis me, & invenietis, cùm quæsieritis me in toto corde vestro, & inveniar à vobis, *ait Dominus.* Putas autem quòd illa verba majorem significent vehementiam doloris, quàm istæc, quibus immediatè ante probaverat Contritionem oportere dolorem esse maximum : *Convertimini in toto corde vestro* &c. Joël. 2. v. 12. ?

Rursus ad q. 27. *Verane fuerit Contritio, si, remotâ ignaviâ, dolor de peccatis non fuerit absolutus ?* Respondet : *Si id minus consequi nobis liceat, ut perfecta sit, vera tamen & efficax Contritio esse potest.*

Dubitas, quæ sit illa vera & non perfecta Contritio ? *Sæpè enim* (prosequitur Catechismus) *usvenit, ut, quæ sensibus subiecta sunt, magis quàm spiritualia nos afficiant. Quare nonnulli interdum maiorem ex filiorum obitu, quàm ex peccati turpitudine, doloris sensum capiunt. Idem etiam iudicium faciendum est, si lacrymæ doloris acerbitatem non consequantur.*

Ubi videtur distinguere Contritionem perfectam ab imperfecta per lacrymas, & perceptionem sensualem doloris, cùm tamen quæst. 23. dicat, ut suprà audivimus, *Quòd Contritio dolore definita est, monendi sunt fideles ne arbitrentur eum dolorem corporis sensu percipi ; Contritio enim est voluntatis actio. Et S. Augustinus testatur dolorem* (scilicet sensualem) *Pœnitentiæ comitem esse, & non Pœnitentiam.*

Videtur Catechismus distinguere Contritionem perfectam ab imperfecta per lacrymas,

Sanè si perfectio Contritionis consistat in sensu doloris, in lacrymis, & similibus signis externis, quidni fideles de illis monendi sint ? Monendos esse, diserte verbis asserit Catechismus suprà q. 27. verbis præallegatis illico subjungens : *Quæ tamen* (lacrymæ) *in Pœnitentia summopere optandæ, & commendandæ sunt : præclarè est enim eâ de re S. Augustini sententia* (Serm. 41. de Sanctis) *Non sint, inquit, in te christianæ pietatis viscera, si luges corpus, à quo recessit anima ; animam verò, à qua recessit Deus, non luges.*

adeone de illis mò nendi fideles.

Et verò Concilium Tridentinum, lacrymis asserit Contritionem perfici, singultibus, tonsione pectoris, jejuniis, & similibus, an verò charitate ? *Docet præterea* (Sancta Synodus) *etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemq; Deo reconciliare &c.*

346. Tridentinum non lacrymis, sed charitate dicit perfici Contritionem.

Existimas autem, quòd nemo possit perfectè amare Deum, nisi lacrymetur, nisi jejunet &c. ? Noli id cogitare. Perfectus amor Dei, & per consequens Contritio charitate perfecta, de qua loquitur Tridentinum, in actu interno consistit, quem sæpiùs lacrymæ, jejunia, & alia pietatis opera concomitantur, licèt non necessariò.

Perfectus amor Dei potest esse sine lacrymis.

Sed hìc nondum finis. Nam q. 30. *Quæ est propria Contritionis vis & utilitas ?* Respondet Catechismus, nullâ factâ distinctione inter Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, respondet, inquam, ut superiùs audivimus, *veræ Contritionis eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam statim à Domino impetremus.*

347. Per veram Contritionem statim remittuntur peccata juxta Catechismum.

Verùm numquid paucissimi perveniunt ad gradum veræ Contritionis ? Non existimo Catechismum id concessurum. Quid ergo sibi vult, quando q. 32. *Quæ est Confessionis præstantia, quamq; fuit ad Christianam salutem necessaria eius institutio ?* docet Contritionem, quæ peccata delet ante absolutionem Sacramentalem *adeò vehementem, acrem, incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine æquari conferriq; possit ?*

Numquid omnis vera Contritio (quam Catechismus q. 22. *Quid in hac materia propriè est Contritio ?* Cum Tridentino sess. 14. c. 4.

sic definit : *Animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*) est adeò vehemens, acris, incensa, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine æquari conferrique possit ? Perspicuè manifestum est quòd non, secundùm mentem Catechismi ; nam talis Contritio invenitur in omnibus, qui per sacramentalem absolutionem accipiunt remissionem peccatorum.

348. Paucissimi perveniunt ad illam vehementiam Contritionis, quæ sufficiat ad delendam culpam & omnem pœnam,

Vides benigne Lector quàm verè dixerim, Catechismum Romanum non satis clarè & distinctè tractare materiam Contritionis ? Placeat ergo expositio antea data ; vel certè exponе vehementiam Contritionis, ad quam paucissimi perveniunt, de illa quæ sit sufficiens ad delenda peccata, non tantùm quoad culpam, sed etiam quoad reatum totius pœnæ temporalis. *Alius est præterea Baptismi, alius Pœnitentiæ fructus* (inquit Trid sess. 14. c. 2) *Per Baptismum enim Christum induentes nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam & integram peccatorum omnium remissionem consequentes : ad quam tamen novitatem & integritatem per Sacramentum Pœnitentiæ, sine magnis nostris fletibus & laboribus, divinâ id exigente iustitiâ, pervenire nequaquam possumus.*

349. Faciliori ratione obtinetur plena & integra peccatorum remissio per Sacramentum, quàm per solam Contritionem.

Rogas qui sint isti fletus & labores ? Respondeo opera satisfactoria, quæ per absolutionem sacramentalem, secùs per Contritionem, etiam charitate perfectam, elevantur ad effectum remissionis pœnarum temporalium ex opere operato ; adeoque faciliori ratione (quamvis adhuc satis difficili) obtinetur plena & integra peccatorum omnium remissio per Sacramentum Pœnitentiæ, quàm per Contritionem charitate perfectam ante absolutionem sacramentalem : quippe illa Contritio rarissimè tam vehemens & incensa est, ut deleat omnem pœnam ; & quamvis aliquam semper deleat secundùm communem sententiam, tamen non nisi ex opere operantis, & minorem quàm ipsum Sacramentum, etiam cum sola Attritione susceptum. Atque hæc satis pro explicatione Catechismi.

350. Quintum argumentum Estii contra communem doctrinam.

Quintò argumentatur Estius contra communem doctrinam : Si id fieret ordinariè, id est, si Contritio charitate perfecta ordinariè remitteret peccata ante absolutionem sacramentalem, non satis appositè videretur dictum esse à Patribus, quòd sententia Petri præcedit sententiam cæli, ut à Bernardo Serm. 1. in Festo Apostolorum Petri & Pauli.

Responsio.

Respondeo, ideo sic dictum esse, quia secundùm Trident. sess. 14. c. 4. ipsa reconciliatio ipsi Contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non est adscribenda ; quia sine ordine ad sententiam Petri, id est, ad claves seu absolutionem sacramentalem, numquam remittitur peccatum ; adeò ut licèt pro nunc peccator per Contritionem fuerit justificatus, si tamen tempore præscripto, dum ad est possibilitas, non accesserit sententia Petri, id est, absolutio sacramentalis, non intrabit in regnum cælorum.

351. Bern. solum docuit nemini posse salvari sine Baptismo fluminis nisi in necessitate, non autem neminem posse justificari.

Hinc Bernardus suprà allegatus Epist. 77. neutiquam docet, neminem sine Baptismo fluminis posse justificari, nisi in necessitate, sed neminem posse salvari ; quia videlicet etsi jam homo justus foret, nisi tamen, cùm possit, suscipiat Baptismum, peccat mortaliter, & ideo non potest salvari. Quare meritò dicebat Ananias Paulo jam justificato Act. 22. v. 16. *Exurge & baptizare* &c. quoniam Baptismus fluminis ei erat necessarius necessitate præcepti.

Et de hac obligatione quidam explicant D. Augustinum suprà allegatum Tract. 13. in Joannem : *Quantumcumque Catechumenus proficiat, adhuc sarcinam suæ iniquitatis portat*, id est, inquiunt, obligationem suscipiendi Baptismum, sicut qui emit equum, adhuc censetur gravari & premi, donec solverit pretium.

Dictum Aug. quomodo Catechumenus &c. alii explicant de necessitate præcepti.

352. Sextum argumentum Estii.

Sextò, inquit Estius, non est dicendum, quòd ante perceptionem Eucharistiæ Fideles ordinariè recipiant effectum istius Sacramenti, & similiter de Confirmatione, atque aliis : ergo nec de Sacramento Baptismi, & Pœnitentiæ id statuendum est.

Solvitur.

Planè non est statuendum, nec nos statuimus ; quia effectus proprius Baptismi est remissio omnis culpæ, & omnis pœnæ, quem ordinariè Catechumeni non recipiunt ante Baptismum fluminis, & dum recipiunt extraordinariè, non recipiunt ex opere operato, ut̀ reciperent per Baptismum.

Effectus proprius Sacramenti Pœnitentiæ non recipitur ante susceptionem ejus.

Similiter effectus proprius Sacramenti Pœnitentiæ est remissio peccatorum ex opere operato, quem non solùm non ordinariè, sed nec extraordinariè Fideles recipiunt ante perceptionem illius, aut alterius Sacramenti.

Alioquin ante perceptionem Eucharistiæ & aliorum Sacramentorum, quæ vocantur vivorum, Fideles posse recipere augmentum gratiæ sanctificantis, quod est effectus principalis illorum Sacramentorum, posse, inquam, recipere illum effectum ex opere operantis, nemo dubitat, ut̀ etiam gratias actuales.

Ex his profectò liquet, argumenta Estii parùm aut nihil probare intentum. Ad argumenta aliorum respondebimus in progressu, postquam Conclusionem nostram confirmaverimus ex Scriptura & SS. Patribus.

353. Confirmatur Conclusio ex Scriptura Ezech. 33.

Confirmatur ergo primò ex illis verbis Ezechielis 33. v. 12. *Iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die peccaverit : & impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.* Veluti ergo justus statim adveniente peccato perdit justitiam, ita peccator, conversus ad Deum perfectâ conversione, statim liberatur à peccato suo ; alioquin in die quâ conversus fuerit, noceret ipsi sua impietas, ut patet.

Hinc

Hinc Isaiæ 30. ubi vulgata editio legit: *Ad vocem clamoris tui statim ut audierit* (Dominus) *respondebit tibi.* v. 19. Septuaginta, & antiqui Patres cum ipsis: *Cum ingemueris tunc salvus eris.* Tunc, inquam, id est, illo ipso instanti, quo perfectè ingemueris.

Credo quidem illi, inquit Augustinus (vel quicumque est Auctor) lib. de vera & falsa Pœnitentia c. 17. *qui dixit*, Quacumque horâ peccator ingemuerit, & conversus fuerit, vitâ vivet. *Dixit conversum, non tantum versum vitâ vivere. Versum quidem puto, qui dolet de crimine, conversum, qui dolet de animi eius quàm exposuimus pravitate. Vertitur à peccato qui iam vult dimittere peccatum; convertitur, qui iam totus & omnino vertitur, qui iam non tantùm pœnas non timet, sed ad bonum Domini contendere festinat*; cuius opus, vox, & cogitatio ita mortificari desudat peccato, sicut priùs servierat iniquitati, id est, qui peccatum super omnia detestatur propter Deum summè bonum in se.

Consonat Leo Papa Epist. 89. aliàs 91. ibi: *His autem qui in tempore necessitatis, & in periculi urgentis instantia, præsidium Pœnitentiæ, & mox reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio deneganda: quia misericordiæ Dei, nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire; apud quem nullas patitur veniæ moras conversio, dicente Dei Spiritu per Prophetam: Cum conversus ingemueris, tunc salvus eris.*

Fateor intentum Leonis ibi esse, quòd finaliter pœnitentibus nec sit deneganda satisfactio, nec reconciliatio; interim probat hoc ex illis verbis Prophetæ: *Cùm conversus ingemueris*, sive in necessitate, sive extra illam, *tunc*, id est, hoc ipso instanti, sine aliqua mora, *salvus eris*: ergo nulla est ratio in periculo mortis vel interdicendi satisfactionem, vel denegandi reconciliationem in foro Ecclesiæ, cùm jam apud Deum verè reconciliatus sit.

Accedat testimonium Chrysostomi Epist. 5. ad Theod. de reparatione lapsi: *Quàcumque quis horâ* (inquit aureum illud os) *se deiiciens vel unum dixerit verbum* (puta, peccavi Domino) *in eo momento totius vitæ peccata simul absterst, atque ante Apostolos*, id est, ante absolutionem sacramentalem, quæ primùs à Christo Apostolis commissa fuit, *officii grati*, id est, Contritionis charitate perfectæ, *præmium suscepit.*

Denique S. Doctor Augustinus Enarr. 1. in Psalm. 31. ad illa verba: *Et tu remisisti impietatem cordis mei*, sic ait: *Audiens vocem confessionis in corde antequam voce proferretur.*

Et Enarr. 2. ejusdem Psalmi, isthæc verba: *Pronunciabo adversùm me iniustitias meas Domino, & tu remisisti impietatem cordis mei*, ita interpretatur: *Dixi. Quid dixisti? Non iam pronunciat, sed promittit se pronunciaturum, & ille iam dimittit. Attendite fratres, magna res.* Dixi pronunciabo, & tu dimisisti: *quia eo ipso quòd dixit pronunciabo, ostendit quia nondum pronunciaverat. Hoc ipsum dicere* pronunciabo, *pronunciare est, ideo* & tu remisisti impietatem cordis mei. *Confessio verò mea ad os nondum venerat. Dixeram enim* pronunciabo adversùm me, *verumtamen Deus audivit vocem cordis mei. Vox mea in ore nondum erat, sed auris Dei iam in corde erat.*

Propter hanc auctoritatem Psalmi, & D. Augustini, Scotus 4. dist. 14. q. 4. n. 9. concedit: *Quòd frequenter dimittitur peccatum per aliquem motum Attritionis, tamquam per meritum de congruo ante susceptionem Sacramenti Pœnitentiæ: sicut in adulto frequenter dimittitur originale ante susceptionem Baptismi.*

Sed quid ad hæc Adversarii? Respondent unico verbo, omnes illas auctoritates intelligi debere, non de qualibet Contritione charitate perfectâ, sed de Contritione charitate perfectâ, quæ merito suo adæquet demeritum culpæ.

Et si inferas: ergo non dimittitur culpa, sed solvitur de rigore justitiæ. Respondent negando Consequentiam: poterat siquidem Deus peccatorem justè punire pœnâ æternâ, quantumcumque pœnituisset, jam autem pro morte æterna infligit temporalem flagellationem; equidem secundùm justitiæ æqualitatem, quia requirit flagellationem tantam. Exemplum de studioso Lovaniensi, qui pro homicidio accipit flagellationem, cùm secundùm leges communes meruerit mortem. Unde non est æqualitas absoluta & stricta, sed moralis, id est, secundùm legem Dei punientis.

Confirmatur; quia minimus actus Contritionis non sufficit pro quibuscumque venialibus omnino tollendis, alioquin eliciens Contritionem post absolutionem, deleret omnem pœnam, contra Trident. sess. 14. c. 2. ibi: *Ad quam novitatem & integritatem* (id est remissionem omnis culpæ & pœnæ) *per Sacramentum Pœnitentiæ sine magnis nostris fletibus & laboribus, divinâ id exigente iustitiâ, pervenire nequaquam possumus.*

Respondeo negando Consequentiam; quia de remissione pœnæ, neque ex Scriptura, neque ex Patribus, neque ex Conciliis constat, quemadmodum de remissione culpæ. Imò contrarium de remissione pœnæ definitum est à Concilio Trident. sess. 14. can. 12. *Si quis dixerit totam pœnam simul cum culpa remitti semper à Deo &c. anathema sit.* Ergo ineptè argumentamur à remissione omnis culpæ ad remissionem omnis pœnæ. Sed meliùs sic: Minimum peccatum mortale tollit omnem amicitiam; ergo minima dilectio omne peccatum mortale.

Negant Adversarii Consequentiam; quia bonum, inquiunt, ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus; neque peccatum dicitur injustitia respectu amicitiæ præcedentis, sed ex hoc, quòd jus Dei violet: debet ergo illud jus ad æqualitatem reparari.

Unde

Scotus

358. Responsio Adversariorum, quòd auctoritates illæ intelligendæ sint de Contritione, quæ suo merito adæquet demeritum culpæ.

Alioquin per Contritionem post Ablolutionem deleretur omnis pœna. Trident.

359. Non valet argumentum à remissione culpæ ad remissionem pœnæ.

Unde etiam non valet hæc Consequentia: Minimus actus peccati mortalis destruit totam charitatem habitualem; ergo etiam minima charitas generat gratiam habitualem. Nam reparatio non fit nisi per Pœnitentiam, quæ debet spectare æqualitatem, destructio autem respicit jus alienum quod violat, id est, minima injustitia est violatio juris alieni, minima autem justitia seu restitutio non est adæquatè reparativa juris læsi; & hinc trina confessio Petri, pro trina negatione.

360. Minima restitutio non est adæquatè reparativa juris læsi quando quis ex stricta justitia ad æqualitatem debet satisfacere.

Respondeo concedendo totum, quando ex stricta justitia debet quis satisfacere ad æqualitatem, secùs quando solummodò obligatur satisfacere, utì impræsentiarum, secundùm legem sive justitiam vindicativam, exemplò quo superiùs Adversarii usi sunt, scilicet Studiosi Lovanienses, qui pro homicidio accipit flagellationem, indubiè secundùm se improportionatam delicto.

Et verò, licèt Deus voluerit per minimam Contritionem, elicitam ex motivo dilectionis Dei propter se super omnia, delere quodcumque peccatum; equidem posuit aliquam æqualitatem in satisfactione pro pœna relicta, quæ tota, ut jam non semel insinuavimus, nequaquam tollitur per minimum gradum Contritionis charitate perfectæ.

Conclusio. Itaque Deus non despicit quantulamcumque, & quamlibet brevi tempore gestam Pœnitentiam, nec patitur etiam exiguæ Pœnitentiæ amitti mercedem, sed vera conversio charitate perfecta absque mora reconciliat peccatorem.

361. Objectio. Planè, inquiunt Adversarii, verumtamen vera conversio in nullo potest deficere, sicut vera locutio nihil falsi continet, adeòque debet esse adæquata. Quocirca Ezech. 18. ubi dicitur peccatorem conversum ad Deum per Pœnitentiam vitâ victurum, additur, ab omnibus iniquitatibus debere converti: *Si autem impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est*, id est, habuerit conversionem æquivalentem omnibus, *& custodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & justitiam*, id est, solverit ad æqualitatem; *vitâ vivet, & non morietur* v. 21. Interim Deus non despicit aut respuit quantulamcumque Pœnitentiam, quia saltem est inchoatio solutionis; alioquin dic per solam Attritionem peccatorem statim justificari.

362. Solvitur. Respondeo, talem effectum non adscribi à SS. Patribus, aut Conciliis œcumenicis Attritioni, sed soli Contritioni charitate perfectæ, nullâ factâ distinctione inter magnam & parvam, inter peccata mortalia graviora, & leviora; idque quia Deus censetur omnem hujusmodi Contritionem acceptare tamquam solutionem æquivalentem, & adæquatam cuicumque peccato mortali quoad culpam (licèt non quoad pœnam temporalem) tam in mortis articulo, quàm extra; veluti minima charitas habitualis semper & ubique tollit omnia peccata mortalia quoad reatum culpæ, estò non quoad reatum omnis pœnæ.

Deus censetur omnem Contritionem charitate perfectam acceptare tamquam solutionem æquivalentem.

Sed contrà, clamant Adversarii, quæ formaliter opponuntur, utì peccatum, & charitas habitualis, non se mutuo compatiuntur, bene quæ solùm efficienter, utì peccatum & charitas actualis: sic quippe habitus virtutis & vitii non in una sede morantur; optimè tamen conveniunt actus virtutis cum habitu vitii, & è converso actus vitii cum habitu virtutis.

363. alia objectio.

Respondeo primò, etiam habitus virtutis & vitii simul consistere in eadem voluntate, saltem in gradibus remissis, nam per unum actum malum generatur habitus vitii, & tamen certum est non expelli totum habitum virtutis oppositum, sicuti per unum gradum frigoris non expellitur totus calor præexistens in eodem subjecto.

364. Prima responsio, quòd habitus virtutis & vitii simul consistere possint in eadem voluntate.

Addo, quòd secundùm aliquos Doctores, habitus supernaturalis amoris optimè componitur cum habitu intensissimo odii. Patet, inquiunt, experientiâ; nam peccator, qui per vehementissimum actum amoris supernaturalis conversus est ad Deum, non propterea sentit minorem inclinationem ad odium, quàm ante justificationem. Ratio est, quia habitus supernaturalis, solùm dat simpliciter posse, non autem aliquam inclinationem vel propensionem; sicut ergo potentia ad amorem potest esse cum quolibet habitu odii, ita pariter habitus supernaturalis amoris, cùm habeat se instar potentiæ.

365. Secunda responsio, charitatem habitualem non opponi peccato physicè, sed tantummodò moraliter, ex Scoto.

Respondeo secundò, charitatem habitualem neutiquam opponi peccato physicè, sed tantummodò moraliter, utì docet Scotus 2. dist. 37. n. 10. hisce verbis: *Ad secundum dico, quòd peccatum non potest effectivè*, id est physicè, *corrumpere gratiam, sed tantùm demeritoriè, ita quòd prius voluntas avertit se naturaliter, quam Deus cesset naturaliter conservare gratiam; necesse est autem privationem esse alicujus positivi formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare: non est igitur peccatum formaliter privatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed ut demeritum.*

Idem asserit 4. dist. 16. q. 2. n. 5. qui sic incipit: *Tertiò sic: culpa & gratia non sunt formaliter oppositæ, nec formaliter repugnantia. Probatio; quia tunc agens effectivè vel defectivè potens super esse unius, posset effectivè vel defectivè super non esse alterius, ut patet universaliter in incompossibilibus; voluntas autem creata potest effectivè vel defectivè super esse culpæ; quia ab ipsa est culpa: ergo ipsa posset effectivè, vel defectivè super non esse gratiæ, quod est falsum; quia gratia non destruitur nisi annihiletur: sed creatura non potest aliquid annihilare. Patet ergo prima propositio, scilicet quòd non est formaliter repugnantia inter culpam & gratiam.* Hæc ille.

Qua-

Quapropter veluti per minimam charitatem habitualem, non ex natura charitatis, sed ex speciali Dei ordinatione, tolluntur omnia peccata mortalia, & per quodlibet minimum peccatum mortale demeritoriè destruitur tota charitas habitualis; pari ratione & modo per quemcumque actum supernaturalem charitatis, non ex natura rei, sed ex divina ordinatione, meritoriè infunditur charitas habitualis, adeòque tolluntur seu destruuntur omnia peccata mortalia.

366. Simili per minimam charitatem habitualem destruitur omnia peccata mortalia. Ideo etiam per minimum charitatem remittuntur.

Et quid mirum, cùm per quemlibet minimum actum dilectionis Dei propter se super omnia, peccator ex toto corde convertatur ad Deum, nihil affectûs relinquens ad peccatum, quid mirum, inquam, si Deus etiam convertatur ad ipsum, & incipiat diligere, quem priùs aspernabatur? Nonne scriptum est Zachar. 1. v. 3. *Convertimini ad me, ait Dominus exercitum, & convertar ad vos, dicit Dominus exercitum?*

Zach. 1.

367. Inquantò dolor sit optimus.

Prorsus scriptum est, aiunt Adversarii, sed nùmquid de qualibet conversione? Nonne etiam per actum spei, & consequenter per actum Attritionis peccator convertitur ad Deum, etiam ex toto corde nihil relinquens præsentis affectûs ad peccatum? Et tamen Deus non convertitur ad ipsum per infusionem gratiæ justificantis, antequam Sacramentum actu suscipiat. Quare? Quia relinquit aliquid affectûs præteriti ad peccatum, id est, non tollitur totaliter totus affectus, sed inadæquatè.

Ergo similiter qui pro peccato demeritorio ad quatuor, conteritur tantùm ad duo, non illicò recipiet remissionem illius peccati, quoniam adhuc relinquit duos gradus affectûs, quem habuit cùm peccaret. Debet igitur totus affectus totaliter & adæquatè tolli. Hinc Trident. sess. 14. cap. 4. *Docet præterea, etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemq; Deo reconciliare* (supple aliquando) *priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur.* Ergo non semper reconciliat.

365. Secunda responsio, charitatem habitualem non opponi peccato physicè, sed tantùm moraliter ex Scoto.

368. Resp. Respondeo cum distinctione: non semper reconciliat Contritio charitate perfecta, Nego Consequentiam; non semper reconciliat Contritio, quæ *animi dolor, ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*, Concedo totum; idque quia hanc Contritionem non semper charitate perfectam esse contingit.

Defectioni habituali charitatis addatur defectus in remissione, seu adæquatione sive intensione accidentali.

Perfectioni itaque substantiali charitatis adscribitur reconciliatio, non adæquationi sive intensioni accidentali, quæ non est in hominis potestate, utpote planè ipsi ignota. Quis enim hominum novit quot gradus habuerit affectus ipsius præsens ad peccatum, aut quot gradus habeat ejus Contritio sive dilectio? Quomodo ergo credibile est, Deum requirere hujusmodi adæquationem?

At verò perfectionem essentialem charitatis, si non physicè certò, saltem probabiliter peccator potest cognoscere, & ideo meritò Deus illam requisivit ad perfectam conversionem & reconciliationem ante Sacramentum; noluitque sufficere Attritionem, quæ non est amor amicitiæ, sed tantùm amor imperfectus concupiscentiæ, per quem homines incipiunt quodammodo diligere Deum, nondum autem perfectè diligunt.

369. Objectio, quòd duratio & repetitio Contritionis sint in potestate pœnitentis.

Dices cum Adversariis: saltem duratio & repetitio Contritionis sunt in potestate pœnitentis, sufficit autem & requiritur æqualitas undecumque proveniat, & licèt sint accidentia actûs (uti etiam intensio) in esse physico, haud equidem in esse morali; quià cùm Pœnitentia ponatur sub virtute justitiæ, non tantùm accidentaliter, sed essentialiter requirit æqualitatem meriti cum demerito culpæ; æqualitas autem habetur ab istis.

Confirmatio à simili.

Confirmatur à simili: non cuicumque fiduciæ promittitur translatio montium, sed fiduciæ excellenti. Matt. 21. v. 21. *Amen dico vobis si habueritis fidem, & non hæsitaveritis, non solùm de ficulnea facietis, sed & si monti huic dixeritis, Tolle & jacta te in mare, fiet.*

Matt. 21.

370. Respondetur ad objectionem, & confirmationem.

Respondeo, Pœnitentiam poni quidem sub virtute justitiæ, sed non strictè dictâ, cùm nimis clarum sit non satisfieri Deo ex rigore justitiæ pro peccato mortali per Contritionem summæ intensionis, durationis, & repetitionis, de quo alibi latiùs.

Ad confirmationem patet responsio ex dictis, videlicet Deum non promisisse cuilibet Contritioni remissionem peccatorum, sed Contritioni excellenti, id est, charitate perfectæ, quæ adæquatè pœnitet, juxta dispositionem voluntatis divinæ, de tota culpa.

371. Replicâ Adversariorum, cui satisfit.

Planè, reponunt Adversarii, pœnitet adæquatè, sed in affectu tantùm. Simile; debet aliquis 100. nummos, dans hodie juxta commoditatem suam unum nummum ex toto corde, & quidem adæquatè in affectu, quia sic ut habeat animum solvendi reliquos, non tamen adæquatè in effectu, donec vel reliquos solverit, vel creditor debitorem liberaliter absolvat.

Optimum profectò simile! Nam hoc est quòd nos contendimus, Deum liberaliter absolvere peccatorem, qui Deum propter se simpliciter & absolutè super omnia diligit quâcumque minimâ dilectione; absolvere, dico, liberaliter, non tantùm per Sacerdotem, per quem, ut rectè docent Adversarii, remittit quod de rigore deberet peccator solvere, sed etiam per se immediatè, non solùm in articulo mortis, aut alio casu, quo non potest haberi confessio, sicut Dominus remittit villico suo partem solutionis, propter infortunium, quod habuit; sed etiam extra omnem

necessitatem, quandoquidem contrarium neque ex Scriptura, neque ex SS. Patribus, neque ex Oecumenicis Conciliis, minùs ex ratione ullatenus convincatur. Hinc consequenter assero:

CONCLUSIO X.

Contritio charitate perfecta, seu justificans priusquam Sacramentum actu suscipiatur, non requirit certam durationem; sed potest esse instantanea.

372. Hæc Conclusio videtur esse contra Scotum.

HÆc Conclusio non est contra Scotum, quamvis aliquibus videatur esse, propter sequentia verba, quæ habet 4. dist. 14. q. 2. n. 14. *Iste autem motus dicitur Attritio, & est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicuius temporis, in quo tempore ista Attritio duravit.*

Et post pauca: *Sed si est Attritio perfectè circumstantionata in genere moris, videtur omnino dispositio sufficiens ad justitiam in termino illius Attritionis acquirendam: in termino, inquam, quem Deus præfixit, debere esse terminum illius motûs Attritionis, quam usque tunc vult continuari: vel enim oportet dicere quòd justificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius; & per consequens difficile est salvare, quòd apud Deum non sit acceptio personarum, ut dictum est lib. 2. dist. 6. q. 2. vel nulla potest esse sufficientior dispositio ad istam justificationem, quàm ista Attritio perfectè circumstantionata in genere moris: & tunc in ultimo instanti, vel aliquo usque ad quod Deus determinavit Attritionem debere durare, ad hoc ut sit meritum de congruo ad justificationem, infunditur gratia & tunc simpliciter deletur peccatum.* Hucusque Doctor Subtilis, quem sic explicat Scholium, præfixum isti numero.

373. Explicatur Scotus.

Loquitur dubitativè: Si, inquit, aliqua dispositio sufficit, maximè hæc. Secundò ait dari gratiam in ultimo instanti, vel in alio termino, ad quem Deus determinavit Attritionem durare. Dubitat ergo tantùm, quis sit ille terminus, quia non est certum esse primum instans, quia multi tenent oppositum Bassol. Tartar. & Alm. hìc. Palud. dist. 17. q. 1. a. 5. concl. 7. Caiet. to. 1. opuscul. tract. 4 q. 1. & Gregor. 2. dist. 3. q. 1. a. 2. Vasquez 1. p. disp. 229. c. 10. tenent actum voluntatis non posse durare tantùm uno instanti. Tertiò regulariter requiritur duratio in Attritione, quia incipitur ab imperfectiori. Hæc Scholium.

374. Loquitur de Contritione in fieri, non in facto esse.

Loquitur ergo Doctor de Contritione in fieri, non in facto esse. Et sanè regulariter perfectam Contritionem non fieri in instanti, nimis apertum est, ut indigeat aliquâ probatione. Nihil enim aliud clamat Trident. quando sess. 6. c. 6. declarat modum præparationis ad justitiam dicens: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam dum excitati divinâ gratiâ, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitùs revelata & promissa sunt &c. & dum peccatores se esse intelligentes à divinæ justitiæ timore, quò utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem erigiuntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumq; tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet. Demque dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata.* Modus dispondi se ad justitiam ex Concil. Trid.

Credis hominem impium omnes illos actus in unico instanti elicere, & non magìs indigere tempore, ut tandem aliquando voluntas ejus eliciat Contritionem charitate perfectam? *Facilis descensus averni; sed revocare gradum, hoc opus, hic labor est.* Et alius rectè cecinit: *Non est è terris mollis ad cælum via.* Non ergo credendum est hominem impium, aut alium quemcumque peccatis mortalibus immersum, unico instanti, saltem viâ ordinariâ, conteri sufficienter ad justificationem. Cæteroquin quòd sufficiat Contritio instantanea, inquit Scholium suprà, habet Doctor expresè infrà dist. 20. concl. 1 & ad 2. & 4.

375. Peccator in extremis potest habere veram Pœnitentiam.

Verùm Concl. 1. & ad 2. nihil aliud docet, quàm peccatorem in extremis posse habere veram Pœnitentiam. *In ista* (inquit) *quæstione* (Utrùm Pœnitentia in extremis valeat ad salutem) *duæ sunt Conclusiones satis certæ. Prima est hæc: Pœnitentia vera, sive interior sola, sive exterior cum susceptione Sacramenti Pœnitentiæ, sufficit ad salutem alicuius in extremis.*

Secunda, quòd Pœnitentia quæ videtur haberi in extremis vix est vera Pœnitentia sufficiens ad salutem: quia difficile tunc est habere veram Pœnitentiam.

Has duas Conclusiones postquam probavit tum ex auctoritate, tum ex ratione à n. 3. usque ad 8. nullâ factâ mentione Pœnitentiæ instantaneæ, Respondet n. 8. ad 2. *Quòd quis scienter exponit se periculo salutis suæ, peccat mortaliter, & ideo iste si aliquo actu elicito determinat sibi numquam pœnitere, nisi in extremis, illo actu elicito exponit se periculo tali, & peccat mortaliter: sed etiam de illo peccato si sic peccavit, possibile est ipsum pœnitere in extremis, sicut de aliis.*

376. An illa Pœnitentia possit esse instantanea secundum Scotum.

Quòd autem illud pœnitere in extremis possit esse instantaneum, videtur insinuare in responsione ad 4. ibi: *Nunc autem ad legem simpliciter ordinatam pro statu isto naturæ lapsæ, requiritur, quòd Pœnitentia possit esse fructuosa: & quâ ratione in quocumque instanti sanitatis, pari ratione & in*

& in extremis: immo magis est necessarium pro multo imperfectis, quòd tunc possit valere. Ubi æquiparat Pœnitentiam sani ex una parte, & ex altera parte Pœnitentiam ejus, qui est in extremis, docens, utramque esse fructuosam in quocumque instanti: ergo supponit in instanti posse existere, adeòque in facto esse non requirere certam durationem.

377. Difficile est in extremis habere veram Pœnitentiam.

Ex quo colligitur quid Scotus velit, quando eâdem quæstione n. 6. probat difficile esse, in extremis habere Pœnitentiam sufficientem ad salutem: *Quantò* (inquit) *aliquis est minùs Dominus sui actûs, tantò requiritur intensior displicentia, ad hoc quòd sit dispositio sufficiens ad deletionem culpæ, iste autem* (qui voluntariè distulit Pœnitentiam usque ad tempus mortis) *minùs est Dominus, quia nullo modo est Dominus actûs exterioris ad peccandum* (quia etsi velit, non potest ampliùs exteriùs peccare) *Requireretur igitur secundùm strictam iustitiam intensior motus displicentiæ ad iustificationem eius quàm ad iustificationem sani, cùm vix possit habere æquè intensum.*

Probatur ex Scoto.

Ibi Aug.

Et hanc rationem (prosequitur Doctor) *tangit Augustinus in litera.* Age Pœnitentiam dum sanus es. Si sic agis, securus es, quia Pœnitentiam egisti, quando peccare potuisti; & vis agere Pœnitentiam, quando jam peccare non potes, peccata te dimittunt, non tu illa: *Ad minus non tu ita liberè illa dimittis, sicut ille sanus, & ideo quantùm deficit in te de libertate, tantùm secundùm rigorem requiritur in te motus intensior, quem vix, vel numquam poteris habere.*

375. Peccator in extremis potest habere veram Pœnitentiam.

Ideo dicit Augustinus, quòd magnum est cui Deus tunc inspirat (*si quis est*) *veram Pœnitentiam, quia vix vel numquam est aliquis, qui habeat dispositionem de congruo, ut cui inspiretur.* Hactenus Scotus.

378. Objectio.

Sed dicet aliquis, quomodo verum est, *quòd Pœnitentia possit esse fructuosa, & quâ ratione in quocumque instanti sanitatis pari ratione & in extremis*, si in extremis requiritur major intensio, quæ vix vel numquam habetur? Præterea fieri potest, ut homo sanus habeat æqualia peccata, immo plura & majora, quàm ille qui est in extremis, numquid talis, qui est in extremis, præcisè ideo, quia est in extremis, debebit habere intensiorem displicentiam de uno aut altero peccato mortali, quàm sanus de mille peccatis mortalibus?

Malitia.

Respondeo, hæc ad summum ostendunt, Scotum non esse generaliter intelligendum de quocumque infirmo, sed commodè explicandum de illo infirmo, qui vanâ spe pœnitendi in extremis, peccata peccatis accumulavit; hic profectò indiget intensiori displicentiâ, quàm sanus, qui hìc & nunc aliquando peccavit mortaliter ex humana fragilitate, aut etiam malitia; indiget, dico, intensiori displicentiâ secundùm strictam justitiam, quia non nisi maximo conatu voluntatis potest eliCui infirmo indiget intensiori displicentia.

376. An illa Pœnitentia possit esse instantanea secundum Scotum.

cere Contritionem charitate perfectam, partim ex defectu gratiæ divinæ, quâ se reddidit positivè indignum per peccatum præsumptionis; partim, quia ut ait Scotus suprà n. 5. *Qui usque tunc fuit impœnitens, non videtur tunc extorquere à seipso displicentiam novam nisi timore pœnæ imminentis; præsumitur enim, quòd si remotus esset à pœna sicut prius, non extorqueret à seipso illam displicentiam, sicut nec priùs,* adeòque non dolet propter Deum, sed purè ex metu pœnarum, quas nisi timeret, adhuc vellet peccare, non tantùm habitualiter, sed etiam actualiter per simplicem complacentiam, qui dolor indubiè est insufficiens, etiam cum Sacramento.

& quare

Scotus.

Partim etiam, *quia habitus malus*, ut loquitur Doctor suprà n. 6. *usque tunc continuatus, multùm retrahit ab actu Pœnitentiæ. Et hanc rationem tangit Augustinus in litera*: Cùm filii, quos illicitè dilexit, sint præsentes, uxor & mundus ad se vocet, multos solet serotina Pœnitentia decipere; *intellige hæc delectabilia esse præsentia in se, vel in phantasmatibus vehementer impressa; & sive sic, sive sic, ex vehementia habitûs continuati multùm inclinant ad se inordinatè amanda, & per consequens magnam faciunt difficultatem, ad habendum magnam displicentiam de eis, ad hoc ut sit dispositio sufficiens ad deletionem culpæ*, id est, ad habendam displicentiam cum proposito non peccandi de cætero.

379. Habitus malus continuatus usque ad finem vitæ multum retrahit ab actu Pœnitentiæ.

Scotus. Augustin.

Hinc Augustinus lib. 50. Homil. Homil. 41. *Age Pœnitentiam dum sanus es. Si enim agis veram Pœnitentiam dum sanus es, & invenerit te novissimus dies; curre ut reconcilieris, si sic agis, securus es. Quare securus es? quia egisti Pœnitentiam eo tempore, quo & peccare potuisti. Si autem vis agere Pœnitentiam ipsam tunc quando peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tu illa.* Quasi diceret Augustinus. Si vis agere Pœnitentiam tunc solùm, quando peccare non potes, Pœnitentia tua non est efficax, id est, non includit verum propositum non peccandi de cætero, aut saltem talis prudenter & communiter præsumitur, adeòque insufficiens etiam cum Sacramento Pœnitentiæ ad justificationem.

S. Aug.

Pœnitentia ejus qui peccare non potest, communiter præsumitur insufficiens.

Igitur qui est in extremis, indiget majori conatu voluntatis, ut vincat hæc impedimenta, & eliciat verum dolorem sive veram Contritionem, non dico charitate perfectam, sed etiam imperfectam, quæ sufficiat ad justificationem in Sacramento, nam etiam de hac loquitur Scotus. Jam autem ex illo majori conatu oritur intensior motus displicentiæ.

380. Talis pœnitens indiget majori conatu voluntatis.

Cæterùm ille major conatus sæpè deficit in extremis: *Quia*, inquit Scotus suprà n. 4. *tunc impeditur usus liberi arbitrii, vel usus liberi rationis & voluntatis ex dolore vel timore inhærentibus; non enim dico aliquem esse in extremis, qui gravatur morbo secundùm communem legem curabili, ut febre tertianâ vel huiusmodi, nec qui subitò moritur, cuius mortis adhuc nulla apparet causa, sed qui ex causis evidentibus tam positis, iudicatus est proximus*

qui sæpè deficit. Scotus.

Quis dicatur esse in extremis.

morti secundùm causas inferiores operantes ut in pluribus, utpote in infirmitate, quando iam attingit ad gradum desperatum iudicio medicorum, vel in aliis periculis, ut submersione & huiusmodi, statim imminet mors, & in istis inquam vel est maximus dolor in parte sensitiva vel timor maximus.

Dolor & timor impediunt liberum usum rationis secundùm D. August.

Et utraque passio vehemens nata est impedire liberum usum rationis, & voluntatis, quia secundùm Augustinum 83. qq. q. 36. Passiones causatæ à tristantibus, vel tristibus, plus movent, quàm passiones causatæ à delectabilibus: *Passio autem delectationis vehemens quandoque impedit totaliter, vel ferè usum rationis, ut dicitur de Civit. Dei: actus autem displicentiæ de peccato, ad hoc quòd sit sufficiens ad veram pœnitentiam sive intrinsecam solam, sive ad dignam susceptionem Sacramenti Pœnitentiæ, requirit liberum usum rationis & voluntatis.*

381. Objectio solvitur.

Si dicas quòd dolor vel timor qui inest, non totaliter impedit intellectum vel voluntatem, concedo; sed multùm impedit, & per consequens remissus & imperfectius, usus voluntatis & intellectûs tunc potest haberi, qui vix sufficit, ad displicentiam sufficientem & requisitam ad veram pœnitentiam. Hanc rationem tangit Augustinus in litera: Cùm sera venit Pœnitentia, tantus aliquando cruciatus ligat membra, & dolor sensum opprimit, ut vix homo aliquid cognoscere valeat. Hucusque Doctor Subtilis.

Conclusio.

Cùm itaque sæpè déficiat in extremis magnus conatus voluntatis, qui tamen necessarius est, hinc fit ut sæpissimè motus displicentiæ remissior sit non solùm gradualiter, sed etiam entitativè, adeòque insufficiens ad delendum peccata, etiam cum Sacramento.

382. Declaratur mens Scoti.

Hanc esse mentem Scoti, & non illam, quam litera videtur aliquibus sonare, ostendo ex Reportatis ultimæ editionis eâdem distinct. & qu. n. 8. ubi sic lego: *Ad primum argumentum principale cùm dicit Augustinus* lib. 50. Homil. Homil. 41. *Si quis positus in ultima necessitate ægritudinis suæ, voluerit accipere Pœnitentiam, & accipit, & mox reconciliatur & hinc vadit, fateor vobis non illi negamus, quod petit, sed non præsumimus, quia bene hinc exit. Respondeo, quòd præsumptio est de tali, quòd non salvatur, quia præsumptio est, quòd non sufficienter pœniteat, propter multa retrahentia, quæ priùs dixi. Tum quia si daretur ei gratia, non posset bene uti eâ, sicut priùs. Tum quia rara. Non tamen dicit Augustinus, quòd salvabitur absolutè, neque quòd damnabitur, quia tanta gratia potest ei dari, quòd potest meritoriè & sufficienter pœnitere.*

Quid sit meritoriè & sufficienter pœnitere secundùm Scotum.

Ambigis, quid sit meritoriè & sufficienter pœnitere secundùm Scotum? Illico ipse dubium resolvit dicens: *Vt quòd magis doleat, quia offendit Deum, quàm quòd iret in infernum*, id est, quòd magis velit ire in infernum, quàm ampliùs Deum offendere. Hæc est illa major intensio, quam requirit in extremis, non quòd homo sanus possit sufficienter pœnitere absque tali intensione; sed quòd homini sano talis intensio facilior & frequentior sit. Cui non placet hæc interpretatio verborum Scoti, quærat meliorem.

Redeo ad durationem, quam nego necessariam Contritioni in facto esse, ut justificet, etiam extra Sacramentum, supposito (de quo hìc nolo disputare) quòd dari possit actus voluntatis instantaneus. 383.

An possimus esse certi de nostra justitia.

Et si inferas: ergo possumus esse certi de nostra justitia. Respondeo negando Consequentiam, vel distinguo Consequens; certi moraliter, transeat totum, certi physicè, nego Consequentiam. Nam imprimis nescimus, an actus doloris fuerit undequaque bonus, absque admixtione alicujus circumstantiæ malæ, tenentis se ex parte actûs, quæ reddat actum saltem venialiter malum.

An dolor venialiter malus sufficiat ad justificationem.

De tali autem dolore dubitat Scotus, an sufficiat ad justificationem extra Sacramentum 4 dist. 14. q. 2. n. 14. ibi: *Nec est certum, si Deus talem Attritionem velit esse dispositionem ad iustificationem, nisi sit perfectè moraliter circumstantionata; saltem si est aliquâ circumstantiâ inordinatè circumstantionata, non est dispositio ad iustitiam* (loquitur de justificatione extra Sacramentum) *quia tunc est actualiter offendens. Sed si est tantummodo carens aliquâ circumstantiâ debitâ ex consideratione intellectûs, vel omissione voluntatis, quantùm ad illam circumstantiam, tunc dubium est, si disponat sufficienter ad iustitiam.*

384. Causa aliqua ex qua oritur incertitudo justitiæ. 1. Reg. 15.

Secundò, sæpè putamus nos Deum diligere super omnia, & fallimur: habemus quippe occultum affectum in corde ad aliquid Deo repugnans; sicut quando Saul 1. Reg. 15. v. 13. dicebat Samuëli: *Benedictus tu Domino, implevi Verbum Domini.* Et v. 20. *Immo audivi vocem Domini, & ambulavi in via, per quam misit me Dominus*; cùm tamen ex parte non impleviſſet verbum Domini, nec audiviſſet vocem Domini, nec ambulaſſet in via, per quam miserat ipsum Dominus.

Et ideo Psaltes Regius Psalm. 18. v. 13. meritò postulabat mundationem ab occultis delictis dicens: *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me.* Nam teste Eccle. c. 9. v. 1. *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo, utrùm amore, an odio dignus sit.* Psalm. 18. Eccle. 9.

385. Alia causa

Tertiò, varietas opinionum circa requisita ad Contritionem charitate perfectam, potest causare aliquam dubietatem & incertitudinem physicam circa justificationem nostram, quamvis moraliter (si ita appellare allubescat) vel potiùs conjecturaliter, possimus subinde esse certi.

Hinc Concilium Trident. sess. 6. c. 9. *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deq; Sacramentorum virtute & efficaciâ dubitare debet: sic quilibet dum seipsum suamq; propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formi-*

formidare & timere potest; cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.

Quod probè intelligens Apostolus 1. Cor. 4. v. 3. & 4. exclamat: *Neque meipsum judico: nihil enim* (id est nullius infidelitatis in dispensatione mea seu munere Apostolico) *mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum*, id est, non ideo me justificatum judico, ut exponunt Chrysost. Theophylactus, & alii orthodoxi Commentatores, & indicat Trident. suprà c. 16. ibi: *Et quia in multis offendimus omnes; unusquisque sicut misericordiam & bonitatem, ita severitatem & judicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi ipsi conscius fuerit, judicare: quoniam omnis hominum vita non humano judicio examinanda & judicanda est, sed Dei: qui* (ut ibidem testatur Apostolus v. 5.) *illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium; & tunc laus erit unicuique à Deo.*

386. Incertitudo justificationis ex defectu certæ applicat. ex 1. Cor. 4.

Trident.

387. An possimus esse certi de nostra justificat.

Tametsi ergo ad Contritionem charitate perfectam non requiratur determinata intensio gradualis, neque certa duratio, equidem tam multa sunt necessaria, ut quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de ipsa, deque sua gratia per ipsam acquisita, rationabiliter formidare & timere possit. Sanè vel hoc unicum est sufficiens fundamentum rationabilis formidinis ac timoris, quòd debeat esse dolor seu detestatio summa appretiativè.

387. Concludit.

De qua utique detestatione, ultra jam dicta, quæritur, an æqualiter afficiat seu respiciat omnia peccata, an verò inæqualiter peccata inæqualia? Pro resolutione ponitur

384. An dolor veniaiter malus sufficiat ad justificationem.

CONCLUSIO XI.

Contritio charitate perfecta detestatur inæqualiter peccata inæqualia, propria graviora præ levioribus.

388. Vera inæqualitas peccatorum participant objectum motivum detestationis.

ITa Doctores communiter. Ratio plana est, utputa, quoniam peccata inæqualia inæqualiter participant objectum motivum detestationis, quod est offensa divina; porrò actus proportionantur objecto motivo de per se: ergo major debet esse Contritio de peccatis propriis gravioribus, quàm de levioribus, quia graviora magis participant rationem offensæ divinæ, quàm leviora.

Rogas, in quo consistat ille excessus Contritionis? Respondeo, in eo, quòd si homini esset peccandum vel graviori, vel leviori peccato, eligeret peccatum levius. Quamquam tali casu, illa electio minoris mali non foret mala seu peccaminosa, præsertim quando illa perplexitas non fuisset homini libera, sed inculpabilis.

Si quando peccatum minus non foret peccatum.

Probatur: Quia neque ratione perplexitatis, neque ratione sui, quia laudabile est in istis circumstantiis eligere minus malum; nam eligens minus malum in occursu talium circumstantiarum, verè non habet affectum ad malum, sed potiùs ad carentiam mali, fugit quippe malum quantum potest: ergo debet magis laudari, quàm reprehendi.

389. Recta ratio dictat potiùs faciendum minus, quàm majus.

Licèt ergo non sint facienda mala, ut eveniant bona, quando liberum est abstinere ab omni malo; equidem quando vel unum, vel aliud malum necessariò faciendum est, recta ratio dictat potiùs faciendum minus, quàm majus, juxta illud communiter receptum: *Ex duobus malis eligendum est minus*; ergo eligens minus non peccat, quoniam omne peccatum opponitur rectè rationi illud operantis.

Qui ergo perplexus fuerit sic resolvet, & non peccabit: ubi necessariò apparet malitia annexa tam omissioni, quàm commissioni ejusdem actûs, vel, tam commissioni hujus actûs, quàm illius, quorum alteruter est necessarius, ibi facere illum, cui apparet minor malitia annexa, non est peccatum. Hæc autem resolutio fundatur in eo, quòd homo faciens diligentiam possibilem, non potest esse perplexus, ut debeat necessariò peccare, si bonâ fide procedat.

390. Adducitur ad hoc propositum auctoritas D. Gregorii.

Aliqui ad hoc propositum adducunt D. Gregorium lib. 32. Moral. c. 20. aliàs 17. ibi: *Dum mens inter minora & maxima peccata constringitur, si omnino nullus sine peccato evadendi aditus patet, minora semper eligantur: quia & qui murorum undique ambitu ne fugiat clauditur, ibi se in fugam præcipitat, ubi brevior murus invenitur.*

Sed fortè minùs solidè; nam continuò subjungit: *Et Paulus dum quosdam in Ecclesia incontinentes aspiceret, concessit minima, ut majora declinarent, dicens:* Propter fornicationem autem unusquisque uxorem suam habeat. 1. Cor. 7. v. 2. *Et quia tunc solùm conjuges in admixtione sine culpa sunt, cùm non pro explenda libidine, sed pro suscipienda prole miscentur: ut hoc etiam quod concesserat, sine culpa, quamvis minimâ, non esse monstraret, illico adjunxit:* Hoc autem dico secundùm indulgentiam, non secundùm imperium. *Non enim est sine vitio quod ignoscitur, & non præcipitur. Peccatum profectò vidit, quòd posse indulgeri prævidit. Sed cùm in dubiis constringimur, utiliter minimis subdimur, ne in magnis sine venia peccemus.* Hæc ille, haud obscurè declarans, si sonum litterarum attendamus, illa minora, quæ eliguntur, verè esse peccata.

391. Non potest esse necessitas peccandi.

Utcumque sit de mente D. Gregorii sub verbis præallegatis, sufficiat nobis ratio naturalis, quæ dictat peccati, etiam minimi, nullam esse obligationem seu necessitatem; sic enim esset peccatum, ut supponitur, & non esset, quia secundùm D. Augustinum lib. de S. Aug.

vera Relig. c. 14. *Vsque adeò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum* (propriè dictum) *si non sit voluntarium*, hoc est, liberum libertate indifferentiæ. Et lib. 1. Retract. c. 15. ait idem Sanctus Doctor: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insaniæ est.*

Adde quod habet lib. 3. de liber. arbitr. c. 18. *Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* Si ergo obligor ad eligendum, quod minus peccatum est, quomodo illud eligendo pecco, cùm nullo modo possim illud cavere, nisi gravius peccando?

392. Perplexus in casu proposito non peccat, tametsi illa perplexitas sit culpabilis.

Atque ex hac ratione videtur sequi, taliter perplexum non peccare, tametsi culpâ suâ in illam perplexitatem inciderit; siquidem præterita negligentia non potest inducere necessitatem peccandi de novo, quia semper potest homo, & de præterito peccato dolere, & secundùm præsentem statum prudenter operari, humano modo considerando gravitatem utriusque præcepti, & eligendo quod magis conveniens, vel minus inconveniens videtur; immo tenetur sic operari, ut supponitur: & tamen secundùm D. Augustinum lib. de duabus anim. c. 11. *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Liberum, inquam, non tantùm physicè, sed etiam moraliter, id est, unde liberum est abstinere sine peccato.

D. Aug.

393. Et dato etiam, quòd erroneè invincibiliter judicaret se peccare.

Ex quo ulteriùs infero, etiam in tali hypothesi non peccaturum, qui erroneè invincibiliter judicaret se peccare. Sanè quòd sola libertas physica non sufficiat, probatur exemplo transgressionis jejunii ex ignorantia invincibili, aut oblivione; quæ licèt sit libera in genere naturæ seu entis, tamen excusatur à culpa propriè dicta, quia non est libera in genere moris.

394. Objectio.

Si dixeris, non est simile; quia voluntas non fertur in malum cognitum, & ita deficit libertas moralis. At in nostro casu voluntas fertur in malum cognitum, & ut malum propositum à conscientiæ erroneæ judicio, ac proinde libertas moralis non deficit.

Solvitur.

Sanchez.

Respondeo cum Sanchez lib. 1. in Decal. c. 11. n. 14. sicut in eo exemplo voluntas non fertur in malum, ut malum est, excusante ignorantiâ aut oblivione inculpabilibus; ita in nostro non fertur in malum ut possibile vitari moraliter, excusante erroneo inculpabiliter judicio, utramque partem malam esse dictanti. At libertas moralis petit ferri voluntatem in objectum malum possibile vitatu, quatenus malum est. Ita Sanchez.

395. Physicè necessitatus ad non audiendum Sacrum, non peccat etiam si putet se peccare.

Igitur veluti physicè necessitatus ad non audiendum Sacrum in die festivo, v. g. inclusus carceri, non peccat, tametsi putet se peccare; quia revera caret libertate, & sicuti homo in somnis putans se peccare, tamen non peccat defectu physicæ libertatis; consimili ratione physicè necessitatus ad unum è duobus malis, non peccat eligendo minus, tametsi putet se peccare; quia quamquam illa electio minoris in esse naturæ sit libera, quia physicè potest eligere majus, tamen in esse moris est necessaria, cùm sive minus, sive majus eligat, existimet se peccare, idque invincibiliter, ut suppono.

396. Qui taliter perplexus eligeret ad, ulterius præ mercedem peccatum mortaliter.

Major difficultas est, an qui taliter perplexus eligeret majus peccatum, peccaret mortaliter. Et quidem clarum est, me peccare mortaliter, si peccatum majus, quod eligo, sit mortale, peccatum autem minus tantùm veniale; v. g. malo adulterari, quàm mentiri. Quid enim refert ad malitiam mortalem adulterii quòd comparativè eligatur ad malitiam mendacii, vel quòd eligatur absque ulla comparatione? Planè nihil. Sicut ergo peccat mortaliter, qui dicit, *Volo adulterari*, ita etiam qui eligit potiùs adulterari, quàm mentiri, cùm utrobique adulterium sit omnino liberum, tam in genere entis, quàm in esse moris; posset enim, si vellet, mentiri, ac proinde vitare malitiam adulterii: ergo dum hanc eligit, peccat mortaliter.

399. Objectio

Idem dicito, si quis mallet adulterari, quàm fornicari; licèt enim tunc foret aliqua necessitas fornicationis, nulla tamen injustitiæ, adeoque eligens adulterium, etsi excusaretur à malitia fornicationis, nullatenus tamen à malitia injustitiæ, quam poterat evitare, eligendo simplicem fornicationem. Nec video quid huic doctrinæ possit objici.

Item qui mallet potiùs adulterari quàm fornicari,

397. Quid si mallet furari, quàm fornicari?

Casus ergo, qui controvertitur est: Petrus v. g. perplexus, vel debet furari, vel fornicari, judicat peccatum furti esse gravius, quæritur an si illud eligat, peccet mortaliter.

Resolutio pendet ab alia quæstione, quæ multùm difficilis est, videlicet, an malitia furti notabiliter excedat malitiam fornicationis; si enim notabiliter excedat, ita quòd ille excessus æquivaleat alteri malitiæ mortali sive specificæ, sive numericæ, non dubito quin electio furti sit peccatum mortale, eodem planè modo & ratione, quâ electio adulterii præ simplici fornicatione, diximus esse peccatum mortale; quamquam enim tota malitia mortalis illius furti non sit eligenti libera in genere moris, nam ad aliquam necessitatur, ut suppono, attamen liberè eligit illum excessum, ut patet, qui ex hypothesi est mortalis. Sin autem excessus non sit notabilis, æstimo, quòd electio non sit peccatum mortale.

398. Quid si furtum 1000. florenorum præponeret furto unius aurei?

Ponam casum apertum: Aliquis perplexus, vel debet furari mille florenos, vel unum tantùm aureum, eligit furtum mille florenorum; dico, ipsum peccare mortaliter, quia furtum mille florenorum notabiliter excedit furtum unius aurei, & excessus ille qui est liber, de se est peccatum mortale: ergo qui tali casu eligit furtum mille florenorum, eligit liberè quòd

quod de se est peccatum mortale; quidni ergo peccet mortaliter?

Quid si furtum unius aurei cum 4. furtis unius aurei?

Alius est perplexus, qui debet furari vel unum aureum cum quatuor stuferis, vel unum aureum sine illis stuferis; Dico, si eligat furtum unius aurei cum illo excessu, non peccare mortaliter; quia excessus ille, qui solus est liber, de se non est peccatum mortale, quamvis conjunctus alteri summæ, constituat unum peccatum mortale. Sicuti si physicè essem determinatus seu necessitatus ad furtum unius aurei, & ego ex mea libertate superadderem quatuor stuferos, indubiè non peccarem mortaliter; quia licèt illi quatuor stuferi cum isto aureo constituant unum aliquod furtum notabile, tamen totum illud furtum, sive tota illa materia, non est mihi libera, sed tantùm furtum quatuor stuferorum: ergo solùm pecco venialiter, sicuti peccarem, si solos illos stuferos acciperem.

396. Qui talem perplexus eligeret ad, ulterium præmendacio, peccum mortaliter.

Si dixeris; excessus quantumcumque parvus, est peccatum mortale, & punitur pœnâ æternâ, quia licèt seorsim non sufficeret, tamen conjunctus alteri graviori offensæ, causat etiam gravem offensam.

399. Objecto

Respondeo, ille excessus in nostro casu non conjungitur graviori offensæ; quia furtum unius aurei, cui conjungitur acceptio quatuor assium, non est offensa formalis, nequidem levis, cùm non sit libera in genere moris.

Item qui mallet potiùs adulterari quàm fornicari,

400. Quidam dicit illo, quod peccatum est mallem committere adulterium quàm fornicationem, quia ratio disparitatis?

Atque hæc dicta sint non tantùm de illo, qui jam incidit in perplexitatem; sed etiam de eo, qui adhuc plenè liber ad hoc vel illud peccatum eligendum, dicit: *Si mihi necessariò committendum esset hoc, vel illud peccatum, potiùs vellem committere maius, quàm minus, v. g. adulterium, quàm fornicationem.* Quæ enim ratio disparitatis?

397. Quid si mallet furari, quàm fornicari?

Reducetur autem hoc peccatum ad speciem illius peccati gravioris, quod præeligitur, instar cujusdam delectationis morosæ; nisi enim tale peccatum aliquo modo delectaret, non præeligeretur alteri.

401. Refutatio opinionis

Respondent aliqui, in tali casu nullum esse affectum ad peccatum illud, sed solùm esse electionem in casu impossibili; aliàs enim esset etiam peccatum eligere minus malum ita conditionaliter.

Contra.

Sed contra 1. ergo talis conditionata electio nequidem erit peccatum veniale. Secundò; ergo neque erit peccatum mortale dicere: *Vellem potiùs adulterium, quàm mendacium.* Tertiò; si quis proposuisset non ducere uxorem, & se voto ad id obligasset, quo non obstante diceret: *Si ducerem, non servarem illi fidem*, graviter peccaret; & tamen eligit sub conditione non ponenda.

398. Quid si furtum 1000. florenorum præponeret furto unius aurei?

Quòd ergo conditio sit ponenda, vel non ponenda, possibilis, vel impossibilis, nihil refert ad malitiam actûs interioris; indubiè enim peccat, qui dicit: *Si essem Angelus, non obedirem Deo.* Ratio à priori est, quòd istæ conditiones non præscindant objectum à peccato, sicuti hæ conditiones: *Si furtum non esset peccatum, vellem illud committere: Si hodie non esset dies ieiunii, vellem comedere carnes*, & similes.

Ex quo patet, quare eligere minus peccatum non sit malum, quia scilicet tunc apprehenditur sub illa conditione, sub qua non est peccatum.

402. Objectio.

Dices; viri timorati solent habere tales conditionatas voluntates: *Si futurus essem hæreticus, mallem esse Atheista, quàm Arrianus*; & tamen Atheïsmus est gravius peccatum.

Responsio.

Respondeo, tales viros esse timoratos, si habeant tales voluntates, vel potiùs velleitates cum aliqua præcisione, hoc est, *Mallem esse Atheus, quantùm spectat ad maiorem commoditatem, vel minorem meonsequentiam in errore*, præcidendo semper à majori, immo ab omni malitia.

Sicut etiam aliqui dicere solent: *Si damnandus essem, mallem vivere voluptuosè, quàm sobriè*, scilicet quòd attinet ad commoditatem & delectabilitatem, non tamen absolutè; quia absolutè ejus est damnari propter multa peccata, quàm propter unum: nec liceret id velle, etiam sub conditione damnationis, ut omnes admittunt; quemadmodum non licet hic conditionalis affectus: *Si peccandum esset, potiùs peccarem bis, quàm semel.*

Cæterùm quia hæ præcisiones valde periculosæ sunt, consulo viris timoratis, ut ab omnibus hujusmodi conditionatis affectibus, qui ad nihil utiles sunt, abstineant, ne fortè, quod absit, timorem Domini, qui est initium sapientiæ, ipsi coram Deo stulti effecti, cum periculo animæ suæ amittant.

403. Quid Sotus doceat de proposita quæstione.

Non ignoro Sotum pro sententia contraria à quibusdam allegari, quasi doceat 4. dist. 17. q. 2. a. 4. actus illos conditionales non continere malitiam gravem, quando comparatio fit inter peccata mortalia; sed apud me in hac quæstione est minoris auctoritatis, cùm valde obscurè & indistinctè loquatur. Subjicio ejus verba.

Quæris (inquit ille) utrùm magis detestari, & fugere peccatum minus detestabile sit per se peccatum mortale, ut si quis sic animatus sit, ut casu quo alterum deberet eligere, potiùs eligeret adulterium, quàm furtum, vel hæresim & blasphemiam, quàm nefandum crimen.

Docet primò, præligere adulterium esse unum simplex peccatum adulteriii.

Respondetur, quòd illud propositum non est, nisi unum simplex peccatum adulterii, quod gravius est, quàm furtum, vel unum hæresis, quod gravius est, quàm alia turpitudo. Et in hoc sensu est intelligenda Conclusio, quòd adulterium est magis detestandum, quàm furtum; videlicet quòd citiùs deberet homo furari, quàm adulterari, non quòd adulterium, & citiùs illud eligere sint duo peccata, sed quòd

quòd ipsum per se sit unum gravius. Hæc Sotus, indubiè admittens peccatum mortale in tali electione, saltem unicum, cùm in electione contraria nullum foret, quæ est communis doctrina.

404. Docet secundò non esse peccatum mortale, dummodo firmum sit propositum neutrum committendi

Interim paucis interjectis sic ait: Facta conditionali comparatione, sic appretiativè plus detestari furtum, ut si alterum esset committendum, potiùs homo committeret homicidium, non est peccatum, saltem mortale, dummodò firmum sit propositum neutrum committendi, sed est venialis perversio ordinis charitatis. Ita Sotus.

Quomodo id sit intelligendum.

Qui si intelligat, talem perversionem sive electionem non esse duplex peccatum mortale, sed unicum homicidii, loquitur consequenter, neque repugnat nostræ sententiæ: sin autem velit hujusmodi electionem, nequidem unicum esse peccatum mortale homicidii, videtur sibi ipsi contradicere. Nam superiùs admittit in electione adulterii unum simplex peccatum adulterii.

405. Objectio.

Si respondeas, unam electionem esse absolutam, alteram solùm conditionalem; nam in posteriori casu expresè dicit: *Factâ conditionali comparatione*; interrogo, quæ est ista conditionalis comparatio? Sanè nullius alterius ibi meminit Sotus, quàm comparationis inter diversa peccata, quæ dicitur conditionalis, quia fit sub ista conditione, si alterutrum esset committendum. Et nonne eadem conditio supponitur in priori casu?

Solvitur.

406. Replica.

Planè, inquis, sed non supponitur firmum propositum neutrum committendi, utì in casu posteriori, & ideo unus excusatur à gravi culpa, alius minimè.

Rejicitur.

Sed contrà; quomodo potest esse firmum propositum neutrum committendi, si alterum est committendum?

Quia, ais, tantùm est committendum ex fragilitate hominis, non autem ex omnimoda necessitate. Licèt, inquit Sotus, culpa neque minima venialis sit eligibilis, neque ad evitandam aliam culpam, quia implicat contradictionem licere peccare, & ideo numquam datur casus, in quo licitum sit unum minimum peccatum committere ad evitandum maximum: tamen paratus debet esse animus, ut si aliquid ex hominis fragilitate committendum sit, potiùs sit minus, quàm majus admittendum. Hæc ille.

Non licet committere minimum peccatum ad evitandum maximum,

Ergo non loquitur de casu perplexitatis, in quo alterum necessariò est committendum; sed de casu communi, in quo homo ab utroque peccato potest abstinere, liberè tamen eligit majus.

407. Responsio Adversatiorum approbatur,

Optima responsio! Ergo extra propositum allegatur Sotus; loquimur enim de casu omnimodæ necessitatis: nam extra illam non solùm eligere majus peccatum mortale, sed etiam eligere peccatum mortale minus, indubitanter est peccatum mortale.

Prorsus, reponis, quando illud eligere est absolutum, secùs quando tantùm est conditionatum, v. g. si vellem peccare, vellem fornicari, absolutè autem nolo.

Contrà, hoc est quod quæritur, & probatum oportuit, non suppositum; non probatur autem à Soto, & ideo faciliùs negatur, quàm asseritur. Igitur valde obscurè & indistinctè loquitur Sotus in hac quæstione.

Clariùs expressit suam mentem Henriquez lib. 1. de Pœnitentiæ Sacramento c. 27. n. 8. ubi sic docet: Si quis consideret diversa peccata, dolor Pœnitentiæ de graviori peccato dicitur appretiativè major, quia si per impossibile daretur optio, potiùs eligendum est levius peccatum ut furtum, quàm adulterium, & dum concurrunt præcepta incompossibilia, aut scrupulosus ligatur perplexitate conscientiæ erroneæ, quam nescit deponere, non peccat dum se conformat prudenti dictamini rationis, ut eligat & liberè permittat in se, quod minus malum videtur. Si quis tamen habens firmum propositum non admittendi ullum peccatum mortale, ficto casu optionis datæ, eligeret ex infirmitate vitare potiùs peccatum mortale levius, quia sibi magis infame, quàm peccatum gravius, hic pervertens ordinem, solùm peccat venialiter. Hæc ille.

408. Proponit sententiam Henriquez.

Et rationem adjungit: Quia, inquit, quodlibet mortale interpretativè includit odium, & destructionem ipsius Dei ex affectu, habetque æqualitatem quamdam ex parte aversionis, cùm sit summum malum & dignum infinito dolore, & æternâ pœnâ: id verò in quo unum peccatum excedit alterum ratione conversionis, aut quia aversio est directius contra Deum, est quid finitum, cujus perversio, dum minus peccatum propter gravem infamiam homo eligit potiùs fugere, non videtur peccatum mortale, quando compensatur honestis causis. Hucusque Henriquez.

409. Rejicitur ab Auctore.

Sed hæc ratio valde deficit; nam unum peccatum potest continere duplicem specie distinctam malitiam, per consequens duplicem aversionem à Deo, ut in exemplo allegato adulterii, quod continet unam malitiam mortalem oppositam justitiæ, & alteram oppositam castitati; cùm tamen furtum solùm habeat unam malitiam oppositam justitiæ.

Sicut ergo peccaret mortaliter, qui in casu perplexitatis eligeret secundum furtum, ubi unicum sufficeret: pari certè ratione peccaret mortaliter, qui eligeret adulterium, ubi furtum sufficeret; nam sicut duo furta habent duplicem numero malitiam mortalem, & per consequens duplicem numero aversionem à Deo, ita adulterium habet duplicem specie malitiam mortalem, adeoque duplicem specie aversionem à Deo.

Et veluti malitia adulterii, quando est omnino

nino libera extra casum perplexitatis, non potest compensari honestis causis, sic neque in casu perplexitatis, cùm altera malitia, scilicet contra castitatem, sit omnino libera, tam in esse physico, quàm in esse moris. Nullam itaque video probabilitatem istius sententiæ: si loquatur de actuali affectu voluntatis, estò tantùm conditionato.

410. Explicita appretiatio inter peccatum grave & leve, non est de essentia ad Contritionem justificativam extra Sacramentum necessaria.

Atque ex his sit impositus finis huic Conclusioni. Addo solummodo unum verbum, quod generaliter notandum est, nempe hanc comparationem seu appretiationem inter peccatum gravius, & levius; utì etiam appretiationem, seu comparationem inter peccatum proprium, & alienum, inter peccatum originale & actuale, has, inquam, comparationes seu appretiationes expressas & explicitas nequaquam requiri ad Contritionem justificativam extra Sacramentum, juxta dicta concluſ. 6. in qua probavimus, quòd non est necesse Contritionem charitate perfectam detestari singula peccata in particulari.

408. Proponitur sententia Henrigen.

Satìs ergo est, quòd peccator de peccatis suis in generali sic doleat, ut illa proponat pro nullo evitando detrimento, aut consequendo commodo iterum committere, quia hoc ipso, quo sic dolet de peccatis suis quatenus sunt offensa Dei, implicitè & virtualiter detestatur propria peccata graviora præ levioribus.

Numquid etiam magìs detestatur proprium peccatum actuale, quàm proprium peccatum originale? Accipe resolutionem:

CONCLUSIO XII.

Contritio charitate perfecta magis detestatur proprium peccatum actuale mortale, quàm proprium peccatum originale: imò, si sit illimitata, directè magìs detestatur proprium peccatum veniale, quàm proprium peccatum originale per se sumptum; semper tamen originale præ veniali detestatur indirectè.

409. Rejicitur ab Auctore.

411. Probatur prima pars Concl.

Hæc Conclusio plures habet partes, quæ sigillatim explicandæ veniunt. Prima est, & cui à nullo contradicitur, comparatio proprii peccati actualis mortalis, cum proprio peccato originali; illud autem, scilicet actuale mortale, magìs appretiativè detestandum esse nemo ignorat, nisi qui nescit essentiam istorum peccatorum. Quippe cùm peccatum actuale propriâ contrahatur voluntate, originale verò voluntate alienâ, indubiè istud magìs displicet Deo, tamquam magìs voluntarium & magìs aversivum à Deo; adeòque magìs nos obligat ad sui vitationem.

412. Diversitas inter pœnam peccati actualis & originalis.

Hinc tota diversitas inter pœnam unius, & pœnam alterius peccati. Nam secundùm sententiam Doctoris Seraphici, peccato originali non debetur pœna ignis, sed tantùm pœna æterna damni. Sic inquit Divus Bonaventura 2. distinct. 33. art. 3. qu. 1. *Cùm valde durum dicere videatur*, quòd parvuli cremabuntur igne materiali, *ideo est alia positio mitior, quæ magìs concordat pietati, fidei, & iudicio rationis; quòd quia parvuli decedentes cum originali, carent iustitiâ & Spiritûs sancti gratiâ ..... privantur in æternum Dei visione; quia verò in carne fuit fœditas, ideo ponentur in loco vili, utpote infernali; sed quia non habuerunt in se delectationem actualem peccati, nec in spiritu, nec in carne, ideo non sentiunt pœnæ ignis acerbitatem.*

Parvuli non cremabuntur igne materiali secundùm D. Bonavent.

Huic sententiæ subscribit Doctor Subtilis & Scotum, 2. distinct. 32. quæst. unicâ nu. 7. sub hac forma verborum: *Per hæc solvitur secunda quæstio, quâ quæritur, quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiæ originalis debitæ, & non qualitercumque debitæ; quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ, cui correspondet pœna damni dumtaxat ex præmissa criminis transgressione proveniens.*

413. Contrarium videtur admittere D. Aug.

Et quamvis Divus Augustinus admittere videatur in parvulis pœnam ignis, dicens serm. 14. de verb. Apostoli cap. 3. *Venturus est Dominus & iudicaturus de vivis & mortuis, duas partes facturus est, dextram & sinistram. Sinistris dicturus: Ite in ignem æternum*, hoc est, combustionem æternam. *Dextris, Venite benedicti Patris mei percipite regnum ..... Hanc regnum nominat, hanc cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus ubi ponere queas infantes:* equidem mitissimam prædicat Ench. cap. 93. ibi: *Mitissima sanè omnium pœna erit eorum, qui præter peccatum quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt.*

Et lib. 1. contra Julianum cap. 11. loquens de pœna parvulorum: *Quæ* (inquit) *qualis & quanta, quamvis definire non possim, non audeo tamen dicere, quod eis, ut nulli essent, quàm ut ibi essent, potius expediret.* Quis ergo prudenter potest ambigere, an si alterutrum peccatum esset committendum, actuale mortale, vel originale, hoc illi præferendum fore? Prima ergo pars Conclusionis est communis & certa.

Secunda pars satìs dubia apparet, nam pec- 414.

Rationes dubitandi de secunda parte Conclus.

cato originali, ut jam jam diximus, debetur pœna æterna saltem damni, id est, æterna carentia divinæ visionis, peccato autem veniali, quantumcumque gravi, tantùm pœna temporalis; adeòque originale magìs videtur displicere Deo, & ex consequenti magìs vitandum & detestandum, quàm quodcumque veniale.

Accedit, quòd Contritio necessariò detestetur peccatum originale, utpote verum peccatum mortale; veniale autem non detestatur, nisi sit illimitata, & ideo signanter in Conclusione additur illa particula: *Si sit illimitata.*

415. Probatur 2. pars Conclus.

Nihilominus Conclusionem nostram tenent Lugo hìc disp. 5. sect. 5. Arriaga disp. 9. sect. 4. & Dicastillo disp. 2. dubio 10. Ratio fundamentalis est, quia qualitercumque consideretur peccatum originale, sive physicè, ut est actuale peccatum Adami transfundendum in posteros, sive moraliter, ut illud nobis inexistit, & nos reddit dignos odio Dei, seu privat justitiâ originali, semper verissimè dicitur, quòd peccatum originale non sit nobis physicè voluntarium, sed tantùm moraliter, quatenus nostra voluntas non physicè, sed moraliter solùm posita fuit in voluntate Adami, cùm è contra semper verum sit dicere: peccatum veniale illud personaliter operanti est physicè voluntarium; ergo quodcumque peccatum veniale magìs dependet à nostra voluntate, utique physicè & cum potestate physica illud impediendi; cùm peccatum originale solùm dependeat moraliter, ita ut non possim illud impedire, nisi dependenter ab alterius voluntate. Quid ergo mirum si magìs debeam detestari & magìs præcavere, quod magìs mihi liberum est, ut fiat, vel non fiat?

Peccatum veniale est physicè voluntarium, originale solùm moraliter.

416. Conjunctioni voluntatis cum Deo magis opponitur peccatum veniale personale, quàm originale.

Num actus dilectionis Dei, & per consequens Contritio charitate perfecta, moraliter dumtaxat dependet à propria voluntate pœnitentis? Nonne physicè? Quàm maximè; & propterea tendit ad conjungendam voluntatem pœnitentis cum Deo; illi autem conjunctioni magìs opponitur peccatum veniale personale, quàm mortale originale; quamvis enim per hoc Deus etiam avertatur à nobis, nostra tamen voluntas non avertitur physicè à Deo, sicut per peccatum veniale personale; posset namque peccatum physicè alienum, moraliter tantùm meum, summopere mihi displicere, ac proinde mea voluntas per proprium affectum physicè manere conjuncta Deo, ad quam conjunctionem maximè dilectio inclinat, & ideo magìs detestatur, quod magìs illi conjunctioni repugnat.

417. Non potest quis committere peccatum ve-

Si ergo aliquis habeat debitum contrahendi maculam originalem, non potest committere peccatum veniale, ut eam non contrahat; nam contrahendo maculam non peccat, sed antea peccavit, quando incurrit debitum, ut proinde macula illa pro tunc, potiùs habeat rationem pœnæ aut mali physici, quàm rationem peccati, aut mali moralis; jam autem ad evitandam pœnam etiam æternam, aut malum aliquod physicum, neutiquam licet peccare vel solùm venialiter; implicat enim peccatum esse licitum, peccatum, inquam, quà tale; quamquam subinde fieri possit, ut actio, quæ alioquin esset peccaminosa, fiat licita, quando est necessaria ad evadendum grave aliquod malum, ut patet in illis, quæ tantùm sunt præcepta aut prohibita jure positivo.

niale, ut non constet macula originalem.

An fortè existimas, quòd existens in statu peccati habitualis, possit peccare venialiter, ut ab illo statu tali medio exeat? Si aliquis sciret, inquit Lugo suprà n. 60. se esse in statu peccati, & putaret se non posse, nisi per Sacramentum Pœnitentiæ liberari, ad illudque obtinendum necesse esset mentiri venialiter: certum est, quòd non posset licitè facere, sed deberet eligere manere in statu peccati, non solùm per unum instans, sed per multos annos; nam manere in peccato habituali non est peccare, nec dignum novâ pœnâ, sed perseverantia mortalis culpæ præteritæ. Quod etiam verum putat Eminentissimus, tametsi immineret periculum æternæ damnationis.

418. An existens in statu peccati mortalis possit mentiri venialiter ut ab eo exeat Lugo.

Sed hoc nimis durum videtur Arriagæ suprà n. 36. tum propter infinita quasi peccata mortalia, quæ licèt physicè liberè, moraliter tamen quasi necessariò sequuntur æternam damnationem; tum maximè propter perpetuam inimicitiam cum Deo, planè necessariò conjunctam cum æterna damnatione. Videtur, inquit hic Auctor, omnino dicendum fore, Deum tunc magìs contentum, si illud mendacium leve admitteremus, ut in ejus amicitiam in perpetuum redirem, quàm si eligerem potiùs ejus esse perpetuum hostem. Hæc ille, satìs piè, si satìs verè; at non satìs verè, si verum est, quod communiter docetur; Deum nullatenus posse dispensare in præcepto prohibente mendacium.

419. Putat Arriaga id posse fieri si esset periculum aeternæ damnationis.

Ut ut sit de hoc casu, qui est planè metaphysicus, saltem extra periculum damnationis æternæ, ut vitetur permanentia in statu peccati habitualis, non licet venialiter mentiri; ergo similiter ut evitetur macula peccati originalis.

Saltem extra hoc periculum non licet,

Sed contrà: Ratio disparitatis est, quòd qui habet debitum contrahendi maculam originalem, nondum sit inimicus Dei, sicut ille, qui existit in statu peccati habitualis. Ergo licèt hic ut exeat à statu, in quo est, non possit eligere peccatum veniale; equidem ille poterit, ne in statu hujusmodi constituatur.

420. Objectio.

Respon-

Respondeo negando Consequentiam; nam licèt in eo sit disparitas, in hoc tamen est paritas, quòd sicut prior permanet in statu peccati habitualis sine novo peccato, ita posterior sine novo peccato constituatur in statu peccati originalis; siquidem stante debito contrahendi maculam originalem, etiam cum explicita volitione non contrahendi, nihilominus illam contrahet.

421. An privilegium exemptionis ab omni veniali sit praeligendum privilegio praeservationis ab originali.

Si autem à me quæritur, an ergo cui daretur optio, vel privilegii exemptionis ab omni veniali peccato, vel præservationis ab omni originali macula, deberet eligere privilegium exemptionis ab omni veniali?

Respondeo citiùs negativè; quia hoc non est peccare venialiter, sed tantùm permittere peccatum veniale ad evitandum damnum illud spirituale, quod incurritur per contractionem maculæ originalis, quod non videtur illicitum, cùm frequenter homines licitè se exponant periculo peccati venialis, etiam ad solum damnum temporale evitandum.

422. Proponitur sententia Lugonis.

Interim putat Cardinalis suprà n. 63. loquendo de debito majoris perfectionis, præeligendam esse immunitatem ab omni peccato actuali veniali potiùs, quàm præservationem à contrahenda macula originali in primo instanti conceptionis. Nam licèt, inquit, possit & debeat aliquis subire aliquando periculum peccandi venialiter, ut satisfaciat debito sui muneris vel charitatis; in casu tamen nostro detrimentum illud contrahendi maculam unico instanti, non videtur esse tanti ponderis, ut charitas bene ordinata & fervor dilectionis Dei, ac odium offensæ divinæ, non magìs fugiat & horreat offensam actualem Dei, ac proinde eligat potiùs carere illo alio privilegio & gratiâ Dei per unum instans, quàm subire illud periculum certissimè offendendi Deum. Hæc Lugo.

Ratio autem est, quòd contrahere maculam, seu esse in peccato, non est peccare, non est offendere Deum, non est affectu averti à Deo; sed pati aversionem Dei, odium & indignationem, ac inimicitiam propter peccatun præteritum non condonatum: charitas autem magìs inclinat hominem ad non offendendum Deum, ad non avertendum affectum nostrum à Deo, ad non adversandum Deo per voluntatem, quod fit per quodlibet peccatum actuale, quàm ad procurandum affectum & amorem Dei erga nos: ergo magìs inclinat ad impediendam offensam Dei, quàm ad procurandam veniam offensæ præteritæ, seu amicitiam ac benevolentiam Dei erga nos. Hucusque Eminentissimus.

423. Quæ ratio, si vera est, probat primò, præservationem Deiparæ ab omni peccato veniali, majus fuisse privilegium, quàm præservationem à contractione peccati originalis. Qui ergo illud concedunt, quomodo hoc possunt negare? Probat secundò, charitatem magìs inclinare ad permanendum toto tempore vitæ, secluso periculo æternæ damnationis, in peccato originali, quàm ad permittendum vel unicum peccatum veniale. Quod an Cardinalis admitteret, nescio; neque multùm curo, cùm sint speculationes prorsus inutiles; utì etiam illa quæ sequitur, & ideo breviter eam expedio.

Quæritur, si aliquis vel deberet peccare venialiter in propria persona, vel originaliter mortaliter in aliena voluntate, quid cui foret præferendum? Ex dictis constat præeligendum peccatum mortale in alia persona, sive peccatum originale mortale secluso semper periculo æternæ damnationis, quod annectitur illi originali, & non veniali.

424. Objectio.

Si objicias: ex duobus malis sive peccatis minus est eligendum; atqui peccatum originale mortale majus est quàm peccatum veniale personale: ergo veniale est eligendum.

Respondeo distinguendo Majorem; ex duobus malis sive peccatis, à me physicè committendis, eligendum est minus, concedo Majorem; ex duobus malis seu peccatis, uno à me physicè committendo, altero tantùm moraliter, eligendum est minus, nego Majorem. Iam autem, qui peccat in aliena voluntate, tantùm moraliter, peccat. Sicut ergo non licet peccare venialiter, ut proximus meus evitet peccatum mortale personale, ita quoque illicitum est peccare venialiter, ut ego evitem peccatum originale, quod physicè est alienum, estò moraliter sit proprium, id est, operetur eundem effectum in me, ac si physicè esset meum; effectum, inquam, non omnem omnino, quia per illud mea voluntas physicè non avertitur à Deo; sed effectum iræ & indignationis divinæ, quâ Deus avertitur à me, & punit illud in me æternâ pœnâ damni, & fortè sensûs.

425. Replica solvitur.

Si inferas: ergo magìs debeo fugere peccatum originale, quoniam dignum majori odio. Respondeo distinguendo Consequens: magìs debeo fugere, ut ego illud physicè non faciam, concedo totum; ut non faciam moraliter, nego Consequentiam. Deus namque magìs odit peccatum mortale alienum, quàm veniale proprium, & tamen, ut dicam Conclusione sequenti, hoc debeo magìs fugere.

An peccatum originale sit minimum omnium peccatorum.

Omitto quosdam inveniri Magistros, aliàs doctissimos (sic eos nominat Conrius tractatu de statu parvulorum cap. 25.) qui satìs, teste hoc Auctore, confidenter

Conrius.

fidenter affirmant, peccatum illud (puta originale) esse omnium peccatorum minimum, minusque veniali, minoremque pœnam ei deberi, quàm peccato veniali; & ideo æternam pœnam ei non deberi ratione suæ gravitatis, sed ratione subjecti, scilicet hominis, qui sine gratia invenitur, per quam solam fit remissio pœnæ; sicuti similiter peccato veniali pœna æterna aliquando debetur non ratione sui, sed ratione conditionis subjecti, in quo est, quando scilicet invenitur in aliquo damnato. Esse autem omnium peccatorum minimum, indè sibi persuadent, quia minimum habet de voluntario; non enim est voluntarium voluntate (ut inquiunt) istius personæ, sed voluntate principij naturæ tantùm; peccatum autem actuale, etiam veniale, est voluntarium voluntate ipsius in quo est. Hactenus Conrius, qui plurimis argumentis illam opinionem conatur evertere, tamquam multùm abhorrentem à sensu B. Augustini de peccato originali, deque ejus pœnis. Vide Auctorem allegatum.

426. Peccatum originale quà moraliter meum est minimum, maximum quà physicè peccatum alienum.

Quantùm ad me attinet, judico, peccatum originale, quà moraliter meum, esse minimum, saltem inter peccata mortalia, quia minus mihi voluntarium, imò nullo modo voluntarium physicè, tam secundùm actum physicum, quàm in esse peccati; interim esse maximum, quà physicè peccatum alienum, in tantum ut non solùm voluntati physicè illud operanti, id est, Adamo, sed etiam ejus posteris meruerit pœnam æternam damni, & fortè sensûs. Enimverò Christo teste: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Joan. 3. v. 5.

427. Cur pœna peccati originalis videatur hominibus dura & injusta ex D. Aug.

Sed hæc pœna, inquit S. Augustinus l. 21. de Civit. c. 12. *ideo dura & iniusta sensibus videtur humanis, quia in hac infirmitate moribundorum sensuum deest ille sensus altissimæ purissimæq; sapientiæ, quo sentiri posset, quantùm nefas in illa prima prævaricatione commissum sit. Quantum enim magis homo fruebatur Deo, tantò maiore impietate dereliquit Deum, & factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum.*

Ratio gravitatis primi peccati ex eodem.

Et lib. 14. de Civit. c. 12. assignans rationem gravitatis primi peccati sic ait: *Hoc itaque de uno cibi genere non edendo ubi aliorum tanta copia subiacebat, tam leve præceptum ad observandum, tam breve ad memoriâ retinendum, ubi præsertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea subsecutum est, tantò maiore iniustitiâ violatum est, quantò facilliore posset observantiâ custodiri.*

Itaque respectu Adami fuit peccatum grande, quia cum maxima libertate ab ipso physicè commissum; respectu autem posterorum, qui in Adamo tantùm peccaverunt, minimum inter omnia mortalia, quæ propriâ voluntate physicè perpetrant; unde etiam mitissimâ pœnâ in ipsis punitur, cùm tamen in Adamo longè graviorem pœnam habuisset.

428. An propter defectum voluntarii originale debeat dici minimum, quæstio est de nomine.

An autem propter defectum voluntarii in posteris debeat dici minus peccatum quàm veniale, an verò simpliciter majus, quia privat ipsos gratiâ sanctificante, & efficit dignos æternâ pœnâ damni; quæstio est de nomine, de qua parùm curandum, quando constat de re, scilicet de periculo æternæ damnationis, quod annectitur peccato originali, minimè autem veniali.

Et ideo addidi in Conclusione ly *Per se sumptum*, id est, secluso periculo æternæ damnationis. Nam propter illud periculum magis tenemur fugere peccatum originale, quàm veniale; adeò ut permissio peccati Adæ in eo, qui commodè potuisset illud impedire, fuisset mortalis; & similiter foret mortalis omissio remedii ab originali liberativi; cùm tamen permissio peccati venialis, similiter omissio remedii liberativi à peccato veniali, solùm possint esse peccata venialia.

429. Contritio charitate perfecta potest stare cùm veniali, secùs cum originali.

Ex quo fit, quòd Contritio charitate perfecta queat stare cum peccato veniali, nullatenus autem cum peccato originali; ideoque indirectè magis detestatur peccatum originale, quàm veniale, quæ est ultima pars Conclusionis. Enimverò quoniam Contritio charitate perfecta reconciliat hominem Deo, impossibile est, ut non detestetur omne illud, quod reconciliationem potest impedire, prout certò certiùs impedit peccatum originale non retractatum.

Restat comparatio proprii peccati cum peccato alieno, de qua erit

CONCLUSIO XIII.

Contritio charitate perfecta magis detestatur proprium peccatum mortale, immo, si sit illimitata, proprium peccatum veniale, quàm peccatum mortale alienum.

430. Quare additur illa particula: *Si sit illimitata.*

Dico, *Si sit illimitata*; quia Contritio charitate perfecta non necessariò detestatur peccatum veniale, ut mox diximus, ac proinde non necessariò detestatur peccatum veniale proprium præ mortali alieno. Hoc notato,

Probatio Conclus. quia nunquam licet peccare venialiter ad evitandum peccatum mortale alienum.

Probatur Conclusio, quæ est communis; quia nunquam licet admittere etiam minimum veniale, ad evitandum gravissimum mortale alienum: ergo minimum veniale proprium est magis detestabile, quàm gravissimum mortale alienum. Consequentia est evidens. Antecedens probatur ex illo Axiomate: *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona*, quod desumptum

sumptum est ex Apostolo Rom. 3. v. 8. ubi sic ait: *Et non (sicut blasphemamur & sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala, ut veniant bona: quorum damnatio iusta est.*

431. Et est expressa sententia D. Augustini lib. de Mendacio ad Consentium c. 9. ibi: *Sed si quæritur, quid horum potiùs debuit evitare, qui utrumque non potuit, sed alterutrum potuit: respondeo suum peccatum potiùs, quàm alienum, & levius potiùs quod suum, quàm gravius quod alienum.*

Et c. 18. ita scribit: *Nemo potest dicere, hoc sit, aut in exemplo, aut in verbo Scripturarum inveniri, ut diligendum, vel non odio habendum illum mendacium habeatur: sed interdum mentiendo, faciendum esse quod oderis, ut quod amplius detestandum est, devitetur.*

Sumptum ex omnino mendacio etiam D. Aug.

Cap. autem 21. sic incipit dicere: *Elucet itaque discussis omnibus, nihil aliud illa testimonia Scripturarum monere, nisi numquam esse omnino mentiendum: quandoquidem nec ulla exempla mendaciorum imitatione digna in moribus factisq; Sanctorum inveniantur.*

Deteguntur mendacium nomina.

Ac paucis interjectis: *Non est igitur mentiendum in doctrina pietatis, magnum enim scelus est, & primum genus detestabilis mendacii. Non est mentiendum secundo genere, quia nulli facienda est injuria. Non est mentiendum tertio genere, quia nulli cum alterius injuria consulendum est. Non est mentiendum quarto genere, propter mendacii fœdissimam, quæ per seipsam vitiosa est. Non est mentiendum quinto genere, quia nec ipsa veritas sine placendi hominibus enuntianda est, quanto minus mendacium, quod per seipsum, quia mendacium est, utique turpe est. Non est mentiendum sexto genere: neque enim rectè etiam testimonii veritas pro cuiusquam temporali commodo, ac salute corrumpitur: ad sempiternam verò salutem nullus ducendus est opitulante mendacio. Non enim malis convertentium moribus ad bonos mores convertendus est &c. Neque septimo genere mentiendum; non enim cuiusquam commoditas, aut salus temporalis perficiendæ fidei perferenda est &c. Nec octavo genere mentiendum, quia & in bonis castitas animi, pudicitia corporis: & in malis id quod ipsi facimus, eo quod fieri similes maius est. In his autem octo generibus tanto quisque minus peccat cum mentitur, quanto emergit ad octavum, tanto amplius, quanto devergit ad primum. Quisquis autem esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitratur aliorum.*

Contritio cum charitate perfecta potest stare cum veniali, secus cum originali.

428. Ad propter defectum voluntarii originale debeat dici minimum, quæstio est de nomine.

430. Quare adatur illa particula. *Si sic illimitata.*

431. Confirmat hæc Augustini sententia D. Aug.

Hæc S. Doctor ad extremum istius libri, proinde comprehendunt ipsius sententiam, juxta libri principium sequentis tenoris: *Magna quæstio est de mendacio, quæ nos in ipsis quotidianis actibus nostris sæpè conturbat: ne aut temerè accusemus mendacium, quod non est mendacium, aut arbitremur aliquando esse mentiendum, honesto quodam, & officioso, ac misericordi mendacio. Quam quæstionem tam solicitè tractabimus, ut quæramus cum quærentibus. Vtrùm autem aliquid inveniamus, nihil nobis temerè affirmantibus, Lectori bene attendenti satis indicabit ipsa tractatio: latebrosa est enim nimis, & quibusdam quasi cavernosis anfractibus sæpè intentionem quærentis eludit, ut modò velut elabatur è manibus, quod inventum erat, modò rursus appareat, & rursus absorbeatur. Ad extremum tamen sententiam nostram, velut certior indago, comprehendet.*

Hinc quamquam Augustinus in illo libro subinde contrarium dicere videatur, v. g. cap. 9. ibi: *Ita igitur concludendum est, ut quæcumque aliena peccata, exceptis iis quæ immundum faciunt, in quem committuntur, non evitet quisque peccatis suis, neque pro se, neque pro quoquam, sed ea sufferat potius, fortiterq; patiatur: & si nullis peccatis suis ea debet vitare, neque mendacio. Illa verò quæ ita committuntur in hominem, ut eum faciant immundum, etiam peccatis nostris evitare debeamus; ac per hoc nec peccata dicenda sunt, quæ propterea fiunt, ut illa immunditia devitetur. Quidquid enim ita fit, ut nisi fieret, iustè reprehenderetur, non est peccatum.* Et post pauca: *Nullum enim peccatum esset, quidquid propter illa evitanda factum esset. Propter hæc igitur evitanda, quisquis mentitus fuerit, non peccat.*

433. Quamquam subinde contrarium dicere videatur.

Similia, inquam, dicuntur ibi à D. Augustino veritatis indagandæ gratiâ, non per modum resolutionis. Ad extremum autem resolutio ejus ponitur, quam jam audistis, videlicet omne prorsus mendacium esse peccatum, tametsi necessarium foret ad sempiternam aliorum salutem.

Ergo ex sententia S. Doctoris proprium peccatum veniale, etiam minimum, ut est mendacium officiosum, magis detestandum est, quàm maximum peccatum mortale alienum. *Quid est enim aliud,* (inquit D. Augustinus lib. contra mendacium c. 1.) *mentiamur, ut hæreticos mendaces ad veritatem adducamus, nisi faciamus mala, ut veniant bona? An aliquando bonum est mendacium, vel aliquando mendacium est non malum? Cur ergo scriptum est: Odisti domine omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium? Non enim aliquos excepit, aut indefinitè dixit: Perdes loquentes mendacium, ut quosdam non omnes intelligi fineret, sed universalem sententiam protulit dicens: Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Psal. 5. v. 7. Plura ad idem intentum in prælegato libro reperies, quæ brevitatis gratiâ omitto.

434. Conclus.

Adjungo succinctam rationem; quia peccatum licèt tantùm veniale, non est medium ordinatum curandæ salutis alienæ, non est medium ordinatum ad impediendum peccatum gravius alienum: ergo inordinatè ad ejusmodi finem assumitur; charitas autem, quâ perficitur Contritio, ordinata est, juxta illud Cant. 2. v. 4. *Introduxit me in cellam vi-*

435. Peccatum veniale non est medium ordinatum curandæ salutis alienæ.

nariam, ordinavit in me charitatem. Ut proinde nequeat inclinare ad id, quod malum est & offensivum Dei, cùm maximè nos uniat Deo, & non optet vel velit, nisi quod est bonum ipsius Dei; porrò peccatum veniale ob quemcumque finem fiat, dummodo maneat peccatum, nunquam potest esse bonum Dei, nec unquam potest Deo placere.

436. Objectio duplex.

Sed contrà; peccatum grave alienum magìs displicet Deo, quàm veniale proprium: ergo charitas, quæ ordinata est, magìs inclinat ad istud vitandum. Vel sic, charitas magìs inclinat ad id, quod magìs cedit in gloriam Dei; atqui salus v. g. sempiterna multorum hominum, quam possum procurare unico mendacio proprio, magìs cedit in gloriam Dei, quàm augmentum v. g. propriæ salutis, quod acquiro abstinendo ab illo mendacio: ergo charitas magìs inclinat ad istud mendacium, quàm ad ejus omissionem.

437. Responsio aliquorum ad 1.

Rèspondent aliqui, peccatum leve, v. g. mendacium officiosum, esse gravius peccatum respectu mentientis, quàm aliena fornicatio, quam posset mentiendo impedire.

quæ aliis non satisfacit.

Sed hæc responsio aliquibus non satisfacit, quia videtur, quòd charitas præcisè moveatur à bonitate divina, adeòque præscindat à subjectis, & solùm quærat majus bonum Dei, ubicumque illud sit.

& ideo alium adhibent respõsionem.

Ipsi ergo respondent, licèt peccatum alienum apprehendatur ut majus malum Dei, adhuc tamen apprehenditur Deum hìc & nunc nolle omnino me eligere medium peccati proprii, etiam levioris, ad vitandum peccatum grave aliorum. Lex autem veræ amicitiæ inclinat omnino ad non displicendum amico in iis saltem, quæ ipse rationabiliter & prudenter vult, sed potiùs ad complacendum ipsi in omnibus. Ita Lugo disp. 5. n. 53.

Lugo.

438. Prima responsio ad 2.

Consequenter dupliciter responderi potest ad secundum argumentum. Primò: Charitas non magìs diligit, sive magìs inclinat in id, quod objectivè est major gloria; sed in id, quod est quasi effectivè major gloria, id est, magìs diligit id, quo ipse amans magìs glorificat Deum, non quicumque alius.

Secunda responsio.

Secundò: id magìs amat charitas, quod Deus vult me magìs amare, Deus autem vult me magìs amare propriam sanctitatem, tametsi parvam, quàm alienam, quantulacumque illa sit: quapropter ego amando propriam sanctitatem, tametsi parvam, magìs glorifico Deum, quàm si amarem sanctitatem alienam magnam; quoniam hoc ipso ego magìs amo Deum, utpote qui magìs impleo ejus voluntatem. Siquidem charitas attendit ad bonum Dei, non præcisè & nudè, sed quatenus bonum illud non est contra Dei voluntatem.

Quis enim nisi fatuus dixerit, posse quempiam omnes parvulos Turcarum, aliorumque infidelium baptizare, & illico eosdem occidere? Quippe licèt salus æterna istorum parvulorum foret magnum bonum Dei; equidem est contra justissimam Dei voluntatem, prout procuratur per hoc medium. Sic ergo impræsentiarùm, Deus non vult poni per meum peccatum illam impeditionem gravioris peccati alieni; quia quodcumque peccatum essentialiter ipsi displicet, aliàs non esset peccatum.

439. An aliquid desinat esse peccatum. Quando hic & nunc sit necessarium ad procurandam majorem gloriam Dei.

Nemo de hoc dubitat, respondet aliquis; sed valde fluctuo, an illud, quod aliàs esset peccatum, hìc & nunc non desinat esse peccatum, v. g. dum est necessarium ad procurandam majorem gloriam Dei. Etenim omnes admittunt, omissionem Sacri, alioquin præcepti in die festivo, non esse peccaminosam, si judicatur esse necessaria ad impediendum grave peccatum proximi, v. g. homicidium, quod, me audiente Sacrum, committeretur.

442. Responsio Auctoris.

Primum fundamentum pro parte affirmativa.

Similiter charitas & justitia prohibent accipere res alienas invito domino, & tamen id licet in extrema necessitate. Item dare Regi alapam, de se & ex natura sua est offensa contra Regem, & maxima ignominia; attamen si alapa ista esset necessaria pro conservatione vitæ Regiæ, nulla censeretur injuria, & sic in aliis infinitis propemodùm casibus, quod extra necessitatem foret illicitum, in necessitate fit licitum.

441. Responsio ad primum.

440. Secundum.

Nonne ostendimus conclus. 11. in casu perplexitatis, quando v. g. ex errore invincibili vel fornicandum mihi esset, vel adulterandum, licitum fore fornicari; quando vel fornicandum mihi esset, vel mentiendum, licitum fore mentiri? Cur ergo non liceat mentiri, quando mendacium est necessarium ad impediendam fornicationem proximi mei, qui est alter ego, vel ad procurandam æternam ipsius salutem, & non tantùm unius hominis, sed quasi infinitorum?

444. Responsio ad 2.

Tertium.

Profectò docent quidam, quòd si ex mei mendacii omissione Deus esset passurus aliquod intrinsecum damnum, tunc deberem mentiri citiùs, quàm illud damnum permittere, & per consequens tali casu mendacium non esset peccatum. Cur ergo similiter non perdat suam malitiam peccaminosam, quando foret necessarium ad impediendum gravissimum damnum extrinsecum Dei, v. g. infinita peccata mortalia, & æternam infinitorum hominum damnationem?

441. Responsio ad 3 ex Arriaga.

Ut ab ultimo exordiar; videant illi quid respondeant, qui admittunt Antecedens. Majoris longè est momenti (inquit Arriaga disp. 9. n. 47.) ne prædicatum infinitum Dei pereat, quàm ne committatur aliquod mendacium, quod solùm in damnum aliquod leve naturæ rationalis creatæ vergit. Majus enim sine dubio est damnum intrinsecum ipsius capitis

Reipu-

Reipublicæ. Cùm ergo mendacium ex eo solo damno Reipublicæ sit peccatum, cessaret sine dubio in eo casu motivum illud fugiendi.

439. An aliquid desinat esse peccatum, quando hic & nunc est necessarium ad procurandam majorem gloriam Dei.

At quando damna alia, quæ sequuntur, etsi sint magna, tamen non sunt intrinseca Deo, sed extrinseca, & in eodem genere cum damno ipsius mendacii, prævalere debet in me obligatio, quæ mihi imprimis incumbit, ne ego quidpiam, quod in se malum est, admittam, estò cæteri ex sua nequitia alia graviora sint admissuri. Hucusque Arriaga; illico attexens: Video hanc disparitatem non esse talem, quæ non patiatur adhuc difficultatem aliquam, est tamen probabilis.

442. Responsio Auctoris.

Probabilis sit, nec ne, parùm soliciti sumus, quia negamus Antecedens; præsertim quando ex nequitia alterius Deus esset passurus aliquod extrinsecum damnum; sin autem damnum illud intrinsecum sequitur necessariò ex omissione mei mendacii; quæro, an inferre Deo illud malum intrinsecum, sit majus peccatum, quàm mendacium? Si affirmas, infero: ergo potest mentiri, imò debet mentiri, quia nisi mentiatur erit determinata causa illius damni, quod secundùm te est gravius peccatum; ex duobus autem malis ab eodem committendis, minus est eligendum, quando alterutrum est necessarium.

Primum argumentum pro parte affirmativa.

443. Responsio ad primum.

Ex quo patet responsio ad penultimum; nam fornicatio proximi mei, quamvis sit majus peccatum, quàm proprium mendacium, non tamen est à me committenda, sed liberè ab alio; adeòque nulla est necessitas, vel mentiendi, vel fornicandi; quoniam utrumque sine peccato potest omitti. Quâ ergo ratione excusabitur mendacium à peccato, cùm ex objecto suo malum sit, & à Deo prohibitum, neque desit libertas?

444. Responsio ad 1.

Ad primum respondeo ex D. Augustino lib. contra Mendacium cap. 7. *Interest quidem plurimum, quâ causâ, quo fine, quâ intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bonâ intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum, sicut causas habuerint bonas seu malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per se ipsa peccata. Sicut victum præbere pauperibus bonum opus est, si fit causa misericordiæ cum rectâ fide. Sicut concubitus coniugalis quando fit causâ generandi, si eâ fide fiat, ut gignantur regenerandi. Hæc atque huiusmodi secundùm suas causas opera sunt bona vel mala, quia eadem ipsa si habeant malas causas, in peccata vertuntur. Velut si iactantiæ causâ, pauper pascitur, aut lasciviæ causâ cum uxore concumbitur; aut filij generantur, non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cùm verò iam opera ipsa peccata sunt, sicut furta, stupra, blasphemiæ, vel cætera talia; quis est qui dicat causis bonis esse faciendæ, ut vel peccata non sint, vel, quod est absurdius, iusta peccata sint?*

Tertium.

441. Responsio ad 3 ex Arriaga.

Sic itaque quæ in necessitate licent, extra illam alioquin illicita, non sunt per seipsa peccata, ut patet in exemplis allegatis; audire Sacrum, potest bene fieri, potest malè fieri, similiter non audire Sacrum. Si audio Sacrum animo honorandi Deum, bonum opus est; si causâ jactantiæ, malum opus est: si omitto audire Sacrum, quando præceptum est audire, est omissio mala; si omitto quando non est præceptum audire, non est omissio mala: & quoniam præceptum humanum non obligat cum periculo gravis nocumenti, ideo licet non audire Sacrum aliàs præceptum, quando omissio auditionis est necessaria ad impediendum grave peccatum proximi, v. g. homicidium.

445. Quæ in necessitate licent alioquin illicita, non sunt per se ipsa peccata.

Similiter, quia charitas & justitia non simpliciter prohibent accipere res alienas invito domino, sed solùm domino rationabiliter invito, hinc fit, ut in extrema necessitate liceat eas accipere, quia pro tunc dominus non est rationabiliter invitus, cùm in extrema necessitate omnia sint communia; adeòque tunc potiùs accipitur proprium, quàm alienum. Ecce necessitas mutat materiam.

Justitia solùm prohibet accipere res alienas domino rationabiliter invito.

Idem videre est in tertio exemplo: ideo quippe inflictio alapæ est Regi injuriosa & contumeliosa, quia est signum despectûs & contemptûs, seu vilipensionis, quæ significatio in necessitate, quando videlicet infligitur ad conservandam vitam Regis, planè interit, & quasi mutatur in significationem debitæ reverentiæ & subjectionis, quoniam subditus tenetur conservare vitam sui Superioris, quando commodè potest.

446. Inflictio alapæ in necessitate non est signum contemptûs.

Nihil autem simile reperitur in mendacio, tametsi unico possem impedire infinita aliorum hominum peccata, & procurare eorum æternam salutem; nam etiam in tali casu erit locutio contra mentem, & generabit deceptionem seu errorem in mente audientis, adeòque erit malum contra rationem naturalem, seu Rempublicam rationalem.

Mendacium in necessitate manet mendacium.

Si hanc peccatis aperimus viam (inquit D. Augustinus suprà c. 9.) *ut committamus minora, ne alij maiora committant, lato limite, imò nullo limite, sed convulsis & remotis omnibus terminis, infinito spatio cuncta intrabunt atque regnabunt. Quando enim fuerit definitum peccandum esse homini minus, ne alius peccet amplius, profectò & furtis nostris stupra cavebuntur aliena, & incesta stupris: & si qua impietas visa fuerit etiam peior incestu, incesta quoque facienda dicentur à nobis, si eo modo agi potuerint, ut illa impietas non committatur ab alijs &c. Hoc sapere, quid est aliud nisi desipere, vel potiùs insanire? A mea quippe iniquitate, non ab aliena, sive in me, sive in aliis perpetratâ, mihi est cavenda damnatio.* Hucusque S. Doctor. *S. Augustin.*

Si autem nobis quispiam occinat exemplum Lot, qui Genesis 19. v. 8. dicebat Sodomitis: *Habeo duas filias quæ necdum cognoverunt virum: educam*

447. Objectio exempli Lot Gen. 19.

educam eas ad vos & abutimini eis, sicut vobis placuerit, dummodo viris istis nihil mali faciatis, quia ingressi sunt sub umbra culminis mei.

Responsio ex S. Aug.

Respondeo citiùs cum eodem S. Doctore eodem lib. & cap. *Aliena ille vir iustus timendo peccata, quæ nisi consentientes inquinare non possunt, perturbatus non attendit suum, quo voluit subdere filias libidinibus impiorum. Hæc quando in Scripturis Sanctis legimus, non ideo quia facta credimus, etiam facienda credamus, ne violemus præcepta, dum passim sectamur exempla. An verò quia iuravit David se occisurum esse Nabal, & clementi consideratione non fecit, propterea illum imitandum esse dicemus, ut temerè iuremus nos esse facturos, quod non esse faciendum postea videamus? Sed sicut illum (Lot) timor, ut prostituere filias vellet, sic istum (Davidem) ut temerè iuraret, ira turbavit.*

448. Objectio ex verbis Michææ Prophetæ.

Sed numquid eamdem responsionem adhibebimus verbis Michææ Prophetæ c. 2. v. 11. *Vtinam non essem vir habens spiritum (veritatis) & mendacium potiùs loquerer?* (Ubi S. Hieronymus: *Et tanta multitudo crederet in filium Dei, & non traderetur æternæ captivitati*) Non utique eamdem, sed planè diversam; verba quippe Prophetarum plerumque sunt obscura, & distinctos patiuntur sensus.

Explicantur verba.

Dico ergo, sensum istorum verborum non esse, quòd Propheta optet proprium mendacium tamquam medium ad conversionem multitudinis, sed est modus loquendi, quo significet se desiderare, ut non veniat super eam malum. Recito integra verba Hieronymi: *Vtinam de meo sensu loquerer, & sanctum spiritum non haberem, & inter Pseudoprophetas potiùs computatus solus perirem, & non essent vera quæ dico: & tanta multitudo* &c. ut suprà.

449. Explicantur verba Apost. Rom. 9.

Sic in Lege gratiæ Apostolus Rom. 9. v. 3. *Optabam* (inquit) *ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis*; non quasi anathema esse à Christo, sit medium ordinatum ad impediendam ruinam fratrum & procurandam eorum salutem, sed est modus loquendi, quo significat S. Paulus magnam tristitiam & continuum dolorem cordis sui super ruina Judæorum, & magnum desiderium ruinæ illius restaurandæ per media ad hoc ordinata, etiam cum dilatione ad tempus propriæ salutis, juxta illud quod ait ad Philippenses 1. v. 23. & sequentibus: *Coarctor autem è duobus: desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo multò magis melius: permanere autem in carne, necessarium propter vos. Et hoc confidens scio, quia manebo, & permanebo omnibus vobis ad profectum vestrum & gaudium fidei* &c.

Ad Philip. 1.

450. Excusatur Lot ab omni peccato ex D. Aug.

Cæterùm, neque adeò difficile erit Lot virum justum excusare ab omni peccato, teste D. August. suprà ibi: *Nisi fortè pro defensione huius viri in eas se quispiam coarctet angustias, ut dicat, quoniam accipere, quàm facere præstat iniuriam: hospites autem illi non erant utique facturi iniuriam, sed passuri; maluit vir iustus filias suas iniuriam pati, quàm hospites suos, eo iure quo filiarum Dominus erat, & noverat non eas peccare si id fieret, quia peccantes potiùs, quibus non consentirent, sine peccato proprio sustinerent. Denique non seipsæ stuprandas, quamvis pro masculis fœmina, pro illis hospitibus obtulerunt, ne reas eas faceret non perpessio libidinis alienæ, sed suæ consensio voluntatis.*

Nec pater earum hoc in se fieri permittebat, cùm hoc facere conarentur, quibus hospites non prodebat, quamvis minus mali esset, quod in uno, quàm si fieret in duobus. Sed quantum poterat resistebat, ne ipsum quoque vllus proprius macularet assensus, quem libidinosus furor etiamsi prævaluisset corporis viribus, tamen non consentientem non maculasset alienus. In filiabus autem non peccantibus nec ipse peccabat; quia non eas peccare si opprimerentur invitæ, sed peccantes ferre faciebat: tamquam si ab improbo, ut sui servi caderentur offerret, ne hospites eius paterentur cædis iniuriam. Hucusque S. August. excusans factum Lot à peccato, quia solùm fuerit permissio minoris peccati ad impediendum majus peccatum.

451. Sæpè permittuntur mala minora, ut evitentur majora.

Quippe licèt non sint facienda mala, ut veniant bona, tamen sæpè absque peccato permittuntur mala minora, ut evitentur majora. Nonne in Republica bene ordinata permittuntur simplices fornicationes, permittuntur usuræ? Quare, nisi ut evitentur majora peccata? Similiter ergo Lot, ut evitaret scelus nefandum, voluit permittere stuprum suarum filiarum.

Hinc, ut bene notandum est, non suasit simpliciter & absolutè Sodomitis stuprum suarum filiarum, sed comparativè dicens: *Abutimini eis sicut vobis placuerit: dummodo viris istis nihil mali faciatis.* Quasi diceret, si alterutrum velitis facere, potiùs facite quod minus est, quàm quod majus est.

452. Objectio.

Ex quo haud difficile respondetur ad hanc objectionem: Possum magis dolere de peccato mortali Petri, quàm de peccato veniali Pauli; ergo possum magis dolere de peccato mortali alieno, quàm de veniali proprio.

Solvitur.

Potes omnino, si per dolorem intelligis detestationem sive odium speculativum, ut quidam vocant, id est, potes permittere tuum peccatum veniale, ponendo te in aliqua occasione peccandi venialiter, cum proposito tamen non peccandi, ad evitandum peccatum mortale alienum: quinimmo potes permittere tuum peccatum mortale minus, ponendo te in occasione istiusmodi peccati, cum proposito tamen non peccandi, ut proximus tuus evitet peccatum mortale majus. Interim numquam poteris practicè velle, id est, velle facere peccatum veniale, aut mortale minus, ad evitandum majus alienum.

453. Non licet suadere absolutè pec.

Sicuti etiam, quantumvis liceat permittere peccatum minus Petri, ad impediendum majus Pauli, equidem numquam licitè poteris illud

illud procurare, suadendo absolutè Petro peccatum minus. Et eadem est ratio de duplici peccato Petri, quorum unum majus est altero; quamquam enim non pecces permittendo minus, ut Petrus evitet majus, attamen illicitè procuras minus, absolutè illud suadendo.

Dico, *Absolutè*, quia nullum videtur peccatum dicere: *Si alterutrum vis facere, fac potius illud quod minus est*, tali namque comparatione non consulis malum, sed potiùs abstinentiam à majori malo.

Petes, an liceat inefficaciter & conditionatè velle propriam damnationem pro salute aliorum? Respondeo affirmativè; quoniam per illam inefficacem & conditionatam voluntatem (qualem fortè habuit Apostolus Rom. 9. de quo suprà) solùm explicatur vis charitatis proximi, ut scilicet, si esset necessarium, & posset licitè optari damnatio propria pro salute proximi, vellet illam; ac proinde potiùs deservit ad augmentum charitatis, & ad charitatem excitandam, quàm ad ejus diminutionem, & ex consequenti charitas ad illud desiderium conditionatum potiùs inclinat, quàm illi adversetur.

Enimverò considerat homo gratiam & gloriam, ut sunt bona propria, salutemautem proximorum, ut cedit in quamdam majorem gloriam Dei, & sub illa consideratione ait, se optare cetere his propriis bonis propter majorem gloriam Dei.

Si inferas: ergo eodem modo & eâdem ratione licitum erit optare proprium peccatum. Respondeo negando Consequentiam. Disparitas est, quòd talis actus directè involvat injuriam in Deum; quippe peccatum est majus malum respectu Dei, quàm respectu peccatoris, secùs damnatio. Unde in Consequente non comparatur malum proprium cum bono divino, veluti in Antecedente, sed cum malo Dei; id est, in Antecedente optatur propria damnatio, quæ est bonum divinum, utpote actus justitiæ divinæ; in Consequente verò proprium peccatum, quod est essentialiter malum extrinsecum Dei, adeòque nullo bono fine optabile.

Cæterùm, si vis esse Catholicus, dic & intus dic: *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? Aut, quam dabit homo commutationem pro anima sua? Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis, & tunc reddet unicuique secundum opera ejus.* Ita æterna Veritas Christus Matt. 16. v. 26. & 27.

Non ait, *opera aliena*, sed, *opera ejus*, id est, opera propria. Nam attestante Apost. 2. Cor. 5. v. 10. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.*

His ita constitutis de conditionibus requisitis ad Contritionem charitate perfectam, superest quæstio speculativa, quæ sit causa efficiens hujusmodi Contritionis, cùm enim infallibiliter disponat ad justificationem, in qua, ut loquitur Concil. Trid. sess. 6. c. 7. *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem & charitatem*, docent communiter Thomistæ, Contritionem charitate perfectam in primo instanti suæ existentiæ procedere efficienter ab habitu charitatis, ad quâ disponit, datâ mutuâ prioritate inter actum & habitum. Sed hæc doctrina non placet Scotistis, ideo cum ipsis dico:

CONCLUSIO XIV.

Contritio charitate perfecta non causatur in peccatore physicè, & efficienter à gratia justificante, seu habitu charitatis.

457. Conclus. videtur esse Scoti, ubi docet: Contritionem charitate perfectam esse dispositionem ad gratiam sanctificantem.

Videtur esse Doctoris Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 14 ibi: *Peccator in peccatis existens.... potest ex naturalibus, cum commun influentia consideratæ peccatum commissum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam &c. & potest voluntas ipsum sub aliqua illarum rationum, vel sub multis illud peccatum sic consideratum detestari, & ille motus potest continuari, & intendi ante infusionem gratiæ. Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantiis moralibus debitis &c. iste autem motus dicitur Attritio, & est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicuius temporis, in quo tempore ista Attritio duravit.*

Et paucis interpositis, idem repetit dicens: *Vel oportet dicere, quòd iustificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius..... vel nulla potest esse sufficientior dispositio ad istam iustificationem, quàm ista Attritio perfectè circumstantionata in genere moris: & tunc in ultimo instanti, vel aliquo usque ad quod Deus determinavit Attritionem debere durare, ad hoc ut sit meritum de congruo ad iustificationem, infunditur gratia, & tunc simpliciter deletur peccatum.*

Ergo ex mente Scoti, Attritio perfectè circumstantionata, quæ est dispositio seu meritum de congruo ad justificationem, antecedit infusionem gratiæ, per consequens infusionem habitûs charitatis. Igitur Contritio charitate perfecta ab habitu charitatis physicè & efficienter non causatur.

458. Objectio ex Scoto.

Quinimmo, reponit quispiam, secundùm Doctorem Subtilem, contrarium est verum. Quod probo ex his verbis, quæ lego eâdem dist. & quæst. n. 15. *Et si manet idem motus contra peccatum in esse naturæ & moris, qui priùs, idem motus qui priùs fuit Attritio, in illo instanti fit Contritio: quia in illo fit concomitans gratiæ, & ita actus formatus, quia habens secum charitatem, quæ est forma actus, ut hic loquimur.*

Ibi tamen oportet distinguere signa naturæ inter actum, ut est talis in esse naturæ, & moris, & inter

charitatem, & inter actum ut est formatus; quia in primo signo naturæ est ibi actus talis, in secundo charitas, in tertio actus formatus à charitate iam inclinante, & inhærente, & sic Attritio fit Contritio, sine omni reali mutatione actûs. Ecce quamvis Attritio præcedat charitatem, equidem Contritio sequitur; quidni ergo Contritio juxta Scotum possit effici ab habitu charitatis?

459. Responsio, quòd Scotus per Attritionem intelligat Contritionem charitate perfectam.

Respondeo, Doctorem nostrum per Attritionem, quam asserit dispositionem præviam & meritum congruum ad justificationem, non intelligere Contritionem imperfectam, quam Trident. sess. 14. c. 4. appellat Attritionem, sed Contritionem charitate perfectam; loquitur enim de Attritione, quæ extra Sacramentum proximè disponit, & infallibiliter meretur de congruo gratiam justificantem, ut patet ex contextu: certum autem est, Contritionem imperfectam, quæ dicitur Attritio, haud taliter disponere, vel mereri gratiam justificantem. Interim vocat Scotus illam Contritionem charitate perfectam, Attritionem, ut distinguat Contritionem informem à formata.

Quòd autem ille modus loquendi non placeat Suario, parùm refert, quia, ipso Suario teste, ita cum Scoto loquuntur Paludanus, Richardus, & Soto; congruitas porrò locutionis pendet ab usu communi, & quamvis fortè nunc post Concilium Trid. quod magis & aliter distinxit istos terminos, non tam congruè dolor proximè disponens extra Sacramentum ad justificationem, vocaretur Attritio, certè tempore Scoti potuit fuisse communis acceptio & usus illius vocis. Hæc de nomine satis.

460. Ostenditur ex verbis Scoti habitum gratiæ non causare Contritionem charitate perfectam.

Veniamus ad rem ipsam, & ostendamus ex ipsis verbis Scoti jam jam allegatis, habitum gratiæ seu charitatis non causare physicè & efficienter Contritionem, nequidem formatam. *Et sic*, inquit, *Attritio fit Contritio* (id est Contritio informis fit formata) *sine omni reali mutatione actûs.* Ergo idem physicus actus, qui nunc est Attritio sive Contritio informis, in sequenti signo naturæ denominabitur Cõtritio formata. A quo? Nũquid à charitate physicè efficiente?

Qualiter cæteræ virtutes formentur à charitate habituali.

A charitate, inquit, *iam inclinante & inhærente*, id est, ab habitu charitatis concomitante, quemadmodum fides, spes, & cæteræ virtutes morales, quæ formantur à charitate habituali, non tamquam à principio physicè efficiente omnes illos habitus & actus; siquidem habitus fidei & spei supernaturalis à solo Deo infunduntur; sed tamquam à forma extrinseca concomitante & dignificante subjectum, in tantum, ut hominis bona opera, quæ alioquin non essent meritoria nisi de congruo, jam mereantur de condigno augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, ut expressè definit Concilium Trident. sess. 6. can. 32.

Conc. Trid. Subscribo ejus verbis; *Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.*

461. Secundùm Scotum idem numero actus est Contritio informis & formata.

Profectò cùm sit idem numero actus Contritio informis & formata secundùm Scotum, quomodo fieri potest, ut pro eodem tempore vel instanti reali, physicè & efficienter non producatur ab habitu charitatis & simul producatur? Non est conceptibile, quoniam nova causalitas physica postulat novum instans physicum, & non sufficit signum naturæ, quod tantùm est rationis. Si ergo Contritio informis in primo signo naturæ non causatur physicè ab habitu charitatis, neque formata in tertio signo naturæ causabitur.

Dico, *In tertio signo naturæ*; quia in instanti reali vel tempore sequenti, non video, quare non possit physicè causari sive conservari ab habitu charitatis jam inhærente. Quamquam enim idem numero effectus non posset, saltem naturaliter, produci à duabus causis totalibus ejusdem ordinis, simul, & conjunctim influentibus, equidem duas causas totales ejusdem ordinis posse naturaliter eumdem effectum divisim ponere, planè existimo.

Duæ causæ totales possunt simul effectum divisim ponere.

464. Conclusio.

Quippe fieri potest, quòd aliud agens habeat æqualem virtutem cum hoc agente, quod jam producit effectum; si igitur constitueretur illud agens in eisdem circumstantiis, in quibus positum est hoc agens, & Deus determinaret illud ad producendum hunc numero effectum, qui jam producitur ab hoc agente, nulla est ratio, quare non produceret.

462. Singularitas effectûs non dependet ex singularitate causæ, sed ex determinatione Dei.

Etenim singularitas effectûs non dependet à singularitate causæ, ita ut ex naturali & intrinseca individuatione hanc numero causam postulet; sed intrinsecè provenit ab ultima realitate naturæ, ab ipsa scilicet hæcceitate; extrinsecè verò à determinatione causæ primæ, saltem in actionibus non liberis: ergo sicut determinat Deus hunc ignem ad producendum hunc numero calorem, cur non posset determinare alium ignem æqualis virtutis, ad producendum eumdem numero calorem?

465. Objectio.

Et idem videtur dicendum de actionibus liberis; cùm enim agens creatum liberum non cognoscat à parte rei singularitatem seu hæcceitatem, sed solus Deus, & libertas non consistat in indifferentia ad producendum hunc vel illum numero actum, sed in indifferentia ad agendum & non agendum, ad producendum hunc specie actum vel oppositum, hinc communiter admittitur, Deum determinare actiones liberas causæ secundæ quoad individuum, licèt causa secunda libera determinet eadem quoad speciem & exercitium.

Etiam in actionibus liberis.

Sed,

463. Quæ sententia de hac re.

Sed quid Doctor Subtilis de hac incidente controversia? 2. distinct. 20. qu. 2. nu. 3. sic scriptum reperio: *Dico (sicut dictum est) quòd idem homo in numero non solùm quoad animam, sed etiam quoad corpus organicum potuit esse filius Adæ, & filius Abrahæ: & ex quocumque istorum duorum fuisset, idem in numero fuisset.* Et post pauca: *Deus, quod eadem materia, ex qua iste generatur, quæ fuit in statu naturæ lapsæ sub forma alimenti, talis potuit esse in statu Innocentiæ sub forma alia, puta panis, vel hujusmodi.*

461. Secundum Scotum idem numero actus est Contritio informis & formata.

Objectio fabricata à Scoto.

Cumque sibi ipsi objecisset, quòd identitas numeralis in effectu, non solùm requirat identitatem numeralem materiæ, sed etiam efficientis: Respondet: *Quòd non oportet: ignis enim A. quantitatis & virtutis tantæ, si ex tali materia ignem talem generaret, ignis B. ejusdem virtutis & qualitatis, pro eodem instanti, si in istam materiam ageret, eumdem ignem in numero produceret: non obstante quòd generans sit aliud & aliud numero: quia generatum non sequitur præcisè unitatem vel pluralitatem ex generante. Unde corpus organicum ad hoc, quòd sit idem numero, non requirit agens idem numero, licèt requiratur ibi materia eadem numero, & tunc materiâ existente eâdem, induceretur à diversis generantibus eadem forma numero.* Hæc ille.

Duæ causæ totales possunt eundem effectum diversum ponere.

464. Quæstio.

Quapropter, ut ad propositum revertamur, idem numero actus, qui hoc tempore vel instanti reali est Contritio informis & formata, producitur autem physicè efficienter ab auxilio actuali gratiæ, supplente vicem habitûs, in sequenti tempore, vel instanti reali si continuetur, poterit conservari ab habitu jam infuso & inhærente; sicuti formæ substantiales possunt conservare dispositiones prævias, secum remanentes. An autem de facto sic fiat, novit ille, qui infundit habitum, & causat auxilium actuale, supplens vicem habitûs.

462. Singularitas effectûs non dependet ex singularitate causæ, sed ex determinatione Dei.

465. Objectio.

Dices; Scotus affirmat illum actum, qui est Contritio, aliquo tempore, vel momento separari à gratia; ergo licèt ille actus, ut est Contritio informis, non causetur efficienter ab habitu charitatis seu gratiæ, utpote pro illo tempore separata à gratia, nihilominus idem actus, ut est Contritio formata in tempore subsequenti, utpote gratiæ conjuncta, ab illa, physicè efficietur.

Responsio.

Respondeo, si Doctor Subtilis vellet affirmare, illum actum, qui est Contritio, aliquo tempore separari à gratia, ut quid recurreret ad signa naturæ? Plura enim hujusmodi signa in eodem tempore ab omnibus admittuntur.

Eriam in actionibus liberis.

466. Primum videtur rationabilius.

Ut autem clariùs appareat, hanc non fuisse ejus intentionem, audi quid dicat suprà nu. 16. *Prima via videtur rationabilior, scilicet, quòd per actum Pœnitentiæ informem, sed plenè vel semiplenè circumstantionatum in genere moris, deletur peccatum, ut per dispositionem præviam, & meritum de congruo, per actum autem Pœnitentiæ, qui est formatus, & dicitur Contritio, deletur ut per actum concomitantem.*

Quomodo Contritio charitate perfecta præcedat & sequatur deletionem peccati ex Scoto.

Et cùm arguitur (prosequitur Scotus) *Contritio ut Contritio sequitur deletionem; Respondeo, actus, qui est Contritio, in eodem instanti temporis* (nota bene) *præcedit naturâ deletionem, licèt ut Contritio, hoc est, ut formatus, sequatur deletionem ordine naturæ; & sic debet concedi in sensu divisionis, quòd per actum, qui est Contritio, deletur peccatum, ut per dispositionem omnino proximam. Nec est inconveniens, immo conveniens, dispositionem proximam simul esse cum formâ, ad quam disponit.*

Quid tibi videtur benigne Lector? Nonne Scotus hìc affirmat, illum actum, qui est Contritio, non semper esse formatum gratiâ, sed aliquo tempore vel momento ab illa separari? Cæcus debet esse, qui non videt oppositum.

467. Sententia Richardi.

Quod ergo n. 15. insinuat, Attritionem posse desinere antequam infundatur gratia, est ex opinione aliorum, qui ita fieri posse existimant. *Potest dici* (scilicet ex sententia Richardi dist. 17. a. 1. q. 3.) *quòd Deus disponit per Attritionem in aliquo tempore, tamquam per aliquod meritum de congruo, in aliquo instanti dare gratiam, & pro illa Attritione, ut pro merito justificat, sicut est meritum justificationis. Et licèt non continuaretur idem actus circa peccatum in genere naturæ & moris, qui prius, adhuc in illo instanti infunderetur gratia, quia iam præcessit meritum sufficiens de congruo.*

Esto enim, quòd in ultimo instanti intellectus & voluntas cessent à præterito actu, convertendo se ad aliquem alium actum impertinentem: quare non justificabitur iste in ultimo instanti, sicut alius habens in illo instanti actum, quem prius habuit? Ille enim, qui in illo instanti habet actum, per actum huius, ut in illo instanti non justificatur, sed per actum ut præcessit in tempore, & hoc modo habuit alius actum illum. Et secundùm hoc diceretur, quòd non oportet ad deletionem peccati continuari aliquem actum Pœnitentiæ, neque formatum, neque informem: sed tantummodo in tempore præcedere usque ad instans actum Pœnitentiæ informem. Hucusque Scotus, nihil asserens, sed inquirens veritatem illius sententiæ, quam postmodùm reprobat, tamquam minùs rationabilem; quippe ex qua sequeretur infusio gratiæ in illo instanti, tametsi poneretur obex.

468. Quam reprobat Scotus tamquam minùs rationabilem. In instanti præmiationis de condigno, non potest poni obex, an idem in præmio de congruo,

Sed quid, inquit, *si in illo instanti ponat obicem? Sicut enim potest tunc habere actum impertinentem, ita oppositum. Diceretur, quòd non potest ponere obicem, quia iam meruit, ut in illo instanti detur sibi gratia. Sed hoc nihil est; quia etsi non posset quis in instanti præmiationis post meritum de condigno ponere obicem, ut in instanti mortis non potest quis demereri (tunc enim merito suo debet reddi impeccabilitas) tamen, quia meruit de congruo, potest ponere obicem in illo instanti, in quo reciperet terminum meriti de congruo, si non esset obex:*

& sicut in termino meriti de congruo, potest non habere illud quod meruit, quia ponit obicem, ita est verisimile, quòd nisi continuet in illo instanti actum similem in genere moris, non habebit illud, ad quod talis actus disponit meritorie de congruo. Et ideo prima via videtur rationabilior &c. ut suprà.

469. Dispositio prævia deletioni peccati, informis, connitans formata ex Scoto.

Ex his luculenter deducitur, quomodo intelligendum sit, quòd eâdem quæst. ait Doctor n. 13. in fine: *De tertio dico, quòd actum aliquem humanum requiri ad deletionem peccati, potest dupliciter intelligi; vel ut dispositionem prævium, vel ut concomitantem: primo modo sufficit actus informis, immo semper est informis, quia dispositio prævia ad peccati deletionem est semper sine gratia & charitate (*scilicet in primo signo naturæ*) à cuius solius inhærentia, & inclinatione ad actum dicitur actus formatus in tertio signo naturæ.*

470. Probatio Conclusionis.

Secundo modo dico, quòd requiritur actus formatus: nam in illo instanti temporis, in quo deletur peccatum, charitas inest, & per consequens, si actus requiritur ut concomitans, requiritur ut formatus. Hæc sufficiant de mente Doctoris Subtilis.

Impossibile videtur idē esse prius physicè & posterius respectu ejusdem.

Quantùm autem ad veritatem Conclusionis, probatur illa hoc argumento: Non est asserenda aliqua causalitas physica, quæ neque est manifestè possibilis, neque ullo modo necessaria: atqui causalitas physica habitûs gratiæ, seu charitatis respectu illius actûs, qui est Contritio charitate perfecta in homine peccatore, nec est manifestè possibilis, nec ullo modo necessaria: ergo non est asserenda.

471. Contritio charitate perfecta est dispositio ad justificationem.

Minor, in qua sola vertitur cardo difficultatis, probatur quoad primam partem; quia impossibile videtur, idem esse prius physicè & posterius respectu ejusdem; sic enim esset prius physicè seipso, quæ est manifesta implicantia; atqui admissâ causalitate physicâ habitûs gratiæ respectu illius actûs, qui est Contritio charitate perfecta in homine peccatore, idem erit prius physicè & posterius respectu ejusdem; ac consequenter priùs physicè seipso: ergo hæc causalitas si non est manifestè impossibilis, saltem non est manifestè possibilis.

Probo Minorem, nam reliqua sunt evidentia; quia actus hominis peccatoris, qui est Contritio charitate perfecta, est dispositio sive causa dispositiva ad justificationem, seu habitum gratiæ: ergo est prior in genere causæ efficientis ipso habitu gratiæ, & erit effectus physicus, ut supponunt Adversarii, ejusdem habitûs gratiæ: ergo physicè posterior habitu gratiæ, & per consequens prior physicè, & posterior respectu ejusdem habitûs gratiæ, consequenter prior seipso, quæ, ut dixi, est evidens implicantia, sic enim simul esset, & non esset; esset, quia prior, non esset, quia posterior.

Probatur ex Script. Luc. 7.

Porrò illum actum, qui est Contritio charitate perfecta in homine peccatore, habere rationem causæ dispositivæ ad justificationem, haud difficulter ostenditur ex doctrina fidei. Lucæ 7. v. 47. ait Christus: *Remittuntur ei* (Mariæ Magdalenæ) *peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Ergo hæc causalis est vera: *Ideo homo justificatur, quia conteritur*, & non è contra: *Ideo conteritur quia justificatur.*

Hinc Trident. sess. 14. c. 4. *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius; & in homine post Baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum* &c. Et ibidem docet: *Etsi Contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemq; Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum* (Pœnitentiæ) *actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi Contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* & Conc. Trident.

Ecce Contritio reconciliat; Contritioni adscribitur reconciliatio, non è converso reconciliationi Contritio: ergo Contritio est causa reconciliationis seu justificationis, & non è contra justificatio causa Contritionis.

472. Homo non justificatur sine omni dispositione.

An fortè dicendum existimas, hominem impium justificari sine omni dispositione? Noli id dicere, nisi velis manifestè contradicere eidem Concilio, quod sess. 6. c. 6. enumerat dispositiones ad justificationem dicens: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam* &c. inter quas dispositiones penultima est Pœnitentia: *Ac propterea,* inquit, *moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet.*

Et cap. 7. ejusdem sess. sic incipit: *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.* Ergo actus, qui est dispositio, præcedit habitum gratiæ, quem utique, ut ibidem docet, *Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.*

Ergo habitus gratiæ non causat physicè & efficienter dispositionem, sed magis è converso dispositio est causa habitûs, si non physicè efficiens, quoniam habitus supernaturalis à solo Deo infunditur, saltem physicè à Deo prærequisita tamquam meritum de congruo.

473. Præmium potest præcedere causam meritoriam in esse physico.

Dico, *Physicè prærequisita*; quia apprimè novi, præmium posse præcedere causam meritoriam in esse physico; siquidem Christus nondum natus meruit gratiam & gloriam antiquis Patribus, qui per fidem in ipsum justificati & salvati fuerunt; meruit, inquam, per opera præexistentia in divina cognitione.

Interim habitum gratiæ infundi à Deo, propter prævisam tantummodo Contritionem hominis peccatoris, nemo hactenus docuit, & repugnat Tridentino, quod, ut mox vidimus, requirit actus fidei, spei, charitatis, Pœnitentiæ in esse physico: *Dum excitati,* inquit Conc. Trident.

inquit cap. 6. *divinâ gratiâ, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum credentes vera esse* &c. Numquid solummodò in præscientia divina? Stultum est id cogitare.

Quocirca idem Concilium eâdem sess. c. 5. 474. Declarat, *ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Iesum Christum præveniente gratiâ sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, quâ nullis eorum existentibus meritis vocantur, ut qui per peccata à Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam, ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando* (procul dubio physicè, & non tantùm in divina præscientia) *disponantur.*

Nihil meretur de congruo primam justificationis gratiam ex Trident.

Et cap. 8. docet gratis justificari hominem; *quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur*, scilicet de congruo. Ergo opera, inter quæ meritò computatur actus, qui est Contritio charitate perfecta, præcedunt physicè & realiter ipsam justificationem, & non è contra. Ergo justificationis gratia non est causa physicè efficiens illa opera.

472. Homo non justificatur sine omni dispositione

Quæ igitur? Gratia actualis, juxta definitionem ejusdem Concilii eâdem sess. can. 3. 473. Fac. de excitativis efficax Concil. tenent ex quo patet solum 1

Si quis dixerit sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. Et can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet* &c. *anathema sit.*

Gratia data antiquis Patribus non fuit causa phys. & effect. meritorum Christi.

Omitto, planè diversam esse rationem meritorum Christi; licèt enim propter illa prævisa, & nondum physicè existentia, data fuerit gratia antiquis Patribus, certè hanc gratiam fuisse causam physicam & efficientem meritorum Christi, nemo hactenus somniavit, uti secundùm Adversarios gratia habitualis est causa efficiens physica illius actûs, qui est Contritio charitate perfecta, & meritum de congruo ejusdem gratiæ habitualis; adeòque principium physicum meriti cadit sub idem meritum, & ex consequenti idem est meritum suiipsius, saltem mediatum, juxta illud axioma; *Quod est causa causæ, est etiam causati causa.*

473. Præmium potest præcedere causam meritoriam in esse physico.

Propter quod incommodum evitandum communiter docent Theologi, & quasi indubitatam habent hanc propositionem: *Principium meriti non cadit sub meritum.*

Unde consequentur asserunt, Christum neutiquam meruisse unionem hypostaticam, neque de condigno, neque de congruo. *Vbi venitur* (inquit S. Doctor Augustinus lib. de Prædest. SS. c. 12.) *ad parvulos, & ad ipsum Mediatorem Dei & hominum, hominem Christum Iesum, omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum; quia nec illi ullis bonis præcedentibus meritis discernuntur à cæteris ut pertineant ad liberatorem hominum; nec ille ullis humanis præcedentibus meritis, cùm & ipse sit homo, liberator factus est hominum.*

476. Christus non meruit unionem hypostaticam præcedentibus meritis, Conc. Trident. D. Aug.

Et cap. 15. in principio sic scribit: *Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse Mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus: qui, ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur quæso, ille homo, ut à Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruerit? Quod eius bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?..... Nempe ista omnia singulariter admiranda, & alia, si qua eius propria verissimè dici possunt, singulariter in illo accepit humana, hoc est, nostra natura, nullis suis præcedentibus meritis.*

neque subsequentibus aut concomitantibus.

Sed numquid subsequentibus meritis, aut concomitantibus? Næ omne meritum Christi quamdam infinitatem habet ab unione hypostatica, sive à Verbo divino: ergo illam unionem nullis omnino meritis accepit; cùm meritum debeat præcedere præmium, saltem in præscientia divina; jam autem Deus non præscivit merita Christi, antequam præsciret ipsum Christum, nec enim priùs potuit operari Christus, quàm existeret. Quomodo ergo esse Christi potuit fuisse præmium meritorum Christi?

477. Objectio duplex.

Dices; debuit in natura Christi præcedere gratia habitualis, per quam redderetur digna assumptione, quæ gratia non caruit actu suo, qui posset dici meritum unionis hypostaticæ; præsertim cùm & Angeli sancti acceperint suam beatitudinem, ut nonnulli existimant, propter merita futura, id est, propter ministeria impendenda circa homines. Quòd autem hoc non repugnet, patet in humanis; nam Rex sæpè dat militi arma in mercedem futuri servitii militaris, quod ab illo expectat.

Responsio ad 1.

Respondeo ad primum, etiam illâ sententiâ suppositâ, quam tamen constat esse falsam, neque illa gratia habitualis, neque actus ejus habuit rationem meriti unionis hypostaticæ, quia hæc dignitas est quasi infinita; gratia autem & actus ejus, nisi fundentur in illa unione, simpliciter sunt finita, & nullam prorsus habent infinitatem, adeòque nullam omnino proportionem, vel tantùm congruam ad illud præmium.

478. Responsio 1. ad 2.

Ad illud de Angelis, Respondeo primò, illam sententiam communiter à Doctoribus rejici, ut notat Scotus 2. dist. 5. q. 1. nu. 2. idque propter diversas rationes: unam tantùm subscribo verbis Doctoris nostri: *Præterea* (inquit ille) *per hoc quòd aliquis prævidetur bene usurus accepto, non meretur accipere illud; tunc enim posset homo mereri primam gratiam, quia prævidetur à Deo, dante eam, bene usurus ea; & tunc gratia*

Angeli non acceperunt suam beatitudinem propter merita propria futura.

non esset gratia, quia esset ex meritis, licèt non positis in effectu, tamen prævisis. Igitur Angelus non meruit beatitudinem, si tantùm habuit eam propter bonum usum prævisum ipsius in obsequendo circa electos.

Secunda responsio.

Respondeo secundò; utcumque sit de illa doctrina, seu merito Angelorum per subsequens ministerium, ex ea solùm sequitur, meritum non oportere tempore præcedere præmium; requiritur nihilominus, quòd saltem ordine naturæ præcedat, id est, ita sit efficiens causa præmii, ut præmium non sit causa efficiens ipsius, licèt sit causa finalis, ut contingit in Angelis; nam gloria ipsorum, non est efficiens causa meriti, sed gratia, quam Angeli non meruerunt: porrò causa meritorum Christi est ipsa gratia unionis, utpote sine qua gratia, Christus non foret Christus.

479. Respondetur ad exemplum Regis dantis arma militi.

Ad exemplum Regis, dantis arma militi; Respondeo, opera militis futura, non esse tribuenda armis & equo, tanquam principiis necessariis, sed magis industriæ & valori militis. Unde sive miles pugnet istis armis, sive aliis, perinde est, adeòque per accidens contingit, quòd armis datis mereatur, & meliùs diceretur illa datio armorum, emptio operæ istius militis anticipatâ solutione, quàm collatio præmii intuitu subsequentium meritorum.

Vel si non placet emptio, dicito, esse liberalem donationem armorum sub spe boni usûs, ita ut usus potiùs sit causa finalis, quàm meritoria. Hinc miles sit dominus armorum, sive postea illis bene utatur, sive non, quod est contra rationem præmii; nam præmium non est debitum, nec aliquis acquirit jus ad præmium, nisi faciat opus ob quod præmium constitutum est, id est, nisi sit dignus præmio, saltem in præscientia præmiantis, antequam illud ei conferat.

480. Non est eadem ratio meritorum, & unionis hypostaticæ.

Sed numquid quæ armorum, eadem est ratio Unionis hypostaticæ? Liquet profectò ipsam esse omnimodò necessariam ad omne meritum Christi. Quomodo ergo potest esse præmium ejusdem meriti? Numquid operibus Christi fuit promissum præmium Unionis hypostaticæ? Non puto; quoniam promissio præmii, est obligatio rei in futurum dandæ, supposito opere meritorio, vel à parte rei, vel saltem in intentione seu præscientia præmiantis vel promittentis; jam autem implicat, quòd Deus prævideat opus meritorium Christi, ut suprà diximus, antequam cognoscat Unionem hypostaticam à se datam; quod non habet locum in merito Christi respectu antiquorum Patrum, nam illud prævidit, antequam cognovit gratiam antiquis Patribus propter illud dandam, ut proinde fuerint digni illo præmio in præscientia Dei, in qua jam tunc meritum Christi ipsis applicatum erat.

Conclusio.

Quæ cùm ita sint, consectarium videtur, gratiam justificationis nequaquam physicè ac efficienter causare illam Contritionem, quæ est meritum congruum ejusdem gratiæ, id est, Contritionem charitate perfectam in homine peccatore, ne cogamur admittere principium meriti cadere sub meritum, non tantùm de potentia Dei absoluta, sed etiam de lege ordinata. Quamquam enim gratia justificationis non sit principium efficiens absolutè necessarium, tamen inviolabiliter secundùm præsentem Dei ordinationem, ut Adversarii fatentur, efficit.

Si dixeris; Contritio charitate perfecta non meretur gratiam justificationis, non poteris dare aliam rationem tuæ assertionis, nisi, quia est effectus gratiæ justificationis, quod est manifestè petere principium. Cæteroquin si peccatores per fidem cæterasque omnes dispositiones, quibus paulatim tempore procedente ad justificationem præparantur, merentur de congruo ipsam justificationem seu remissionem peccatorum, quidni etiam per Contritionem charitate perfectam, supposito quòd sit prior naturâ ipsâ justificatione, seu remissione peccatorum? Libertas adest, non deest honestas, imò nec supernaturalitas, promissio in promptu est. Quid aliud requiritur?

481. Contritio charitate perfecta meretur gratiam justificationis.

Est libera.

Quòd libera sit, vel satis declaratur ex voluntaria susceptione gratiæ & donorum, quæ in justificatione infunduntur; voluntaria enim non esset illa susceptio, nisi homo liberè se ad illam disponeret; ultima autem dispositio est Contritio charitate perfecta, vel Attritio cum Sacramento. *Hanc dispositionem* (inquit Trident. sess. 6. c. 7.) *seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.*

Conc. Trid.

482. Ostenditur ex D. Aug. fidem peccatoris mereri remissionem peccatorum.

Aliæ duæ conditiones non indigent novâ probatione. Tantùm ostendo ex D. Augustino fidem peccatoris mereri remissionem peccatorum. Ita scribit Epist. 106. *Si quis dixerit, quòd gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus, imò verò gratissimè confitemur.* Et ut scias de quo merito loquatur, scilicet de merito congruo, actutùm subjungit: *Hanc enim fidem volumus habeant, quâ impetrent charitatem, quæ sola verè bene operatur.* Fides ergo meritum est, sed impetratorium, id est, congruum; utpote cujus effectus maximè pendet ex liberalitate dantis.

Hinc scriptum reperio apud eumdem S. Doctorem Epist. 105. *Possunt quidem dicere* (Pelagiani) *remissionem peccatorum esse gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis* (condignis) *datur. Quid enim habere boni meriti* (condigni) *possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est* (id est, sine merito congruo, quod simpliciter non vocatur meritum, & ideo addit ly *aliquo*) *si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, quâ fide ille dicebat:* Deus propitius est mihi peccatori, *& descendit justificatus* Luc. 18. v. 14.

catus meritò fidelis humilitatis (puta, Contritionis charitate perfectæ, quæ sola tunc temporis erat remedium justificativum) *quoniam qui se humiliat, exaltabitur.*

481. Objectio fabricata ex D. Aug.

Ecce quomodo Sanctissimus Præsul ultimæ dispositioni ad gratiam justificantem adscribat rationem meriti congrui. *Nec dicat sibi* (inquit Epist. 106.) *si ex fide, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur? Non dicat ista homo fidelis, quia sic dixerit, ut mereat justificationem habeo fidem: respondetur ei:* Quid enim habes quod non accepisti? *Cùm ergo fides impetrat justificationem, sicut unicuique Deus partitus est etiam ipsius fidei mensuram, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, comitante non ducente, pedissequa non præviâ voluntate.*

1. Cor. 4. v. 7. 482. Contritio charitate perfecta meretur gratiam justificationis.

Si ergo justificatio est præmium, nequit præcedere Contritionem charitate perfectam; jam enim hæc Contritio nihil daret, quod antea præmiatus non habuisset, quod destruit rationem præmii; nam præmium debet esse aliquid ultra illud, quod merens jam supponitur habere in suis bonis, qui enim præmiatur, debet fieri ditior.

Est liberæ.

482. Prima Sectarii Adversarium.

Sed quid ad hæc Adversarii? Respondent primò, Contritionem dupliciter posse spectari, imprimis quatenus procedit à gratia, & sic, inquiunt, non est dispositio ad gratiam. Deinde quatenus efficitur à libero arbitrio, & ut sic est dispositio.

Conc. Trid. desi.

Sed contrà, vel per gratiam intelligunt habitualem, & manifestè petunt principium, nam hoc est quod quæritur, an Contritio procedat efficienter ab habitu gratiæ; vel accipiunt gratiam actualem, & sine hac non efficitur Contritio charitate perfecta à libero arbitrio, sed ut sit ultima dispositio ad gratiam, debet physicè procedere ab utroque, debet enim esse actus supernaturalis in substantia, ut suppono ex alibi dictis; ergo si est dispositio, quà procedit à libero arbitrio, etiam erit dispositio, quà procedit à gratia actuali.

482a. Ostenditur ex D. Aug. fidem perseverantiæ remittendam peccatorum.

483. Secunda responsio.

Ideo respondent secundò, Contritionem charitate perfectam, & gratiam justificantem esse sibi invicem causas in diverso genere causæ, videlicet ut Contritio sit causa gratiæ in genere causæ materialis, gratia verò sit causa Contritionis in genere causæ efficientis, quod non repugnare declarant exemplo: nam apertio, inquiunt, fenestræ pendet ab ingressu venti in genere causæ efficientis, & vicissim ingressus venti pendet ab apertione in genere causæ dispositivæ sive materialis. Sed nisi per aliam fenestram evadant, concluſi sunt.

Refutatur.

Enimverò apertio fenestræ nullo modo pendet effectivè ab ingressu venti, sed à qualitate impulsiva, quam ventus non ingressu suo, sed occursu & contactu imprimit fenestræ, adeò ut etsi ventus non ingrederetur, modò impulsum imprimeret, adhuc fenestra aperiretur, sicut possunt alia corpora impellere fenestram, & aperire absque ingressu.

Ingressus venti non pendet ab apertione fenestræ tamquam dispositione.

Præterea, ingressus venti non pendet ab apertione fenestræ tamquam dispositione seu causa materiali, cùm non sint in eodem subjecto, quippe motus venti est in vento, motus autem fenestræ in fenestra; veluti universim motus est in mobili: jam verò proxima dispositio & forma debent esse in eodem.

Non ingreditur ventus, quia aperitur fenestra, sed è converso.

Neque ideo ingreditur ventus, quia aperitur fenestra, sed è converso, ideo aperitur fenestra, quia ventus ingreditur. Siquidem ventus ingrediendo aperit, sicut peccatum ingrediendo expellit gratiam.

486. Objectio solvitur.

Nec dixeris, major virtus requiritur, ut ventus ingrediatur clausâ fenestrâ, quàm apertâ; nam etiam requiritur major virtus ut peccatum ingrediatur, manente gratiâ: ergo ablatio gratiæ est causa peccati, negatur Consequentia. Similiter major virtus requiritur, ut ponatur anima equi sine suis passionibus; ergo passiones sunt causa, Consequentia non valet.

Quare requiratur major virtus ut ventus ingrediatur clausâ fenestrâ.

Igitur major virtus requiritur, ut ventus ingrediatur clausâ fenestra, id est, requiritur virtus magìs absoluta à necessitate causandi illa, quæ ordinariè priori actioni conjunguntur; ut enim ventus ingrederetur clausâ fenestrâ, deberet fenestram penetrare contra legem ordinatam Dei; auferas illam legem, & tam faciliter intrabit ventus clausâ fenestrâ, quàm apertâ.

Stante autem illâ lege major virtus requiritur, quia ubi solùm deberet unum effectum causare, scilicet motum, & ubi proprium, jam insuper motum fenestræ seu impulsum in illa, qui propriè, ut dixi, est causa apertionis, non verò ipse ingressus venti. Igitur exemplum istud ineptum est ad declarandum, quòd causæ diversorum generum possint sibi invicem esse causæ quoad esse simpliciter.

487. Possunt aliqua sibi invicem esse causæ quoad esse secundum quid.

Dico, *Quoad esse simpliciter*, nam possunt aliqua sibi invicem esse causæ quoad esse secundùm quid, idque dupliciter. Primò, quoad esse diminutum, ut Scotus loquitur, nempe quoad esse intentionale, vel quoad esse intentum; quo pacto Philosophus 2. Phys. 3. & 5. Metaphys. 7. docet causam efficientem, & finem esse sibi invicem causas; finis enim quoad esse suum reale pendet ab efficiente; efficiens autem pendet à fine quoad motionem metaphoricam, à fine, inquam, secundùm esse cognitum finis: & consimiliter finis pendet simpliciter à mediis; media autem non pendent à fine, nisi quoad esse intentum, quia nimirum sunt volita propter finem.

Primò quoad esse diminutum.

Secundò, possunt causæ sibi invicem esse causæ quoad causalitatem: sic namque omnis causa secunda in causando pendet à materia seu præjacente subjecto, & vicissim materia & forma quoad suam causalitatem, quæ est unio,

Secundò quoad causalitatem.

pendent

pendent à se invicem, & ab agente efficiente unionem : at verò secundùm esse simpliciter, id est, secundùm physicam & realem existentiam, non potest esse utrimque, & mutua dependentia inter causas, quia, ut superiùs dixi, idem esset simpliciter prius & posterius seipso, & causa & effectus suiipsius.

488. Forma non dependet à suis dispositionibus quoad esse simpliciter.

Quapropter si vera est sententia illorum Philosophorum, qui dicunt, in corruptione substantiæ fieri resolutionem usque ad materiam primam, ita quòd omnes proprietates seu dispositiones geniti, adveniant cum ipsa forma geniti, & ab ea efficienter pendeant, non potest forma vicissim ab illis pendêre quoad suum esse simpliciter, sed solùm quoad esse secundùm quid, quatenus forma est quoddam medium ad proprietates, & medium quoad esse intentum pendet à fine ; adeòque proprietates illæ non erunt dispositiones ad formam, sed erunt dispositiones formæ seu potiùs compositi, dispositiones autem, quæ præcurrunt generationem, erunt dispositiones ad formam, id est, hæ erunt dispositiones antecedentes, istæ concomitantes.

Pariterque ratiocinandum est in opposita sententia (quæ docet, non in omni corruptione substantiæ fieri resolutionem usque ad materiam primam) videlicet, proprietates seu dispositiones permanentes, eo ipso quo permanent, non amplius esse dispositiones ad formam, sed magis dispositiones compositi ; adeòque in quantum tales conservari posse à forma substantiali, ad quam antea disponebant, nunc autem amplius non disponunt.

489. Cur aqua recuperet frigiditatem suam, quam perdidit.

Ex quo fit, ut aqua recuperet frigiditatem suam, quam perdidit, non quasi frigus, quod erat dispositio ad formam aquæ quà talis, efficienter causetur ab ipsa forma, sed quòd postea, vel novum frigus à forma jam introducta causetur, vel antiquum conservetur ; quæ sanè nova productio, aut conservatio, non præsupponit pro priori naturæ temperamentum qualitatum existens actu, sed dumtaxat temperamentum, sive ultimam dispositionem antea extitisse, & nunc non adesse aliquod agens fortius, cui debeatur ejusdem temperamenti destructio : his quippe stantibus, Deus ut auctor naturæ solet conservare formam, quæ pro signo posteriori conservat antiquum temperamentum, vel novum producit ; sine quo temperamento licèt forma non possit manere, non tamen propterea illud ipsum est causa formæ efficiens ; veluti forma non potest manere sine suis passionibus, quæ ex illa naturaliter emanant, estò propterea passiones illæ non sint causæ efficientes ipsius formæ.

490. Non valet hæc Consequentia : Hoc non esset sine illo, ergo ab illo dependet tamquam à priori.

Unde minimè valet hæc Consequentia : Hoc non esset, nisi illud esset ; ergo hoc pendet ab illo tamquam à causa, vel certè ut à priori. Numquid quia materia non esset, nisi esset quantitas, ideo materia dependet à quantitate tamquam à priori ? Nonne expulsio gratiæ justificantis, & introductio peccati mortalis, necessariam ad invicem habent connexionem ? Quis propterea asserit, introductionem peccati dependêre ab expulsione gratiæ tamquam à priori ?

Expulsio gratiæ non est causa introductionis peccati.

Sanè Concilium Tridentinum sess. 6. c. 11. ait : *Deus suâ gratiâ semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Quod sive intelligas de gratia habituali, sive actuali, perinde est ad præsens propositum. Nam si introductio peccati pendet tamquam à priori à subtractione gratiæ, sive actualis, sive habitualis, jam Deus priùs deserit suâ gratiâ semel justificatos, quàm ipsi deserant Deum.

Concil. Trident.

Consequenter licèt introductio v. g. caloris sit causa expulsionis frigoris, non tamen è converso, quamvis si frigus non recederet, calor non introduceretur : hoc enim tantùm arguit necessariam connexionem, ratione cujus valet argumentum à negatione Consequentis ad negationem Antecedentis ; v. g. si non est fumus non est ignis ; si non est risibile non est rationale ; & tamen fumus non est prior igne, nec risibile rationali.

491. Expulsio frigoris non est causa introductionis caloris.

Introductio ergo caloris causat in genere causæ formalis expulsionem frigoris, vel tamquam effectum primarium, si esse calidum sit formaliter non esse frigidum, ita ut per absolutam potentiam non se mutuò compatiantur in eodem subjecto in gradibus intensis ; aut certè tamquam effectum secundarium, quatenus Deus ad productionem caloris in aqua, definit frigus ibidem conservare.

Introductio caloris est causa formalis expulsionis frigoris.

Hæc ergo ad propositum nostrum applicando dicimus, quòd dispositiones ad justificationem, inter quas numeramus Contritionem charitate perfectam, seu actum, qui est Contritio charitate perfecta, cùm non sint è numero earum dispositionum, quæ consequuntur formam, id est, gratiam habitualem, utpote quæ sine illis permanet, sed quæ antecedunt ; quòd, inquam, hujusmodi dispositiones non possint intelligi effectivè procedere ab ipsa gratia justificante quoad suum esse simpliciter, quamvis pendeant ab ea ut à fine, quæ est dependentia secundùm quid. Atque hæc satis superque contra secundam responsionem Adversariorum.

492. Conclusio.

Venio ad tertiam, quæ talis est : Gratia justificans ut infusa, est prior actu Contritionis charitate perfectæ, ut verò recepta, est posterior ; & priori modo Cõtritio est effectus gratiæ justificantis, posteriori verò modo Contritio est causa dispositiva ad eamdẽ gratiam justificantem.

493. Tertia responsio Adversariorum.

Sed contrà ; gratia justificans non est causa physica & realis alicujus effectûs, nisi ut recepta in subjecto : quippe physicè & realiter causare non potest, nisi existat physicè & realiter ; non existit autem physicè & realiter, nisi ut recepta in subjecto : ergo non sola infusio, sed etiam

Impugnatur primò.

Gratia non existit physicè nisi ut recepta.

etiam receptio gratiæ ordine naturæ seu causalitatis deberet esse prior ipsâ Contritione.

Adde, quòd infusio gratiæ, & receptio, non sint causalitates in re distinctæ, sed una & eadem, essentialem involvens ordinem ad subjectum, quàm ad agens; quia non est aliud quàm productio gratiæ in subjecto, id est, productio gratiæ, & ejus unitio, seu productio unionis gratiæ cum anima. Receptio autem, quid aliud est quàm unio? Ergo non potest intelligi gratia justificans ut infusa, quin simul intelligatur ut recepta; ergo non potest esse ordo naturæ inter infusionem, & receptionem, alioquin idem erit naturâ prius seipso.

Denique Concilium Trident. sess. 6. c. 7. docet unicuique infundi gratiam justificantem juxta propriam ejus dispositionem: *Deum*, inquit, *unica formalis causa* (justificationis) *est justitia Dei, non quâ ipse justus est, sed quâ nos justos facit; quâ videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè justi nominamur, & sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur* (id est, infundit) *singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.*

Si ergo Contritio charitate perfecta disponit ad receptionem gratiæ, etiam disponet ad infusionem; cùm nullibi Concilium distinguat inter dispositiones ad infusionem, & ad receptionem gratiæ: ergo si gratia ut recepta est posterior Contritione, etiam erit posterior ut infusa.

Respondent Adversarii quartò, Contritionem non emanare effectivè à gratia habituali, quæ est in essentia animæ juxta doctrinam D. Thomæ, sed effici ab habitibus charitatis & reliquarum virtutum, quæ subjectantur in potentiis animæ, & sub hac consideratione Contritionem posse esse dispositionem ad gratiam sanctificantem; procedere autem effectivè à virtutibus, & ad istas virtutes non esse dispositionem.

At contrà, Contritio charitate perfecta non tantùm est dispositio ad gratiam justificantem (si est distincta ab habitu charitatis, quod non puto) sed etiam ad ipsas virtutes, ut apertissimis verbis docet Tridentinum sess. 6. c. 7. in principio. *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.*

Dubitas quæ sint ista dona? Concilium eodem capite ista enumerat dicens: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Si ergo Contritio disponit ad gratiam, etiam disponet ad illas virtutes, quæ suppositâ distinctione gratiæ ab illis, quasi quædam proprietates ab ipsa gratia emanant seu ipsam gratiam consequuntur.

Ecce responsiones Adversariorum cardinibus suis luxatæ. Nunc videamus cannabinos pedes, quos subdunt suæ sententiæ, & quibus illam gestiunt stabilire. Probant ergo suam doctrinam: quia talis mutua causalitas non est impossibilis; cùm itaque convenientius sit causam secundam perfici per aliquod habituale intrinsecum, dicendum est Contritionem charitate perfectam, per quam homo perficitur, causari ab habitu charitatis.

Antecedens probatur; quia simul tempore existunt Contritio charitate perfecta, & habitus charitatis. Confirmatur, quia in generatione naturali ultima dispositio causatur à forma substantiali, ad quam disponit; ergo similiter in generatione supernaturali.

Et hinc est quòd D. Augustinus tract. 74. in Joan. super illa verba Joan. 14. v. 15. *Si diligitis me mandata mea servate* &c. ait: *Quomodo diligimus* (Christum) *ut eum* (Spiritum sanctum) *accipiamus, quem nisi habeamus, diligere non valemus. Aut quomodo mandata* (Christi) *servabimus, ut eum* (Spiritum sanctum) *accipiamus, quem nisi habeamus, mandata servare non possumus? An forte præcedit in nobis charitas, quâ diligimus Christum, ut diligendo Christum eiusq; mandata faciendo, mereamur accipere Spiritum sanctum, ut charitas non Christi, quæ iam præcesserat, sed Dei Patris diffundatur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis? Perversa est ista sententia, qui enim se Filium diligere credit, & Patrem non diligit, profectò nec Filium diligit, sed quod sibi ipse confinxit.*

Et post pauca: *Quomodo igitur diligebant* (Apostoli) *nisi in Spiritu sancto? Et tamen eis prius imperatur, ut diligant eum, & eius mandata conservent, ut accipiant Spiritum sanctum, quem nisi haberent, profectò diligere, & mandata servare non possent. Restat ergo, ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, & habendo mereri ut plus habeat, & plus habendo plus diligat.*

Concordat Concilium Arausicanum II. cap. 4. dicens: *Si quis ut à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit; non autem ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem & operationem in nos* (aliàs in nobis) *fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti*: Præparatur voluntas à Domino; *& Apostolo salubriter prædicanti: Deus est qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Per infusionem autem significant Concilia donum habituale.

Denique Christus Joannis 15. vers. 5. ait: *Ego sum vitis vos palmites; qui manet in me & ego*

496. Ratio, quâ Adversarii probant suam sententiam.

497. Confirmatur auctoritate D. Aug.

498. & Concilii Arausi.

Philip. 2. v. 13.

Item ipsius Christi Ioan. 15.

ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere. Quibus verbis videtur significari, non posse nos efficere ipsam dispositionem ad justificationem, nisi per ipsam formam justificantem, quâ tamquam palmites adhæremus Christo, & ejus gratiam participamus. Hæc sunt præcipua fundamenta sententiæ Thomistarum.

499. Respondetur ad rationem.

Sed quantùm ad primum, credo ex dictis liquidò constare, talem mutuam causalitatem, si non sit evidenter impossibilis, saltem non esse manifestè possibilem, estò Contritio charitate perfecta sit ultima dispositio simul tempore existens cum forma, id est, gratia justificationis seu habitu charitatis, ad quem disponit.

Non apparet major repugnantia in eo, quòd idem sit prius & posterius respectu ejusdem, quàm quòd sit prius & posterius naturâ.

Sanè non apparet major repugnantia in eo, quòd idem sit simpliciter prius tempore & posterius respectu ejusdem, quàm quòd sit simpliciter prius & posterius naturâ seu causalitate respectu ejusdem; nam ideo primum repugnat, quia si hoc est prius tempore illo; ergo prima duratio hujus, fuit ante primam durationem illius: si verò hoc est posterius illo; ergo prima duratio hujus, est post primam durationem illius: ergo prima duratio hujus est ante, & non ante primam durationem illius, quæ est manifesta implicantia.

Consimiliter autem si hoc est prius naturâ illo: ergo primus conceptus hujus rei, est ante primum conceptum illius rei; si verò hoc est posterius naturâ illo: ergo primus conceptus hujus, est post primum conceptum illius; ergo primus conceptus hujus rei, est ante, & non ante primum conceptum illius rei.

500. Quid sit prioritas & posterioritas naturæ.

Enimverò prioritas & posterioritas naturæ non est aliud, quàm independentia hujus ab illo ut à priori, & dependentia illius ab hoc. Sic Sol est prior naturâ illuminatione, quamvis sint simul tempore, quia illuminatio pendet à Sole, & non è converso Sol ab illuminatione; unde & Sol potest concipi perfectè existere sine illuminatione, non è converso illuminatio sine Sole.

Objectio.

Si objicias; homo existens non potest concipi sine ubicatione reali, & tamen ubicatio est posterior naturâ. Respondeo, me solùm concipere, hominem existentem exigere talem ubicationem, non tamen de facto habere. Nonne Deus cognoscit hominem existere, & ex illa cognitione juxta nostrum modum concipiendi movetur ad dandum illi passiones? Ergo in priori signo rationis videt hominem, non videndo passiones. Jam autem, quando cognosco effectum existere, non tantùm cognosco, quòd exigat aliquam causam, sed quòd aliqua causa determinatè eum causet. Potest ergo causa cognosci non cognito effectu, non tamen è contra, cognosci effectus non cognitâ aliquâ causâ, saltem in confuso, & in hoc consistit prioritas naturæ

Solvitur.

501. Mutuam causalitatem probare aliqui recentiores diversis exemplis.

Haud ignoro aliquos Recentiores dicere, non posse in Philosophia negari mutuam causalitatem; sed aliud est dicere, aliud probare: adferunt quidem plura exempla, in quibus existimant admittendam mutuam causalitatem, v. g. de duobus lignis sese invicem sustentantibus; præterea de duobus carbonibus ignitis, qui se invicem fovent ac conservant calidos, ac resistunt fortius contrariis; item de illo homine, qui non vult movere dexteram, nisi simul moveat sinistram, & è contra; rursus de lapide projecto motu violento, ubi impulsus impressus est causa motûs, & rursus impulsus conservatur à motu; denique exemplum de exercitatione corporis & bona valetudine.

502. Sed perperàm, si intelligant causalitatem physicam secundùm esse simpliciter.

Sed quid dicam? Operam ludunt boni viri, si intelligunt mutuam causalitatem physicam & realem secundùm esse simpliciter, & pro eodem instanti temporis. Vide Lugonem hìc disput. 81. sect. 8. per totam, & cùm illum legeris, dices nobiscum, saltem non esse manifestè possibilem hujusmodi mutuam causalitatem, quod sufficit, ut eam in casu proposito negemus, ubi nulla adest necessitas eam asserendi, ut jam ostendo.

Nulla est necessitas in casu proposito asserendi mutuam causalitatem.

Nam illa necessitas vel oritur ex ratione, vel ex auctoritate; non ex ratione, quia alia non assignatur, nisi major convenientia alicujus principii intrinseci habitualis; sed hæc ratio nullius pili est: cùm enim tota nostra justificatio sit supernaturalis, & dependeat à divina ordinatione, istud censetur magis conveniens in illo ordine, quod Deus ordinavit; ordinavit autem Contritionem charitate perfectam, ut sit dispositio ad infusionem gratiæ sanctificantis: quippe Deus inspirat homini Contritionem ut justificetur, & non justificat ut conteratur, ut patet ex dictis.

503. Quare Deus voluerit, ut Contritio charitate perfecta producatur in peccatore à principio habituali.

Quamquam ergo ex natura rei magis conveniens appareat, quòd Contritio charitate perfecta producatur à principio aliquo intrinseco habituali, puta ab habitu gratiæ vel charitatis; equidem, quia peccator ex se indignus est tanto Dei beneficio, quo formaliter ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ, convenientissimè dispositum fuit, ut tantum beneficium de congruo mereatur per actum ejusdem ordinis & qualitatis, scilicet per actum charitatis supernaturalem in substantia. Hujusmodi autem actum posse elici absque principio habituali, cum gratia actuali seu principio actuali, indubitanter asserimus.

Sicuti

Non infunditur habitus fidei homini adulto ante primum actum fidei, quamvis hoc videatur ex natura rei convenientius, neque habitus spei ante primum actum spei, Deo sic volente, ut homo voluntariè se disponat ad receptionem illorum habituum supernaturalium per actum ejusdem ordinis & qualitatis, ita indubitanter asserimus, Deum non infundere habitum gratiæ seu charitatis, nisi antecedenter homo, capax propriæ voluntatis, se disponat ad receptionem illius habitûs per liberum actum charitatis extra Sacramentum, vel in Sacramento per actum spei.

504. Contritio charitate perfecta est effectus gratiæ actualis.

Igitur Contritio charitate perfecta, charitate, inquam, non habituali, sed actuali, secundùm alibi dicta, est propter justificationem tamquam effectum seu præmium, & non est effectus justificationis quoad esse simpliciter. Cujus ergo est effectus? Gratiæ actualis. Et verò de gratia actuali efficaci intelligo sequentes sententias, desumptas ex diversis libris D. Augustini, post Apostolum præcipui Prædicatoris prædestinationis & gratiæ.

502. Sed perperam, si intelligant causalitatem physicam secundum esse simpliciter.

Certum est, inquit ille, *nos facere cùm facimus, sed ille* (Deus) *facit, ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati. Gratia* enim efficax, *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur; sicq; hominis agit sensum, ut legi & doctrinæ accommodet assensum.* Illâ homines *aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant. Agis* itaque *& ageris, & tunc bene agis, si à bono agaris; spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est, eos ad se ipsum omnipotentissimâ facilitate convertens, ac volentes ex nolentibus faciens. Quis* namque *tam impiè desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit in bonum non posse convertere? Hoc nisi credamus, pericli*tatur *ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur.*

503. Quare Deus nolueri ut Contritio charitate perfecta producatur in peccatore à principio habituali.

Quando rogavit ergo Christus, *ne fides* Petri *deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide libertatem, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundùm gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratiâ potiùs libertatem, & ut perseveret delectabilem perpetuitatem & insuperabilem fortitudinem. Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat; restat ut propterea rectè dictum intelligatur:* Non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, *ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.*

De hac præparatione, ut ad propositum nostrum veniamus, intelligi potest, immo debet Concilium Arausicanum suprà ab Adversariis adductum, ut patet ex istis verbis: *Resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino.* Et verò hanc præparationem per Spiritûs sancti infusionem seu operationem in nobis fieri, cum Ecclesia Catholica confitemur, & per illam fieri confitemur, ut purgari velimus à peccato.

505. Explicantur verba Conc. Arausic de gratia actuali.

Quod autem additur suprà ad verba Concilii: *Per infusionem Concilia significare donum habituale*, hoc verum est, quando res de qua tractatur, & aliæ circumstantiæ talem postulant significationem, v. g. quando quæritur, in quo consistat nostra justificatio, an in actu aliquo libero nostræ voluntatis, puta in actu charitatis, an verò in dono Dei permanente & stabili, puta in habitu charitatis; nam illud propriè infunditur à Deo, quod ab ipso solo causatur in nobis, constat autem actum fidei, spei & charitatis non causari in nobis à solo Deo, sed partialiter per cooperationem liberi arbitrii.

506. Explicatur Conc. Trid. de dono habituali.

Quando ergo Concilium Trident. sess. 6. cap. 7. dicit: *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret: unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur fidem, spem & charitatem* &c. libenter admittimus Patres Concilii per infusionem ibi intelligere donum habituale; tum quia actus fidei, spei & charitatis minùs propriè infunduntur à Deo; tum quia constat non solùm parvulos, sed etiam adultos de facto justificari, tametsi in ipso instanti justificationis non eliciant actum fidei, spei, & charitatis; tum denique quia in eodem cap. asserit: *Efficiens* (causa justificationis) *misericors Deus* &c. tacitè innuens solum Deum esse causam efficientem, quod falsum esset, si justificatio formaliter foret actus liber voluntatis. Igitur ex subjecta materia planè colligitur, Tridentinum loqui de dono habituali fidei, spei, & charitatis, & non de dono gratiæ actualis.

Hæc explicatio colligitur ex subjecta materia.

Contrarium colligitur non tantùm ex materia subjecta, sed etiam ex ipsis verbis Concilii Arausicani. Nam disputat ibi Concilium contra Pelagium & ejus reliquias, asserentes hominem solis naturæ viribus sine auxilio gratiæ actualis posse accipere remissionem peccatorum, adeòque tantùm voluit definire, quòd nec præparari quidem possumus ad justificationem seu remissionem peccatorum accipiendam sine infusione & operatione

507. Explicatio Conc. Arausic. etiam ex ipsis verbis.

Quid sit gratia actualis præveniens.

Spiritûs sancti in nos: id est sine gratia præveniente sive præparante, quam constat non esse donum habituale, sed tantùm actuale, puta piam cogitationem intellectûs, pium motum indeliberatum voluntatis, v. g. timoris, spei, delectationis &c.

Quibus nominibus eam appellet D. Aug.

Atque hanc motionem voluntatis S. Augustinus diversis in locis diversimodè appellat. Aliquando enim vocat, *Spiritum charitatis*, *inspirationem charitatis*, vel, *dilectionis*, vel, *amoris divini*, subinde, *bonam concupiscentiam*, *cupiditatem boni*, interdum, *condelectationem*, *suavitatem*, *iucunditatem*, *voluptatem*; denique frequenter illam nominat, *delectationem justitiæ*. De illa ergo intelligendum est Concilium Arausi.

508. Conc. Arausi. non utitur solo verbo infusionis.

Unde etiam non utitur solo verbo *infusionis*, sed inquit: *Per Spiritûs sancti infusionem & (id est, seu) operationem*, quâ scilicet in nobis sine nobis liberè cooperantibus excitat hujusmodi pios motus, quibus disponimur seu præparamur ad accipiendam remissionem peccatorum.

Non est necessaria gratia habitualis ut velimus purgari à peccatis.

Et sanè quis Theologus dixerit, ut homo velit purgari à peccatis, necessariam esse gratiam justificationis seu habitum infusum charitatis, estò ut de facto purgaremur, foret necessaria? Et tamen de illa prævia voluntate loquitur Concilium, ut patet ex ipsis verbis.

509. Verba Sanct. Augusti. supra ab Adversariis objecta explicantur de gratia actuali.

Adhuc dubitas, quomodo intelligenda sint verba D. Augustini ab Adversariis superiùs objecta? Intellige, si placet, de gratia actuali præveniente & cooperante. De qua etiam videri posset locutus Sanctus Prosper Respons. 8. ad cap. Gall. ibi: *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus (quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei, totus mundus amplexus est) veraci confessione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verùm etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adiuvare: ita, ut sine illa nihil veræ sanctæq; pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ Auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem; sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.*

Vti etiam verba Sancti Prosperi,

& alia verba S. Aug.

Similem expositionem videntur recipere hæc verba D. Augustini ex lib. de Spir. & litt. cap. 3. *Nam neque liberum arbitrium* (post peccatum) *quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via. Et cùm id quod agendum, & quo tendendum est, cœperit non latere, nisi etiam delectet & ametur* (per gratiam prævenientem) *non agitur, non suscipitur, non bene* (id est, non fructuosè) *vivitur* (per gratiam adjuvantem) *Ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris non per arbitrium liberum, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Si non placet hæc expositio, sed Augustinum vis intelligere de gratia justificationis, sive de dono habituali gratiæ, quod infunditur in justificatione, tunc consequenter per opus bonum seu fructuosum debes intelligere opus meritorium de condigno, quod requirit in operante statum gratiæ. 510. Alia expositio verborum D. Aug.

Alioquin, secundùm Augustinum suprà relatum, fides meretur remissionem peccatorum, illa autem stat absque dono gratiæ habitualis; immo absque dono fidei habitualis, quamvis non absque dono gratiæ actualis supplente vicem habitûs, adeòque quoad efficientiam æquivalente; ut proinde sicuti ipse habitus fidei, spei & charitatis propriè dicitur diffundi in cordibus nostris per Spiritum sanctum, sic itidem propriè dicatur diffundi in cordibus nostris per Spiritum sanctum gratia illa actualis, quæ supplet vicem habitûs, & cum potentia physicè elicit actum supernaturalem fidei, spei & charitatis.

Rectè ergo dixit Augustinus: *Quomodo diligimus* (Christum) *ut eum* (Spiritum sanctum) *accipiamus, quem nisi habeamus* (vel per donum habituale, aut certè actuale æquivalens quoad efficientiam) *diligere non valemus?* Ut omittam Augustinum hoc loco disputare de Apostolis, qui jam habebant Spiritum sanctum habitantem in cordibus suis per gratiam habitualem seu justificantem. 511. D. Augustin. Tract. 74. in Joã. disputat de Apostolis qui jam habebant Spiritum sanctum inhabitantem per gratiam habitualem,

Iam itaque, inquit, *Apostoli dicebant*, Dominus Jesus, *& si eo modo dicebant, ut non sicè dicerent ore confitentes, corde & factis non negantes, prorsus si veraciter hoc dicebant, procul dubio diligebant.* Et infrà: *Iam itaque habebant Spiritum Discipuli, quem Dominus promittebat, sine quo eum Dominum non dicebant, nec tamen eum adhuc habebant, sicut eum Dominus promittebat. Et habebant ergo, & non habebant, qui quantùm habendus fuerat, nondum habebant. Habebant itaque minus, dandus eis erat amplius: habebant occultè, acceperi erant manifestè, quia & hoc ad magnum donum sancti Spiritûs pertinebat, ut eis innotesceret quod habebant* &c.

Ex his facillima erit interpretatio verborum Christi Joan. 15. v. 5. *Ego sum vitis, vos palmites* &c. nempe similitudinem inter vitem & Christum, palmitem & nos, in eo solùm consistere, quòd, sicut nihil fructûs potest adferre palmes, nisi virtute influxâ à vite, ita nec nos, nisi virtute à Christo derivatâ; & sicut non potest palmes illum influxum recipere, nisi manserit in vite, ita nec nos, nisi in Christo manserimus. 512. Explicantur verba Christi Joan. 15.

Verumtamen quoad modum mansionis, & unionis non currit similitudo, juxta illud communiter Receptum: *Omnis similitudo claudicat*; neque enim veluti palmes perfectè, & in facto esse adhæret viti, antequam influxum ejus recipiat;

cipiat; ita & nos jam perfectè, & in facto esse (ut ita dicam) id est, per donum gratiæ habitualis debemus esse uniti Christo ad ejus influxum recipiendum, sed sufficit quòd inchoatè, & quasi in fieri incipiamus ei adhærere per gratiam actualem, & actum charitatis ab ea elicitum, tamquam per ultimam dispositionem, ad habitualem charitatem, quâ perfectè & permanenter in illo manemus, & operamur bona merita gratiæ, & gloriæ; merita, inquam, non tantùm congrua, sed verè condigna, de quibus loquitur Tridentinum sess. 6. c. 16. ibi:

Cùm enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus (scilicet charitas habitualis) bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria de condigno esse possent; nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quò minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam verè (id est condignè) promeruisse censeantur.

510. Alia expositio verborum D. Aug.

Ad aliam Scripturam desumptam ex Joan. Epist. 1. c. 4. v. 10. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Respondeo primò, Apostolum loqui de dilectione, quâ Deus filium suum dedit pro nobis, secundùm illud Joan. 3. v. 16 *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* Colligo, quia prioribus verbis continuò subjungitur: *Et misit filium suum propitiationem pro peccatis nostris. Charissimi, si sic Deus dilexit nos, & nos debemus alterutrum diligere.*

511. D. Augustin. Tract. 72. in Joã. disputat de Apostolis qui jam habebant Spiritum sanctum inhabitantem, tem per gratiam habitualem.

512. Explicatur verba Christi Joan. 15.

Respondeo secundò, prædestinationem in Scriptura sacra appellari dilectionem, Rom. 9. v. 11. & sequentibus: *Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi* (id est, prædestinavi) *Esau autem odio habui*, id est, reprobavi.

Aliter respondetur ex parte dilectionem in tempore, non æternâ, sed temporali.

513. Dilectionem ex D. Aug.

Hinc apud D. Augustinum Epist. 106. sic lego: *Sed quomodo, inquiunt* (Pelagiani) *non est iniquitas apud Deum, si diligendo discernit, quos merita operum nulla discernunt?* Respondet autem Augustinus non negando dilectionem, sed allegando cum Apostolo misericordiam. *Quid ergo dicemus* (inquit Apostolus suprà v. 14) *numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo cuius miserebor.*

Ad quæ verba D. Augustinus suprà: *Quid nos* (inquit) *hìc docuit, nisi ex illa massa primi hominis, cui meritò mors debetur, non ad merita hominum, sed ad Dei misericordiam pertinere, quod quisque liberatur; atque ita non esse iniquitatem apud Deum, quia neque permittendo, neque exigendo quod debetur, iniustus est? Ibi enim grata est indulgentia, ubi iusta posset esse vindicta. Et hinc evidentius apparet a pœna debita liberato, & gratis iustificato, quantùm beneficii conferatur, quòd alter æqualiter reus, sine punientis iniquitate punitur.*

514. Illâ dilectione prior dilexit nos Deus. Ephes. 1.

Quis ergo audeat negare, prædestinationem divinam rectissimè appellari dilectionem? Illâ autem dilectione prior dilexit nos Deus, *Qui* (teste Apost. ad Ephes. 1. v. 3.) *benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti* (non quia futuri eramus, inquit S. Augustinus lib. de Prædest. SS. c. 18.) *& prædestinavit in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositum*, non nostrum, sed *voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ*, non in laudem gloriæ meritorum nostrorum.

Tom 6. S. Aug.

Hinc ipsa Veritas Christus ait Joan. 6. v. 44. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. Non ait* (inquit D. Augustinus lib. 1. contra 2. Epist. Pelag. c. 19.) *duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur si iam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis ut velit, ab illo, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

At, interrogat idem S. Doctor l. 2. contra litt. Petil. cap. 84. *Quomodo attrahit*, Deus Pater ad Filium homines, *si dimittit eos in libero arbitrio*, hoc est, *ut quis quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est, sed intellectu hoc penetrare pauci valent.*

516. Deus diligit hominem etiam per infusionem gratiæ actualis.

Liquet ergo Deum diligere hominem non tantùm per infusionem doni habitualis, videlicet habitûs gratiæ seu charitatis, sed etiam per infusionem gratiæ actualis, quæ prorsus necessaria est ad diligendum Deum, sicuti oportet ut homini peccatori justificationis gratia conferatur.

Ex quibus omnibus, ut finem imponamus huic Conclusioni & Sectioni, meo judicio manifestè infertur, mutuam causalitatem Contritionis, & gratiæ habitualis secundùm esse simpliciter pro eodem instanti temporis, neque evidenter esse possibilem, neque ullo pacto necessariam, adeòque minimè asserendam. Sequitur

SECTIO TERTIA.

De Attritione.

1. EXplicatâ naturâ seu essentiâ Contritionis, quam vocat Concilium Trident. sess. 14. c. 4. *charitate perfectam*, supereſt gravis controversia de essentia Contritionis imperfectæ, *quæ*, teste Concilio Trident. ibidem, *Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur.*

Quid sit Attritio, *Conc. Trident.*

& quam vim habeat.

Hanc porrò, *si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ; declarat non solùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse, & Spiritûs sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adiutus, viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit.* Hactenus Concilium, volens hisce verbis significare suam mentem de natura & efficacia hujus actûs. Sit itaque

CONCLUSIO I.

Contritio imperfecta, quæ Attritio dicitur, specie distinguitur à Contritione charitate perfecta.

2. Specie distinguitur à Contritione charitate perfecta,

EFficaciter probatur hæc Conclusio ex verbis Concilii Tridentini jam jam recitatis: *Quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur.* Quasi diceret: Contritio imperfecta, quæ Attritio dicitur, est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, quæ communiter concipitur ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu. Hæc autem motiva specie distinguuntur, ut in propatulo est, à motivo Contritionis charitate perfectæ, quod est offensa Dei propter se super omnia dilecti: ergo Attritio specie distinguitur à Contritione charitate perfecta, & non tantùm, ut aliqui volunt, per majorem vel minorem intensionem gradualem.

quia habet motivum specie distinctum;

actus autem distinguuntur specie per objecta motiva,

Consequentia est evidens; quoniam secundùm omnes Philosophos & Theologos, specifica distinctio actûs colligitur imprimis ex specifica distinctione objecti formalis motivi adæquati.

3. Objectio.

Sed dicet aliquis; licèt hoc argumentum probet, aliquam Attritionem specie distingui à Contritione charitate perfecta, equidem aliqua poterit dari, quæ non distinguitur, videlicet aliqua displicentia & dolor inefficax de peccato, ex eo quòd sit contra divinam bonitatem; ille siquidem dolor est ex motivo charitatis, & non est dolor perfectus, quia non est efficax: ergo est Attritio, & consequenter Attritio aliqua potest esse ex motivo charitatis, per consequens specie indistincta à Contritione charitate perfecta.

Respondeo I. negando ultimam Consequentiam; nam sect. præced. conclus. 8. ubertim ostendimus, actum inefficacem specie distingui ab actu efficaci, estò idem haberent objectum formale; distingui, inquam, propter diversum modum tendendi in illud objectum. Vide ibi dicta.

Respondetur I.

Resp. II. nos impræsentiarûm tantùm disputare de Attritione, quæ in Sacramento disponit ad impetrandam remissionem peccatorum, hanc autem oportet esse efficacem, ut patet ex illis verbis Tridentini: *Si voluntatem peccandi excludat.* Ergo illa Attritio inefficax ex motivo charitatis, quam prædicat Ioannes Poncius in Cursu suo theologico disp. 45. n. 25. non est Attritio, de qua loquitur Tridentinum; quia non est quasi materia Sacramenti Pœnitentiæ; neque enim animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.

Responsio II.

4. Trident. per Attritionem intelligit quasi materiam Sacramenti.

Sanè Tridentinum per Attritionem intelligere quasi materiam Sacramenti, satis videtur colligi ex contextu illius capitis 4. suprà citati, nam in principio sic inquit: *Contritio, quæ primum locum inter dictos Pœnitentis actus* (qui sunt quasi materia Sacramenti Pœnitentiæ, ut docet cap. præcedenti) *habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.*

Illam porrò Contritionem in progressu dividere videtur in Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur. Unde non video solidum fundamentum affirmandi, Attritionem, de qua loquitur Concilium, remotè tantùm disponere in Sacramento ad justificationem.

5. Objectio ex

Si reposueris, illa motiva à Concilio assignata, nequeunt excludere voluntatem peccandi,

Diversis restrictionibus D. Aug.

di, juxta illud D. Augustini lib. de nat. & grat. c. 57. *Sub lege est, qui timore supplicii, quod lex minatur, non amore iustitiæ, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber, nec alienus à voluntate peccandi. In ipsa enim voluntate reus est, quâ mallet si fieri posset non esse quod timeat, ut liberè faciat, quod occultè desiderat.*

Unde Serm. 15. de Verb. Apost. ait: *Qui timore pœnæ non concupiscit*, scilicet exteriùs, *puto quia concupiscit* interiùs. Et lib. 50. Homil. Homil. 28. *Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris, intus fecisti, in corde fecisti: furti teneris, & nihil tulisti.* Similiter scribit Epist. 2. ad Bonifacium cap. 9. ibi: *Quid est boni cupiditas, nisi charitas? ..... Tunc bonum concupisci incipit, quando dulcescere*, id est amari seu appeti, *cœperit; quando autem timore pœnæ, non amore iustitiæ fit bonum, nondum bene fit bonum: nec fit in corde*, hoc est in animo & voluntate, *quod fieri videtur in opere, quando mallet homo non facere, si posset impunè.*

Porrò Epist. 144. sic inquit: *Inimicus iustitiæ est, qui pœnæ timore non peccat: amicus autem erit, si eius amore non peccet; tunc enim verè timebit peccare. Nam qui gehennas metuit, non peccare metuit, sed ardere. Ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit.* Præmiserat autem: *Quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? At per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri, sed ideo non facit, quia impunè non potest fieri.* Ergo secundùm D. Augustinum Attritio ex metu gehennæ concepta non potest excludere voluntatem peccandi.

Si, inquam, hoc argumentum reposueris, rem acu tetigisti; jam, inquam, tetigeris punctum controversiæ, quod est inter Doctores Catholicos, pro quo enodando & enucleando pono sequentem resolutionem:

CONCLUSIO II.

Attritio concepta ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu, potest excludere omnem voluntatem peccandi.

6. Quid Conc. intelligat per gehennam & pœnam? Sententia Lugonis,

ANte probationem oportet investigare, & declarare, quid à Concilio intelligatur per turpitudinem peccati, & metum gehennæ ac pœnarum.

Aliqui per gehennam intelligunt pœnam æternam tam sensûs quàm damni; nomine autem pœnarum existimant comprehendi in primis pœnam purgatorii, deinde alia damna temporalia, quibus Deus solet punire peccata, etiam in hac vita; nam adducitur in exemplum Pœnitentia Ninivitarum, quæ concepta fuit ob metũ excidii suæ civitatis, quod Deus comminatus fuerat. Et quidem sicut Deus comminatur pœnas æternas, sic etiam comminatur pœnas hujus sæculi ad terrendos homines: ergo ejusmodi motivum bonum est & honestum & sufficiens ad veram Attritionem. Ita Cardinalis Lugo disp. 5. n. 137.

7. qui putat Attritionem debere esse dolorem cum aliquo respectu ad Deum. Ratio ejus.

Qui ibidem n. 140. notat, Attritionem debere esse dolorem de peccato cum aliquo respectu ad Deum; adeòque infamiam merè humanam, & in universum quamcumque pœnam, prout ab homine infligendam, non esse motivum veræ Attritionis.

Ratio ejus est; quia ad omnem justificationem requiritur conversio ad Deum, saltem imperfecta: hoc enim ad minus videntur exigere loca Scripturæ & Patrum, ubi peccator invitatur ad satisfaciendum Deo, & ad petendum veniam sui peccati: nam qui non movetur ex timore vel amore Dei, sed ex timore hominis, ille nullo modo satisfacit Deo, nec honorat Deum, nec præfert Deum creaturæ; non enim relinquit peccatum propter aliquam perfectionem, quam recognoscit in Deo, sed propter potentiam judicis creati, vel aliud simile. Requiritur autem in omni vera conversione, quòd detur aversio à peccato, & conversio ad Deum, sicut in peccato fuit aversio à Deo, & conversio ad creaturam. Hucusque Eminentissimus de metu gehennæ & pœnarũ.

8. Quid idem Auctor intelligat per turpitudinem peccati. Puta malitiam cum aliquo respectu ad Deum. Prima ejus ratio.

Consequenter autem turpitudinem peccati interpretatur injuriam, irreverentiam, inobedientiam, seu offensam contra Deum; existimans dolorem de furto v. g. propter specialem malitiam furti, prout opponitur justitiæ, sine alio respectu ad Deum, nullatenus esse sufficientem Attritionem, quidquid in oppositum sentiat Suarius disp. 5. sect. 3.

Ratio Lugonis est, quia sicuti non sufficit ad veram Attritionem considerare peccatum, ut causativum pœnæ apud judicem humanum, quia illud motivum non facit hominem converti ad Deum, sed ad judicem, quem timet; ita non sufficit considerare peccatum, prout præcisè opponitur regulæ rationis in ordine ad convictum humanum; quia illud motivum non convertit hominem ad Deum, sed ad regulam rationis, & ad convictum humanum. Quare per hunc dolorem nullo modo tollitur aversio à Deo posita per peccatum.

Secunda.

Nec obstat Tridentinum; quia ibi non ponitur pro motivo Attritionis quæcumque turpitudo moralis, sed turpitudo peccati, peccatum autem, ut peccatum, dicit oppositionem cum Deo: nam ut suppono ex materia de peccatis, licèt malitia moralis possit desumi per oppositionem ad regulam rationis, malitia tamen peccati, ut peccatum est, non sumitur, nisi in ordine ad Deum. Hæc ille.

9. Sed non placent Arriagæ disp. 11. n. 7. unde ad

Responsio Arriagæ ad primam rationem.

ad primam rationem respondet: Homo sciens Deum esse caput naturæ rationalis, profectò utì peccando contra naturam rationalem eo ipso scit illum offensum, etiamsi nullo modo intendat eum offendere; ita eâdem etiam ratione, dum dolet se peccasse, eò quòd offenderit eam naturam, cujus agnoscit Deum esse caput, jam eo ipso ad Deum in actu exercito, & implicitè saltem convertitur, etsi non habeat pro motivo formali ejus detestationis malitiam, quæ in Dei offensa quà tali reperitur. Hæc ille.

Rejicitur ab Auctore.

At contrà: Nonne peccatum ut peccatum, est aversio à Deo ut Legislatore, & non solùm ut est caput naturæ rationalis? Planè sic judico, & alii mecum. Ex quo ergo probatur, quòd sufficiat conversio ad Deum, ut solummodo est caput naturæ rationalis? Deinde peccatum ut peccatum, nonne est explicita conversio ad creaturam? Quid ergo mirum si requiratur ad justificationem explicita conversio ad Deum? Juxta illud Zachariæ 1. v. 3. *Convertimini ad me ait Dominus exercituum, & convertar ad vos* (quis dubitat an explicitè?) *dicit Dominus exercituum.*

10. Responsio Arriagæ ad secundum argumentum Lugonis,

Ad secundum argumentum Lugonis desumptum ex Concilio Tridentino respondet Arriaga sup. n. 8. Aversio à natura rationali, quæ de facto est, non alio vocabulo nominatur ab ullo, nisi peccatum; unde non debuit Concilium quærere alia vocabula, ut designaret propriam malitiam illius, etiamsi non requisivisset dolorem sub ea consideratione reflexè accepta.

Rejicitur ab Auctore.

Sed contrà: illa aversio alio vocabulo nominatur ab omnibus malitia moralis, non autem peccatum, nisi cum addito, philosophicum; & ideo Tridentinum propriè est intelligendum de illo peccato, quod communiter & simpliciter est tale, cùm nihil obstet.

11. Objectio.

Dices: Attritio potest concipi ex aliis motivis, quàm ex timore pœnarum & consideratione turpitudinis peccati; ideo enim notanter posuit Concilium illud verbum, *Communiter concipitur.* Sicuti ex eo quòd Concilium Florentinum in decreto Eugenii §. *Septimum est Sacramentum*, ponat ly *Regulariter*, ibi: *Causa efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus*, colligit Ecclesia, signum expressivum consensûs, non necessariò esse verba propriè dicta, sed posse validè, & subinde licitè, contrahi Matrimonium per nutus, & alia signa æquivalentia.

Porrò inter alia motiva Attritionis, quid prohibet enumerare turpitudinem contra naturam rationalem? Item specialem malitiam v. g. furti, prout opponitur justitiæ, sine ullo respectu ad Deum?

12. Responsio.

Respondeo, nihil prohibet. Sed numquid ideo tale motivum, vel talia motiva sufficiunt ad veram Attritionem, quæ in Sacramento requiritur ad justificationem? Non autumo sufficere. Neque enim asserit Tridentinum, omnem Attritionem disponere ad gratiam Dei impetrandam in Sacramento, sed cum illa clausula: *Si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ*, quasi diceret, illa dumtaxt disponit, quæ excludit voluntatem peccandi cum spe veniæ.

Non omnis Attritio disponit ad gratiam impetrandam in Sacramento.

Et verò à natura rationali speratur venia? Nonne à Deo Auctore supernaturali, qui gratuitò abluit & sanctificat, signans & ungens Spiritu promissionis sancto, id est, cum remissione peccatorum simul infundens fidem, spem, & charitatem?

Audi, de qua spe loquatur Tridentinum: *Et dum peccatores se esse intelligentes* (inquit sess. 6. c. 6.) *à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Quid tibi videtur Arriaga? Num sine expressa conversione ad Deum potest haberi talis fiducia?

13. Sine expressa conversione ad Deum non haberur spes veniæ.

Quomodo ergo asseris suprà n. 10. Constat probabilissimè dici, sufficere pro Attritione (utique requisitâ à Tridentino ad justificationem in Sacramento) turpitudinem peccati, etiam ut est contra naturam rationalem, estò non ordinetur ad Deum?

Venio ad aliud motivum, & quæro, an Attritio concepta ex speciali turpitudine v. g. furti, ut opponitur justitiæ, excludat voluntatem peccandi? Quis non videt cum tali Attritione posse stare voluntatem peccandi contra castitatem, cæteraque virtutes distinctas à justitia? Invenies enim qui mallent millies mori, quàm furari, tametsi passim fornicentur, aliisque peccatis contra castitatem abundent. Itaque illa Attritio non excludit voluntatem peccandi; ac proinde non disponit ad gratiam Dei in Sacramento impetrandam.

14. Attritio concepta ex speciali turpitudine furti, ut opponitur justitiæ, non excludit voluntatem peccandi.

Liquet ergo quòd Concilium Trident. dum Attritionem statuit quasi materiam Sacramenti Pœnitentiæ, patet, inquam, quòd loquatur de Attritione non qualitercumque honestâ, sed de Attritione elicita, aut certè imperatâ ex motivo virtutis supernaturalis spei; adeòque gehennam aliasque pœnas, utì etiam turpitudinem peccati, eatenus tantùm esse motivum sufficiens, quatenus considerantur, ut privant hominem æternâ beatitudine, pro semper, aut certè pro aliquo tempore.

15. Conc. Trident. loquitur de Attritione ut ea elicita aut imperata ex motivo virtutis spei.

Hinc Concilium Trident. sess. 14. can. 5. qui correspondet cap. 4. *Si quis dixerit eam Contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem, nec præparare*

Conc. Trident.

rare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam & magis peccatorem..... anathema sit.

Ubi, ut vides, si tamen oculos apertos habeas ad videndum, inter cætera motiva enumerat amissionem æternæ beatitudinis, quam aliis verbis expresserat cap. 4. dicens: *Cum spe veniæ.*

16. Quid sit spes veniæ. Quid sit Attritio ex Trident.

Nam quid aliud est spes veniæ, quàm spes æternæ beatitudinis? Quippe venia, quam peccator sperat, quid aliud est quàm justificatio? Justificatio autem secundùm Tridentinum sess. 6. c. 7. *Non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum; unde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ.*

Et verò peccator, qui sperat hæreditatem vitæ æternæ, nonne considerat se eam amisisse? Jam autem Attritio secundùm Tridentinum suprà cap. 4. non disponit ad Dei gratiam impetrandam in Sacramento, nisi sub hac conditione: *Si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ*; ut ut sit de honestate Attritionis, quæ purè putè conciperetur ex timore gehennæ, & pœnarum, præcisè secundùm se, ut adferunt dolorem aliquem naturalem, præscindendo à Deo, & ab æterna ejus visione, ac fruitione, quâ de facto privant.

17. Objicies cum Arriaga.

Si dixeris cum Arriaga disput. 11. nu. 13. ipsæ pœnæ purgatorii sunt sufficientissimum motivum Attritionis, & tamen illæ non deterrent eâ ratione, quatenus causant dilationem beatitudinis; quia si homo toto eo tempore, quo in purgatorio est futurus, maneret in hac vita, haberet omnino eamdem dilationem ejus beatitudinis; certum autem est, eam mansionem in vita non habere vim deterrendi, quàm pœnæ purgatorii: ergo hæ non movent ad Attritionem ratione beatitudinis, quam vel ad tempus differant, vel omnino impediant, sed aliunde, hoc est, ratione eorum gravissimorum cruciatuum. Hactenus ille.

Responsio, quid in hac vita non habetur illa diutio beatitudinis, quæ habetur in alia vita.

Respondeo breviter: in hac vita non habetur omnino eadem dilatio beatitudinis, quæ habetur post hanc vitam, quippe in hac vita adeptio beatitudinis impossibilis est, post hanc vitam, nisi aliquid obstet, actutùm conceditur beatitudo. Quis autem ambigat carentiam rei impossibilis non habere illam vim deterrendi, quam habet privatio rei possibilis, & debitæ?

18. Respondet ad aliud argumentum ejusdem Auctoris ibidem.

Ad aliud argumentum ejusdem Auctoris ibidem, videlicet: Ninivitæ vix videntur apprehendisse alias pœnas, quàm mortem temporalem, excidium civitatis &c. Respondeo nusquam definiri, Ninivitas consecutos veniam peccatorum. Quid ergo? Misericordiam.

Audiamus Tridentinum sess. 14. cap. 4. *Hoc timore* (loquitur de Attritione quæ communiter concipitur ex metu gehennæ & pœnarum, vel turpitudinis peccati consideratione) *utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Domino impetrarunt.*

Per misericordiam, quam consecuti fuerunt Ninivitæ, possumus intelligere liberationem à subversione civitatis.

Per quam utique misericordiam intelligere possumus, mitigationem pœnæ illius imminentis, quam Jonas eis prædixerat hisce verbis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, Jon. 3. v. 4. Unde sequitur v. 10. *Et vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala, & misertus est Deus super malitiam, quam locutus fuerat, ut faceret eis, & non fecit.*

19. Quare Trid. utatur exemplo Ninivitarum.

Et verò, quæ illa malitia, quam locutus fuerat, nisi subversio Ninive? Utitur autem Tridentinum illo exemplo, non ita ut probet, Attritionem cum Sacramento sufficere ad justificationem (nam tunc temporis requirebatur Contritio charitate perfecta, quam an habuerint Ninivitæ, incertum est, quamvis piè credi possit, aliquos saltem eam habuisse) quàm ad probandam honestatem Attritionis contra hæreticos, qui dicebant eam esse peccaminosam.

Quidquid ergo sit de Ninivitis, an omnes, vel saltem aliqui conversi fuerint à via sua mala, & ab iniquitate, perfectè ac sufficienter ad accipiendam veniam peccatorum, mihi certum est, & omnibus esse debet, solum motivum excidii temporalis nequaquam sufficisse: estò foret proportionatum ad honestam Attritionem, quæ à Deo remuneraretur temporalis pœnæ relaxatione.

20. Responsio ad 3. argumentum Arriagæ.

Ex his patet responsio ad tertium argumentum Arriagæ: Si, inquit, in statu puræ naturæ relinqueretur homo, & peccaret mortaliter, haud dubiè mereretur eamdem pœnam, quam jam; utì eam merentur, qui cum ignorantiâ invincibili beatitudinis (quam non Christiani habent maximâ ex parte) cum notitia tamen Dei eum offendit graviter: negari autem non potest, quin etiam tunc sanctè possent homines ex earum pœnarum timore retrahi à peccato; & verò de facto id potest contingere. Nam si aliquis haberet ignorantiam invincibilem æternæ beatitudinis ex minùs bona instructione Parochi, certè adhuc ex timore eorum cruciatuum æternorum posset ateri honestissimè, ut ex terminis patet.

Non datur actus supernaturalis nisi circa objectum supernaturale.

Respondeo, honestissimè naturaliter transeat; honestissimè supernaturaliter, sicut oportet; ut ei justificationis gratia conferatur, vel solùm in Sacramento, nego. Nam juxta principia Scoti, non datur actus supernaturalis, nisi circa objectum supernaturale; non datur actus supernaturalis, nisi Theologicus fidei,

spei, aut charitatis, quidquid alii sine sufficienti fundamento contrarium sentiant, ut probavimus sect. 1. concl. 2.

21. Non potest quis sufficienter atteri, nisi credat se posse obtinere veniã.

Certè ipse Arriaga tom. 5. disp. 12. n. 25. fatetur, non posse quem atteri de peccatis (intellige sufficienter ad eorum remissionem in Sacramento) propter pœnas inferni, nisi credat se posse obtinere à Deo veniam; aliàs (inquit ille) cur doleret, aut cur proponeret emendationem? Obtinere autem veniam, quid aliud est, sicut suprà dixi, quàm accipere remissionem peccatorum, & jus ad æternam hæreditatem? Ergo æterna hæreditas, quæ indubiè supernaturalis est, ingreditur motivum veræ Attritionis, quæ requiritur ad Dei gratiam impetrandam in Sacramento.

Neque excusat ignorantia invincibilis.

Neque excusat ignorantia invincibilis, quia Attritio supernaturalis, aut alius actus æquivalens, tam necessariò requiritur, quàm ipsa Attritio secundùm se; sicuti ergo non justificaretur per Sacramentum, qui accederet sine ullo prorsus dolore, eò quòd invincibiliter ignoraret ejus necessitatem, ita pari ratione non justificaretur, qui accederet cum Attritione tantùm naturali purè putè conceptâ ex metu gehennæ, quatenus adfert aliquem dolorem naturalem, eò quòd invincibiliter ignoret beatitudinem, quam debet sperare.

22. Non potest peccator sufficienter pœnitere solis viribus naturæ.

Alioquin solis viribus naturæ, sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, poterit peccator pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, cujus oppositum definitum est à Concilio Tridentino sess. 6. can. 3. sub hac forma verborum: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Conc. Trid.

Ecce Pœnitentia adjungitur à Concilio actibus theologicis in substantia supernaturalibus, quo tacitè significet, & ipsam Pœnitentiam justificativam esse actum in substantia supernaturalem, puta actum spei, aut charitatis; quamquam distinctè enumeret illos actus propter diversum modum tendendi in idem objectum, scilicet per modum prosecutionis, & per modum fugæ; non quòd Pœnitentia fugiat beatitudinem, quam spes prosequitur, sed quia fugit illud quod beatitudinis consecutionem potest impedire, hoc est, detestatur peccatum, quatenus impedit consecutionem beatitudinis; detestatur, inquam, peccati turpitudinem, & pœnam ejus æternam, vel temporalem, quatenus impediunt beatitudinem, quam peccator sperat per remissionem peccatorum obtinere.

Quare Trident. distinctè enumeret actũ spei & Pœnitentiæ.

Conclusio. Itaque Attritio, quæ requiritur in Sacramento, oportet ut sit vel actus elicitus spei, aut certè imperatus; talis autem non invenitur in homine, qui ignorat sive vincibiliter, sive invincibiliter beatitudinem æternam.

23. Probatur Concl. principalis, quia efficax intentio finis infert electionem medii necessarii.

His ita prælibatis de motivis Attritionis, seu Contritionis imperfectæ, quæ Attritio dicitur, nullo negotio probabitur Conclusio. Quid enim illustriùs & evidentiùs, quàm intentionem efficacem finis inferre electionem medii necessarii? Itaque Attritio, quæ concipitur ex metu gehennæ, aut consideratione turpitudinis peccati, quatenus gehenna, & turpitudo peccati impediunt consecutionem beatitudinis, necessariò excludit omnem voluntatem peccandi, cùm quælibet voluntas peccandi impediat consecutionem beatitudinis. Nec puto Divum Augustinum umquam hoc negasse, ut patebit ex Concl. sequenti, ubi specialiter de mente Divi Augustini in hac controversia.

27. Objectio.

24. Confirmatur ex Concil. Trident.

Interim confirmo Conclusionem ex Concilio Trident. imprimis sess. 6. can. 8. qui talis est: *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere; anathema sit.*

Ergo metus gehennæ, secundùm Tridentinum, potest excludere omnem voluntatem peccandi, cùm non sit major ratio de una voluntate, quàm de alia: nam Deus, cujus est infligere gehennam, scrutatur renes & corda, & non tantùm peccata externa punit, sed etiam interna & occultissima; qui ergo efficaciter timet gehennam, non solùm continebit se à peccatis externis, sed etiam à voluntate interna peccandi, quam optimè novit gehennam promereri.

25. Alia confirmatio ex eodem Concil.

Quia tamen respondere aliquis posset, ly *Per quem* in illo Canone non significare causam finalem, sed solùm occasionem aliquam seu principium extrinsecum, hinc subjicio alium locum ejusdem Concilii ex sess. 14. cap. 4. ibi: *Illam verò Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat* &c.

Ergo supponit Concilium, Attritionem, quæ concipitur propter (ita quippe interpretatur ly *Ex* Suarius 3. p. q. 85. a. 1. disp. 5. sect. 2. n. 7.) turpitudinem peccati, aut gehennæ metum, posse excludere voluntatem peccandi, aliàs frustra apponeret illam conditionem, utpote impossibilem.

26. Probatio à simili.

Sicuti frustra diceret Conc. potest homo absque gratia Dei abstinere ab omni peccato si velit, quia non potest hoc velle sine gratia Dei.

Ergo

Ergo similiter frustra diceret : Attritio, quæ concipitur ex metu sive propter metum gehennæ, disponit ad impetrandam gratiam Dei in Sacramento, si voluntatem peccandi excludat, supposito quòd non possit illam voluntatem excludere.

23. Probatur Concilii caput 8. quia efficax Attritio sinit inferri elationem animi necessarii.

Docet ergo Concilium, propter metum gehennæ peccatorem posse abstinere à peccando, sive metum gehennæ posse excludere voluntatem peccandi: & cùm non sit major ratio, ut dixi, de uno peccato, quàm de alio, Concilium intelligendum venit de omni peccato.

27. Objectio.

Sed contrà, inquiunt Adversarii, qui dolet de peccato propter pœnam, magìs dolet de pœna, juxta illud communiter Receptum: *Propter quod unumquodque tale, & illud magìs*; ergo si peccandum foret, vel ardendum, potiùs eligeret peccare, quàm ardere : ergo talis dolor non excludit voluntatem peccandi.

Attritio non dat facultatem eligere peccatum ad evadendam pœnam.

24. Confirmatur ex Concil. Trident.

Respondeo, de facto neminem posse eligere peccatum ad evadendam pœnam, cùm ipsi peccato infallibiliter sit annexa pœna; adeòque peccare (juxta legem Dei ordinatam) non est medium evadendi pœnam, sed vice versâ, non peccare est medium: ergo qui efficaciter dolet de pœna, necessariò eligit non peccare.

28. Falsa fictio.

Dices; saltem si nulla esset pœna constituta, vellet peccare. Respondeo, vellet peccare, id est, haberet actualem voluntatem peccandi, si abesset illa pœna, nego; vellet peccare, id est, ex vi præcisè illius actûs non vitaret peccatum cessante pœnâ, concedo totum. Sed quid tum? Numquid ideo de facto peccat? Quinimmo, etsi habitualiter ita esset constitutus, ut si sciret nullam pœnam esse constitutam, peccaret, adhuc staret propositum non peccandi de cætero: nam voluntas merè habitualis, & in sola animi præparatione nihil operatur.

Attritio nihil operatur.

25. Alia confirmatio ex eodem Concil.

Tollitur dictis exemplis.

Alioquin qui, putans invincibiliter se occidere feram, occideret hominem, reus esset homicidii, & foret irregularis, si positâ scientiâ occidisset. Similiter frangeret jejunium, qui ex ignorantia invincibili comederet carnes, comesturus tametsi sciviſſet esse jejunium, quæ sunt inaudita. Longè ergo diversa sunt *peccat*, &, *peccaret*; nisi velis admittere hominem toties peccare, quoties peccasset, si tales vel tales circumstantiæ occurrissent. Quòd ergo quis peccaret, si abesset pœna, nisi actualiter dicat, *Volo peccare, si absit pœna*, nullum est peccatum.

29. Petitio Principii deprehenditur.

Sed antequam pergamus, allubescit audire Jansenium de Gratia Christi Salv. l. 5. c. 34. quod sic incipit: Nam quòd isti Scholastici dicunt, istam sententiam suam (puta dolorem peccati propter gehennæ metum excludere posse omnem peccandi voluntatem, & continere propositum bonæ vitæ, seu servandi totam legem Dei, itemque esse dispositionem sufficientem ad justificationem cum Sacramento obtinendam) in Concilio Trident. satìs evidenter tradi, quando dicit, quòd Attritio *quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit*; non mediocriter mihi allucinari videntur : Tridentinum enim potiùs vice versâ, multis locis evidenter significat, numquam justificationis gratiam sive extra Sacramentum, sive in Sacramento, tam Pœnitentiæ, quàm Baptismi, adultis dari, nisi Contritio antecedat.

26. Probatio à simili.

Nam in primis disertis verbis docet, materiam Sacramenti Pœnitentiæ esse Contritionem, eamque ad peccatorum remissionem ex Dei institutione requiri. Et can. 4. damnat eos anathemate qui negaverint, *Contritionem, Confessionem, & Satisfactionem esse tres partes Pœnitentiæ*. Et ne quis ignoraret, quid esset ista Contritio, statim definit eam esse animi dolorem, ac detestationem de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. Hactenus Jansenius.

30. & ab Auctore rejicitur.

Respondeo neminem istorum Scholasticorum ignorare, quid sit ista Contritio, quæ à Concilio ponitur pars Pœnitentiæ. Apprimè etiam scire eos, quòd Concilium videatur illâ Contritionem dividere in Contritionem charitate perfectam, id est, quæ elicitur ex motivo dilectionis Dei propter se super omnia, & Contritionem illam imperfectam, quæ Attritio dicitur, quoniam communiter concipitur ex metu gehennæ & pœnarum, vel consideratione turpitudinis peccati, & ideo omnes admittunt hanc quoque Contritionem, quæ Attritio dicitur, esse Contritionem veri nominis & rationis & essentiæ.

Conc. Trid. non exprimit motivum charitatis in descriptione neque Contritionis in genere, neque Contritionis imperfectæ.

Sed interrogo unum verbum: ubi Concilium dicit, hanc imperfectam Contritionem debere procedere ex motivo charitatis? Nonne illud exprimit in definitione Contritionis? Clarum est quòd non, cùm nulla mentio ibi fiat alicujus motivi; nonne in descriptione illius Contritionis imperfectæ? Immo contrarium innuit, quando pro motivo exprimit metum gehennæ & pœnarum, vel considerationem turpitudinis peccati, & per ista sola motiva distinguit Contritionem illam imperfectam à perfecta. Quòd si etiam Attritio debeat procedere ex motivo charitatis, jam non erit distinctio inter illas Contritiones, nisi penes intensionem accidentalem.

31. Objectio, quòd motivum cha-

Si replicaveris; motivum charitatis includitur in proposito emendationis, nam tale propositum, ut suprà ait Jansenius, omnes

tritatis includitur in proposito emendationis.

vires humanas superat, nec nisi à Spiritu sancto, per veram, & propriè dictam Christi gratiam operante, inspirari, aut haberi ullo modo potest, quia charitatis quidam sive jam perfectæ, sive saltem imperfectæ fœtus est, sine qua justificari nemo potest.

Responsio, quòd hoc non probetur ex Trid. 1. Cor. 13.

Respondeo, hoc non probari ex illo loco Tridentini, si per charitatem intelligas illam virtutem, de qua loquitur Apostolus 1. Cor. 13. v. 13. dicens: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.* Nam etiam spes, quam ibi distinguit Apostolus à charitate (alioquin non essent tria) omnes vires humanas superat, nec nisi à Spiritu sancto, per veram, & propriè dictam Christi gratiam operante, inspirari aut haberi ullo pacto potest, intellige, sicut oportet, ut justificationis gratia conferatur.

32. Attritio de qua Trid. debet esse actus elicitus aut saltem imperatus spei.

Sin autem per charitatem imperfectam intelligat Jansenius spem, de qua suprà loquitur Apostolus, & est minor charitate, jungo dexteram, & rursum dico: Attritio quæ concipitur ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex metu gehennæ & pœnarum, nisi sit actus elicitus spei, aut saltem imperatus, nequaquam proximè disponit ad justificationem, etiam in Sacramento, defectu scilicet supernaturalitatis. Cùm enim justificatio nostra sit opus superans omnes vires humanas, nec nisi à Spiritu sancto, per veram, & propriè dictam Christi gratiam operante, inspirari, aut haberi ullo pacto possit, jure meritissimo ad illam exigitur similis dispositio; ad minus ergo actus spei, secundùm nostra principia, quæ non agnoscunt virtutes morales infusas.

33. An illa Attritio sit timor servilis.

Et quidem si timorem gehennæ, procedentem ex desiderio beatitudinis æternæ, velis vocare timorem servilem, Attritio quam nos ponimus, erit timor servilis; nihilominus talis, qui corrigat voluntatem, & excludat voluntatem peccandi, utique anteponens omnibus rebus dilectis Deum, neque aliquid diligens supra Deum, aut aliquid magìs, quàm Dei offensam timens: siquidem non timet pœnas propter pœnas, præcisè quatenus sunt malum aliquod naturale, sed quia incompatibiles sunt cum adeptione & possessione summi boni, quod est Deus.

Non est malũ ex timore pœnæ fugere peccatum

Quapropter cùm timor ille bonus sit & honestus (de quo nemo Catholicus unquam dubitavit) sicut bona est spes æternæ beatitudinis; medium quoque sive fuga peccati sit bona & honesta, non apparet malum & inhonestum, ex tali fine tale medium assumere, cùm reverà illud medium sit proportionatum ad fugam pœnæ, quæ bona est; sicut enim pœna non debetur, nisi propter culpam, ita nullum medium est aptius ad vitandam pœnam, quàm vitare culpam.

34. Objectio solvitur.

Nec obstat, quòd culpa sit malum altioris ordinis; non obstat, inquam, quia non ordinatur ejus fuga, ad fugam pœnæ, tamquam ad finem ultimum, positivè excludendo finem ulteriorem sive Deum (ad cujus gloriam totum hoc potest ordinari) & aliunde quamdiu non excluditur, hic finis ex se in illum tendit, quod sufficit, ut actus ille non sit vitiosa cupiditas.

Deus subinde de ordine bonum altioris ordinis ad bonum ordinis inferioris.

Enimverò etiam Deus subinde ordinat bonum altioris ordinis, ad bonum ordinis inferioris, quando videlicet utrumque in gloriam suam cedit; ita ordinavit Incarnationem & Passionem Christi ad gloriam nostram.

In hoc ergo actu Attritionis nulla est deordinatio intrinseca, quamvis sit minor perfectio negativa; negativa, inquam, non privativa, quia non caret aliquâ circumstantiâ sibi debitâ ex recta ratione, quippe nullatenus ostenditur ex Scriptura, Conciliis Oecumenicis, aut SS. Patribus omnem nostram actionem semper positivè debere referri ex charitate in Deum.

35. Vitatio pœnæ non est finis ultimus Attritionis.

Ex his patet veritas ejus, quod superiùs diximus, nimirum, in tali actu non necessariò involvi, etiam virtualiter, hanc conditionalem voluntatem: *Si peccato non esset pœna imposita, non vitarem illud*; quia videlicet illa vitatio pœnæ non est finis ultimus, in quo affectus sistit super omne amabile, sed tantùm est finis proximus, qui pro nunc omnino avertit voluntatem ab interno affectu peccandi, saltem mortaliter; secundùm quem affectum præsentem judicandum est de hac voluntate; immo implicat, secundùm præsentem Dei legem, stare affectum peccandi cum efficaci voluntate vitandi pœnam, seu obligationem ad pœnam.

36. Cum vera Contritione potest stare voluntas peccandi venialiter.

Addo signanter illam particulam, *saltem mortaliter*; quia cum vera Contritione, etiam perfecta, potest stare voluntas peccandi venialiter, ut patet ex dictis sect. præced. Conclus 6. & 7.

Hinc etsi concederem Attritionem, de qua agimus, quia non refertur positivè in ultimum finem, qui est Deus, concederem, inquam, illam Attritionem, seu potiùs illum defectum seu omissionem relationis vitiosam esse cupiditatem, ut aliqui videntur imaginari, non idcirco deberem admittere ejus Attritionis insufficientiam ad justificationem obtinendam in Sacramento; quia indubiè ille defectus seu omissio non est peccatum mortale, nisi velis dicere, eum peccare mortaliter, qui comedit aut bibit, sedet aut ambulat, & sic de cæteris actionibus naturalibus, non positivè illas ordinando ad gloriam Dei juxta præceptum Apostoli secundùm te (nam secundùm me solùm est consilium) 1. Cor. 10. v. 31. 1. Cor. 10.

v. 31. *Sive ergo manducatis ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.*

37. Obiectio ſolvitur. Arguis: ſi illa omiſſio eſt vitioſa cupiditas; ergo illa Attritio non eſt actus ſupernaturalis: ergo non eſt diſpoſitio ſufficiens. Reſp. neg. primam Conſeq. nihil enim obſtat, quin actus ſupernaturalis extrinſecè poſſit vitiari, v.g. ex fine vanæ gloriæ, vel ex præcepto, quo Deus reflexè eum prohibueret. Cùm enim in exiſtentia actûs ſupernaturalis, v. g. ſpei, non ſit ratio boni neceſſarii, & in carentia ejus poſſit eſſe aliqua honeſtas, ſcilicet obedientiæ, poteſt Deus velle ut hic & nunc talis actus non exiſtat.

Actus ſupernaturalis poteſt exiſtere ſine bonitate. Deus ſubordinat de ordine bonum elicitoris ordinis ad bonum ordinis inferioris.

Ratio prohibitionis erit oſtenſio ſummi dominii Dei. Sicuti poteſt Deus ratione ſummi dominii, quod habet in omnes creaturas, velle, ut aliqua creatura, etiam perfectiſſima, v.g. Angelus, aut Unio hypoſtatica, non exiſtat. In tali, dico, caſu, adhuc poſſet voluntas velle elicere actum ſpei v. g. & conſequenter elicere, cùm enim ex objecto ſuo bonus ſit, debetur voluntati concurſus ſupernaturalis.

34. Quando Deus poſſit deinde concurrere ad actum hominis, ſine quo non exiſtat.

Herculè ſuppoſitâ elevatione hominis ad ſtatum ſupernaturalem, jam Deus hìc & nunc ſolùm ſe gerit inſtar cauſæ univerſalis (quamvis reverà ſit cauſa ſpecialis) ſicuti poſtquam voluit, ut legitimus Sacerdos adhibens omnia eſſentialia, poneret Chriſtum ſub ſpeciebus panis & vini, ipſe etiam ſupernaturaliter debet concurrere ad illam poſitionem, etſi fiat à Sacerdote ex malo fine, vel contra reflexam prohibitionem Dei aut Eccleſiæ; quoniam poſitio illa in ſe bona eſt, & malæ intentioni Deus ſpecialiter non cooperatur.

35. Vitatio peccati non eſt finis ultimus Attritionis.

Gratis itaque admiſſo præcepto Dei, quo voluit omnes actus noſtros tam naturales, quàm ſupernaturales, per conſequens actum ſpei poſitivè referri in ſuam gloriam, adhuc ſpecialiter debet concurrere ad actum ſpei, qui ex objecto ſuo eſt honeſtus (nam aliàs non poſſet referri in gloriam Dei) tametſi voluntas noſtra poſitivè illum non referat, & per illam omiſſionem peccet venialiter; nam ad illam omiſſionem, quæ intrinſecè mala eſt, Deus ſpecialiter non cooperatur, ſed dumtaxat ad actum ſpei, qui intrinſecè & ex objecto ſuo eſt bonus. Cæterùm cum peccato veniali poſſe conſiſtere diſpoſitionem ſufficientem ad juſtificationem, paſſim admittitur, de quo plura diſp. ſeq. ubi de dolore ſacramentali.

36. Cum vera Contritione poteſt ſtare voluntas peccandi venialiter.

Nunc pergo ad alias objectiones contra principalem doctrinam. Ut aliquis, opponunt Adverſarii, habeat propoſitum efficax vitandi omnia peccata mortalia, debet eligere potiùs pati pœnas inferni, quàm peccare; ergo ex odio inferni nequit habere voluntatem non peccandi, ſiquidem non poteſt ex odio inferni eligere infernum.

38. Obiectio contra principalem doctrinam.

Reſp. I. per illam deteſtationem peccati ſuper omnia ex odio inferni, non neceſſariò dicitur explicitè, *Volo potiùs ſubire infernum, quàm peccare*; ſed dumtaxat, *volo non habere actum electionis, quo oſtendam me potiùs velle peccatum, quàm infernum; eò quòd talis electio adferret mihi ipſum infernum.* Prima reſponſio.

Reſp II. quamvis in propoſito emendationis, quod neceſſarium eſt ad juſtificationem, diceret homo: *Volo eligere & velle magis infernum, quam peccatum*; adhuc non vellet per illud propoſitum infernum ipſum; neque enim coincidunt: *Volo offerre me ad aliquod obiectum*, &, *Volo illud obiectum*; v. g. *Volo me offerre ad mortem*, &, *Volo mortem*: etenim qui ſciret quòd ſe offerendo inimico ad mortem, evaderet mortem, poſſet indubiè ex deſiderio vitandi mortem, velle ſe offerre, & de facto ſe offerre occidendum ſuo inimico. 40. Reſpondetur 2.

Ergo conſimiliter peccator ex deſiderio vitandi infernum, quod ſcit vitari hoc modo, nempe offerendo ſe Deo ad patiendum potiùs infernum quàm peccandum, poteſt velle ſe offerre, & de facto eligere magis infernum, quàm peccatum.

Nonne actu dilectionis Dei propter ſe ſuper omnia homo magis odit peccatũ, quàm infernũ? Et tamen ex deſiderio beatitudinis æternæ & metu damnationis æternæ poteſt ſibi voluntas imperare talẽ actum (ut omnes concedunt) tamquã utilem, imò quandoque neceſſarium ad evadendum infernum: ergo pari ratione poterit peccator ex odio inferni habere propoſitum vitandi quodcumq; peccatum; & tale propoſitum debet habere, ut Attritio, procedens ex illo odio, ſit ſufficiens diſpoſitio in Sacramento. Ex deſiderio beatitudinis poteſt voluntas ſibi imperare actum dilectionis Dei ſuper omnia.

Sed contrà; quid ſi peccator ſciret, quòd Deus electionem inferni acceptaret, & mitteret in infernum? Reſpondeo, quid ſi cælum rueret? *Nec pot nec panna manêret*, ut vulgò dicitur. Metus inferni eſt ſufficiens motivum ad vitandum omnia peccata, quæ de facto in hoc rerum ordine nata ſunt occurrere per ſe & ſeclusâ ignorantiâ. Nam de facto numquam aliquis incurret pœnas inferni, ex eo quòd potiùs eas eligat, quàm peccatum; neque peccatum mortale eſt ulli medium ad fugiendum infernum. Satis ergo eſt ad propoſitum univerſale & efficax, ut aliquis efficaciter velit numquam peccare in omnibus caſibus, qui ſecundùm legem ordinatam poſſunt occurrere. 41. Obiectio. Solutio. Metus inferni eſt ſufficiens motivum ad vitandum omnia peccata, quę de facto occurrunt per ſe & ſeclusâ ignorantiâ.

Dixi: *Per ſe loquendo, & ſeclusâ ignorantiâ*; quoniam per accidens poſſet quis reduci ad tales anguſtias, quòd putaret ſibi peccandum vel ſe damnandum, ut ſi Dœmon minaretur infernum niſi peccaret: hoc tamen non obſtat dictis; quippe ſufficit, quòd motivum de per ſe ſit ſufficiens; aliàs namque nec motivum charitatis perfectæ ſufficeret: v. g. ſi quiſpiam ex ignorantia putaret peccatum manens peccatum non diſplicere Deo, ſed placere, haud Quare addatur ly *per ſe* &c.

posset tali casu ex amore Dei propter se velle vitare illud peccatum. Item si aliquis non advertat mendacium displicere Deo, quamvis advertat ad illius propriam malitiam. Quis propterea negat motivum dilectionis Dei propter se super omnia sufficere?

42. Alia objectio. Opponis rursum: qui dolet de peccato ex efficaci amore suæ salutis, solùm habet virtualem voluntatem medii necessarii; atqui tale medium non est, hic & nunc vitare hoc peccatum, satis enim est vel vitare illud, vel de illo commisso postmodum dolere per Pœnitentiam: ergo &c.

Respondetur. Resp. neg Minorem, si salus æterna consideretur in ordine ad me; quia licèt Deus possit mihi dare tempus Pœnitentiæ, equidem hoc non est in mea potestate; quare, si volo efficaciter salvari, volo efficaciter non peccare, id est, volo non ponere impedimentum, quod neutiquam est in mea potestate tollere: veluti si volo efficaciter vivere; non projicio in mare unicum panem, licèt sciam, quòd Petrus fortè dabit mihi dimidium sui panis.

Replica solvitur. Contrà; possum scire ex revelatione divina me esse prædestinatum. Respondeo, sicut homo dolet nunc ex motivo Attritionis de peccatis præteritis remissis, tametsi sciat se propter ea non damnandum, idque, quia saltem exposuit se periculo, & dedit causam condignam æternæ damnationis; sic ex eodem odio persequitur quodlibet peccatum futurum, quod posset adferre tale periculum, & dare talem causam.

43. Conclusio. Igitur Concilium Tridentinum sess. 14. c. 4. nullatenus adversatur nostræ doctrinæ, aut eam proscribit, sed optimè ex illo loco probatur, dum, ut superiùs diximus, per motivum distinguit Contritionem charitate perfectam ab Attritione, & pro motivo Attritionis statuit metum gehennæ, aut considerationem turpitudinis peccati.

Motivum intrinsecum Contritionis charitate perfectæ & Attritionis. Pro motivo, inquam, intrinseco; id est, quemadmodum objectum intrinsecum Contritionis charitate perfectæ, est summa Dei bonitas in se spectata, ita objectum intrinsecum Attritionis est eadem Dei bonitas, quà nobis bona est: & sicuti Contritio charitate perfecta, detestatur omne peccatum mortale præteritum, & fugit, seu timet efficaciter omne peccatum mortale futurum, quatenus est offensa summæ Dei bonitatis in se spectatæ; pari ratione Contritio imperfecta, detestatur omne peccatum mortale præteritum, & fugit seu timet efficaciter omne peccatum mortale futurum, quatenus est offensa summæ Dei bonitatis, quà nobis bona est, id est, quatenus impedit æternam beatitudinem.

44. Metus gehennæ potest esse objectum ex- Cæteroquin metus gehennæ & consideratio turpitudinis peccati, nonne etiam possunt esse objecta extrinseca Contritionis charitate perfectæ? Nonne Contritio, quæ ex illis motivis concipitur, potest esse dispositio remota ad justificationem extra Sacramentum? Nemo dubitat. trinseco Contritionis charitate perfectæ.

Ergo quando Concilium specialiter statuit metum gehennæ, sive gehennam, motivum Attritionis, intelligit motivum intrinsecum modo jam explicato, & quando docet illam Attritionem disponere ad justificationem in Sacramento, loquitur de dispositione proxima.

45. Objectio duplex. Negatur, inquis, Consequentia: nam præter gehennam & turpitudinem peccati, sunt alia motiva, ut significat ly *Communiter*, quo utitur Concilium dicens: *Communiter concipitur*, ut suprà expendimus. Deinde Concilium ibi comparat Attritionem, Pœnitentiæ Ninivitarum, quæ solùm erat dispositio remota ad misericordiam.

Respondetur I. Respondeo; estò sint alia motiva Attritionis, equidem non majoris virtutis aut efficaciæ, quàm gehenna aut turpitudo peccati: quæ enim illa essent? Certè conveniebat, quòd Concilium principaliora & motiva intrinseca, immo, secundùm Adversarios, necessaria ad justificationem in Sacramento enumeraret potiùs, quàm illa, quæ se solis non sufficiunt, ut ipsi existimant.

46. Responsio ad 1. Pœnitentia Ninivitarum fuit proxima dispositio ad misericordiam impetrandam. Deinde Pœnitentia Ninivitarum proxima fuit dispositio, non ad justificationem, de qua fortè ibi non agitur, ut superiùs insinuavi, sed ad misericordiam impetrandam super malitiam (id est excidium civitatis) quam locutus fuerat Deus, ut faceret eis; quippe non leguntur aliud medium adhibuisse, & tamen Deus non fecit, quod locutus fuerat, ut faceret eis.

Accedit, quòd tempore illo non erat Sacramentum Pœnitentiæ; adeòque non mirum si tunc Pœnitentia plena terroribus proximè non sufficiebat ad justificationem, nam unicum medium justificationis erat Contritio charitate perfecta; porrò in lege nova Christus instituit Sacramentum Pœnitentiæ, quod suppleret defectum Contritionis charitate perfectæ; unde nos minimè asserimus, quòd Attritio ex illis motivis se solâ sit proxima dispositio ad justificationem, sed cum Sacramento, sive in Sacramento, id est, quòd sit proxima dispositio ad ipsum Sacramentum, quod proximè justificat. Sacramentum Pœnitentiæ supplet defectum Contritionis charitate perfectæ.

47. Objicitur Trident. sess. 6. cap. 6. Ex hactenus dictis explicari poterit alius locus Concilii Trident. quem Adversarii putant validissimum ad impugnandam nostram doctrinam. Est autem cap. 6. sess. 6. ubi requirit (inquit Ianfenius suprà) ad *eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agere oportet*, id est, quæ requiritur tamquam dispositio necessaria, *fidem, spem, dilectionem Dei tamquam fontis omnis justitiæ*. Et, *ut propterea*, hoc est, quia Deum ut justitiæ fontem diligit, *adversùs peccata moveatur*, idque non quolibet modo, *sed per*

per odium aliquod & detestationem. Denique postulat *propositum inchoandi novam vitam, & servandi divina mandata.* Qui tamen perspicuè sunt effectus divinæ cælestisque charitatis; ut nullo colore probabilitatis negari queant. Nam dilectio justitiæ sexcentis locis ab Augustino vocatur charitas Dei, & timori pœnæ opponitur. Hucusque Iansenius.

48. An spes ab Aug. aliquando vocetur charitas Dei?

A quo utique si quæro; numquid & spes ab Augustino vocatur charitas Dei? Illico respondet cap. 9. ejusdem libri (quod inscribitur: *Spes Christiana non oritur ex amore concupiscentiæ, sed genuinæ charitatis*) respondet inquam: Carnalis amoris esse dicit (S. August. in psalm. 140.) *nolle discedere ab invicem, suis collocutionibus conciliari, desiderare se absentes, gaudere ad præsentiam suam.* Et spiritalis charitatis timere absentiam, fruique desiderare: *Cùm times Deum* (timore casto charitatis) *ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras* (Tract. 9. in Epist. Joan.) quod mulieris castæ virum diligentis exemplo probat. Certissima est ista veritas, & sexcentis testimoniis adstrui potest. Hæc ille.

49. Objectio duplex.

Sed rursum aliquis interrogat: Tridentinum suprà requirens pro dispositione necessaria fidem, spem, dilectionem Dei, intelligit dilectionem Dei distincta à spe? Si affirmas, infert: ergo Pœnitentia, quam ante Baptismum agere oportet, erit Contritio charitate perfecta, id est odium & detestatio peccati proveniens ex dilectione Dei propter se super omnia. Sin autem non requiratur dilectio distincta à spe, cur, inquit, Tridentinum spem & dilectionem quasi actus distinctos enumerat?

Respondetur 1.

An Trident. requirat dilectionem distinctam à spe.

46. Responsio ad 2. Pœnitentia Ninivitarum fuit proxima dispositio ad misericordiam impetrandam.

Fateor, hic locus Tridentini primâ fronte apparet contrarius nostræ sententiæ, eò quòd videatur requirere actum dilectionis distinctum ab actu spei; hinc aliqui Doctores respondent, Concilium ibi loqui de Pœnitentia justificativa ante Baptismum, non autem cum Baptismo, ut sensus sit: *Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet*, id est, Pœnitentiam, quam agi oportet ad obtinendam justificationem ante realem susceptionem Baptismi; illa siquidem Pœnitentia necessariò oritur ex dilectione Dei propter se, utpote quæ sola juxta Tridentinum sess. 14. c. 4. hominem Deo reconciliat, antequam Sacramentum actu suscipiatur. Et quamvis illo cap. 4. differat de Sacramento Pœnitentiæ, eadem tamen est ratio, secundùm Doctores communiter, de Sacramento Baptismi.

48. Vera explicatio mentis Tridentini.

Sacramentum Pœnitentiæ supplet defectum Contritionis charitate perfectæ.

47. Objicitur Trident. sess. 6. cap. 6.

50. Contrariorum eadem ratio.

Hanc porrò interpretationem Concilii colligunt ex ipso contextu, qui talis est: *Disponuntur autem* (impii) *ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitùs revelata & promissa sunt; atque illud in primis, à Deo justificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu; & dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ iustitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumq; tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea moventur adversùs peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, & servare divina mandata.* Ecce, inquiunt illi, post Pœnitentiam meminit Concilium propositi suscipiendi Baptismum: ergo in præcedentibus egit de mediis justificationis necessariis ante susceptionem Baptismi.

51. Responsio Adversariorum.

Respondent Adversarii distinguendo Consequens: de mediis ipso facto justificantibus ante Baptismum, negant Consequentiam; de mediis disponentibus, concedunt totum. Siquidem traditur ibi modus præparationis ad justificationem in adultis; nam caput illud inscribitur: *Modus præparationis.* Nullo autem verbo significat Concilium, illum modum præparationis sine Sacramento sufficere: imò potiùs contrarium, cùm tantùm requirat inceptionem charitatis seu dilectionis, *diligere*, inquit, *incipiunt*, ubi tamen postmodum ad justificationem extra Sacramentum, nimirum sess. 14. c. 4. postulat Contritionem charitate perfectam.

Quare Concil. ultimo loco faciat mentionem Baptismi.

Nec mirum quòd ultimo loco faciat mentionem Baptismi, sive propositi susceptionis Baptismi; quippe illud propositum oritur ex illa Pœnitentia, id est, odio & detestatione peccati; priùs enim est detestari peccatum præteritum, quàm fugere peccatum futurum, quia enim displicet peccatum præteritum, ideo voluntas proponit vitare futurum. Unde in definitione Contritionis, propositum emendationis sequitur dolorem & detestationem: *Contritio*, inquit Trid. sess. 14. c. 4 *animi dolor, ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.*

52. Scripturæ ex quibus Concil probat modum præparationis ad justitiam. Heb. 11. v. 6. Matth 9. v. 2. Eccli. 1. v. 27. Act 2. v. 38. Matt ult. v. 19. 1. Reg 7. v. 3.

Confirmatur; quia Concilium probans prædictam dispositionem ex Scriptura sacra, inquit: *De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Et: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. Et: Timor Domini expellit peccatum. Et: Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum in nomine Iesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, & accipietis donum Spiritus sancti. Et: Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritûs sancti, docentes eos servare quæcumque mandavi vobis. Denique: Præparate corda vestra Domino.* Hactenus Concilium. In quibus verbis conjungit Pœnitentiam cum Baptismo: agit ergo in superioribus de Pœnitentia necessaria simul cum Baptismo.

Qua-

53. Secunda explicatio Concilii.

Quapropter alii respondent, cùm in his Scripturis nulla inveniatur, quæ apertè probet necessitatem actûs charitatis, seu dilectionis Dei propter se, sed tantùm fidei, spei, timoris & Pœnitentiæ; Concilium per ly *Diligere incipiunt*, non intelligere verum actum charitatis seu dilectionis Dei propter se, sed dumtaxat actum spei; nam hic actus considerat Deum, & illum amplectitur tamquam omnis justitiæ fontem, id est, tamquam remuneratorem & largitorem bonorum supernaturalium.

Quomodo sint intelligenda illa verba Conc. *Fidentes Deum.* &c.

Cui non obstat, quòd immediatè ante faciat mentionem actûs spei, dicens: *Fidentes Deum* &c. quia per illa verba vult solummodo intelligi actum aliquem intellectûs, qui debet præcedere verum actum spei, scilicet judicium, quo judicant impii se accepturos remissionem peccatorum sive veniam; nullus quippe sperat, quod non judicat se accepturum.

54. Occurritur objectioni Adversariorum.

Sed quia facilè responderi posset, quòd Concil. in præcedentibus meminerit illius judicii ibi: *Credentes vera esse, quæ divinitùs revelata & promissa sunt; atque illud in primis, à Deo justificari impium per gratiam eius* &c. Hinc aliam excogitaverunt interpretationem horum verborum: *Illumq; diligere incipiunt* &c. dicentes, per ipsa tantummodo explicari naturam actûs spei, qui requiritur tamquam dispositio necessaria ad justificationem, id est, qualis debeat esse actus spei, de quo dictum erat, *Fidentes Deum* &c. quasi diceret Concilium: *Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore*, atque ita illum *diligere incipiunt*, id est, per talem actum fiduciæ *Deum diligere incipiunt, tamquam omnis iustitiæ fontem*; vel sic, qui actus fiduciæ, est actus dilectionis Dei tamquam fontis omnis justitiæ, & misericordiæ largitoris.

55. Tertia explicatio Concilii.

Sed neque hæc explicatio omnibus placet; ideo tertiam addo, puta, Concilium ibi non agere de sola justificatione in Baptismo (licèt Baptismi mentio fiat) nec de sola justificatione extra Sacramentum, sed de justificatione adulti in genere, sive intrà, sive extra Sacramentum, quod satìs colligitur, tum ex initio capitis, tum ex præcedentibus capitibus, semper enim in iis agit de justificatione in genere.

Nonne cap. 4. docet, hominem justificari per Baptismum in re, vel in voto? *Quæ quidem translatio* (id est justificatio) *post Euangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest.* Ita Concilium.

56. Verba Concilii possunt accommodari justificationi impii intrà & extra Sacramentum.

Hinc cap. 6. ita temperat verba sua, referens actus, quibus ad justificationem disponuntur impii, ut accommodari possint justificationi intrà, & extra Sacramentum, ac proinde Attritioni & Contritioni charitate perfectæ. Propter quod etiam non dixit: *Per eam Pœnitentiam, quam ante Baptismum agi necessarium est*, sed, *agi oportet*, id est, saltem opportunum & conveniens est.

Similiter illa verba: *Ac propterea moventur adversùs peccata* &c. possunt referri, vel ad verba proximè præcedentia, *illumq; tamquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt*, & ita intelligentur de Contritione charitate perfecta; vel referri possunt ad omnia, quæ præcesserunt, sive ad omnes actus ibi recensitos, fidei, timoris, spei, & sic intelligi debent etiam de Attritione.

57. Concilium non intendit enumerare omnes & solos actus omnino necessarios ad justificationem.

Enimverò Concilium eò loci non intendit referre solos & omnes actus omnino necessarios ad justificationem, sed eos, qui communiter solent præmitti in justificatione adultorum, ut liquet manifestè, partim, quia concepto actu fidei posset quis prætermisso actu timoris & spei Deum propter se super omnia diligere, & de peccatis suis perfectè conteri, adeòque justificari sine actibus à Concilio ibi recensitis; partim, quia idem Concilium infra sess. 14. c. 4. docet in Sacramento Pœnitentiæ sufficere dolorem conceptum ex consideratione turpitudinis peccati, vel metu gehennæ, nullâ factâ expressâ mentione dilectionis Dei propter se: ergo verisimile est eumdem dolorem etiam sufficere in Sacramento Baptismi, cum teste eodem Concilio sess. 14. c. 2. *Meritò Pœnitentia laboriosus quidam Baptismus à SS. Patribus dictus fuerit.* Si ergo Attritio sufficit ad laboriosum Baptismum, multò magìs videtur sufficere ad Baptismum simpliciter.

58. Concilium descripsit dispositionem quæ optima est.

Itaque Concilium sess. 6. c. 6. non descripsit dispositionem simpliciter & absolutè necessariam, sed vel eam, quæ omnium optima est, & hominibus etiam ante Baptismum consulenda; vel certè enumeravit eos actus, qui per se loquendo sunt aliquo modo necessarii, non determinans, an omnes simul sint necessarii in omni justificatione intrà, & extra Sacramentum; an verò perfectiores sint necessarii extra Sacramentum, alii minùs perfecti cum Sacramento sufficiant; quòd clarius ipsummet Concilium docuit sess. 14. cap. 4. Ita Suarius tom. 3. in 3. part. disput. 28. sect. 2.

Occurritur objectioni.

Neque huic explicationi adversatur illa particula, quâ utitur Concilium, *Diligere incipiunt*, siquidem non significat imperfectionem in actu dilectionis, sed novitatem, quasi diceret, qui antea erant aversi à Deo, jam Deum diligunt.

59. Confirmatur hæc explicatio primò.

Confirmatur hæc explicatio primò: quia diligere magìs stat pro dilectione perfecta, seu amore Dei propter se super omnia, juxta illud Joan. 14. v. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diligit eum* &c. Et istud Joan. 1. c. 2. v. 5. *Qui servat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Nam cùm dilectio imperfecta possit esse cum peccato mortali

tali non meretur nomen dilectionis simpliciter.

Quòd verò Concilium loquatur de dilectione Dei tamquam fontis omnis justitiæ, non excludit quin dilectio illa sit amor benevolentiæ, seu amor Dei propter se, sed significat amorem illum debere ferri in Deum ut supernaturalem finem & Auctorem, ille autem potest esse spei & charitatis; sicut amor naturalis, quo Deus diligitur ut Creator, & Auctor naturæ, potest esse concupiscentiæ, diligendo illam perfectionem Dei mihi, & etiam benevolentiæ, diligendo illam in se.

60. Confirmatur secundo. Confirmatur II. quia Concilium eâdem sess. can. 3. definit, neminem sine gratia excitante & adjuvante *credere, sperare, diligere, pœnitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur*; quibus verbis procul dubio comprehenditur dilectio Dei propter se super omnia, & Pœnitentia seu Contritio charitate perfecta: ergo etiam cap. 6.

61. Responderi possit. Responderi posset, ait Quidam, in isto Canone aliquid ampliùs contineri, quàm in cap. 6. idque quia desumptus est verbotenùs ex Arauſ. II. can. 6. Quare nec in margine fit remissio ad cap. 6. utì fit in aliis Canonibus, in quibus præcisè summatur doctrina capitum.

Fateor, in margine non fit remissio ad cap. 6. sed ad cap. 5. idque quia præcipuum intentum istius Canonis est, definire necessitatem gratiæ prævenientis & adjuvantis. Interim enumerantur actus dispositivi ad justificationem, & nulla est ratio dicendi, quòd diversi ab iis actibus, quos Concil. enumeraverat cap. 6. Quod autem additur, illum Canonem esse verbotenùs desumptum ex Arauſ. II. can. 6. haud facilè credet, qui textum inspexerit.

Habes itaque benigne Lector tres diversas interpretationes illius loci Concil. Tridentini, quem Adversarii putant validissimum ad impugnandam nostram doctrinam: elige quam volueris, & citiùs dixeris, Concilium non adversari nostræ Conclusioni. Si autem à me quæritur, an D. Augustinus ei repugnet? Respondeo;

CONCLUSIO III.

Non repugnat Augustino doctrina, quâ docetur, dolorem peccati propter gehennæ metum, seu Attritionem, excludere posse omnem peccandi voluntatem, & continere propositum bonæ vitæ, seu servandi totam legem Dei.

62. Multus est fructus timoris gehennæ. Primus revocatio ab opere peccati. S. Aug.

TImoris gehennæ multum esse fructum, ostendit ex Divo Augustino Jansenius suprà cap. 35. Primus est, quòd quamvis à peccato animum non contineat, manum tamen, cæteraque coërcet membra, ne in facta prosiliant. Epist. 144. *Pœna corporis*, inquit Augustinus, *etsi non à voluntate peccandi, tamen revocat ab opere peccati.* Et lib. 2. contra literas Petiliani cap. 83. *Timor pœnæ, etsi nondum habet delectationem bonæ conscientiæ, saltem intrà claustra cogitationis coërcet malam cupiditatem.*

63. Secundus impeditio consuetudinis peccandi. S. Aug.

Ex hac autem compressione malæ voluntatis nascitur secundus fructus, scilicet quòd impeditur homo, ne peccata delectabilia sæpiùs perpetrando, catenas concupiscentiæ sibi nectat ineluctabiles, juxta illud D. Augustini 8. Confess. c. 5. *Ex voluntate perversa facta est libido, & dum servitur libidini, facta est consuetudo, & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas*; id est, magna difficultas. *Hodie* (inquit idem S. Doctor lib. 2. contra Fel. c. 8.) *liberâ voluntate faciunt homines consuetudinem, quam cùm fecerint, facilè superare non possunt.*

Hanc consuetudinem malorum operum tollit, seu impedit timor gehennæ. *Proinde* (inquit Augustinus Epist. 120. c. 18.) *præmissus timor in cor nostrum, pellit ibi consuetudinem malorum operum, & servat charitati locum, quâ tamquam Dominâ veniente, ut illa insideat, abscedit.* Hinc nascitur

64. Tertius facilitas bene faciendi. D. Aug.

Tertius fructus, puta, facilitas bene faciendi. *Timent quidem* (ait Augustinus in Psalm. 127.) *sed non amant iustitiam, cùm autem per timorem continent se à peccato, fit consuetudo iustitiæ, & incipit quod durum erat amari, & dulcescit Deus, & iam incipit homo iustè vivere, propterea non quia timet pœnas, sed quia amat æternitatem.*

65. Quartus confugium ad Dei misericordiam.

Quartus & ultimus fructus est, ut dum peccatores vehementer timent pœnas, quas Deus transgressoribus legis comminatur, timore pressi, & coarctati ad Dei misericor-

diam supplices fugiant, quatenus misso cælitùs adjutorio ad faciendam legem, ab intentata pœna liberentur. *Lex* (inquit Divus Augustinus) *iram* (id est, supplicium) *operatur, ut ad iram evadendam, gratia requiratur.* lib. 2. oper. imperfect. contra Julian. f. 366.

S. Aug.

Concluſio. Cùm igitur tanti sint fructus timoris gehennæ, meritò Sanctus Augustinus Ser. 18. de verb. Apost. exclamat dicens: *Modò cùm dicis mihi, gehennam timeo, ardere timeo, in æternum puniri timeo, quid dicturus sum? Malè times? Vanè times? Non audeo, quandoquidem ipse Dominus ablato timore* (mortis corporalis) *subiecit timorem* (gehennæ) *& ait, ubi dixit:* Nolite timere eos qui corpus occidunt, & postea non habent quid faciant: sed eum timete, qui habet potestatem, & corpus & animam mittere in gehennam ignis, ita dico vobis, hunc timete. *Cùm ergo Dominus timorem incusserit, & vehementer incusserit, & repetendo verbum, comminationem ingeminaverit, dicturus ego sum, male times ista? Non dicam. Planè time, nihil melius times, nihil est quod magis timere debeas.*

S. Aug.

Luc. 12. v. 4. & 5.

66. De bonitate & honestate timoris gehennæ non est dubitandum. *Trident.*

Igitur de bonitate & honestate timoris gehennæ, non est dubitandi locus, nequidquam ringentibus, frendentibus, oblatrantibus hæreticis nostri temporis, quos damnat Concilium Triden. sess. 6. can. 8. *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit.*

Item sess. 14. can. 5. *Si quis dixerit eam Contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam, & magis peccatorem ..... anathema sit.*

67. Contrarium errorem damnavit Leo X.

Quidni damnaret illum errorem Concilium Trident. quem pridem damnaverat Leo X. in Bulla contra errores Martini Lutheri? Sextus quippe error sequentis erat tenoris: *Contritio quæ paratur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ ponderando peccatorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, ac æternæ damnationis acquisitionem, hæc Contritio facit hypocritam, immo magis peccatorem.*

& ex ratione naturali reprobatur.

Non sic Martine, non sic. Nonne lumen naturale evidentissimè demonstrat; bonum & honestum esse, immo sanctum, ex amore proximi velle ipsum liberare à gravissimis doloribus, quos patitur? Si sanctum est ipsum liberare; quidni sanctum sit, timere & cavere, ne isti dolores proximo obveniant? Objectum bonum est, scilicet carentia dolorum, & aliunde non admiscetur aliqua inordinatio, ut suppono: ergo &c.

Quod si bonum, honestum, ac sanctum est, ex amore proximi ipsum velle liberare, proximo timere dolores corporales, & velle proximum ab illis doloribus præservare, quidni etiam bonum, honestum ac sanctum dixerim, ex amore proprio seipsum velle liberare, sibiipsi timere, & seipsum velle præservare à gravissimis doloribus corporalibus, quales sunt dolores gehennæ? *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, ait Veritas Christus Matth. 22. v. 39.

Matt. 22.

68. Non potest effugere dolores inferni, qui intimam habitudinem à peccato externo.

Quomodo autem potero effugere dolores inferni, nisi abstineam non tantùm à peccato externo, sed etiam ab interna voluntate peccandi? Non est possibile, nec ullo modo potest, cùm fixum & immobile sit decretum divinum, quo voluit non tantùm peccatum externum, sed etiam meram internam voluntatem punire pœnâ æternâ, aut temporali pro qualitate delicti. Qui ergo timet gehennam, & ex illo timore abstinet ab opere tantùm exteriori, planè convincitur non timere efficaciter, cùm sciat se propter puram putam internam voluntatem peccandi in æternum puniendum.

Et quamvis ille timor inefficax bonus sit, in quantum causat abstinentiam à peccato exteriori, & impedit consuetudinem externam peccandi &c. neutiquam tamen ex omni parte beatus, cùm non liberet, aut præservet à malo, quod sic operans timet. Neque proximè disponit ad justificationem, etiam in Sacramento, ut nimis clarum est, quàm ut indigeat aliquâ probatione.

69. De timore inefficaci loquitur passim D. Aug. tamquam de frequentiori.

Atque de hoc timore inefficaci passim loquitur D. Augustinus tamquam de frequentiori, & magis peccatoribus usitato. Audiamus ipsum de verb. Apost. Serm. 18. ubi verbis suprà recitatis extemplò subjungit: *Sed interrogo te, si non te videret Deus, quando facis, nec quisquam te convinceret in iudicio illius, faceres* adulterium? *Tu te vide. Non enim potes ad verba omnia mea respondere: inspice teipsum. Faceres? Si faceres, ergo pœnam times, charitatem nondum habes* (aliàs, castitatem nondum amas) *serviliter times, formido est mali, nondum delectatio boni, sed time, etiam ut ista formido custodiat te, ut perducat ad dilectionem. Timor enim iste, quo gehennam times, & ideo mala non facis, continet te, & sic volentem peccare animo interiore, non sinit: est quidam custos timor, quasi pædagogus legis, litera est minans, nondum gratia iuvans. Custodiat tamen timor iste, dum non facis timendo, & veniet charitas, intrat in cor tuum, & quantùm illa intrat, tantùm timor exit. Timor enim id agebat, ne faceres, charitas hoc agit, ut nolis facere, etiamsi impunè posse admittere.*

S. Aug. Respondet ad 71. Quæstionem D. Aug.

S. Aug. Adnotatio ad 72. Quæstionem D. Aug. pro tribus doctrinis.

Non

Non gravetur Lector, si pergo in recitandis verbis D. Augustini, neque enim existimo urgentiora inveniri in toto Augustino pro sententia Adversariorum. Sic ergo prosequitur S. Doctor: *Dixi quid timeatis, dixi quid appetatis. Sectamini charitatem, intret charitas, admittite illam, timendo peccare, admittite amorem non peccantem, admittite timorem bene viventem. Illa, ut dicere cœperam, intrante, incipit timor exire. Quantò plùs illa intraverit, tantò timor minor erit. Cùm illa tota intraverit, nullus timor erit, quia perfecta charitas foràs mittit timorem. Intrat ergo charitas, pellit timorem, non autem intrat & ipsa comitata. Habet secum suum timorem, quem introducit ipsa, sed illum castum permanentem in sæculum sæculi.*

Servilis timor est, quo times cum diabolo ardere, timor castus est, quo times Deo displicere. Considerate Charissimi & ipsos humanos interrogate affectus. Timet servus offendere Dominum suum, ne iubeat eum verberari, iubeat in compedes mitti, iubeat carcere includi, iubeat eum pistrino conteri. Hæc timens servus non peccat (peccato externo) *sed quando senserit absentes oculos domini sui, nec habuerit testem à quo possit convinci, facit.*

Quare facit? Quia pœnam timebat, non iustitiam diligebat. Vir autem bonus, vir iustus, homo liber (nam solus iustus liber. Omnis enim qui facit peccatum, servus est peccati) *delectatur ipsâ iustitiâ, & si posset sine teste peccare, & testem reformidat & Deum; & si posset audire Deum dicentem sibi:* Video te cùm peccas, non te damnabo, sed displices mihi, *ille nolens displicere oculis patris, non formidolosi iudicis, timet, non ne damnetur, non ne puniatur, non ne crucietur, sed ne offendat gaudium paternum, ne displiceat oculis amantis.* Hactenus Sanctissimus Præsul & Eximius Ecclesiæ Doctor.

Omitto alia sexcenta loca, quibus docet timorem pœnæ non excludere internam voluntatem peccandi, sed tantùm prohibere ab opere exteriori. Vide aliqua Conclus. 1. in fine.

Sed numquid ideo repugnat Augustinus nostræ doctrinæ? Non puto. Quid ergo? Dico, D. Augustinum intelligendum esse de timore inefficaci, qualis sæpè sæpiùs in hominibus reperitur, dum actualiter ita sunt affecti, ut si possent impunè, vellent peccare.

Interim fieri posse cum Dei gratia, quòd timor gehennæ, in quantùm gehenna privat hominem æternâ Dei visione & fruitione, excludat omnem prorsus voluntatem peccandi, etiam merè internam, nusquam gentium negavit D. Augustinus; immo satis apertè significavit Tract. 9. in Epist. Joan. ibi.

Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam, ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor ille, qui introducit charitatem, sed sic venit ut exeat: si enim adhuc propter pœnam (præcisè quà molestia est corporis) *times Deum, nondum amas, quem sic times, non bona* (supernaturalia) *desideras, sed mala* (corporalia) *caves, sed ex eo quòd mala caves, corrigis te, & incipis bona desiderare.*

Cùm bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quis timor castus? Ne amittas ipsa bona. Intende te; aliud est timere Deum, ne mittat te in gehennam cum diabolo; aliud est timere Deum, ne recedat à te. Ille timor quo times, ne in ignem æternum mittaris cum diabolo, nondum est castus: non enim venit ex amore Dei, sed ex timore pœnæ. Cùm autem times Deum, ne deserat te præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras.

Non potest melius explanari, quid interfit inter duos illos timores, unum, quem foràs mittit charitas, alterum castum, qui permanet in sæculum sæculi, nisi ponas duas mulieres maritatas, quarum unam ita constituas volentem facere adulterium, delectari nequitiâ, sed timere ne damnetur à marito. Timet maritum, sed quia adhuc amat nequitiam, ideo timet maritum, huic non grata, sed onerosa est mariti præsentia: & si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt, qui timent ne veniat dies iudicii. Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, & nullâ se adulterii immunditiâ maculare, optat præsentiam viri.

Aliam similem subscribo auctoritatem ex Enarrat. in Psalm. 127. ibi: *Castus ergo timor fratres mei hoc habet, quia venit de amore. Ille autem timor nondum castus, præsentiam domini & pœnas timet, timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet ne perdat amplexus pulchertimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est & iste timor, utilis est, non quidem permanebit in sæculum sæculi, sed nondum est iste castus permanens in sæculum sæculi. In quo est castus?*

Iam iterum aliquid interrogo, quod vosmetipsos interrogetis. Si Deus veniens voce propriâ loqueretur nobis, quamquam non taceat loqui per literas suas, & diceret homini, Peccare vis, pecca: fac quidquid te delectat; quidquid amaveris in terra, tuum fiat: cui fueris iratus, intereat; quem rapere volueris, rapiatur: quem cædere, cædatur; quem damnare, damnetur; quem possidere, possideas. Nemo tibi resistat, nemo tibi dicat, quid facis: nemo, noli facere quod velis: nemo, quare fecisti: abundent tibi omnia ista terrena quæ concupisti, & vive in illis non usque ad tempus, sed semper, faciem tantùm meam nunquam videbis. *Fratres mei unde ingemuistis, nisi quia iam natus est timor castus permanens in sæculum sæculi? Quare percussum est cor vestrum si diceret Deus,* faciem meam numquam videbis? Ecce omni istâ terrenâ felicitate, omnibus rebus abundabis, circumfluent te bona temporalia, non illa amittis, non illa deseris, quid vis ampliùs? *Fleret quidem, gemeret timor castus, & diceret: Immo tollantur omnia, & faciem tuam videam.* Hactenus S. Augustl.

73. Alia auctoritas Sancti Augustini.

74. Conclusio. Itaque dum ex desiderio beatitudinis, per consequens ex timore amittendi beatitudinem, excludimus omnem voluntatem peccandi, cum proposito servandi totam legem Dei, timemus Deum amore casto, qui permanet in sæculum sæculi, id est, amamus Deum, non quidem amore amicitiæ præcisè propter bonitatem Dei in se, sed magis amore concupiscentiæ, quatenus est bonum nostrum.

S. August. *Cùm timetur pœna* (inquit S. Aug. Ser. 214. de temp.) *quam Deus minatur, discitur amari præmium, quod pollicetur, ac sic per amorem pœnæ bona vita retinetur. Per bonam vitam bona conscientia comparatur, ut per bonam conscientiam nulla pœna timeatur.* Et ibidem in fine: *Ille timor quem foràs mittit charitas, propterea pungit animam, ne amittatur aliquid quod in creatura diligitur, vel ipsa salus, vel requies corporalis, aut aliquid tale post mortem. Propterea enim timentur & apud inferos pœnæ & dolores ac tormenta gehennarum; cùm verò cavet anima, ne Deus desertus, illam deserat, timor est castus permanens in sæculum sæculi.*

75. Amor retributionis æternæ est amor concupiscentiæ. Consonat quod habet Auctor lib. de vera & falsa Pœnitentia c. 17. *Quem serò pœnitet, oportet non solùm timere Deum iudicem, sed & iustum diligere. Non timeatur pro pœna, sed ametur pro gloria,* id est, propter retributionem æternæ beatitudinis, qui amor, secundùm Theologos communiter, est amor concupiscentiæ, & timor peccati subsequens vocatur timor servilis (vel, ut aliquibus placet, initialis) quoniam fugit culpam propter spem retributionis, adeòque proprii commodi, sicut servus seu famulus obsequitur Domino, non tam in gratiam ejus, quàm ut recipiat promissam mercedem.

Potest detestari culpa, tametsi non privaret æternâ beatitudine. Quia tamen culpa detestari potest, quando admissa est, & per consequens caveri admittenda, etsi non privaret beatitudine, præcisè quia displicet summæ bonitati divinæ, seu Deo quatenus est bonus in se, hinc alius exsurgit dolor & timor, videlicet filialis, ita appellatus, quia procedit non ex spe retributionis, sed ex amore filiali hominis erga Deum; ideo enim filius obedit patri, non quia sperat ab illo retributionem, sed præcisè quia scit inobedientiam patri displicere, absque respectu aliquo ad proprium commodum. Ita communiter Theologi.

76. Quid Aug. aliquando intelligat per timorem servilem & filialem? Quamquam D. Augustinus aliter aliquando videatur usurpasse illos terminos, & vocasse illum timorem servilem, qui ita cohibet voluntatem ab actu exteriori peccati, ut tamen interiùs velit peccare, si pœna abesset, id est, ut nihilominus nequitiâ delectetur. Illum autem timorem filialem appellavit, qui excludit omnem voluntatem peccandi, tam internam, quàm externam, id est, omne peccatum cordis, oris, & operis, sive procedat ex amore bonitatis divinæ in se, id est, amore amicitiæ, sive ex spe retributionis, id est, amore concupiscentiæ; & utrumque amorem vocat charitatem, quia utroque diligitur Deus, quamvis aliter & aliter, magis & minùs perfectè.

77. Objectio. Si dixeris; spes retributionis non manet in sæculum sæculi: ergo nec timor procedens ex spe retributionis: ergo hic non est castus timor, de quo loquitur Divus Augustinus.

Respondeo ex eodem S. Doctore lib. 14. de Civit. cap. 9. *Timor ille castus permanens in sæculum sæculi, si erit & in futuro sæculo: nam quo alio modo potest intelligi permanere in sæculum sæculi? Non est timor exterrens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim bonum adepti amor immutabilis est, profectò si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quâ nos necesse erit nolle peccare, & non solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cavere peccatum.* Respondeo ex Aug. Quomodo timor castus permanet in sæculum sæculi.

Aut si nullius omnino generis timor esse poterit in illa certissima securitate perpetuorum felicium & gaudiorum: sic dictum est: Timor Domini castus permanens in sæculum sæculi: *quemadmodum dictum est:* Patientia pauperum non peribit in æternum. *Neque enim æterna erit ipsa patientia, quæ necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala: sed æternum erit quo per patientiam perventur. Ita fortasse timor castus in sæculum sæculi dictus est permanere, quia id permanebit, quo timor ipse perducit.* Et quid illud? Ipsa beatitudo, ad quam perducit spes retributionis, & timor procedens ex illa spe. Psal. 11. v. 10. Psal. 9. v. 18.

78. De quo timore loquatur Joannes Apostolus? Cæteroquin, ut ait Joannes Apostolus Epist. 1. cap. 4. v. 18. *Timor non est in charitate; sed perfecta charitas* (qualis indubiè erit in futuro sæculo) *foràs mittit timorem, quoniam timor pœnam habet; qui autem timet, non est perfectus in charitate.* Timor non est in charitate &c.

Quæris à me, de quo timore loquatur Apostolus? Respondent communiter Expositores, de timore servili, qui licèt bonus sit & utilis, equidem imperfectus. Porrò Vega de Justific. lib. 6. c. 25. libentiùs dicit, Joannis verba esse intelligenda de timore mundano, hoc est, de timore quo timemus laboriosa & gravia, quæ pro Christo oportet contemnere. Sententia Vegæ, intelligenda esse de timore mundano.

Hic est timor, inquit, qui in charitate non est, sed ab ea procul abjicitur. Hic est timor, qui pœnam habet, & non solùm anxietate plenus est, sed & à Deo severè punietur. Hunc decebat Joannem à cordibus fidelium expellere satagere; quippe qui charitatem exhortabatur, quæ omnia dura & immania propter Christum levia facit.

De hoc

De hoc timore expoſuit hæc verba Joannis
79. Tertullianus cap. 9. libri de fuga in perſecu-
Tertullianus. tione. Et pro illis verbis, *Quoniam timor pœnam habet*, ita legit: *Quia timor ſupplicamentum habet, utique ignem ſtagni.* Et ſubdit: *Qui autem timet, non eſt perfectus, in dilectione Dei ſcilicet. Petro quis fugiet perſecutionem, niſi qui timebit? Quis timebit, niſi qui non amavit?* Hæc ille.

77. Objectio.

D. Ambroſius. Ambroſius etiam Epiſt. 44. in fine huic timori verba Joannis ſic aptat: *Ideo maior charitas, quia fidem ſpemq; complectitur. Hanc charitatem habens nihil timet, quia charitas timorem excludit foràs. Et ideo ablegato & exuto timore omnia ſuffert, omnia ſuſtinet. Qui ergo per charitatem omnia ſuſtinet, non poteſt timere Martyrium.*

80. Et ipſe Auguſtinus tract. 92. in Joan. ſuper
& D. Auguſtinus. illa verba: *Et vos teſtimonium perhibebitis*, de hoc timore mundano exponit hæc verba: *Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foràs mittit timorem.* Perplacet ſubſcribere ejus verba: *Ille* (Spiritus ſanctus) *teſtimonium perhibebit de me, & vos teſtimonium perhibebitis; dabit enim vobis fiduciam teſtimonium perhibendi charitas Dei, diffuſa in cordibus veſtris per Spiritum ſanctum, qui datur vobis. Quæ utique Petro adhuc deſuit, quando mulieris ancillæ interrogatione perterritus, non potuit verum teſtimonium perhibere, ſed contra ſuam pollicitationem timore magno compulſus eſt ter negare: timor autem iſte non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foràs mittit timorem.*

Quomodo timor excluſus permanet in ſæculi. Et quid timebat Petrus? nonne gehennam? Liquet profectò quòd non, nam ſi illam timuiſſet, non negaſſet Chriſtum, ſciens negationi illi à Deo conſtitutam pœnam gehennæ. Quid ergo timuit? Pœnas corporales hujus ſæculi, quas, negando Chriſtum, ſperabat evadere.

81. Ibid. Petrus quare negaverit Auguſtinus.

Et hunc timorem vocat ſervilem ibi S. Auguſtinus, illico ſubjiciens: *Denique ante paſſionem Dominus ſervilis timor eius interrogatus eſt à fœmina ſervitutis; poſt reſurrectionem verò Domini, liberalis eius amor ab ipſo fine pœnæ libertatis; & ideo ibi turbabatur, hic tranquillabatur; ibi quem dilexerat, negabat, hic quem negaverat, diligebat.*

An timor pœnæ corrumpens ſit malum?

Atque hic timor vitioſus eſt, non ita ex objecto ſuo; nam fugere mortem corporalem per ſe non eſt malum, ut patet in ipſo Chriſto, qui, cùm Judæi vellent eum lapidare, abſcondit ſe Joan. 8. v. 59. *Tulerunt ergo lapides ut iacerent in eum, Ieſus autem abſcondit ſe & exivit de templo*; non, inquam, ex objecto ſuo, ſed ex effectu & medio inordinato, quod aſſumitur ad mortem, aut alias miſerias temporales evitandum. Hinc negans fidem tempore perſecutionis, ſolius infidelitatis reus eſt.

Sententia Vegæ, intelligenda eſſe de timore mundano.

82. An ſit malum timore, quo aliquis abſtinet ab externo peccato, quod alias faceret, ſi abeſſet pœna?

Sed numquid etiam vitioſus eſt timor, quo aliquis facit præceptum, v. g. quo abſtinet à fornicatione, furto &c. ne incurrat infamiam, interim in animo ſuo complacens ſibi in iſtis peccatis, & paratus iſta facere ſi abeſſet pœna? Auguſtinus dicit (inquit Vega ſuprà) & inter regulas juris recipitur, *Qui timore facit præceptum, aliter, quàm debet, facit.*

Et poſt pauca ſubjungit: Multi ſanè Catholici Doctores tradiderunt, tunc quidem vitioſum eſſe timorem ſervilem: ſed ego eorum ſententiæ ſubſcribere non poſſum. Nam ex objecto bonus eſt, ut diximus. Et nulla apparet circumſtantia ex qua vitietur. Non enim hujus malæ voluntatis cauſa eſt, ſed facit potiùs, ut tandem impleatur præceptum. Et impletio ipſa tunc poſſet eſſe non mala, quia non vitiatur neque à timore, neque ab affectu non implendi aliàs præceptum.

Non ergo qui timore implet præceptum, aliter quàm debet facit; neque in timore gehennæ, neque in ipſa impletione præcepti, ſed in eo dumtaxat affectu, quo nollet aliàs implere. Et hic dumtaxat culpandus, & ad eum referenda ſunt, quæ Doctores dicunt, cùm ajunt in ſic affectis & ſerviliter timentibus, libertatem ſpiritûs non eſſe.

83. Confirmatur auctoritate D. Gregorii.

Unde & D. Gregorius 3. part. Paſt. Admo. 14. cùm dixiſſet: *Ignorat mens gratiam libertatis, quam ligat ſervitus timoris*: ut explicaret qui ſint eâ ſervitute compediti, & propter quem affectum libertate ſpiritûs careant, ſubjecit; *Qui propterea bonum facit, quia tormentorum mala metuit, vult non eſſe quod metuat, ut audaciùs illicita committat. Vnde luce clariùs conſtat, quòd coram Deo innocentia amittitur, ante cuius oculos deſiderio peccatur.* Hæc Gregorius.

Et ſummo quidem jure nos ſolos ligatos ſervitute timoris aſſeruit. Nam qui etiam ceſſantibus pœnis, ab illicitis ſe contineret, non omnino ſervit pœnis. Hucuſque Vega, continuò ſubjiciens aliam reſponſionem ad regulam juris, ſub hac forma verborum.

84. Quomodo aliter faciat, quam debet, qui implet timore præceptum.

Poſſemus etiam dicere, aliter facere quàm debet, quicumque timore implet præceptum: quia licèt non peccet, neque in timore, neque in executione præcepti, neque in aliquo alio affectu (puta quia non adeſt animus peccandi, ſi abeſſet pœna) tamen non implet ſic ut deberet (id eſt ut congrueret) ex amore ſiquidem & non ex timore, debemus omnes (id eſt congruit omnes) præcepta nobis impoſita perficere. *Bona pro ſemetipſis amanda ſunt* (ait Gregorius) *& non pœnis compellentibus exequenda.*

Ly *debet* nõ ſemper importat præceptum.

Neque verbum *debet* ſemper requirit præceptum. Debemus enim verò ſemper laudare Deum, & omnia quæ facimus, in ipſius gloriam referre; neque tamen ad hæc ita ſumus ſtrictè obligati, ut omnis horum ejuſmodi intermiſſio nobis imputetur in peccatum. Et bonos filios ſolemus dicere, multa debere ſponte ſua in obſequium ſuorum parentum facere. Hæc ille.

85. Reſpondetur objectioni Adverſariorum.

Et poſt pauca reſpondens objectioni Adverſariorum, inquit: Aliud eſt, quod ad perfectionem actuum noſtrorum neceſſarium eſt, &

ut illi sint laudabiles, aliud, quod ad eorum bonitatem sufficit. Fortis non est, neque perfectus, addo etiam, neque dignus laude, qui metu dumtaxat pœnarum pericula subit, aut præcepta implet. Verumtamen sicut ex omnium consensu bonum est, quæ necessaria sunt vitæ tuendæ, operari, ut comedere & bibere, cùm opus est; ita bonum est mortem, ægritudinem, & incommoda alia naturalia fugere, horrere, timere, & pro virili devitare.

Et quæ facimus, ut ea mala devitemus, bona sunt, & finem habent bonum, quantùm satìs est ad bonitatem moralem. Neque relatio in Deum ad bonitatem moralem requisita est, sed sufficit virtualis. Eamque habent omnia opera, quibus aut prosequimur bona, aut fugimus mala nobis proportionata. Hucusque Vega, cujus sententiæ libens subscribo.

86. Actus supernaturalis spei sufficit ad excludendam omnem omnino voluntatem peccandi.

Sed quorsum hæc omnia? Ut ostensâ bonitate timoris gehennæ, & bonitate actûs supernaturalis spei, indè concludamus, hunc planè sufficere ad excludendam omnem omnino voluntatem tam internam, quàm externam peccandi, illamque doctrinam minimè repugnare D. Augustino, aut Concilio Tridentino; quin immo contrariam alicui videri posse ab Ecclesia Catholica damnatam & proscriptam.

Quid enim aliud est, secundùm Lutherum, Contritionem, quæ concipitur ex amissione æternæ beatitudinis, facere hominem hypocritam, quàm talem Contritionem non excludere internam voluntatem peccandi? Quid namque aliud est hypocrisis, secundùm Lutherum, quàm simulatio virtutis? Et nonne virtutem simulat, qui exteriùs abstinet à peccatis, & exteriùs confitetur sua peccata Sacerdoti, cum interna eorumdem complacentia?

87. Proponitur error Lutheri.

Audiamus Lutherum, ipse de se testimonium perhibeat. Ita loquitur in disp. ante Sermonem de Pœnit. Thesi 67. & 68. *Hypocritarum iustitia est, opere & foris non occidere, mœchari &c. Gratia Dei est nec concupiscere.* Et in Resolutionibus super Lipsiæ disputatis: *Cum ergo peccator ante gratiam iussus peccata discutere, necessariò legis Dei sit memor, necesse est ut concupiscentias refricet, & legem odiat, quam sola gratia diligere facit. Ita fit ut hypocrita fiat.* Item adversùs articulum 6. à Leone X. damnatum: *Quod ex corde non fit, iam hypocrisis est, ut dicit Christus Matth. 15.* Cor eorum longè est à me. *At Contritio per peccatorum collectionem parata, sine amore Dei & iustitiæ, hoc est sine corde conterit, quare necessariò sequitur facere hypocritam, quia nec volenter nec amanter conteretur in corde suo. Ego enim hypocritam aliter definire non possum, quàm eum, qui id, quod facit, non ex animo & sincero corde facit.* Denique in Sermone 2. de Pœnit. sic scribit: *Contritio (sic enim cœpit vocari vera Pœnitentia interior) duplici viâ paratur. Primò per discussionem, collectionem, detestationem peccatorum, quâ quis, ut dicunt, recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum gravitatem, damnum, fœditatem, multitudinem: deinde amissionem æternæ beatitudinis, ac æternæ damnationis acquisitionem, & alia quæ possunt dolorem & tristitiam excitare spe satisfaciendi per bona opera. Hæc autem tristitia facit hypocritam, immo magis peccatorem, quia solum timore præcepti & dolore damni id facit; & tales omnes indignè absolvuntur & communicantur. Et si liberè deberent (remoto præcepto, & minis pœnarum) confiteri: certè dicerent sibi non displicere vitam præteritam, quam sic coguntur displicere confiteri: immo quò magis timore pœnæ, & dolore damni sic conteruntur, eò magis peccant & afficiuntur suis peccatis, quæ coguntur, non autem volunt odisse, & hæc est illa Contritio, quam ipsi vocant extra charitatem non meritoriam, alii vocant Attritionem proximè disponentem ad Contritionem, sic enim ipsi opinantur, quam opinionem errorem ego iudico.* Hæc Lutherus de primo Contritionis modo.

Alium verò Contritionis modum ita describit: *Secundò paratur* (Contritio) *per intuitum & contemplationem speciosissimæ iustitiæ, quâ quis in pulchritudine & specie iustitiæ meditatus, in eam ardescit & rapitur, incipitque cum Salomone fieri amator sapientiæ, cuius pulchritudinem viderat, hæc facit vere pœnitentem, quia amore iustitiæ id facit, & hi sunt digni absolutione.*

Hìc ego interrogo, Ecclesia Catholica proscribit hanc doctrinam Lutheri, an non? Proscribit, inquis, dummodo Contritio, quæ primâ viâ paratur, adjunctum habeat propositum melioris vitæ, cujus expressè meminit Concilium Tridentinum, tametsi Lutherus nullam faciat illius mentionem. 88. & quæritur an damnatus ab Ecclesia Catholica.

Acutè! Sed rursum quæro à te, Lutherus docuit, cum sola Attritione componi posse propositum melioris vitæ? Liquet profectò quòd non; alioquin, quomodo tristitia illa faceret hypocritam? Nam hypocrisis secundùm Lutherum, ut vidimus, non est aliud, quàm simulatio virtutis; jam autem si adsit verum propositum internum melioris vitæ cum exteriori observantia mandatorum, non est simulatio virtutis, sed verissima virtus.

In quo ergo erravit Lutherus? Existimo planè in eo, quòd negaverit, cum illa Attritione posse stare voluntarium ac liberum propositum melioris vitæ. Credam autem ego D. Augustinum, cujus doctrinam Romana sequitur ac servat Ecclesia, hoc ipsum negasse? Credat qui volet, ego meam fidem, fidei hujus commenti numquam obstringam.

Quòd si quispiam pergat contendere & mordicùs velit sustinere, illam Attritionem cum tali proposito esse actum charitatis, non ago pugnaciter, dummodo admittat non esse illam charitatem, de qua loquitur Tridentinum, quando docet Contritionem charitate perfectam reconciliare hominem 89. An Attritio sit dilectio Dei super omnia?

Deo

Deo antequam Sacramentum actu ſuſcipiatur.

Interim tamen fateor ignorantiam meam, id eſt, me non ſatis intelligere, quomodo illa Attritio, ſuppoſito quòd ſit verus actus amoris amicitiæ, ſive dilectionis Dei propter ſe, quomodo, inquam, non ſit dilectio Dei propter ſe ſuper omnia, & per conſequens juſtificativa extra Sacramentum, niſi recurreris ad intenſionem gradualem, quam nemo hactenus ſolidè determinavit, quanta debeat eſſe, ut Contritio juſtificet extra Sacramentum, de quo plura diximus ſect. præced. concl. 8.

90. Sententia Vegæ.

Andreas Vega ſuprà cap. 30 poſtquam docuiſſet, dilectionem Dei neceſſariam eſſe ad noſtram juſtificationem, affirmat illam dilectionem ſufficere, quæ ſatis eſt, ut de lethalibus ejus offenſis doleamus, & mandata ipſius proponamus. Et ne, inquit, ſine auctoritate re in tanta loquamur, poſſumus hoc colligere ex verbis Chriſti (Joannis 14. v. 23.) *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus* &c.

Joan. 14.

Hæc verba palam indicant, illam dilectionem Chriſti ſatis eſſe, ut diligamur à Patre cæleſti, & in ipſius gratia ſimus, quæ ſatis eſt, ut ſermonem illius ſervemus. Et quidem talis omnis dilectio, ut ipſe exiſtimo, actu vel virtute eſt dilectio Dei ſuper omnia; quia qui omnia ipſius mandata ſervare proponit, nimirum Deum ſuper omnia, & illum omnibus antefert. Hæc ille; cùm tamen titulus capitis ſit: *Juſtificari poſſunt homines abſque dilectione Dei ſuper omnia, non tamen abſque dilectione Dei.*

88. & quæritur an damnatus ab Eccleſia Catholica.

Iuvabit etiam audire Janſenium ſuprà c. 7. ubi ſic diſcurrit: De imperfecto charitatis ſeu dilectionis actu, qui non ſufficiat, ut juſtificetur homo (ſcilicet extra Sacramentum,) quia nondum ſuper omnia diligitur Deus, loquitur Auguſt. diverſis in locis, ut lib 8. de Trinit. loquens de dilectione ſempiternæ veritatis, quæ eſt ipſa juſtitia Dei, & exemplar humanæ, ac forma juſtitiæ. *Unde inhæretur illi formæ niſi amando? Cur ergo alium diligimus, quem credimus juſtum, & non diligimus ipſam formam, ubi videmus quid ſit juſtus animus, ut & nos juſti eſſe poſſimus. An verò, niſi & iſtam diligeremus, nullo modo eum diligeremus, quem diligimus ex iſta? Sed dum juſti non ſumus, minùs eam diligimus, quàm ut juſti eſſe valeamus.* Ecce dilectionem juſtitiæ ſeu veritatis iſtius exemplaris, quam ſexcenties in ſcriptis ſuis prædicat, ſed minorem quàm ut juſti eſſe valeamus. Nempe quia eſt quædam dilectio juſtitiæ, quaſi ſimplex ejus complacentia, quæ non eouſque increverit, ut adverſantia iſti bonæ voluntati valeat ſuperare. Hucuſque Janſenius.

91. Mens Janſ. de neceſſario ad juſtificationem dilectionis.

Lib. 8. de Trin. c. 4.

89. An Attritio ſit dilectio Dei ſuper omnia?

Et poſt pauca eadem repetit dicens: Eſt amor juſtitiæ imperfectus, quo non ſit ſtatim juſtus homo, ſed inſtar infantis in utero concipitur, ut tandem creſcente paulatim ſuper omnia juſtitiæ dilectione naſcatur..... Si juſtitiæ dilectio tam remiſſa fuerit, ut carnalem ſuam conſuetudinem homo ſuperare non poſſit, perſpicuum eſt, juſtitiæ dilectionem tam imperfectam eſſe, ut non ſuper omnia diligatur..... Et in Serm. 17. (de verbis Apoſt.) ubi de illa vera & charitativa juſtitiæ dilectione tantopere laudata loquitur (Auguſtinus) *Amanda eſt juſtitia, & in hac juſtitia amanda, gradus ſunt proficientium. Primus eſt, ut amori juſtitiæ non præponantur omnia quæ delectant.* Ecce juſtitiæ dilectionem perfectam, quæ juſtificat, quia ſuper omnia delectantia juſtitia diligitur. Hæc & alia ſimilia Janſenius.

92. Dum amor habitus imperfectus, quo non fit ſtatim homo juſtus.

S. Aug.

Ex quibus, inquit, perſpicuum eſt, eſſe quamdam imperfectam legis & juſtitiæ, & veritatis, hoc eſt, Dei dilectionem, ſeu, ut Auguſtinus loquitur, parvam & imperfectam charitatem, quæ non pertingat eò, ut omnia delectantia vincente juſtitiæ delectatione ſuperentur, quâque minùs juſtitiam diligimus, quàm ut juſti eſſe valeamus. Et iſta eſt, ex qua virtutes iſtæ theologicæ naſcuntur fides & ſpes, antequam perfectâ illâ charitate, quæ ſuper omnia Deum diligit, ſuperveniente formentur. Hactenus Janſenius.

93. Quæritur quo modo Attritio non ſit perfecta dilectio.

Quem ſi interrogavero; Attritio, quam docet Tridentinum ſufficere ad juſtificationem in Sacramento, eſt perfecta dilectio, quâ juſti eſſe valemus? quid putatis reſponſurum? Nonne affirmando contradiceret Tridentino, quod docet, Contritionem charitate perfectam juſtificare, priuſquam Sacramentum actu ſuſcipiatur, ſecùs illam Attritionem?

Et verò, quomodo non eſt perfecta dilectio, cùm debeat excludere voluntatem peccandi? Quid enim aliud eſt, amori juſtitiæ non præponere omnia, quæ delectant, quàm ita amare juſtitiam, ut pro nullo commodo vel incommodo mundi velit peccare mortaliter? Nonne tale propoſitum requiritur cum Attritione, ut ſit ſufficiens diſpoſitio in Sacramento ad juſtificationem? Si ergo Attritio eſt verus actus amoris amicitiæ ſeu dilectionis Dei propter ſe, quomodo non eſt Contritio charitate perfecta? Hæc non perfunctoriè & ſubſultim, ſed attento, & non præoccupato animo volve & revolve benigne Lector, ut clarè poſſis videre, quæ fuerit mens D. Auguſtini in hac controverſia. Sequens Concluſio erit de mente Doctoris Subtilis Scoti, & Doctoris Seraphici D. Bonaventuræ, quos nuper Quidam minùs verè adduxit, contra ſufficientiam Attritionis. Dico itaque:

CON-

CONCLUSIO IV.

Non repugnat Scoto, neque D. Bonaventuræ doctrina, quâ docetur dolorem peccati propter gehennæ metum, seu Attritionem, excludere posse omnem peccandi voluntatem, & continere propositum bonæ vitæ, seu servandi totam legem Dei.

94. Adducitur Doctor subtilis contra sufficientiam Attritionis.

QUidam Doctor Lovanienſis in Appendice ſuarum theſium in primam Epiſtolam B. Pauli Apoſt. ad Corinth. contra Attritionem ex ſolo metu gehennæ conceptam & cognitam; contra, inquam, ſufficientiam hujuſmodi Attritionis ad juſtificationem cum Sacramento, adduxit Doctorem Subtilem ſub hac forma verborum: Joannes Duns Scotus in 4. diſt. 20. q. unicâ concluſ. 2. *Ad veram pœnitentiam ſive intrinſecam ſolam, ſive ad dignam ſuſceptionem Sacramenti..... Oportet non ſolùm timere iudicem, ſed diligere: arbitrij enim libertatem quærit ut delere poſſit commiſſa: non neceſſitatem, ſed charitatem; non timorem ſed amorem..... Quod non ſit niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam voluntarii, non eſt ſimpliciter voluntarium: ſicut non omnino voluntariè proïcit quis merces in mari, ſi non proïcit niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam periclitationis, quam nollet. Saltem quod non eſt niſi ſic voluntarium, non eſt multùm acceptum alij, nec multùm videtur propter amorem eius factum.* Hucuſque ille Doctor.

95. Explicatur doctrina Scoti.

Et quidem omnia illa verba in Scoto leguntur, ſed alio ordine, & aliquibus verbis interpoſitis, quæ an omiſerit prædictus Doctor, quia minùs apta ſuo intento, poterit Lector judicare ex textu, quem genuinum mox ſubſcribo.

Doctrina, quam Scotus eò loci intendit probare, eſt hæc: *Pœnitentia quæ videtur haberi in extremis, vix eſt vera Pœnitentia ſufficiens ad ſalutem; quia difficile tunc eſt habere veram Pœnitentiam..... Probatur primò* (inquit n. 4.) *Quia tunc impeditur uſus liberi arbitrii, vel uſus liberi rationis & voluntatis ex dolore vel timore inhærentibus.* Quod ubi declaravit, ſubſumit: *Actus autem diſplicentiæ de peccato, ad hoc quòd ſit ſufficiens ad veram Pœnitentiam, ſive intrinſecam ſolam, ſive ad dignam ſuſceptionem Sacramenti Pœnitentiæ requirit liberum uſum rationis & voluntatis.*

96. Illa verba: *Oportet non ſolùm* &c ab aliquibus intelliguntur de ſola Pœnitentia intrinſeca.

Hæc poſtrema verba, *Requirit* &c. omiſit præallegatus Doctor, fortè ut per priora verba poſſet convincere, Scotum ubique in illa quæſtione tractare de Pœnitentia ſive intrinſeca ſola, ſive ad dignam ſuſceptionem Sacramenti, ſciens aliquos eſſe, qui iſthæc verba: *Oportet non ſolùm timere iudicem* &c. intelligant de Pœnitentia intrinſeca ſola.

Cùm enim in illa quæſtione loquatur de utraque Pœnitentia, aliquibus non videtur neceſſarium, omnem doctrinam illius quæſtionis convenire utrique Pœnitentiæ, ſed ſatis eſſe, quòd conveniat alteri, vel intrinſecæ ſoli, vel dignæ ſuſceptioni Sacramenti; adeòque quod dicit Doctor Subtilis ibi de amore, accommodari, inquiunt, poſſet Pœnitentiæ intrinſecæ, quæ niſi ſit perfectus amor, non juſtificat etiam in extremis. Interim tamen utraque Pœnitentia *requirit liberum uſum rationis & voluntatis.*

97. Pœnitentia poteſt eſſe voluntaria etſi non delligat.

An autem oporteat utramque Pœnitentiam non ſolùm timere judicem, ſed etiam diligere, alia eſt quæſtio; nam eſtò aliqua Pœnitentia non diligeret, adhuc poſſet eſſe voluntaria & libera ſufficienter ad actum humanum. Illa ergo verba: *Oportet non ſolùm* &c. ponuntur in fine n. 5. poſt hæc verba: *Quod non ſit niſi ex ſuppoſitione* &c. En commutatio verborum & ordo præpoſterus, non aliâ, ut puto, ratione excogitatus, niſi ut Auctor theſium legentibus inculcaret, quòd utraque Pœnitentia oportet non ſolùm timere, ſed etiam diligere, quod Scotus ibi expreſſè non docet. Audiamus ipſum.

98. Scotus non docet expreſſè Pœnitentiam in Sacramento debere diligere &c.

Secundò, inquit, *ad hoc quod diſplicentia valeat & ſit ordinata, oportet quòd ſit debitè circumſtantionata, & maximè circumſtantia finis, & principij activi principalis, ut ſcilicet ſit voluntaria propter Deum; ſed difficile eſt tunc habere actum ſic circumſtantionatum; quia qui uſque tunc fuit impœnitens, non videtur tunc extorquere à ſeipſo diſplicentiam novam, niſi timore pœnæ imminentis; præſumitur enim quòd ſi remotus eſſet pœna ſicut prius, non extorqueret à ſeipſo illam diſplicentiam, ſicut nec prius; tum quia ſaltem aliquid ſimpliciter involuntarium videtur cauſa iſtius diſplicentiæ: nam expectatio mortis videtur cauſa iſtius diſplicentiæ, illa autem eſt involuntaria, & quod non ſit niſi ex ſuppoſitione* &c. ut ſuprà.

Tandem ſubjungit: *Hanc rationem tangit Auguſtinus in litera: Oportet non ſolùm timere iudicem, ſed diligere: arbitrii enim libertatem quærit, ut delere poſſit commiſſa, non neceſſitatem: charitatem, non timorem* (Auctor theſium ſic: *Non neceſſitatem, ſed charitatem: non timorem, ſed amorem*) *Non igitur timeat pœnam, qui pœnitet, ſed anxietur pro gloria.* Illam Concluſionem omittunt theſes, credo, quia ibi videtur ſignificari amor concupiſcentiæ, ſive actus ſpei ſufficere. Ecce quot vitia in una citatione.

99. Tametſi Scotus in tota illa quæſtione loqueretur de utraque Pœnitentia

Quapropter tametſi concederemus Scotum ibi agere de utraque Pœnitentia, adhuc nihil ex illis verbis ſequitur contra noſtram doctrinam; nam expreſſè admiſimus, actum ſpei eſſe neceſſarium ad juſtificationem cum Sacramento, ut ſatis indicat Tridentinum, quando ſeſſ.

ſeſſ. 14. c. 4. requirit, ut Attritio habeat ſibi connexam ſpem veniæ: *Si*, inquit, *voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ.*

Nonne qui timet privationem beatitudinis, & ſperat veniam, anxiatur pro gloria? Qui dubitet, nemo. Nonne qui habet diſplicentiam voluntariam propter amiſſam hæreditatem ſecundùm ſpem vitæ æternæ, habet diſplicentiam voluntariam propter Deum? Planè habet; cùm objectum ſpei materiale primarium & immediatum ſit ipſe Deus ejuſque poſſeſſio; formale autem bonitas divina quâ nobis bona eſt. Ergo dolere propter amiſſam beatitudinem, eſt dolere propter Deum (qui eſt objectiva beatitudo) amiſſum: ergo propter Deum, quo voluntas deſiderat frui.

Sed nunquid aliud quidpiam Scotus requirit? Suprà n. 7. ſic ait: *Aliud corollarium* (ſequitur) *quòd infirmo iam ad articulum iſtum* (puta mortis) *deducto, ſuadendum eſt, ut ſecundùm ſuam poſſibilitatem laboret ad Pœnitentiam ordinatam; ut ſcilicet non obſtante dolore vel timore* (mortis) *utatur ratione quantùm poteſt, & nitatur habere diſplicentiam voluntariam propter finem debitum, ſcilicet propter Deum; & renitatur malæ inclinationi habituſ, & delectationum præſentium, & laboret ad diſplicentiam quantùm poterit habere, licèt brevem, & ne in deſperationem mittatur, extollenda eſt ſibi Dei miſericordia, proponendo ſibi exemplum de latrone illo, cuius fuit Pœnitentia ſera, ſed non ſera indulgentia.*

Cæteroquin cùm non omnis diſplicentia propter Deum ſufficiat ad juſtificationem extra Sacramentum, ut omnes admittunt, vel Scotus ibi diminutam tradidit doctrinam, vel accommodè intelligendus venit, ut ad juſtificationem extra Sacramentum requirat amorem amicitiæ, ſive charitatem perfectam; ad juſtificationem autem cum Sacramento amorem concupiſcentiæ, ſive charitatem imperfectam.

Sed & hanc charitatem, ſive potiùs ſpem, difficilem eſſe peccatori in extremis, probat Scotus, ut audivimus: *Quia qui uſque tunc fuit impœnitens, non videtur tunc extorquere à ſeipſo diſplicentiam novam, niſi timore pœnæ imminentis; præſumitur enim quòd ſi remotus eſſet à pœna ſicut priùs, non extorqueret à ſeipſo illam diſplicentiam, ſicut nec priùs.* Bene dicit, *Præſumitur*, quia reverà contrarium poteſt accidere, licèt multùm timendum, ſit hujuſmodi peccatorem retinere internam complacentiam peccatorum præteritorum, & conditionalem affectum peccandi, ſi mors non immineret.

Quod optimè intelligens Concilium Tridentinum, non dixit ſimpliciter, Attritio, quæ concipitur ex metu gehennæ, præparat ad gratiam Dei impetrandam in Sacramento, ſed cum illo addito: *Si voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ.* Quæ excluſio voluntatis, & ſpes veniæ in his, qui uſque ad finem vitæ in peccatis perſeverarunt, difficilis valde, & ideo rara eſt.

Quantùm autem ad illud, quod addit Scotus ſuprà: *Quòd non ſit niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam involuntarii, non eſt ſimpliciter voluntarium* &c. Notandum; ſimpliciter voluntarium primo modo accipi pro eo, quòd nihil habet de involuntario. Secundo modo pro eo, quod plus habet de voluntario, quàm involuntario. Et tertio modo pro eo, quod ſit independenter ab aliqua circumſtantia impediente. 102. Triplex acceptio ſimpliciter voluntarii.

Nunc ergo, quòd ſit ex metu, eſtò non ſit ſimpliciter voluntarium primo modo, eſt tamen voluntarium ſimpliciter ſecundo modo; aliquando etiam tertio modo, dum videlicet id quod fit ex metu, eſt per ſe amabile, v. g. ſi quis alteri minetur mortem, niſi comedat cibum, quem valde appetit. Interim ordinariè quæ appetuntur ex metu, appetuntur dependenter à circumſtantia periculi, adeòque tantùm voluntariè ſimpliciter ſecundo modo. Quomodo illud, quòd fit ex metu, ſit voluntarium ſimpliciter.

Hoc notato, liquidò conſtat, Scotum intelligi debere de ſimpliciter voluntario primo modo, ut manifeſtè declarat ſimile: *Sicut*, inquit, *non omnino voluntariè proiicit quis merces in mari, ſi non proiicit niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam periclitationis, quam nollet*, id eſt, quæ diſplicet. *Non omnino*, inquam, *voluntariè proiicit*; quia illa projectio, licèt plus habeat de voluntario, quoniam eſt voluntas efficax projiciendi; interim tamen habet admixtum aliquod involuntarium, ſcilicet nolitionem illius periclitationis. 103. Scotus intelligi debet de voluntario ſimpliciter primo modo.

Igitur projectio illa eſt ſimpliciter voluntaria, id eſt, procedit à voluntate, cum cognitione ſingulorum, in quibus eſt actio, id eſt, cum ſufficiente cognitione circumſtantiarum, tametſi contra aliquam ſimplicem & inefficacem inclinationem iſtiuſmet voluntatis. Breviter, illa projectio eſt ſimpliciter voluntaria ex parte operantis, etſi non ex parte objecti, quia non eſt per ſe & ſimpliciter natum fieri, ut quis projiciat, hoc eſt, projicere merces nudè ſumptum, non eſt objectum voluntatis, ſecùs veſtitum hâc circumſtantiâ, ad ſalvandam v. g. vitam, ſive in periclitatione vitæ Projectio mercium in periculo naufragii eſt ſimpliciter voluntaria aliquo ſenſu.

Neque opus eſt, quod adſit ſimplex nolitio projectionis, ſufficit quòd habeatur ſimplex diſplicentia illius periclitationis, ut optimè advertit Doctor Subtilis dicens: *Niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam periclitationis, quam nollet.* Ab illa ſiquidem nolitione denominatur illa projectio involuntaria ſecundùm quid. 104. Non requiritur ſimplex nolitio projectionis.

A quo actu Attritio dicatur involuntaria secundùm quid.

Et consequenter ad propositum nostrum, displicentia peccati ex metu gehennæ seu Attritio, licèt sit voluntaria simpliciter, juxta modum secundum, superiùs commemoratum, tamen dicitur involuntaria secundùm quid, non à simplici complacentia peccatorum, seu affectu conditionali peccandi, si periculum gehennæ abesset; sic quippe illa Attritio esset necessariò peccaminosa, & faceret hominem magis peccatorem; nam peccatis antea commissis novum superaderet, scilicet simplicem illam complacentiam, quæ ex objecto suo est mala; sed dicitur involuntaria secundùm quid, à nolitione illius periculi, id est, dicitur involuntaria ex suppositione cujusdam periclitationis quam nollet: interea simpliciter & absolutè displicent peccata, non tantùm externa, sed etiam interna, quia aliàs non potest peccator periculum evadere.

105. Diversitas inter projectionem mercium & Attritionem.

Ex quo patet diversitas inter projectionem mercium ex una parte, & Attritionem ab altera parte; nam ad evadendum periculum naufragii satis est projectio externa, ut patet: ad evadendum autem periculum inferni requiritur detestatio omnium peccatorum, etiam maximè occultorum. Igitur potest quis naufragium evadere, etsi habeat hanc conditionalem voluntatem, non projicerem merces, si periculum abesset; nequit autem evadere periculum inferni, qui retinet hunc conditionalem affectum, nollem desistere à peccando, si abesset infernus. Patet; quia in priori casu illa conditionata voluntas nullum onus adfert navi, adeòque nullum periculum naufragii; in posteriori autem casu, ille conditionalis affectus meretur pœnam inferni.

106. Objectio ex Scoto.

Dices cum Scoto suprà: *Saltem quod non est nisi sit involuntarium* (hoc est, nisi ex suppositione alicujus involuntarii, puta impræsentiarùm, periculi æternæ damnationis) *non est multùm acceptum alii, nec multùm videtur propter eius amorem factum.*

Responsio.

Admitto totum. Sed quid indè? Numquid Attritio sufficiens cum Sacramento debet multùm esse accepta Deo, & multùm propter ejus amorem facta? Constat quòd non; nam dolor qui multùm elicitur propter amorem Dei, est Contritio charitate perfecta.

107. Peccatum post Baptismum commissum dupliciter remittitur per Sacramentum, & sine eo ex Scoto.

Hinc appositè Scotus 4. dist. 14. qu. 4. nu. 7. *Non solùm*, inquit, *attritus per aliquod tempus usque ad certum instans, in ultimo instanti recipit gratiam delentem peccatum, tamquam per virtutem meriti de congruo, ut declaratum est in solutione præcedente, sed non habens talem actum qui sufficit ad meritum de congruo* (id est Contritionem charitate perfectam) *sed tantùm habens voluntatem suscipiendi Sacramentum Ecclesiæ, & sine obice peccati mortalis actualiter sibi facto, vel in voluntate inhærentis, recipit non ex merito, sed ex pacto divino effectum istius Sacramenti; ut sic parùm attritus, etiam Attritione, quæ non habet rationem meriti ad remissionem peccati, volens tamen recipere Sacramentum Pœnitentiæ, sicut dispensatur in Ecclesia, & sine obice in voluntate peccati mortalis in actu, in ultimo instanti illius prolationis verborum, in quo scilicet est vis Sacramenti istius, recipiat effectum Sacramenti, scilicet gratiam pœnitentialem: non quidem ex merito, quia dispositio interior non erat sufficiens per modum meriti; sed ex pacto Dei assistentis Sacramento suo ad effectum illius, ad quem instituit Sacramentum: alioquin non appareret, quomodo Sacramentum Pœnitentiæ esset secunda tabula, si numquam per ipsum, ut Sacramentum est, posset recuperari secunda gratia amissa, sed tantùm per Attritionem, tamquam per præviam dispositionem, & per Contritionem tamquam per dispositionem completivam.* Hactenus Doctor Subtilis.

Secundùm Scotum Attritio sufficit cum Sacramento.

Igitur secundùm ipsum, Attritio ex metu gehennæ poterit sufficere cum Sacramento ad justificationem, estò per se non sit multùm accepta Deo, nec multùm propter ejus amorem facta; quia saltem parùm est accepta Deo, & parùm propter ejus amorem facta, quod sufficit; quandoquidem remissio peccatorum non tam Attritioni illi adscribi debeat, quàm Sacramento, cui ex pacto Deus assistit ad causandam illam remissionem, ad quam ipsum instituit.

108. An Scotus præter voluntatem suscipiendi Sacramentum, requirat aliquam displicentiam peccati.

Sed numquid bene infertur ex his verbis Scoti: ergo Doctor Subtilis nullam requirit displicentiam peccati, ut Sacramentum Pœnitentiæ causet remissionem peccatorum? Cæci sunt & duces cæcorum, qui sic argumentantur. Non enim viderunt illa verba; *Vel sic parùm attritus.*

Immo, inquiunt, vidimus; sed illa parva Attritio non est aliud, quàm voluntas suscipiendi Sacramentum. Si credere fas est; nam nu. 9. sic scriptum invenio: *Concedo, quòd ante perceptionem dignam Pœnitentiæ, oportet suscitari, vel simpliciter, & tunc per Pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum, sed gratia, quæ infuit, augetur: vel suscitari secundùm quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis, & propositum cavendi de cætero, & velit suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, in quo Attritio fit Contritio, & tunc suscitatur simpliciter per Sacramentum.* Nonne hìc apertissimè distinguit inter displicentiam de peccatis, & voluntatem suscipiendi Sacramentum?

109. Scotus aperte

Quinimmo etiam in prioribus verbis, quæ aliquibus sunt petra scandali (sed accepti) satis paten-

patenter eamdem ſignificat distinctionem ibi: *Ne ſic parùm attritus etiam Attritione, quæ non habet rationem meriti ad remiſſionem peccatorum* (cecce aliqualis diſplicentia de peccatis) *volens tamen recipere Sacramentum* &c. quaſi diceret: Qui cum parva Attritione ſeu aliquali diſplicentia de peccatis vult ſuſcipere Sacramentum &c. Quomodo ergo dicitis illam Attritionem non eſſe aliud, quàm voluntatem ſuſcipiendi Sacramentum?

Nonne qui parùm atteritur, id eſt, cui aliqualiter diſplicent peccata, hoc ipſo vult ſuſcipere Sacramentum; vel vice versâ, qui vult ſuſcipere Sacramentum, hoc ipſo atteritur, aut diſplicent ſibi peccata? Certum eſt quòd non.

Meritò igitur Scotus illa enumeravit tamquam diſtincta. Ut proinde ly *Tantùm*, quando dicit: *Sed tantùm habens voluntatem ſuſcipiendi Sacramentum* &c. non excludat aliqualem diſplicentiam ſive Attritionem; ſed ſolummodo Attritionem, ſufficientem per modum meriti, ut luce meridianâ clariùs patet ex contextu.

110. Quæ cùm ita ſint, perſiſto in Concluſione, quidquid in contrarium ſentiat Hiquæus in ſuo Commentario 4. diſt. 14. q. 2. n. 119. & ſequentibus, exiſtimans cum Scoto, ut putat, Attritionem vel elici, vel imperari debere à virtute charitatis. Idem docet Joannes Poncius in integro Theologiæ Curſu diſp. 45. nu. 21. ubi ſic ait: Ut quis diſponatur bene ad conſequendam juſtificationis gratiam in Sacramento Pœnitentiæ, debet habere dolorem de peccatis ex motivo charitatis, ſive elicitè, ſive imperatè. Illamque doctrinam vocat communem apud Scotiſtas.

Interim nullam adfert auctoritatem Scoti, quod mihi rem facit ſuſpectam, maximè cùm Auctor ille, quamvis Scotiſta nomine, tamen ſubinde parùm ſit ſolicitus de mente Scoti. Niſi ergo aliæ adferantur auctoritates, præter illas quas hactenus allatas vidi, non credo nec ipſi, nec Hiquæo, nec alteri cuicumque Scotiſtæ.

111. Sed videamus rationes Poncii. Probatur, inquit, primò ex auctoritatibus, quibus probata eſt prima Concluſio præcedentis quæſtionis, quæ certè videntur expreſsè docere talem neceſſitatem dilectionis ex motivo charitatis, ut nemo adultus compos rationis poſſit juſtificari ſine illa. Hæc ille.

Prima autem Concluſio, quam citat, ita ſonat: *Contritio perfecta eſt dolor, ac deteſtatio peccati ex motivo charitatis, hoc eſt, dolor quem quis concipit de peccato, ex eo, quòd diligat Deum ſuper omnia amore amicitiæ.*

Auctoritates, quas adfert ad probandam illam Concluſionem, ſunt ſequentes: 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte.* 1. Cor. 13. *Sine charitate nihil ſum, ſi charitatem non habeam, nihil mihi prodeſt.*

Quo modo (inquit) loquendi utuntur Sancti Patres communiter: ſufficit citare Auguſtinum de vera & falſa Pœnitentia: *Sine amore nemo unquam gratiam invenit, nec veniam aſſecutus eſt.* Et Serm. 7. de Tempore: *Pœnitentiam certam non facit niſi odium peccati, & amor Dei.* Et 21. Civit. 27. *Niſi deſiſtant à peccatis habendo charitatem, quæ non agit perperam nihil eis prodeſt.* & S. Aug.

Sed hoc eſſet falſum, ſi ſufficeret ad deletionem peccati, & juſtificationem Contritio aliqua, quæ non oriretur ex charitate, quia eſſet filius adoptivus Dei, & conſequeretur veniam ſine amore. Hucuſque Poncius.

112. Explicatur primus locus D. Aug. ex Scoto de charitate habituali.

Sed antequam pergo; Notandum quod ait Scotus 4. diſt. 14. q. 2. n. 20. in fine: *Quod ſine amore Dei nullus conſequitur veniam, poteſt ibi accipi venia non tantùm pro Pœnitentia, ſed pro ſine Pœnitentiæ: & ita communiter dicimus, quòd per Pœnitentiam acquiritur venia: & illa venia eſt, quando quis per gratiam acceptatur ad amicitiam divinam.* Et verò quid eſt gratia, per quam acceptatur peccator ad amicitiam divinam? Charitas, inquis. Rectè; ſed habitualis: de illa ergo, & non de actu videri poſſet alicui Scotus illum locum Divi Auguſtini intellexiſſe.

Quin & ipſe Poncius ſuprà nu. 9. admittit, Tridentinum poſſe intelligi de charitate habituali, quando docet, Contritionem charitate perfectam reconciliare hominem Deo, priuſquam Sacramentum actu ſuſcipiatur. Unde admittit, ex illo loco Concilii non ſufficienter probari, quòd perfecta Contritio debeat eſſe ex motivo charitatis. & conſimiliter Scripturæ & alia loca D. Auguſt. ſi vera eſt doctrina Poncii, quòd Trid. ſſ. 14. c. 4. poſſit intelligi de charitate habituali.

Si hoc verum eſt (quod non) quare non ſimiliter Scripturæ allegatæ, & auctoritates D. Auguſtini, intelligi poſſent de charitate habituali? Omitto quòd aliqui Scripturas illas intelligant de charitate proximi; utì etiam ultimam auctoritatem D. Auguſt. Ex quo ergo probatur illa veritas?

113. An adultus poſſit acquirere regnum cælorum ſine merito de condigno.

Ex principio (inquit Poncius ſuprà n. 10.) communiter recepto apud omnes Theologos: nempe quòd nemo adultus compos rationis acquirat regnum cælorum ſine merito de condigno: ſed hoc eſſet falſum, ſi Contritio perfecta non eſſet ex motivo charitatis.

Valde efficax probatio! Sed amabo, qui ſunt iſti omnes Theologi? Nonne omnes Theologi docent Contritionem imperfectam, ſaltem illam, quæ concipitur ex motivo charitatis, ſufficere ad juſtificationem cum Sacramento, eſtò non juſtificet ſine Sacramento? Exiſtimas autem Ponci, quia & hæc Contritio ſive Attritio ſit meritum de condigno? Ut quid ergo omnes Theologi ad meritum de condigno requirunt in operante ſtatum gratiæ?

114. An Contritio charitate

Et quamvis aliqui Theologi ſint, qui doceant Contritionem charitate perfectam eſſe

perfecta sit meritum de condigno?

meritum de condigno, certè inter illos nullatenus debet numerari Doctor Subtilis, qui ubique eam appellat meritum de congruo; idque quia nec ipsa invenit subjectum gratum, sed ad gratiam recipiendam disponit.

Scotus vocat eam meritum de congruo,

Quòd autem Scotus illam vocet meritum de congruo, ostenditur luculenter ex lib. 4. dist. 14. q. 2. n. 14. ibi: *Iste autem motus dicitur Attritio* (loquitur de Contritione charitate perfecta, ut patet ex contextu, & alibi declaravimus) *& est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis.*

Et in fine ejusdem numeri: *Vt tunc in ultimo instanti, vel aliquo, usquead quod Deus determinavit Attritionem debere durare, ad hoc, ut sit meritum de congruo ad iustificationem.*

Item n. 5. *Potest ergo dici, quòd Deus disponit per Attritionem in aliquo tempore, tamquam per aliquod meritum de congruo.*

115. distinguens contra meritum de condigno.

Præterea n. 16. ibi: *Sed hoc nihil est; quia etsi non posit quis in instanti præmiationis post meritum de condigno ponere obicem, ut in instanti mortis non potest quis demereri (tunc enim merito suo debet reddi impeccabilitas) tamen, quia meruit de congruo* (scilicet per Contritionem charitate perfectam) *potest ponere obicem in illo instanti in quo reciperet meritum termini de congruo, si non esset obex; & sicut in termino meriti de congruo potest non habere illud quod meruit, quia ponit obicem, ita est verisimile, quòd nisi continuet in illo instanti actum similem in genere moris, non habebit illud, ad quod talis actus disponit meritoriè de congruo.*

116. Igitur meritum de congruo sufficit secundùm Scotum ad acquirendum regnum cælorum.

Quomodo illustriùs posset Scotus suam mentem indicare? Expresè distinguit inter meritum condignum & congruum, & Contritionem charitate perfectam vocat meritum de congruo. Quod utique meritum, cùm sufficiat ad justificationem, ut ibidem Scotus docet, ex consequenti etiam sufficit ad acquirendum regnum cælorum.

Vides Ponci quantùm differas à mente Magistri tui Doctoris Subtilis? Et tamen Cursui tuo Theologico apponis illum speciosum titulum: *Ad mentem Scoti.* Sed pergamus ad alia.

117. Impugnatur probatio Poncii suprà adducta ex Script. & PP.

Pace tuâ Ponci, quæro abs te; auctoritates Scripturæ, & D. Augustini, quas suprà adduxisti, loquuntur de amore amicitiæ, quo Deus diligitur super omnia, an de amore aliquo inferioris meriti? Si dixeris, de amore aliquo amicitiæ, sed adhuc imperfecto, quomodo ergo ex illis rectè probas, quòd Contritio perfecta sit dolor quem quis concipit de peccato ex eo quòd diligat Deum super omnia amore amicitiæ? Sin autem loquantur de amore amicitiæ, quo Deus diligitur super omnia, & qui extra Sacramentum justificat; quomodo ex illis efficaciter concludis, Attritionem, quæ solùm justificat cum Sacramento, debere concipi ex motivo charitatis?

Hanc objectionem videtur olfeciſſe Poncius; unde suprà n. 8. sic ait: Dices; ex his locis sequi, quòd Attritio non sufficeret cum Sacramento, si intelligerentur in illo rigore, in quo, ut probent Conclusionem, intelligi debent; sed hoc est falsum, & consequenter non sunt intelligenda sic, nec probabunt Conclusionem. Probatur Sequela: quia Attritio non debet procedere ex charitatis motivo. Ita sibi objicit hic Auctor.

Respondet autem primò, neg. Seq. cum probationis Antecedente; quia Attritio, etiam quæ requiritur ad justificationem cum Sacramento, debet esse ex motivo charitatis. 118. Prima responsio Poncii.

Quod si, inquit, hoc non esset verum, ut communiùs supponitur non esse; Respondeo secundò neg. Sequelam cum Minore, & Consequentia probationis; quia loca illa debent intelligi in illo rigore extra Sacramentum, licèt in Sacramento non deberent sic intelligi. Quòd verò excipiendus esset casus, quo reciperetur Sacramentum, intelligi debet ex aliis locis Scripturæ & Patrum, quibus id significant. Hactenus Poncius. Secunda Responsio

Sed contra primam responsionem: ergo omnis Attritio est Contritio perfecta. Probo Sequelam, quia Contritio perfecta secundùm Poncium non est aliud, quàm dolor ac detestatio peccati ex motivo charitatis, hoc est, dolor quem quis concipit de peccato ex eo, quòd diligat Deum super omnia amore amicitiæ. Sic illam describit n. 8. Atqui Attritio sufficiens cum Sacramento secundùm Poncium est talis dolor: ergo &c. 119. Rejicitur prima responsio.

Quòd sit amor amicitiæ, patenter ostendo ex n. 21. qui sic incipit: *Vt quis disponatur bene ad consequendam iustificationis gratiam in Sacramento Pœnitentiæ, debet habere dolorem de peccatis ex motivo charitatis sive elicitè sivè imperatè.*

Illamque charitatem distinguit eodem numero contra spem dicens: *Dilectio quæ hìc* (in Concilio Trid. sess. 6. c. 6) *ponitur, non est actus spei, sed alia dispositio distincta, & consequenter charitatis*; ergo amoris amicitiæ.

Quòd sit etiam super omnia, fatetur n. 23. ibi: *Sed quæres, an Attritio, quæ sufficeret cum Sacramento, esset ex amore Dei super omnia. Respondeo quòd sic, quia excluderet affectum mortaliter inordinatum erga omnem creaturam, quandoquidem involveret propositum efficax non peccandi imposterùm: nullus autem amor Dei posset ad hoc sufficere, nisi qui esset super omnia, ut patet.* Quid ergo deest illi Attritioni, ut sit Contritio perfecta?

Ergo videtur Poncius sibi ipsi contrarius; quippe n. 17. ait: *Contritio perfecta semper habet pro eodem instanti, quo est, iustificationem annexam etiam sine receptione actuali Sacramenti.* Et n. 23. docet: *Si proponeretur in Concilio aliquo generali, an Attritio aliqua, quæ non sufficeret extra Sacramentum, sufficeret cum Sacramento; non dubito quin communi Patrum consensu decerneretur, quòd sic,* 120. Poncius videtur sibi ipsi contrarius.

sic; quia id inveniretur esse conforme traditioni perpetuæ Ecclesiæ, & nullo modo difforme auctoritatibus Scripturæ aut Patrum. Quomodo, inquam, hæ doctrinæ sibi cohærent, cùm omnis Attritio sufficiens ad justificationem cum Sacramento, sit Contritio perfecta secundùm Poncium?

121. Responsio pro Poncio rejicitur. Neque satisfeceris dicendo; Contritio perfecta debet elici ex motivo charitatis, ad Attritionem autem sufficit quòd imperetur. Nam imprimis Hiquæus, quondam Magister Poncii in Theologia, judicat sufficere imperium charitatis ad Contritionem perfectam. Vide ipsum loco suprà citato.

Deinde, vel illa charitas, quæ imperat, est perfecta, & sic statim justificat; adeòque semper antecedenter ad susceptionem Sacramenti homo est justus, quod est contra Scotum suprà 4. dist. 14. q. 4. nu. 7. & 9. & contra communem sententiam Theologorum. Vel illa charitas imperans est imperfecta, & per consequens imperfectus dolor qui imperatur. Et tunc quæro, in quo consistat illa imperfectio.

122. Contritio perfecta & Attritio ejusdem Poncium ponentes explicant. Pro quo nota, secundùm Poncium Attritionem, quæ elicitur ex motivo charitatis, esse ejusdem speciei cum perfecta Contritione, & posse esse ejusdem intensionis gradualis; sic quippe scribit nu. 20. *Hinc* (videlicet ex eo quòd possit dari Attritio ex motivo charitatis) *sequitur, Attritionem aliquam, & Contritionem perfectam esse ejusdem speciei, quantùm est ex parte motivi, & consequenter eas non distingui, nisi penes intensionem; quod tamen non intelligo de intensione graduali, quasi Contritio deberet habere plures gradus realiter distinctos, quàm Attritio: nam ut Philosophia docui actus non intendi hoc modo, sed de intensione majoris perfectionis ejusdem indivisibilis actûs supra alium actum indivisibilem, ratione cujus sit, ut qui habet Contritionem perfectam, doleat de peccatis supra omnia mala, modo suprà explicato; qui verò habet Attritionem non sic doleat, sed inferiori aliquo modo.* Hæc ille.

123. In quo consistat imperfectio dolor Attritionis. Sed quæro ego, quis est Ponci iste modus inferior? Quia, inquis, Attritio, de qua ibi ago, scilicet inefficaci, non dolet de peccatis super omnia mala, id est, non infert affectum efficacem non peccandi mortaliter.

Rectè judicasti; sed nihil ad nostrum propositum: non enim ago hìc de Attritione inefficaci, sed efficaci, quæ de peccato dolet super omnia alia mala; quæro siquidem, quæ sit differentia inter Contritionem perfectam, & Attritionem, quæ sufficit cum Sacramento; constat autem quòd hujusmodi Attritio debeat esse dolor efficax, id est, detestatio peccati super omnia alia mala, sive, quod in idem recidit, detestatio peccati, cum proposito non peccandi de cætero.

124. Distinctio. Quæ igitur distinctio inter Contritionem charitate perfectam, & Contritionem imperfectam, sive Attritionem efficacem? Quòd, inquis, Attritio tendat sic, ut faciliùs longè posset quis perduci ad peccandum, qui eam haberet, quàm qui esset perfectè contritus. Poncii inter Contritionem & Attritionem. Subtiliter! Sed quis hoc vobis revelavit? Rejicitur. An fortè experientiâ id didicisti? An ex relatu cujuspiam cognovisti? Non credo. Si enim sunt ejusdem speciei ex parte motivi, & utraque dolet de peccatis super omnia alia mala, nec una habet plures gradus realiter distinctos quàm alia, nescio sanè ex qua parte, seu ex quo capite oriatur, quòd attritus faciliùs peccet, quàm perfectè contritus, nam uterque amat Deum super omnia, & ideo dolet de offensa divina.

Itaque Attritio, & Contritio perfecta tendunt in idem objectum motivum, & eodem modo; & etiam possunt habere idem objectum materiale, id est, eadem peccata, ut planum est; quæ ergo distinctio inter illos actus?

Dices: diversitas etiam petitur ex principio physicè efficiente; jam autem Contritio perfecta majorem exigit conatum voluntatis, & majorem intensionem habitûs, quàm sola Attritio. Immo secundùm Poncium suprà n. 20. in fine, hâc ratione inter ipsasmet Contritiones perfectas, quamvis habeant idem motivum, & objectum, datur differentia aliqua inæqualitatis perfectionis. 125. Objectio.

Sed contrà; hoc est quod quæritur, supposito quòd Attritio tendat in idem objectum, & eodem modo, quare non requirat æqualem conatum voluntatis, & æqualem intensionem habitûs. Solvitur.

Deinde, quid est ille major conatus voluntatis, & major intensio habitûs? Profectò experientia docet, hominem in peccatis obsoletum, ut sic loquar, longè majorem conatum debere adhibere, ut eliciat dolorem, cum proposito emendationis ex quocumque demùm motivo, quàm ille, qui casu semel peccavit mortaliter; & dicam propterea, illum esse perfectè contritum, hunc autem solùm attritum?

Et verò, numquid dantur plures habitus charitatis specie physicâ distincti, quorum unus requiritur essentialiter ad Contritionem charitate perfectam, & alius ad Attritionem? Nusquam legi talem distinctionem. An fortè dantur plures habitus charitatis numero distincti inæqualis perfectionis? Hæc sunt inventa hominum, ut quod semel mente conceperunt, ab eo nullatenus recedant. 126. Non dantur plures habitus charitatis specie aut numero distincti.

Quid igitur? Dic & intùs die, quia sic est ut dicis, die cum communiori sententia: Attritio quæ concipitur ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, non solùm non facit hominem hypocritam & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei est, & Spiritûs sancti 127. Conclusio.

impulsus non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus, viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit, tamquam materia aut quasi materia hujus Sacramenti, siquidem est Contritio veri nominis & rationis & essentiæ, id est, animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Quid ultrà requiritur?

128. Objectio ex Trident. Motivum, inquis, dilectionis, cujus licèt Trident. sess. 14. c. 4. non meminerit, equidem sess. 6. c. 6. fecit sufficientem mentionem ipsius. Ita Poncius suprà n. 22.

Solvitur. Sed numquid etiam sess. 6. c. 6. sufficientem fecerat mentionem motivi spei? Planè, ut patet ex textu non semel allegato. Cur ergo sess. 14. c. 4. rursum meminit illius dicens: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius; & in homine post Baptismum lapso ita demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, communis sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Et infrà agens de Attritione: *Si*, inquit, *voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ.*

Non poterat eâdem facilitate dicere: *Si cum fiducia divinæ misericordiæ, & dilectione bonitatis divinæ &c. Si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, & dilectione bonitatis divinæ?* Si uterque actus est æqualiter necessarius, quare magìs hoc loco meminit spei, quàm charitatis?

129. Adfertur S. Bonav. contra sufficientiam Attritionis. Atque hæc satìs de mente Scoti. Venio ad Doctorem Seraphicum D. Bonaventuram, quem pro sua opinione Doctor ille Lovaniensis, de quo suprà, citat, dicens: S. Bonaventura 3. dist. 34. q. 1. n. 59. *Timor servilis est donum Spiritûs sancti ..... & propter illum timorem cessat homo à peccatorum perpetratione, licèt non omnino cesset à voluntate*; nam, ut habet n. 65. *Voluntas peccandi manet in habitu & radice. Quæ deformitas est circa timentem* n. 70. Hæc Doctor Lovaniensis, legens, *Quæ deformitas*, ubi in textu ponitur, *Quia deformitas*.

130. Sed contrarium ostenditur ex ipsius verbis. Sed numquid ex his verbis Seraphici Doctoris rectè colligitur & infertur: ergo dolor peccati propter gehennæ metum nequit excludere omnem actualem peccandi voluntatem? Nequaquam, ut planè demonstro ex illis ipsis verbis, & aliis n. 64. ubi sic scribit D. Bonaventura: *Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quòd cùm dico timorem servilem, duo dico; videlicet ipsum habitum, quo anima disponitur ad timendum Deum, ut punientem eos, qui prævaricantur, & ulteriùs nomine servitutis importatur deformitas peccati, quæ annexa est illi habitui in eodem homine, ratione cuius ille homo dicitur esse servus peccati, & timor in eo existens dicitur esse timor servilis.*

Per hunc etiam modum, cùm dico aliquem timere serviliter, duo dico, videlicet actum ab illo habitu egredientem, & voluntatis servilitatem sive deformitatem concomitantem. Sed attendendum quod hoc potest esse dupliciter; aut ita quòd deformitas illa voluntatis concomitetur quantùm ad habitum, aut quantùm ad actum. Si concomitatur solùm quantùm ad habitum, sic potest esse, quòd aliquis serviliter timeat, & tamen motu illo non peccabit; quia si ex recogitatione pœnarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc potest esse præter omne peccatum actuale.

Si autem concomitatur in actu, quamvis ipsum timere de se non sit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexæ depravatur. Sicut aliquis qui timet pœnas, & timendo dolet, quòd tales pœnæ infliguntur pro culpa, & actu etiam concupiscit peccare, si non esset illa pœna, & hoc modo timere serviliter est peccatum & malum. Hoc autem non est semper cùm quis movetur timore servili; alioquin per usum illius dom magìs se homo à gratia elongaret quàm præpararet, quod planè falsum est. Hæc Doctor Seraphicus.

131. Quæ sit voluntas peccandi, quæ secundùm Bonaventuram manet in habitu. Adhuc dubitas quæ sit voluntas peccandi, quæ secundùm Bonaventuram manet in habitu & radice? Noli dubitare, quin sit peccatum habituale, quod non expellitur per timorem servilem, nisi accedente Sacramento, & tunc potiùs per Sacramentum, quàm per illum timorem. *Et ideo* (subjungit Doctor verbis præcedentibus) *concedendum est, quòd usus timoris servilis potest esse bonus* (quia videlicet potest excludere omnem actualem voluntatem peccandi) *licèt non sit bonus bonitate meriti* (justificantis extra Sacramentum) *sed magìs bonitate præparante vel ordinante ad meritum, quæ simul stat cum peccato*, scilicet habituali. *Unde & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.....*

Ad illud verò quod primò obicitur in contrarium, quòd in timore servili vivit voluntas peccandi, & quòd dolet de eo, quod lex vetat, dicendum, quòd illud verbum Augustini non intelligitur, quòd semper, quando timet, doleat actu; & similiter, quòd voluntas peccandi semper sit in actu, sed hoc dicit, quia manet in habitu & radice. Licèt autem voluntas sit per peccatum deformata, & regnet in ea malus amor, id est, peccatum habituale, per quod peccator, transacto physicè actu peccati, permanet servus peccati, *potest tamen aliquando moveri ad aliqua bona opera in genere, vel ex circumstantia per aliquam gratiam gratìs datam non committendo culpam, sicut patet per multa exempla.*

Et infrà n. 70. *Ad illud quod ultimò obicitur, quòd timere serviliter est timere cum circumstantia peccati, dicendum, quòd illa circumstantia sive deformitas peccati potest poni circa actum timendi ratione ipsius actûs, vel ratione timentis. Et si ponatur ratione ipsius actûs, tunc utique actus deformatur, & efficitur malus ratione annexi, sicut prius fuit expositum. Sed si ita sit, quòd ponatur ratione ipsius timentis, sic potest esse quòd actus non sit deformatus; sed quia*

quia deformitas (peccati habitualis) *est circa timentem, licèt secundùm illam deformitatem non actualiter moveatur; & propterea non est opportunum, quòd timere serviliter semper sit peccatum* actuale, aut habeat peccatum actuale annexum; *imò hoc* (timere serviliter) *potest esse utile & præparatorum respectu gratiæ* impetrandæ in Sacramento.

132. Tres conditiones timoris servilis ex D. Bonaventu. Accedat ad cumulum, quod idem Sanctus Doctor n. 72. respondet ad hanc quæstionem: *Unum timor servilis expellatur gratiâ adveniente? Possumus dicere, quòd timor servilis tres habet conditiones; unam sicuti materialem & substratam, & hæc est timere pœnam æternam. Alteram sicut formalem & completivam; & hæc est principaliter intueri illam pœnam. Tertiam sicut annexam; & hæc est habere voluntatem deformem* (per peccatum habituale vel actuale) *conunctam.*

Cùm igitur gratiæ donum superinducitur, timor servilis quantum ad hoc quod materiale erat in ipso, hoc est, in quantum habilitabat ad timendam pœnam, manet cum gratia, quia gratiæ non repugnat. Quantùm verò ad alias duas conditiones, videlicet quantùm ad completivam, & quantùm ad annexam pellitur per ipsam gratiam; quia cùm gratia supervenit, nec principaliter intuetur pœnam, nec habet annexum voluntatem malam seu actualem, *seu habitualem; & sic haberi potest, quòd donum timoris servilis, quantum ad aliquid sui adveniente gratiâ pellatur, & quantum ad aliquid manet.* Hucusque S. Bonaventura, utique satis luculenter pro nostra sententia, quæ docet, dolorem peccati propter gehennæ metum, seu Attritionem posse excludere omnem actualem voluntatem peccandi.

131. Quæ sit voluntas peccandi, qua secundùm Bonav. necessariò cum timore servili. Itaque de sufficientia veræ Attritionis, ad impetrandam Dei gratiam in Sacramento, multi Auctores antehàc censuerunt, nullatenus dubitandum, & ideo docuerunt, quod hìc subjicio examinandum: Attritio quæ concipitur ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, justificat cum Sacramento, etiam in articulo mortis, & ut talis cognita.

134. An sufficiat habere veram Attritionem in articulo mortis. Ratio eorum fundamentalis; quia doctrina Concilii Trident. sess. 14. c. 4. est generalis, à qua proinde sine gravi causa non est excipiendus articulus mortis. Quæ hìc autem causa? Prorsus nulla.

134. Obiectio. Immo, inquit aliquis, quàm maxima, scilicet periculum æternæ damnationis, si fortè illa Attritio non sufficiat, sicut probabile est non sufficere; quamquam enim aliqui existiment probabile, nullam esse obligationem præcisè ex virtute religionis, sequendi sententiam tutiorem de valore Sacramenti, ut patet ex dictis disp. 1. sect. 7. conclus. 15. equidem quando agitur de æterna salute, charitas propria videtur requirere certissimum medium recuperandi gratiam deperditam. Porrò illa Attritio non est medium certissimum: ergo &c.

Alia objectio. Deinde fieri potest, ut homo numquam in vita sua dilexerit Deum amore amicitiæ super omnia, ad quam tamen dilectionem, saltem semel in vita (si non sæpiùs) obligatur: ergo ad minus in articulo mortis.

135. Responsio ad secundam. Respondent ad ultimum, se talem obligationem libenter agnoscere, sed dicunt, cum tali obligatione cognita, non posse consistere Attritionem, de qua ipsi loquuntur; nam cum actuali peccato mortali, quale supponitur omissio dilectionis Dei propter se super omnia in tali casu, nullatenus componi potest propositum non peccandi de cætero.

Respondetur ad 1. Similiter Respondent ad primum; si supponas obligationem charitatis propriæ, idque cognitam ut talem, quid mirum, si non sufficiat Attritio concepta ex turpitudinis peccati consideratione, vel gehennæ & pœnarum metu? Haud enim excludit voluntatem peccandi.

136. An Attritio sit medium certissimum salutis. In hoc itaque versatur cardo difficultatis, an videlicet peccator, sine novo peccato mortali, in articulo mortis possit velle elicere Attritionem, & cum ea cognita ut tali suscipere Sacramentum. Posse autem, docent isti Auctores, quos citat & sequitur Lugo disp. 7. n. 263. Fatentur, propriam charitatem exigere medium salutis certissimum, sed etiam profitentur, Attritionẽ talem, qualem nos descripsimus in præcedentibus Conclusionibus esse medium certissimum, id est, medium excludens omne dubium morale & humanum. Major certitudo, unde (inquiunt) probatur necessaria?

Nonne in articulo mortis tenemur sæpiùs elicere actum amoris, quia incertum est, an primus actus fuerit supernaturalis? Aut sæpiùs, quando deest copia Confessoris, elicere Contritionem charitate perfectam, quia incertum est, an prima fuerit satis intensa pro qualitate delictorum? Num statim post peccatum mortale commissum teneor perfectè conteri, immo & confiteri, quia incertum, an hâc horâ, vel hoc die sim moriturus, quia incertum, an perfectè fuerim contritus?

137. Non licet parvulum rebaptizare ad majorem securitatem, quando non subest morale dubium. Numquid licitum est parvulum rebaptizare ad majorem securitatem, quando non subest morale dubium de valore prioris Baptismi? Constat quòd non, & tamen Baptismus est medium parvulo absolutè necessarium extra casum Martyrii ad consequendam æternam salutem. Et sicuti non est licitum parvulum rebaptizare in tali casu, ita nec est licitum adulto petere, aut suscipere Baptismum, multò minùs debet petere, aut suscipere, tametsi metaphysicum aliquod dubium æternæ salutis subesset.

Ergo similiter, non tenetur peccator in extremis ex præcepto propriæ charitatis elicere alium dolorem cum Sacramento, quàm talem Attri-

Attritionem, tametsi metaphysicè, ut sic loquar, dubitet de ejus sufficientia, & per consequens de æterna salute.

Profectò magis dubitare possum, an hic actus meus sit supernaturalis in substantia, sit perfecta Contritio, an sim supervicturus hâc horâ vel hoc die, an Sacerdos baptizans habuerit intentionem validam, fuerit usus debitâ materiâ vel formâ, quàm an Attritio, de qua hìc tractatur, sit quasi materia Sacramenti Pœnitentiæ.

Hoc siquidem docet Concilium Trident. sess. 14. c. 4. ista pendent vel ex natura rei, vel ex voluntate Dei, vel ex voluntate & facto hominum, de quibus non habemus nisi moralem certitudinem; sicut ergo moralis & humana certitudo in illis excusat ab ulteriori obligatione propriæ charitatis, ita pari ratione in casu Conclusionis. Hæc illi Auctores pro sua sententia.

138. Objectio, ex quâ — Sed contrà; est morale & humanum dubium de sufficientia hujusmodi Attritionis, nam multi tenent eam non sufficere; unde non pauci ex illis, qui sentiunt sufficere, nihilominus docent in articulo mortis esse obligationem ad actum amoris amicitiæ, non quidem perfectum, sive per se justificativum, sed imperfectum, qui sine magna difficultate potest elici. Cur ergo peccator non teneatur eum elicere, ut tantò securiùs moriatur?

ratio Lugonis — Ex quo corruit ratio Lugonis suprà n. 269. ut puta, quòd præcepta hominibus imposita non obligant nisi humano modo, hoc est, juxta hominum conditionem, juxta quam non obligatur ad exquisitam & metaphysicam diligentiam, sed ad humanam & moralem. Alioquin intolerabilia essent, & supra humanas vires: numquam enim ita satisfactum esset, ut non deberet major diligentia adhiberi, ut certiùs satisfieret. Ita Eminentissimus; sed non videtur concludere intentum.

139. rejicitur. — Enimverò licèt hæc ratio probet, non esse Baptismum iterandum, non esse iterandam Attritionem, vel Contritionem, quia semper potest manere aliquod dubium de sufficientia; nam etiam incertum est, an secunda Contritio sit supernaturalis, an secunda Contritio sit satìs intensa, an secundus Baptismus valeat, cùm valor dependeat ab intentione baptizantis, quæ semper potest abesse. Similiter semper est incertitudo, an homo supervivet etiam hoc momento, adeòque statim post peccatum deberet conteri, quod aliquando moraliter est impossibile.

Quamvis ergo in his casibus ratio Lugonis concludat; numquam enim ita satisfactum esset, ut non deberet major diligentia adhiberi, ut certiùs satisfieret; equidem in casu proposito videtur illa ratio deficere, quia Contritio, quam requirit opposita sententia, non superat humanas vires; adeòque peccator non obligatur, nisi ad moralem & humanam diligentiam.

140. Aliud argumentum Lugonis adtenditur ineffica. — Nec majorem vim videtur habere argumentum Lugonis, quod desumit ex praxi fidelium. Si, inquit Eminentissimus, esset ejusmodi obligatio (scilicet eliciendi Contritionem in articulo mortis) obligaretur etiam Confessarius instruere & admonere pœnitentem de ejusmodi obligatione, nec posset pœnitentem absolvere, nisi conaretur habere Contritionem; immo quilibet alius teneretur ex charitate admonere & instruere ægrotum de illo debito. Sicut debemus ex charitate admonere moribundum, qui putat se ritè baptizatum, cùm reverà Baptismus dubius fuerit.

Et quamvìs ad Confessarium hoc præcipuè spectet ex officio & munere suo, prudenter tamen possumus ferè semper dubitare, quòd Confessarius id non fecerit, cùm sint pauci Confessarii, qui hoc advertant vel faciant, ut experientia communis testatur; atque adeò in hoc dubio omnes alii obligarentur. Consequens autem & est contra praxim fidelium, & laqueos injicit conscientiæ.

Sed nec hæc probatio convincit; nam eâdem facilitate negatur, quâ asseritur: *Prudenter possumus ferè semper dubitare* &c. immo puto experientiam potiùs testari solicitudinem Confessariorum circa dolorem à pœnitentibus eliciendum ex motivo amoris amicitiæ, etiam extra articulum mortis.

141. Conclusio. — Quid ergo? Vel admittenda est obligatio propriæ charitatis, vel negandum rationes, & auctoritatem Adversariorum sufficere, ut peccator, cum Attritione suprà descriptâ recipiens Sacramentum, censeatur salutem suam exponere periculo morali & humano modo. An autem hoc negari possit, libentiùs disco quàm dico. Præsertim cùm post hæc scripta emanaverit decretum Alexandri VII. fel. rec. de die 5. Maii 1667. in quo prohibetur sub pœna excommunicationis latæ sententiæ Sedi Apostolicæ reservatæ, ne aliquis fidelium audeat alicujus Theologicæ censuræ, alteriusve injuriæ aut contumeliæ notâ taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in Attritione ex metu gehennæ conceptâ, sive asserentem dictæ dilectionis necessitatem, donec à sancta Sede fuerit aliquid in hac re definitum.

142. Objectio solvitur. — Interim hoc dico, quod ex illis verbis Apost. 1. Cor. ultimo v. 22. *Si quis non amat Dominum nostrum Iesum Christum, sit anathema,* 1. Cor. ult. non rectè inferatur; ergo Attritio, ut cum Sacramento justificet, debet esse actus dilectionis Dei propter se.

Interrogo siquidem, , quia ego hoc instanti non elicio actum amoris Domini nostri Jesu Christi, quando nulla est obligatio eum eliciendi, idcirco anathema sum? An fortè quando dormio, actualiter diligo Dominum nostrum

nostrum Jesum Christum? Si autem sufficit dilectio sive charitas habitualis, illam potest habere, qui cum Attritione suscipit Sacramentum, licèt illa Attritio non sit actus dilectionis Dei propter se. Patet, quia justus potest atteri de peccatis venialibus, aut mortalibus remissis, & cum illa Attritione suscipere Sacramentum. Quidni accipiat augmentum justitiæ per illam Attritionem cum Sacramento? Omitto spem veniæ, quam requirit salutaris Attritio, esse aliquam dilectionem Dei, de quo suprà satìs dictum fuit.

140. Aliud argumentum Lugonis sustinetur inefficax.

Proinde quod ait Didacus Stella in cap. 6. Lucæ: *Si tantum dolorem & Pœnitentiam tuorum peccatorum habueris, & illorum causâ tot lacrymas fuderis, quot sunt guttæ aquæ in mari, si hanc Pœnitentiam & dolorem habueris solùm, vel præcipuè id cavens, ne in infernum eas; certissimè scias te hâc solâ ratione damnandum fore,* intelligendum existimo de dolore inefficaci (carente scilicet proposito non peccandi de cætero) idque merè naturali; nam pro exemplo adfert Pœnitentiam Saulis, & pro ratione videtur allegare, quòd talis pœnitens seipsum plùs, quàm Deum diligat. Quid autem est seipsum plùs, quàm Deum diligere? Utique citiùs velle Deum non esse, quàm seipsum.

141. Inefficaciter verba quædam Didaci Stellæ.

A contrario sensu intelligite: Deum plùs, quàm seipsum diligere, est citiùs velle seipsum non esse, quàm Deum, id est, malle sustinere quælibet adversa & incommoda, quàm Deum mortaliter offendere; per consequens seipsum plùs diligere, quàm Deum, est malle Deum mortaliter offendere, quàm quælibet adversa & incommoda tolerare.

144. Qui sit quem plùs diligere quis debeat, & quomodo diligendo seipsum quàm Deum.

Qui ergo seipsum plùs, quàm Deum diligit, per dolorem & Pœnitentiam conceptam ex metu inferni, quatenus est aliquod malum naturale, numquam accipiet remissionem peccatorum, sed hâc solâ ratione damnabitur. Supponitur quippe ita actualiter affectus, ut si vel peccandum foret mortaliter, vel ardendum igne sempiterno, eligeret peccare mortaliter ad evadendum ignem sempiternum, quod indubiè peccaminosum est, & ex objecto suo peccatum mortale. Porrò ille affectus longè abest, aut abesse debet ab Attritione salutari, quæ cum Sacramento justificat.

142. Objectio solvitur. 1. Cor. ult.

145. Objectio.

Sed dicet aliquis; si res ita se habet, quomodo ergo dicit Didacus Stella in cap. 3. Lucæ: *Licèt non sit mala Pœnitentia ex timore facta?*

Responsio.

Respondeo, Pœnitentiam ex timore non esse malam, si consideretur ut præcisa ab affectu conditionali jam explicato, videlicet si vel peccandum foret mortaliter, vel ardendum, eligo magìs peccare mortaliter, quàm ardere. Sin autem ille affectus sit quasi pars illius Pœnitentiæ, ita ut Pœnitentia ex timore, in suo conceptu essentiali, sive inseparabiliter includat illum affectum, profectò cupio doceri, quâ ratione talis Pœnitentia non sit mala. Quod enim bene fieri non potest, quomodo dici potest bonum, aut non malum?

Hæc dixero, non ad enervandum usum Contritionis, etiam perfectissimæ, quam homo potest elicere, nam congruit omni modo possibili satisfacere Deo pro peccatis in hac vita; sed ad subveniendum infirmitati voluntatis humanæ, quæ subinde non movetur ad detestationem peccatorum, nisi spe æternæ retributionis. Me ergo auctore & duce, omnes qui ad Sacramentum Confessionis accedunt, non tantùm in articulo mortis, sed toties quoties accedunt, elicient perfectissimam Contritionem, quam per gratiam Dei possunt elicere; & Confessarii pro ratione temporis suos pœnitentes, quos minùs instructos in rebus spiritualibus adverterint, in illa elicienda instruent, & illorum mentes ad illam eliciendam excitabunt, juxta illud Catechismi Romani part. 2. c. 5. qu. 31.

146. Excitandi fideles ad Contritionem charitate perfectam, etiam extra articulum mortis.

Plurimùm valebit ad fidelium mentes excitandas, si Pastores rationem aliquam tradiderint, quâ se quisque ad Contritionem exercere possit. Monere autem oportet, ut omnes, conscientiam suam frequenter excutientes, videant, num, quæ à Deo, sive Ecclesiasticis sanctionibus præcepta sunt, servaverint: quòd si quis alicuius scelleris reum se esse cognoverit, statim se ipsum accuset, supplexq; à Deo veniam exposcat, & spatium tum confitendi, tum satisfaciendi sibi dari postulet, imprimisq; divinæ gratiæ præsidio se adiuvari petat, ne imposterùm eadem illa peccata admittat, quæ admisisse vehementer pœnitet.

147. Probatur ex Catechist. Romano.

Curandum erit præterea Pastoribus, ut in peccatum summum fidelium odium concitetur; tum quia summa est illius fœditas & turpitudo, tum quia gravissima damna & calamitates nobis adfert; nam Dei benevolentiam, à quo maxima bona accepimus, longeq; maiora expectare & consequi licebat, à nobis alienat, & summorum dolorum cruciatibus perpetuò afficiendos sempiternæ morti nos addicit. Hactenus Catechismus Romanus, sed non satìs clarè & distinctè in hac materia, ut adhuc superiùs notavi.

Etenim motiva Attritionis seu Contritionis imperfectæ, scilicet turpitudinem peccati, & cruciatùs inferni commemorat, ubi tamen quæritur; *Quâ ratione ad perfectionem Contritionis venitur?* id est, ad Contritionem charitate perfectam. Quæ sanè ratio proximè consurgit, non ex consideratione turpitudinis peccati, aut summorum dolorum cruciatibus, sed ex contemplatione infinitæ bonitatis divinæ in se, cui infinitè quasi opponitur quodcumque peccatum mortale.

Hìc potuisset esse finis Conclusionis & Sectionis, nisi aliquis curiosiùs à me quæsivisset:

148. Quomodo

Attritio possit transire in Contritionem.

Numquid Attritio potest transire in Contritionem? Resolutio facilis est, & ideo quasi pro coronide illam subnecto & dico; quoniam Contritio charitate perfecta, & Attritio, secundùm nostra principia, specie distinguuntur, propter diversa objecta formalia motiva; liquet profectò, Attritionem entitativè non posse transire in Contritionem charitate perfectam, id est, ille idem actus, qui nunc est Attritio, nullo retro tempore potest fieri Contritio; nam essentiæ rerum sunt immutabiles, adeòque contingere nequit, ut actus, qui jam essentialiter respicit hoc objectum, crastinâ die illud non respiciat, sed aliud planè distinctum, quamvis bene fieri possit, ut actus, hodie essentialiter, sive ex objecto bonus, idem permanens, scilicet objectivè bonus, crastinâ die extrinsecè sit malus propter reflexam ejus prohibitionem, de quo suprà aliquid attigimus.

Attritio entitativè non potest transire in Contritionem.

Et ex consequenti natum est contingere, & quotidie contingit, quòd Attritio nunc informis, id est, separata ab habitu charitatis, sequenti instanti, vel tempore, fiat formata per concomitantiam habitûs charitatis; illa siquidem concomitantia est accidentalis actui, neque ullo modo immutat essentiale ipsius objectum.

149. Attritio seu Contritio informis potest fieri formata.

Ita seipsum explicat Scotus 4. distinct. 14. qu. 2. nu. 15. *Si*, inquit, *manet idem motus contra peccatum in esse naturæ, & moris qui priùs, idem motus qui priùs fuit Attritio* (id est, Contritio informis) *fit Contritio* (formata) *quia in illo instanti fit concomitans gratiæ, & ita actus formatus, quia habens secum charitatem, quæ est forma actûs ut hìc loquimur*, id est forma extrinseca, ut patet ex his, quæ continuò attexit:

Ibi tamen oportet distinguere signa naturæ inter actum, ut est talis in esse naturæ & moris, & inter charitatem, & inter actum ut est formatus, quia in primo signo naturæ, est ibi actus talis, in secundo charitas, in tertio actus formatus à charitate iam inclinante & inhærente, & sic Attritio fit Contritio, sine omni mutatione realî ipsius actûs, id est, idem actus ex informi fit formatus. Nullibi autem Scotus docet, eumdem actum, qui nunc est Attritio, id est, detestatio peccati ex motivo spei, pòst fieri posse Contritionem charitate perfectam, id est, elici posse ex motivo amoris amicitiæ.

150. Quomodo in Confessione Attritio fiat Contritio Scotus.

Hinc colligitur, quid intendat Doctor Subtilis, quando 4. dist. 14. q. 4. nu. 9. ait: *Concedo, quòd ante perceptionem dignam Pœnitentiæ, oportet suscitari vel simpliciter, & tunc per Pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum, sed gratia, quæ infuit, augetur, vel suscitari secundum quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis, & propositum cavendi de cætero, & velit suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, in quo Attritio fit Contritio*, id est, in quo, sive per quod, imperfecta illa, sive aliqualis displicentia, confert gratiam sanctificantem, quam sine Sacramento contulisset Contritio charitate perfecta. Attritio ergo in Sacramento fit Contritio, quoad æquivalentiam, sive quoad effectum, non quoad entitatem.

151. Per Sacramentum Attritio fit Contritio habitualiter.

Posset etiam dici, per Sacramentum Attritionem fieri Contritionem habitualiter, quia videlicet per Sacramentum voluntas accipit habitum charitatis, cujus actus est Contritio. Et verò quis dubitet, hominem attritum posse fieri contritum, si nimirum jam detestetur peccatum propter Deum summè in se dilectum, ubi antea illud tantùm detestabatur propter pœnas, vel turpitudinem peccati? Id tamen non necessariò semper fit per Sacramentum, sive in Sacramento Pœnitentiæ; neque si fiat, erit idem entitativè actus, sed diversus specie. Atque hæc satis superque pro explicatione naturæ seu essentiæ Virtutis Pœnitentiæ; transeo ad ejus necessitatem, seu præceptum.

SECTIO QVARTA.

De Necessitate Virtutis Pœnitentiæ.

1. Nulla est necessitas virtutis specialis Pœnitentiæ, *Scotus.*

NOn dico, *Virtutis specialis Pœnitentiæ*, nam ejus nulla est necessitas, ut scitè notavit Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 2. n. 13. ubi sic inquit: *De secundo principali, scilicet an pœnitere, ut actus virtutis requiratur ad deletionem peccati, dico quòd non ut actus unius determinatæ virtutis.*

Patet; *Quia* (prosequitur Scotus) *pœnitere secundùm quamcumque quatuor significationum prædictarum* (puta, Vindicare peccatum commissum; Detestari peccatum commissum; Acceptare pœnam inflictam: Patienter ferre pœnam inflictam) *sufficit, ut probatur auctoritate Ezech. 18. & 33.* Quacumque horâ ingemuerit peccator &c. *Actus autem primus & alii*

non

non necessariò sunt alicuius eiusdem determinatæ virtutis; sed primus iustitiæ, ultimus patientiæ, duo intermedii cuiuscumque virtutis appetitivæ. Quòd si virtus specialis Pœnitentiæ non est necessaria ad deletionem peccati, ad quem alium finem erit necessaria?

2. Pœnitentia non est necessaria nisi ad deletionem peccati.

Profectò divina testimonia, quæ sine dubitatione sunt plurima in defensione necessitatis Pœnitentiæ, Concilium Tridentinum intelligit de necessitate in ordine ad remissionem peccatorum. Sic namque loquitur sess. 14. c. 1. *Fuit quidem Pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam & iustitiam assequendam necessaria, illis etiam, qui Baptismi Sacramento ablui perivissent, ut perversitate abiectâ, & emendatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio & pio animi dolore detestarentur: unde Propheta ait:* Convertimini & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas, *Dominus etiam dixit:* Nisi Pœnitentiâ egeritis, omnes similiter peribitis. *Et Princeps Apostolorum Petrus peccatoribus Baptismo imitandis Pœnitentiam commendans dicebat: Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.*

Conc. Trid.

Ezech. 18. v. 30.

Ier. 25. v. 3.

Act. 2. v. 38.

Consimiliter loquitur Concilium eâdem sess. c. 4. ibi: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius.*

151. Per Sacramentum Attritio fit Contritio habitualis.

Rogas quid sit illa Contritio? Respondet Synodus ibidem: *Animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.* Cumque talis dolor possit elici à diversis Virtutibus, puta Charitate, Spe &c. liquet profectò, divina testimonia, quæ, sicut dixi, sunt plurima in defensione necessitatis Pœnitentiæ, nequaquam intelligenda fore de Virtute specialis Pœnitentiæ, sive Pœnitentia, ut est actus unius determinatæ virtutis. De qua ergo? Respondeo & dico primò:

3. Qui fit Contritio ex Attritione.

CONCLUSIO I.

Pœnitentia, quæ est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero, fuit universis hominibus, qui se aliquo peccato mortali inquinassent, omni tempore ad gratiam & iustitiam assequendam necessaria.

4. Probatur Conclus. ex Scriptura.

Hæc Conclusio est fidei ex Tridentino jam jam allegato, & quàm plurimis Sacræ Scripturæ testimoniis, quibus referendis supersedeo, quia res clara est, & sufficere possunt, quæ Tridentinum suprà recensuit.

Ratio à priori.

Ratio à priori, voluntas divina, quæ per talem actum voluit sibi satisfieri pro injuria tali quali, per peccatum mortale illata.

Probatur ex Scoto.

De hac re ita discurrit Doctor Subtilis 4. dist. 14. q. 1. n. 9. *Secundò dico, quòd non remittitur* (peccatum mortale) *sine pœna vel æquivalente in acceptatione divina, quia per quodcumque peccatum offenditur Deus, sicut Scriptura satis clamat: offensa autem eius vel ira (ut dictum est) est eius velle vindicare, vel aliquid sufficiens ad placandum exigere: ergo posito quocumque peccato, Deus vult vindicare de peccante, sed velle vindicare, est velle punire: ergo post peccatum commissum ad eius deletionem requiritur aliqua punitio, vel æquivalens in acceptatione divina.* Et infrà: *De potentia ordinata ista est via universaliter præfixa à lege divina ordinante, scilicet, peccatum punire per pœnam, tamquam per proprium correspondens.* Præterea n. 10. *De re*, inquit, *est ista Conclusio, quòd ad deletionem peccati regulariter requiritur pœna vel punitio voluntaria.*

5. Potest absolutè deleri peccatum sine formali & explicita Pœnitentia.

Dicit: *Regulariter*, ut significet, per actum dilectionis Dei propter se super omnia, sine formali & explicita Pœnitentia, posse deleri peccatum, de quo egimus Sect. 2. Concl. 5.

Per pœnam autem, sive punitionem voluntariam, intelligere actum Pœnitentiæ; à nobis in Conclusione specificatum, ex iis, quæ ibidem docet, luce meridianâ clarius est, adeò ut supervacaneum existimem huic rei elucidandæ diutiùs immorari. Tantùm subscribo verba Scoti, quæ habet eâdem dist. q. 2. n. 17. *Ex his ad solutionem quæstionis arguitur breviter sic: Ad remissionem culpæ mortalis, post Baptismum commissæ, requiritur punitio voluntaria vel voluntas punitionis, sed neutrum istorum potest esse sine Pœnitentia: ergo* &c.

6. Necessitas Pœnitentiæ non est ex natura rei, sed ex sola voluntate Dei.

Itaque secundùm Scotum, necessitas Pœnitentiæ ad deletionem peccati mortalis, non est necessitas ex natura rei, quasi Deus non posset remittere peccatum, nisi per actum Pœnitentiæ, sed est necessitas ex sola Dei voluntate, quæ sic, & non aliter voluit remittere peccatum mortale, id est, actus Pœnitentiæ est medium ordinarium, quòd Deus voluit acceptare in satisfactionem pro peccato commisso, sic tamen ut illud per actum æquivalentem, nempe dilectionem Dei propter se super omnia, etiam de facto remittat.

Sed numquid ex hac necessitate bene infertur præceptum positivum, vel naturale Pœnitentiæ, adeò ut nisi homo peccator in hac vita pœniteat, peccet speciali peccato impœnitentiæ? Respondeo & dico secundò:

CONCLUSIO II.

Pœnitentia obligat per se peccatorem, sub novo ac speciali peccato mortali, in periculo mortis.

7. Probatur Conclus. ex Tertull.

TErtullianus lib de Pœnitentia: *Audaciam*, inquit, *existimo, de bono divini præcepti* (loquitur de Pœnitentia) *disputare; neque enim quia bonum est, ideo auscultare debemus, sed quia Deus præcepit: ad exhibitionem obsequii prior est majestas divinæ potestatis, prior est auctoritas imperantis, quàm utilitas servientis; bonum est pœnitere, an non, quid revolvis? Deus præcepit. Quod igitur Deus tantopere commendat, summâ utique gravitate & aggredi, & custodire debemus.*

quem sequitur cõmunis schola Theologorum,

Tertullianum sequitur communis schola Theologorum, quæ considerans necessitatem Pœnitentiæ, Conclusione superiori explicatam, indè concludit aliquod præceptum pœnitendi in hac vita, id est, satisfaciendi Deo pro peccato commisso per actum Pœnitentiæ, aut alium æquivalentem in divina acceptatione.

8. An præceptum Pœnitentiæ sit merè positivum?

Interim controversia est, quale sit illud præceptum, merè positivum, an verò naturale. Quòd non sit præceptum naturale, videtur ex eo consectaneum, quia non appareat, ad quod præceptum Decalogi pertineat.

Pars affirmans non videtur bene probari ex Scrip. Luc. 3.

Porrò non esse positivum, probatur; quia nullum tale ius adducitur. Nam illa Scriptura Luc. 13. v. 3. *Nisi Pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis*, abundè verificatur de necessitate medii, ut sensus sit: *Nisi Pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis*, non propter peccatum impœnitentiæ, sed propter peccata præterita, non remissa.

Aliud est de hac Scriptura Joan. 6. v. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*; siquidem sumptio Eucharistiæ supponit peccata præterita remissa: ergo carentia vitæ, propter peccatum, quod committitur ratione omissionis Eucharistiæ: ergo præceptum positivum Eucharistiæ.

9. Quam necessitatem significet illa verba Joan. 3. *Nisi quis renatus &c.*

Quantùm ad illa verba Christi Joan. 3. v. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*, si intelligantur de Baptismo in re, vel ejus voto, prout videtur ea intelligere Concilium Tridentinum sess. 6. c. 4. ibi: *Quæ quidem translatio* (id est, justificatio) *post Euangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut eius voto, fieri non potest, sicut scriptum est: Nisi quis renatus fuerit &c.*

Hæc, inquam, sola verba sic intellecta, non convincunt præceptum positivum Baptismi in re; quia sensus eorum esse potest: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*, non propter peccatum, quod committitur in omissione Baptismi, sed propter peccatum originale non remissum, defectu Baptismi in re, & ejus voto.

Sin autem accipiantur, ut dicta de solo Baptismo in re suscepto, cùm aliunde constet hominem posse justificari, consequenter salvari sine tali Baptismo, per Baptismum utique flaminis aut sanguinis, in propatulo est, si talis homo pereat, si non potest introire in regnum Dei, id provenire ex peccato, quod committitur ratione omissionis Baptismi: ergo præceptum positivum Baptismi.

10. Conclusio

Igitur Baptismus in re, vel est necessarius ad salutem homini jam justificato per Baptismum in voto, vel non est necessarius. Si primum, indubiè propter præceptum positivum; sin verò secundum elegeris (quod repugnat Catholicæ veritati) dico ex illis verbis Christi, se solis spectatis, nullatenus probari præceptum positivum.

Pœnitentia solùm obligat in ordine ad remissionem peccatorum.

Cùm itaque non pauci doceant, immo communior sit sententia, Pœnitentiam solùm obligare in ordine ad remissionem peccatorum, ita ut homini justificato, quocumque tandem medio, non sit necessaria ad salutem, nescio planè quomodo efficaciter ex illis verbis Christi: *Nisi Pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis*, ostendatur obligatio Pœnitentiæ ex præcepto merè positivo.

11. Obligatio Pœnitentiæ videtur esse juris naturalis seu connaturalis gratiæ.

Quapropter dico, obligationem Pœnitentiæ potiùs esse juris naturalis, seu connaturalis gratiæ, puta virtutis spei aut charitatis; siquidem spes, sicuti obligat, ut efficaciter velimus consequi æternam beatitudinem, ita etiam obligat ad procurandum ea, quæ sunt necessaria ad beatitudinem consequendam; similiter charitas propria dictat, unumquemque debere prospicere propriæ saluti, non solùm temporali sive corporali, sed maximè spirituali.

Enimverò si teneor procurare salutem corporalem, & spiritualem proximi, multò magìs propriam, juxta illud D. Augustini Enchi. c. 75. *Qui vult eleëmosynam ordinatè dare, à seipso debet incipere, & eam sibi primò dare.* Loquitur de eleëmosyna spirituali; nam extemplò attexit: *Est enim eleëmosyna opus misericordiæ, verissimeq; dictum est; Miserere animæ tuæ placens Deo.* Eccles. 30. v. 24. Hinc Christus Matt. 22. v. 39. *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, ubi dilectio nostra, ponitur mensura dilectionis proximi.

12. An lex justitiæ obliget ad Pœnitentiam?

Aliqui addunt legem justitiæ, ex qua unusquisque tenetur satisfacere injuriæ factæ, si non ad æqualitatem, quando illa est impossibilis, saltem in quantum potest, quando potest quoad partem satisfacere in bonis ejusdem ordinis. Hâc ratione, quamvis homo non possit condignas agere gratias pro beneficiis acceptis, debet tamen referre quas potest. Item, tametsi non possit tribuere adorationem con-

condignam tantæ Majestati, attamen debet prout potuerit colere.

Ergo similiter, tametsi peccator non possit pro peccato mortali ad æqualitatem strictam satisfacere in bonis ejusdem ordinis, debet tamen injuriam talem qualem resarcire prout potuerit, per actum voluntarium & liberum Pœnitentiæ, tamquam per proprium correspondens, universaliter præfixum à lege divina ordinante, & nolente aliter peccatum remittere. Qui ergo vult remissionem peccati, debet velle Pœnitentiam, tamquam medium illius remissionis, universaliter præfixum à lege justitiæ vindicativæ.

10. Conclus.

11. Peccator debet velle remissionem peccati, non tamen ex præcepto spei, nec ex præcepto charitatis divinæ.

Sed numquid peccator debet velle remissionem peccati? Planè, tum ex præcepto spei, ut mox declaravimus, tum etiam ex præcepto charitatis divinæ, quod obligat ad recuperandam amicitiam divinam per peccatum amissam, adeòque ad procurandum, non tantùm ut ego amem Deum, sed etiam ut Deus amet me, hæc est enim completa amicitia, scilicet amor mutuus.

Pœnitentia solum obligat in ordine ad remissionem peccatorum.

Et sanè cùm scriptum sit Proverb. 8. v. 17. *Ego diligentes me diligo*; cumque æterna Veritas Christus Joan. 14. v. 23. dixerit: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum* &c. Quomodo fieri potest, ut peccator velit activè amare Deum, & non velit implicitè amorem Dei erga se, adeòque tollere omne illud, quod amorem illum Dei impedit? Profectò non videtur sincerè amare Deum, qui non vult tollere, cùm potest, id quod scit Deo summopere displicere, & meteri aversionem & odium Dei erga se.

Proverb. 8.

Joan. 14.

11. Obligatio Pœnitentiæ videtur esse juris naturalis seu connaturalis gratiæ.

Quod probè intelligens Doctor Subtilis 4. dist. 17. q. unicâ, ex hoc præcepto: *Diliges Dominum Deum tuum*, & illo, *Diliges teipsum*, colligit præceptum Confessionis, dicens n. 13. *Quicumque primam gratiam amisit, tenetur de necessitate præcepti, & hoc illius*: Diliges Dominum Deum tuum &c. *agere quantum in se est ad eus recuperationem, & etiam virtute illius præcepti*; Diliges teipsum: *Sed iste peccator in peccato mortali amisit primam gratiam, & potest eam recuperare suscipiendo Sacramentum Pœnitentiæ ab illo Arbitro* (id est, Confessario) *quia hoc est institutum, ut remedium efficax ad recipiendum primam gratiam ex illo verbo Ioan.* 20. Quorum remiseritis peccata &c. *& sic concluditur necessitas præcepti Confessionis, non ex isto verbo tantùm*: Quorum remiseritis &c. *sed ex isto, & illo præcepto*: Diliges Dominum Deum tuum &c. *simul juncto*. Hæc ille; quæ sic applico præsenti controversiæ.

Ioh. de præcepto charitatis Dei & proximi loco cit. pro. quem Godofr. &c.

12. An lex justitiæ obligat ad Pœnitentiam?

Quicumque primam gratiam amisit, tenetur de necessitate præcepti, & hoc illius: *Diliges Dominum Deum tuum* &c. agere quantùm in se est ad ejus recuperationem, & etiam virtute illius præcepti: *Diliges teipsum*; sed iste peccator in peccato mortali amisit primam gratiam, & potest illam recuperare eliciendo actum Pœnitentiæ, quia hic actus est institutus, ut remedium efficax ad recipiendum primam gratiam ex illo verbo Christi: *Nisi Pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis*; & illo Prophetæ: *Convertimini, & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Et sic concluditur necessitas præcepti Pœnitentiæ, non ex isto verbo tantùm: *Nisi Pœnitentiam habueritis* &c. sed ex isto, & illo præcepto: *Diliges Dominum Deum tuum* &c. simul juncto.

13. Auctor negationem præcepti, si Deus absque Pœnitentia remisisset offensam, aut per eam nollet remittere.

Addo, & sic concluditur non necessitas præcepti Pœnitentiæ, si Deus ex se absque ulla Pœnitentia remisisset offensam; similiter si Deus per Pœnitentiam nollet peccata remittere, quidquid in contrarium sentiat Card. Lugo disp. 7. n. 251. & 252. ubi sic docet: Major videtur esse difficultas, an præcisè ex illo alio capite reverentiæ debitæ Deo offenso, sit obligatio pœnitendi de jure naturæ, ita ut, licèt Deus non promisisset veniam pœnitentibus; immo licèt positivè nollet remittere peccata quâlibet Pœnitentiâ positâ, adhuc homo ex parte sua deberet pœnitere.

16. Contrarium hujus existimat probabilius Lugo.

Et quidem mihi probabiliùs est, id totum exigere reverentiam erga Deum offensum: nam sicut in ijs, & omnibus casibus maneret semper obligatio naturalis diligendi & colendi Deum; sic maneret obligatio illius cultûs exhibendi, qui exhibetur per actum Pœnitentiæ, quâ homo protestatur suum errorem, & illum reprobat per voluntatem contrariam: quæ protestatio & reprobatio si diù differatur, non videtur vitari aliquis Dei contemptus.

Unde infero I. licèt Deus ex se absque ulla Pœnitentia remisisset offensam, adhuc ex naturæ jure manere debitum, & obligationem ex his omnibus capitibus Pœnitentiæ habendæ. Sicut licèt Rex condonaret subdito irreverentiam, & contumeliam gravem sibi irrogatam, adhuc jure naturæ obligaretur subditus ad ostendendū sibi displicere quod fecerat, & ad petendam veniam, & ostendendum se paratum ad emendandum, corrigendumque priorem errorem: alioquin videretur de novo contemni Rex, si subditus ex parte sua nullâ ratione vellet satisfacere, sed abuti Principis indulgentiâ. Hucusque Eminentissimus.

Probatio à simili.

17. Auctor negat simile.

Exordior ab ultimo, & nego simile; cùm enim venia ipsi data sit, non censetur abuti Principis indulgentiâ, etsi nullam aliam satisfactionem offerat, quandoquidem jam plenè satisfactum sit injuriæ illatæ, seu potiùs, quoniam jam ampliùs non extat injuria, pro qua satisfieri debeat. Nonne dum creditor mihi remittit omne debitum, justè vel injustè contractum, ad aliquid ampliùs ipsi obligor? Constat quòd non, nisi ad gratiarum actionem.

& aliam obligationem diligendi Deum, præter eam, quæ erat ante peccatum.

Non nego, in tali casu manere obligatione m naturalem diligendi, & colendi Deum; sed dico, non aliam manere, quàm illam, quæ erat ante peccatum commissum, de qua hìc non quæritur, sed de tali, quæ præcisè resultat ex peccato mortali præterito, id est, quâ homo protestatur suum errorem & illum reprobat per voluntatem contrariam.

18. An Card sibi ipsi contradicat.

Alioquin si hæc obligatio manet, quomodo (inquit aliquis) sibi ipsi non contradicit Cardinalis n. 256. subscribens sententiæ Vasquezii, puta, Pœnitentiam formalem non esse necessariam peccatori jam justificato ex actu dilectionis Dei super omnia, quem habuit? Numquid talis actus dilectionis Dei super omnia, est actus Pœnitentiæ, quâ homo detestatur suum errorem, & illum reprobat per voluntatem contrariam?

Planè, reponit alius, est talis actus æquivalenter; siquidem conjungit affectivè super omnia cum Deo, & per consequens præfert Dei placitum rebus omnibus, quæ est eminentissima retractatio peccati, quâ homo non minùs roboratur ad servanda præcepta divina, quàm per Pœnitentiam formalem, & æqualiter vitatur contemptus implicitus Dei.

19. Peccator in casu proposito non habet majorem obligationem diligendi Deum, quàm justus,

Optima responsio! Sed quæro ego, ex hypothesi, quòd actus ille non sit necessarium medium peccatori ad obtinendam veniam peccatorum, immo inutile; quæro, inquam, peccator majorem habet obligationem eliciendi talem actum, quàm homo justus? Quippe & hic sæpiùs in vita, secundùm communem opinionem, tenetur Deum amare super omnia, ut sic evitet implicitum contemptum, & roboretur ad servanda præcepta divina.

20. Objectio solvitur.

Si dixeris; peccator indiget majori robore; transeat; sed quid tum? Nonne majus illud robur necessariò dependet ab actu Pœnitentiæ, ex hypothesi, quòd actus Pœnitentiæ non justificet? Cur non possit illud obtinere per actum fidei, & actus aliarum virtutum moralium?

Et verò actus fidei, qui est cultus aliquis materialis, & honor Deo exhibitus, cur non sufficiat ad vitandum implicitum contemptum, ex suppositione, quòd Deus nolit sibi satisfieri, & remittere peccatum per actum Pœnitentiæ? Quid si Deus velit sibi satisfieri & remittere peccatum per actum fidei, putas quia adhuc erit necessaria Pœnitentia, ut vitetur implicitus contemptus Dei? Noli putare.

21. Alia objectio ex Lugone.

Dices cum Lugone suprà n. 253. sicut non potest Deus ita cedere juri ad amorem, vel ad cultum, ut cesset in nobis obligatio amandi, & colendi Deum, manente adhuc infinitâ bonitate, & excellentiâ Dei, quæ exigit amorem, & cultum, sic non potest per condonationem, aut cessionem juris tollere obligationem, quam infinita bonitas & excellentia Dei inducit jure naturæ ad revocandam offensam, & exhibendum hunc cultum.

Respondeo; quamvis Deus non possit cedere jure suo, quod habet ad amorem & ad cultum, contrariè, id est, sic quòd licitè & honestè possit ipsi positivè inferri irreverentia, vel possit ipse positivè odio haberi; attamen non apparet sufficiens ratio, quare non possit cedere jure suo contradictoriè, id est, quare non possit cedere jure, quod habet ad amorem & cultum positivum, auferendo strictam obligationem, seu strictum præceptum sub peccato; vel etiam prohibendo, ne talis vel talis cultus ei exhibeatur. Responsio.

22. Deus potest aliquo modo dispensare in præceptis primæ tabulæ

Breviter dico, Deum posse dispensare in præceptis Decalogi, etiam primæ tabulæ, in quantum involvunt præceptum affirmativum, v. g. colendi positivo cultu verum Deum, item jurandi verum per nomen ejus, id est, potest Deus non præcipere juramentum, potest non præcipere verum cultum, cùm illa non dicant necessarium ordinem ad finem supernaturalem consequendum. Objectio solvitur.

Sicut enim Deus parvulis, sine ullo positivo actu concedit beatitudinem, quare sic etiam non posset de sua absoluta potentia eamdem dare adultis? Deinde si adultus licitè possit, secundùm plurimorum sententiam, vivere septem diebus sine aliquo actu amoris Dei, quare, si intrà illud tempus moreretur, Deus non posset dispensare, ut nullum actum amoris eliceret?

Profectò nimis clarum est, Deum non necessariò præcipere juramentum; immo non videtur ratio, quare nequeat illud prohibere. Nonne Apostolus Jacobus Epist. Cathol. c. 5. v. 12. ait: *Ante omnia autem Fratres mei, nolite jurare neque per cælum, neque per terram, neque aliud quodcumque juramentum. Sit autem sermo vester: Est est; Non non?* Si autem illum cultum potest prohibere, quare non omnem alium, etiam internum? Et sic dispensabit in illis præceptis contradictoriè. *Jacob. 5.*

23. Deus absoluta potentia potuisset non prohibere irreverentiam.

Sin autem illa præcepta sumantur ut sunt negativa, id est, ut prohibent irreverentiam Dei; neque sic satis video contradictionem in eo, quòd Deus illam irreverentiam non prohiberet sub peccato, cùm etiam quà talia non avertant formaliter à consecutione beatitudinis; quare enim Deus homini, qui toto tempore vitæ suæ coluisset Deos alienos, non posset dare beatitudinem, estò etiam prohibitio non fuisset sublata? Numquid aliquid extra Deum, potest Deum impedire, ne remittat peccata post hanc vitam? Adde, Deum talia posse dare auxilia gratiæ, ut numquam homo sit commissurus aliquam irreverentiam. Quid ergo opus est illam prohibere?

24. Non potest eam præcipere,

Interim tamen impossibile apparet, ut Deus præcipiat illam irreverentiam, adeòque numquam poterit licitè fieri, id est, honestè sive bene

bene moraliter. Ratio est; quia eo ipso quo Deus præciperet actum irreverentiæ, jam præciperet actum reverentiæ, quia obedire Deo jubenti, est ipsi exhibere reverentiam; idem autem actus non potest esse reverentia, & irreverentia.

Similiter impossibile est, ut præcipiat actum odii Dei, quia impletio illius præcepti, est actus aliquis amoris, oppositus actui odii; implicat autem eumdem actum esse odium, & amorem Dei, & in eadem voluntate esse odium, & amorem respectu ejusdem objecti.

Nec dici potest, quòd Deus possit cedere jure suo, veluti Principes sæculares; quia hi possunt cedere fundamento, propter quod honor ipsis debetur, Deus autem non, cùm sit essentialiter principium nostrum.

Et hâc ratione illa præcepta à Scoto vocantur indispensabilia, scilicet contrariè, sic enim lego 3 dist. 37. q. unicâ n. 6. *De præceptis autem prima tabulæ secùs est; quia illa immediatè respiciunt Deum pro objecto; duo quidem prima, si intelligantur esse tantùm negativa, primum*: Non habebis Deos alienos; *secundum*: Non assumes nomen Dei tui in vanum, *id est non facies Deo tuo irreverentiam; ista sunt strictè de lege naturæ, quia sequitur necessariò, si est Deus, est amandus ut Deus; & quod nihil aliud est colendum tamquam Deus, nec Deo facienda est irreverentia, & per consequens in istis non potest Deus dispensare, ut aliquis possit licitè* (id est honestè) *facere oppositum talis prohibiti.*

Quòd autem Scotus per licitum hîc intelligat honestum, colligo ex præcedentibus; nam n. 2. proponens sententiam D. Thomæ, & rationes ejus, quibus probat, Deum in nullo præcepto Decalogi posse dispensare; illo, inquam, numero manifestè agit de dispensatione contraria, ut patet ex his verbis: *Et tunc videtur consequenter esse dicendum ad primum argumentum, quòd Deus simpliciter non potest dispensare in talibus. Quod enim ex se est illicitum, non videtur posse fieri licitum per aliquam voluntatem, ut sic occidere, ex hoc quod est actus transiens super talem materiam, scilicet proximum, est actus malus, stante illâ causâ semper erit malus; & ita nullum velle, quod est extra rationem illorum terminorum, potest facere quòd sit bonum*, scilicet actus contrarius præceptis Decalogi, v. g. occisio innocentis. Jam autem Doctor Subtilis n. 5. concedit rationes D. Thomæ concludere de præceptis primæ tabulæ, nempe quòd contrarium illis non possit esse bonum.

Itaque ut ad propositam difficultatem redeamus, haud video ullam contradictionem in eo, quòd Deus dispensaret in præcepto Pœnitentiæ, quin, inquam, Deus posset cedere jure suo, quod habet ratione suæ infinitæ bonitatis & excellentiæ, ad retractationem peccati per Pœnitentiam formalem vel virtualem: siquidem illa non retractatio nequaquam est nova irreverentia positiva, sed solùm non exhibitio reverentiæ. Et quamvis exhibitio illius reverentiæ satìs conveniat naturæ rationali, ac propterea ab initio naturæ præcepta fuerit à Deo, equidem omnino necessariam esse ad honestatem rationalis naturæ, non convincitur.

Quæ cùm ita sint, liquet profectò, quòd peccato remisso per extraordinariam Dei voluntatem, sine Pœnitentia formali vel virtuali, nulla maneat strictè dicta obligatio ad illam, præcisè ex peccato præterito, sive propter peccatum præteritum. 28. Conclusio.

Idemque dicendum arbitror, si Pœnitentia foret inutilis ad remissionem peccati. Siquidem non satìs constat, Deum strictè præcepisse Pœnitentiam post peccatum, nisi propter finem remissionis peccati; cessante autem in universum, immo in casu particulari fine adæquato legis, cessat, secundùm omnes Theologos, ipsa lex.

Unde puto, damnatos, quibus Pœnitentia non potest esse utilis ad salutem, nequaquam peccare novo peccato, præcisè per omissionem Pœnitentiæ, estò alioquin possent illam elicere. An damnati debeant pœnitere si possint.

Ex quo à fortiori sequitur, nullam esse obligationem formaliter & explicitè pœnitendi, dum peccatum remissum est per Pœnitentiam virtualem, id est, dilectionem Dei propter se super omnia; quia nimirum Pœnitentia formalis & explicita solùm præcipitur, ut Deo reconciliemur, & saluti nostræ consulamus; adde, si placet, ut vitetur contemptus Dei, sive ut observentur alia præcepta; jam autem per illam dilectionem, ut suprà diximus, & homo est reconciliatus Deo, & sufficienter est retractata prior offensa, atque satis roboratur peccator ad servanda Dei præcepta: ergo ex nullo capite tenetur ad formalem Pœnitentiam. Loquor de Pœnitentia necessaria extra Confessionem Sacramentalem. 29. Nulla est obligatio formaliter & explicitè pœnitendi, dum peccatum est remissum per dilectionem.

Confirmatur; quia si quis acceperit rem alterius, dummodo alteri sit damnum reparatum, sive per se, sive per alium, ampliùs non tenetur ex lege justitiæ ad restitutionem. Quare? Quia deest materia præcepti: ita impræsentiarùm deest materia præcepti, quia reverentia debita ex peccato commisso jam exhibita est. Potuisset quidem Deus, non obstante remissione peccati per actum dilectionis, insuper exigere formalem & explicitam Pœnitentiam, sed exegisse, unde constat? Confirmatur à simili.

Quantùm ad Sacramentum Baptismi, cùm non solùm institutum fuerit ad conferendam gratiam sanctificantem, sed etiam ut imprimat characterem Christianitatis; sitque janua cæterorum Sacramentorum, ad quorum receptionem fideles obligantur, liquet sanè suscipiendum etiam ab his, qui per votum Baptismi fuerint antecedenter justificati. 30. Differentia inter præceptum Baptismi, & Pœnitentiæ.

Con-

Item inter præceptum Confessionis, & Pœnitentiæ.

Consimiliter diversa est ratio Sacramenti Confessionis, cùm expressis verbis doceat Concilium Trident. sess. 14. c. 4. *Etsi Contritionem aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi Contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Numquid etiam docet, reconciliationem factam per actum dilectionis Dei propter se super omnia, ipsi dilectioni sine voto formalis Pœnitentiæ, quod in illa includitur, non esse adscribendam? Nusquam gentium talis locutio reperitur.

31. Quid sentiendum de illo, qui justificatus est per Attritionem cum Sacramento.

Ex his patet, quid sentiendum sit de eo, qui justificatus est per Attritionem cum Sacramento; quamvis enim talis adhuc teneatur ad actum dilectionis Dei propter se super omnia, cujus præcepti obligatio non aufertur per justificationem, cùm absolutè dictum sit à Christo Matt. 22. v. 37. & 38. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua. Hoc est maximum & primum mandatum*: equidem non videtur obligari ad Contritionem charitate perfectam, quia jam sufficienter retractavit peccatum, quantùm sufficit ad vitandum irreverentiam novam in Deum offensum. Itaque Pœnitentia necessaria est peccatoribus, non justis: alia autem præcepta generaliora sunt; concernunt quippe justos, & peccatores.

Matth. 22.

32. Ad quod præceptum Decalogi pertineat præceptum Pœnitentiæ.

Si autem à me quæritur, ad quod præceptum Decalogi pertineat præceptum Pœnitentiæ. Respondeo, non omnia præcepta naturalia contineri expressè in Decalogo, v. g. præceptum diligendi Deum (quod tamen est maximum & primum mandatum, testimonio Christi jam jam recensito) nam primum præceptum Decalogi: *Non habebis Deos alienos*, potiùs est de cultu Dei, quàm de amore.

Interim poterit præceptum Pœnitentiæ reduci ad primum præceptum de cultu & reverentia Deo debita; vel dicito, id pertinere ad præceptum diligendi Deum, & diligendi seipsum, quod non tam continetur, quàm supponitur in Decalogo. Item ad præceptum justitiæ vindicativæ, quod exigit proportionem inter pœnam & culpam, sive pœnam proportionatam culpæ, qualis pœna ex voluntate Dei est Pœnitentia.

Vega.

Vega lib. 13. de justificatione c. 20. reducit illud ad præceptum: *Non occides*, per quod videtur prohiberi etiam mors spiritualis, maximè æterna; quod addo, propter objectionem sequentem, quæ talis est.

33. Objectio solvitur.

Impœnitentia non est speciale peccatum: ergo non est specialis obligatio ad Pœnitentiam. Respondeo Neg. Antecedens, intellectum de impœnitentia finali, de qua sola loquitur nostra Conclusio, ut patet ex illis verbis: *In periculo mortis*; siquidem directè adversatur virtuti spei, quæ, ut superiùs diximus, dictat hominem debere procurare ea omnia, quæ sunt necessaria ad beatitudinem consequendam.

34. Instantia.

Sed contrà, inquis; illa malitia reperitur in quocumque peccato mortali, quia quodlibet opponitur cum salute nostra æterna; quandoquidem simul nequeat stare peccatum mortale, & consecutio beatitudinis.

Responsio Vegæ.

Respondet Vega suprà; detrimentum seu damnum, quod nobis inferimus, cùm non detestamur peccata nostra in articulo mortis, est notabile & irreparabile, secùs detrimentum seu damnum, quod nobis inferimus per alia peccata mortalia; ideoque alia præcepta non obligant graviter ex necessitate procurandæ salutis.

35. quæ confirmatur.

Confirmatur primò; quia qui statim post peccatum non agit Pœnitentiam, non propterea graviter delinquit, ut infrà dicetur, quoniam dilatio illa non adfert grave periculum salutis, cùm homo semper possit recuperare gratiam amissam per Pœnitentiam: ergo quodcumque peccatum mortale non contrahit indè malitiam gravem seu mortalem.

Et ratio est; quia cum alio peccato mortali potest stare efficax affectus procurandæ postmodum salutis; quippe potest peccator habere efficax propositum postea pœnitendi; secùs apparet in peccato finalis impœnitentiæ, cui necessariò & infallibiliter annectitur æterna damnatio.

36. Confirmatur 1. à simili.

Confirmatur secundò; quia licèt sit peccatum mortale occidere seipsum, haud equidem accipere venenum, quando ad manum habetur antidotum, moraliter efficax & certum contra illud venenum; immo ad probandam illam efficaciam, solent nonnulli sumere venenum, qui tamen propterea non dicuntur graviter peccare contra propriam charitatem.

Ergo à pari, qui admittit peccatum mortale non finale, non videtur graviter peccare contra obligationem procurandæ salutis æternæ, propter remedium contrarium, quod adest, puta Pœnitentiam, cujus habet propositum. Sed numquid peccatum mortale finale, seu impœnitentia finalis, habet tale remedium? Constat liquidò quòd non; adeòque qui illud vult, simpliciter non vult medium necessarium ad vitandam æternam mortem.

37. Objectio ex Lugone.

Sed contrà arguit Lugo suprà n. 189. hinc consequens erit, quòd, si aliquis sciret adesse aliquem hominem sanctum, qui suis precibus facilè posset revocare mortuos ad vitam, prout poterant Apostoli; adde, si aliquis ex revelatione sciret, si Petrus occidatur, resuscitandum fore per miraculum; tunc, inquam, non peccaret graviter illum occidendo; quia stante possibilitate remedii, non opponitur obligationi procurandi salutem proximi, quòd illo

illo brevi tempore careat vitâ, brevissimè recuperandâ.

Unde consequenter deberet dici, illos, qui de facto Christum Dominũ occiderunt, quem tamen de fide erat resurrecturum post triduum, juxta ipsius Christi prædictionem, peccasse quidem contra præceptum non occidendi, sed solùm per accidens, propter ignorantiam, quam habebant resurrectionis brevi futuræ, quòd si eam, prout oportebat, credidissent, non peccaturos propter occisionem meram, licèt alias propter tormenta, contumelias, & alias circumstantias peccarent; quod tamen concedi nequaquam potest.

Similiter ergo, licèt facilis sit, vel possibilis resurrectio spiritualis ex peccati morte ad vitam gratiæ mediâ Pœnitentiâ, non ideo excusatur à malitia gravi contra studium propriæ salutis, qui per peccatum mortale se lethaliter occidit, siquidem, quantùm est de se, excludit vitam spiritualem irrevocabiliter, licèt per Dei misericordiâ reparari possit. Hucusq; Card.

Respondetur I. fortè concedi posse, occisionẽ Petri, statim resuscitandi, præcisè quà est privatio vitæ pro vna aut altera hora, sine ullo dolore ipsius, aut alio damno extrinseco, non esse peccatum mortale homicidii; sicuti ablatio v. g. mille aureorum, post unam aut alteram horam restituendorum, sine ullo alio damno extrinsecò, præcisè propter carentiam pecuniæ ad tam breve temporis spatium, non videtur peccatum mortale, estò alioquin Dominus rationabiliter sit invitus.

Nec obstat, quòd sit peccatum mortale, per excessum in potu seipsum ad breve tempus privare violenter usu rationis; non obstat, inquam: quia ebrietas est peccatum mortale contra sobrietatem; illud autem homicidium foret peccatum mortale contra justitiam: porrò injustitia desumit suam gravitatem ex damno, quod alteri infertur; peccatũ verò oppositum sobrietati ex inordinata sumptione cibi vel potûs; jam autem sumptio potûs usque ad violentam privationem usûs rationis, etiam pro brevi tempore, censetur graviter inordinata, estò damnum, quod per illam infertur, non sit grave.

Proinde tali casu illa ebrietas non foret peccatum mortale contra propriam charitatem; neque peccaret mortaliter contra charitatem proximi, aut etiam justitiam, qui alterum violenter ad tale tempus privaret usu rationis: sicuti non est peccatum mortale alteri præbere medicinam, ut tanto tempore dormiat, & per consequens careat usu rationis.

Respondeo secundò, ad summum indè sequi, quodlibet peccatum mortale continere gravem malitiam contra charitatem propriam, quia scilicet adfert notabile detrimentum spirituale animæ; interim tamen ultra illam malitiam, impœnitentia finalis aliâ cõplectitur, quatenus opponitur graviter adeptioni beatitudinis æternæ, cui non opponuntur graviter alia peccata.

Differentia inter impœnitentiam finalem & alia peccata.

Quæ sanè differentia, vel indè satìs probatur, quòd impœnitentia finalis infallibiliter habeat annexam æternam damnationem, secùs alia peccata, cùm infiniti, ut sic loquar, homines post alia peccata commissa consequantur æternam beatitudinem, utpote per Pœnitentiam ante mortem justificati. Propter hanc ergo malitiâ potest impœnitẽtia finalis dici peccatũ specie distinctum ab aliis peccatis mortalibus.

41. Malitia contra charitatem, quæ invenitur in quolibet peccato mortali, est specifica.

Deinde gratìs demus, etiam alia peccata continere illam malitiam, numquid indè bene infertur: ergo non est malitia specifica? Minimè; quippe quodcumque peccatum mortale habet malitiam inobedientię, irreverentiæ &c. & tamen ex hoc non rectè sequitur inobedientiam, irreverentiam &c. non esse malitias specificas. Quid ergo?

Quomodo hæc malitia specialiter conveniat impœnitentiæ finali.

Dico, malitiam, quam habet impœnitentia finalis contra charitatem propriam, & contra obligationem procurandæ salutis æternæ, esse specialem, non quasi alia peccata illam non habeant (nisi fortè quis ad illam non adverteret) sed quia impœnitentia finalis illam solam habet; alia autem peccata ultra istam habent malitiam contra castitatem v. g. justitiam, religionem &c. Proinde licèt malitia contra charitatem non det speciem infimam, equidem dat subalternam; & certum est malitiam illam in impœnitentia finali, multò esse majorem, quàm in aliis peccatis.

42. Objectio.

Si inferas: ergo nemo damnabitur propter unicum peccatum mortale, semper enim intercedit alterum impœnitentiæ; immo & addere possumus tertium impœnitentiæ de hoc secundo, & sic in infinitum.

Solvitur 1.

Respondeo neg. Conseq. Nam imprimìs multi damnantur sine speciali peccato impœnitentiæ; quia videlicet repentinâ morte extincti, nihil minùs cogitaverunt, quàm de obligatione pœnitendi.

Solvitur 2. Non distinguitur specie impœnitentia penes peccatum.

Deinde illæ plures impœnitentiæ non forent specie distinctæ, sed ejusdem planè rationis; siquidem non distinguitur specie impœnitentia penes peccatum, de quo peccator non pœnitet, sed, ut dictum est, sumit suam malitiam à salute æterna, quam impedit; hæc autem unica est.

Impœnitentia arguit multitudinem peccatorũ, non infinitudinem.

Neque etiam essent infinita peccata numero; tum quia ad hoc deberent esse infinitæ reflexiones supra singula peccata, quæ adferunt novam obligationem pœnitendi; tum etiam, quia ad multiplicanda numero peccata, requiritur moralis interruptio actuum; non possunt autem poni infinitæ interruptiones physicæ, ne dum morales, ut liquidò constat. Admittimus ergo impœnitentiam finalem arguere multitudinem peccatorum, numquam tamen infinitudinem.

43.

Omnibus ergo maturè discussis, sit hæc resolutio finalis & certa: Pœnitentia obligat per se peccatorem, sub novo ac speciali peccato mortali, in periculo mortis. Sed num-

An Pœnitentia obliget pro prima opportunitate.

quid etiam pro prima opportunitate post peccatum commissum? Non puto, & ideo erit

CONCLUSIO III.

Pœnitentia non obligat per se peccatorem, sub novo ac speciali peccato mortali, pro prima opportunitate post peccatum commissum.

44. Probatur Conclus. 1. ex usu & sensu fidelium.

HÆc Conclusio efficacissimè probatur ex usu & sensu omnium fidelium, qui numquam confitentur dilationem Pœnitentiæ, nisi fuerit ultra tempus, ab Ecclesia præscriptum, neque de ea à Confessariis interrogantur. Dicere autem, id provenire ex minus perfecta instructione pœnitentium, & Confessariorum, est malè sentire de tota Ecclesia, quæ hujusmodi defectum, optimè novit, & tamen negligit corrigere, cùm facilè possit.

45. Probatur 2. ex inconvenientiis, quæ sequuntur ex sententiâ oppositâ.

Probatur secundò; quia ex contraria sententia sequitur, quemlibet peccare mortaliter, qui cum sola Attritione, cognita ut tali, accedit ad Sacramentum Pœnitentiæ, quoniam regulariter intercedit aliqua mora inter dolorem, & receptionem Sacramenti, in quo tempore debuit secundùm adversarios elicere Contritionem charitate perfectam, alioquin peccaturus mortaliter; adeòque implicat vera Attritio, seclusâ ignorantiâ, utpote quæ secundùm Tridentinum sess. 14. c. 4. debet excludere voluntatem peccandi, ut patet ex dictis Sect. præced.

Olim Catechumeni non baptizabãtur nisi in Paschate, & Pentecoste.

Præterea sequitur, olim Baptismum non fuisse collatum adultis ad primam gratiam, ad quam tamen principaliter institutus est. Probatur Sequela, quia olim Ecclesia non permittebat Baptismum Catechumenorum, nisi in Paschate, & Pentecoste, tenebantur autem Catechumeni secundùm Adversarios statim conteri de peccatis actualibus; conteri, inquam, sufficienter ad justificationem, aut saltem elicere amorem Dei propter se super omnia, quo justificarentur à peccato originali, si fortè illo solo infecti essent.

Dico, *Quo justificarentur*, quia non quæritur hìc de simplici retractatione peccati, sed de tali retractatione, quâ peccator constituitur extra periculum æternæ damnationis; nam unum ex fundamentis Adversariorum, propter quæ requirunt Pœnitentiam statim post peccatum admissum, est, ne homo se exponat tempore intermedio periculo æternæ damnationis, de quo statim.

46. Tertiò probatur Conclus. à priori, quia præceptum Pœnitentiæ est affirmativum, secùs ad negationem propositi non pœnitendi) non est autem ullum fundamentum solidum asserendi, tempus determinatum præcepti Pœnitentiæ esse illud, quod immediatè sequitur peccatum; ut jam jam ostendo, clarè solvendo omnes objectiones Adversariorum, & per consequens infirmando eorũ fundamenta.

Pœnitentia est affirmativum.

47. Objiciunt Scriptura sacra Isaiæ & Jer. 1.

Objiciunt ergo primò: Scriptura Sacra pluribus locis admoner peccatores, idque gravissimis verbis, & sub commination gravissimæ pœnæ, ne differant Pœnitentiam, Isa. 65. v. 12. *Omnes in cæde corruetis, pro eo quod vocavi, & non respondistis, locutus sum, & non audistis.* Jeremiæ 8. v. 6. *Nullus est qui agat Pœnitentiam super peccato suo dicens, quid feci?* Et infrà v. 12. *Confusi sunt, quia abominationem fecerunt: quin immo confusione non sunt confusi, & erubescere nescierunt: idcirco cadent inter corruentes, in tempore visitationis suæ corruent, dicit Dominus.*

50. Instantia.

Pœnitentia.

51. Objectio tertia.

Respondetur, quòd in ipsis agitur de perseverantia in peccato actuali.

Respondeo; in his, & similibus Scripturis agitur de perseverantia in peccato actuali. Nam Isa. 65. immediatè subnectitur: *Et faciebatis malum in oculis meis, & quæ nolui elegistis.* Similiter Jerem. 8. v. 6. continuò attexitur: *Omnes conversi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens ad prælium.* Immediatè autem præcedit: *Attendi & auscultavi, nemo quod bonum est loquitur.* Et n. 10 sic lego: *Dabo mulieres eorum extraneis, agros eorum hæredibus, quia à minimo usque ad maximum omnes avaritiam sequuntur, à Propheta usque ad Sacerdotem cuncti faciunt mendacium.* Jam autem Conclusio loquitur de dilatione Pœnitentiæ, cessante omni affectu actuali erga peccatum præteritum.

48. Scriptura aliquando damnat impœnitentiam pro tempore debito.

Sileo, Scripturam sacram subinde damnare impœnitentiam pro tempore debito, unde Jerem. loco citato n. 7. ait: *Milvus in cælo cognovit tempus suum, turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus adventûs sui: populus autem meus non cognovit judicium Domini.* Id est, non observavit tempus Pœnitentiæ, puta præsentis sæculi, sed impœnitens permansit usque ad judicium Domini post hanc vitam, quando non est ampliùs locus Pœnitentiæ. Sanè tempus Pœnitentiæ necessariæ esse illud, quod actutùm subsequitur peccatum commissum, nusquam gentium Scriptura exprimit.

49. Objectio secunda ex ratione.

Objicitur secundò ex ratione: Qui à Deo excitatus ad pœnitendum de peccatis commissis, extemplò non pœnitet, censetur habere affectum actualem ad peccatum præteritum: ergo graviter peccat, juxta quantitatem, & qualitatem peccati præteriti.

Responsio quòd aliud sit complacere sibi in peccato præterito, aliud non retractare illud.

12. Hoc hæc objectio, quòd non tenuerim. Petite, ne quis sua dona

Respondeo neg. Anteced. Siquidem longè diversum est, complacere sibi in peccato præterito, de quo ordinariè se accusant pœnitentes, & interrogantur à Confessariis, diversum, inquam, ab eo, quod est non retractare peccatum præteritum, quod communiter provenit ex infirmitate spiritûs, de qua non solent pœnitentes se accusare, nec Confessarii interrogare.

Deinde

Deinde potest contingere, quòd aliquis ex timore pœnæ habeat affectum contrarium, adeò efficacem, ut excludat voluntatem peccandi, cum spe veniæ; & tamen si non confiteatur, permanet in peccato habituali. Quis autem dixerit, eum tunc de novo peccare mortaliter, quia non suscipit Sacramentum Pœnitentiæ, aut saltem non elicit Contritionem charitate perfectam, quâ Deo reconcilietur, antequam Sacramentum actu suscipiat? Liquet profectò, quòd nullatenus dici possit, talem pœnitentem sibi complacere in peccato præterito.

Quin immo, respondet aliquis, debet dici sibi complacere in peccato præterito; vult enim permanere in peccato habituali.

Respondeo; vult permanere ex affectu erga ipsum peccatum, nego; ex alia causa, v. g. propter difficultatem Confessionis, aut Contritionis charitate perfectæ, concedo totum. Ergo complacet sibi in peccato præterito, id est, vult peccatum præteritum, nego Consequentiam; sed, quia nunc non vacat ipsi, non vult nunc pro eo satisfacere per actum Pœnitentiæ justificativum. Alioquin dilatio Pœnitentiæ justificativæ contraheret malitiam singulorum peccatorum præteritorum, sicuti contrahit explicita volitio, quâ aliquis vult se peccasse omnibus istis peccatis, quod suprà quàm cuique credibile est. Ideo

Objiciunt tertiò: gravior est jactura spiritualis, quàm temporalis; atqui unusquisque debet se liberare à morte corporali, vel aliâ miseriâ: ergo multò magis à morte spirituali: ergo à peccato habituali, quod est mors spiritualis.

Respondent quidam, disparitatem esse, quòd homo sit Dominus vitæ spiritualis, secùs corporalis. Verùm hæc disparitas ad summum probat, auferre sibi vitam corporalem fore peccatum contra justitiam, secùs auferre sibi vitam spiritualem. Interim tamen manet, quòd auferre sibi vitam spiritualem, sit contra propriam charitatem, quæ obligat unumquemque ad evitandum quodcumque malum sive corporis, sive animæ, quantùm commodè fieri potest. Ergo obligat ad Pœnitentiam, necessariam recuperandæ vitæ spiritualis, per peccatum amissæ, quantùm commodè fieri potest; atqui peccator potest commodè, saltem in aliquo casu, statim post peccatum, vitam spiritualem amissam per Pœnitentiam recuperare: ergo tenetur sub gravi obligatione, sive sub novo peccato mortali; cùm mors spiritualis sit gravissimum damnum, reddens hominem obnoxium æternæ damnationi.

Ecce nodus gordius, qui non tam facilè dissolvitur aut dissecatur, sicut aliqui putant. Nam quòd respondent: In bonis corporis, licèt ego non possim illa mihi auferre, non tamen teneor impedire, ne alii mihi ea justè, vel injustè auferant; immo possum cum merito id aliquando permittere, & optare.

mea corporalia.

Item, licèt ego possem mihi manum amissam, aut vitam corporalem restituere, non peccarem differendo restitutionem per aliquod tempus, saltem graviter: ergo similiter in vita animæ, licèt non possim licitè eam mihi auferre, non tamen teneor statim procurare ejus recuperationem, saltem sub gravi obligatione; gravius enim multò malum est, mori spiritualiter per peccatum, quàm in ejusmodi statu aliquamdiu perseverare. Hæc, inquâ, responsio non satisfacit.

53. An sit peccatum mortale differre restitutionem vitæ corporalis per aliquod tempus?

Siquidem unde constat, differre restitutionem vitæ corporalis per aliquod tempus, ubi, & quando commodè posset restitui, non esse novum peccatum mortale? Tametsi minus, quàm primò vitam corporalem auferre. Vel si dilatio restitutionis non est peccatum mortale, cur erit peccatum mortale, primò auferre vitam corporalem, quando post modicum tempus vita est restituenda? Cumque peccator, adjutus à Deo, statim post peccatum commissum, possit gratiam deperditam recuperare, cur erit peccatum mortale contra charitatem propriam, primò illam auferre?

Nonne qui aufert à proximo suo centum aureos, illicò restituendos, peccat mortaliter contra justitiam, aut charitatem? Herculè tametsi res quæ aufertur, in se sit notabilis, tamen damnum, quod per illam ablationem proximo infertur, videtur leve, scilicet carentia illius pecuniæ ad unum quadrantem. Ergo similiter, tametsi gratia, quæ per peccatum amittitur, in se sit materia notabilis, tamen carentia ejus ad unum quadrantem, non videtur notabile incommodum, ut propterea aliquis peccet mortaliter contra propriam charitatem, illam carentiam primò procurando.

54. Responsio Arriagæ, physicam ablationem gratiæ tantùm ad tempus, non esse grave damnum.

Hinc Arriaga disp. 18. n. 16. Respondeo, inquit, physicam ablationem gratiæ, si consideretur tantùm ad tempus, non debere judicari grave damnum; unde si haberet quis potestatem, physicè eam in se destruendi, & deindè recuperandi, non putarem eum peccaturum, si eam ad tempus in se destrueret; ut bene dixit Lugo; etiam non peccaturum eum, qui licèt possit statim frui visione beatâ, id tamen liberè ad unum vel alterum annum differt. Hæc ille.

Quare peccatum mortale sit grave damnum spirituale.

A quo si peto, quare ergo peccatum mortale est grave damnum spirituale hominis? Respondet n. 15. Quia ipsum defœdat & deturpat, unde etiam homo tunc peccaret contra charitatem in se, non quidem ob periculum damnationis, sed propter gravem indecentiam, quam secum adfert peccatum.

55. Objectio.

Sed contrà; unde constat illam indecentiam esse grave damnum, quando solùm durat ad breve tempus? Vel si est grave damnum, ad unum quadrantem seipsum primò privare decore gratiæ, quare non similiter erit damnum grave, privationem liberè & voluntariè absque ulla causa ad unum quadrantem continuare?

Responsio Arriagæ.

Respondet Arriaga; quia in carentia bonorum procuranda, aut non causanda, non tam facilè reperitur peccatum, quàm dum mala positiva voluntariè quis incurrit. Sic in omnium sententia, quantumvis ipsa gratia habitualis sit maximum bonum, ac proinde augmentum illius sit etiam bonum maximum, juxta illud principium: *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*; si enim gratia ad 8. est magnum bonum, profectò duplicatio illius erit duplò majus bonum; non tamen propterea negligere voluntariè illud augmentum, est peccatum; alioquin quoties omitterem actum bonum, aut intensionem illius, quo augere possim eam gratiam, peccarem graviter, quod tamen falsissimum est; nam etiam sine veniali peccato possunt omitti opera consilii, & multiplicatio actuum bonorum, quibus incredibiliter augeri indubiè posset gratia habitualis, & per illam beatitudo. Constat igitur ex eo, quòd ad tempus protrahatur ea gratiæ carentia, non sequi novum peccatum in homine; ac proinde non ideo obligari nos ad faciendam statim Pœnitentiam post peccatum. Hactenus præfatus Auctor.

56. Impugnatur ab Auctore.

Sed ut mihi videtur, satìs inconsequenter, videlicet à physica carentia gratiæ, ad carentiam moralem, quæ concomitatur peccatum, & ratione ejus deturpat seu positivè defœdat animam, & ideo est positivum malum hominis, quod teneor avertere, quantùm commodè fieri potest; cùm physica illa carẽtia tantùm sit malũ negativũ, seu carentia alicujus boni possibilis & non necessarii. Jam autem charitas non me obligat ad procurandum omne bonum possibile.

57. Responsio Lugonis ad objectionẽ principalem.

Quid ergo ad objectionem principalem? Mors actualis peccati, inquit Card. Lugo disp. 7. n. 218. affert novum malum gravissimum, & novum ac maximum periculum salutis æternæ: qui enim peccat mortaliter certus manet de peccato, & incertus de sufficientia suæ Pœnitentiæ, & gratiæ recuperatione, atque ideo dubius de sua salute, cui dubio & incertitudini se exposuit peccando actualiter, quod negari non potest, quin sit gravissimum detrimentum, & dignum quod omni prorsùs diligentiâ vitetur.

At verò perseverantia in peccato habituali per aliquod tempus, non affert aliquod novum periculum gravissimum, quia qualem Pœnitentiam posset homo hodie agere, talem, & eâdem ferè facilitate, poterit agere crastinâ die; nec magìs certus aut securus maneret de sua salute per Pœnitentiam hodiernam, quàm manere potest cras per Pœnitentiam crastinam: unde non est mirum, si graviùs obligetur ex charitate erga se, ad vitandam mortem actualis peccati, quàm ad impediendam perseverantiam peccati habitualis. Hæc ille.

58. Sed numquid bene sequitur: graviùs obligor ex charitate erga meipsum, ad vitandam mortem peccati actualis, quàm ad impediendam perseverantiam mortis habitualis; ergo non obligor graviter ad impediendam perseverantiam mortis habitualis? Constat illam consequentiam esse illegitimam: nam licèt gravius peccatum sit primò auferre centum aureos, quàm jam ablatos non restituere, statim atque commodè possunt restitui; tamen indè nequaquam sequitur, illam omissionem restitutionis non esse peccatum mortale contra justitiam, & charitatem proximi, quia omissio restitutionis ferè æquivalet primæ oblationi.

Rejicitur ab Auctore.

Dico, *Ferè*; quia certum est ex multis causis cohonestari omissionem restitutionis, ex quibus tamen non redderetur licita prima ablatio. Ergo consimiliter, quamquam numquam liceat sibi ipsi inferre mortem peccati actualis, tamen non dubito, quin aliquando homo possit excusari ab omni peccato, tametsi non illicò impediat perseverantiam mortis habitualis.

59. Objectio.

Si dixeris; omissionem restitutionis centum aureorum ad breve tempus, etiam sine justa causa, solùm esse peccatum veniale contra justitiam, & charitatem proximi; consequenter dicam ego, perseverantiam in peccato habituali ad breve tempus, etiam sine justa causa, solùm esse peccatum veniale.

Solvitur.

Sed tunc volo scire, quare prima ablatio centum aureorum, cum æquali certitudine restitutionis post breve tempus, sit peccatum mortale contra justitiam & charitatem proximi; & similiter prima ablatio gratiæ, post breve tempus æquè certò restituendæ, peccatum mortale contra propriam charitatem. Et idem quæro de abscissione membri, & occisione, seu morte corporali propria, vel aliena.

60. Bibere venenum non est peccatum mortale, si adsit medicina impeditiva mortis.

Nonne videmus quosdam bibere venenum aut vulnerare seipsos, ut ostendant efficaciam & præstantiam medicinarum, quibus integra sanitas post paucas horas restituitur? Et tamen nemo propterea dicit, illos peccare mortaliter contra propriam charitatem. Si ergo aliquis à Deo accepisset gratiam curationum, imò gratiam seipsum, & alios à morte resuscitandi, putas peccaret mortaliter se, vel alios mutilando aut occidendo, ut tali viâ ostendat gratiam, sibi à Deo concessam?

Sibiipsi aut alteri mortem inferre regulariter est peccatum mortale.

Interim quia de via ordinaria mors corporis est irreparabilis; similiter quia abscissio membri non potest reparari sine magnis doloribus, & non nisi post longum tempus; ideo sibi vel alteri mortem inferre corporis, aut membrum abscindere, regulariter censetur peccatum mortale.

Porrò mors spiritualis, numquid & hæc de lege ordinata est irreparabilis, aut non nisi post longum tempus potest reparari? Liquet profectò quòd non. Nam, ut volunt Adversarii, statim post peccatum commissum obligor ad Pœnitentiam reparativam: ergo de lege ordinata illa est possibilis.

Cardi-

Cardinalis suprà n. 219. sic inquit; Charitas erga nos ipsos non obligat ad vitandum quodcumque malum, etiamsi sit secundùm se grave, & sufficiens materia ad hoc, ut circa proximum esset obligatio gravis illud vitandi: ut constat in fama, ad quam procurandam, & conservandam, non semper teneor ex charitate erga me, & tamen semper teneor graviter ex charitate ad impediendum, si commodè possim, ne proximus bonam famam amittat, etiamsi sciam post annum v. g. famam esse recuperandam: quia nimirum proximus illud malum patitur invitus, & unusquisque vult juvari ab aliis, quando invitus cogitur ejusmodi detrimenta pati.

Quamvis ergo perseverantia in peccato habituali per mensem v. g. sit grave malum & sufficiens, ut peccaret mortaliter, qui illud malum desideraret, aut ex industria alteri procuraret; non est tamen malum ita grave, ut teneatur aliquis ex charitate erga seipsum, illud detrimentum omnino impedire, cùm non sit circa bona omnino necessaria. Hucusque Eminentissimus.

Verùm quæ conventio famæ ad gratiam? Nam ita homo est dominus suæ famæ, ut etiam subinde licitè possit seipsum primò infamare. Numquid etiam primò auferre sibi ipsi gratiam? Patet quòd non. Cur hoc, nisi quia gratia est bonum necessarium, fama autem non? Fateor, majus peccatum esse, proximò auferre gratiam, quàm sibi ipsi, idque quia non possum dum volo, proximo gratiam restituere, quemadmodum mihi ipsi. Interim utrumque est peccatum mortale.

Ergo licèt sit majus peccatum procurare alteri perseverantiam in peccato habituali, quàm sibi ipsi; quia sibi ipsi potest homo adjutus à Deo restituere gratiam, non sic alteri; equidem utrumque potest esse mortale: sicuti quamvis gravius peccatum sit occidere hominem invitum, quàm consentientem, tamen utrumque est peccatum mortale.

Et verò quæ tanta differentia inter novum malum, & malum continuatum pro illo tempore, quo commodè potest impediri, ut illatio novi mali sit peccatum mortale, & continuatio solùm veniale?

Hinc Arriaga disp. 18. n. 15. Respondeo, inquit, quidquid sit de damnis corporis, quæ physicè continuantur (in quibus fortasse erit eadem ratio pro secundo instanti, quæ pro primo) in peccato tamen aliam longè rationem esse; nam permanentia habitualis non est continuatio peccati aut damni, ut continuatio physici doloris, est continuatio ejus damni; & continuatio cæcitatis, est propriè continuatio ejus damni, quod fuit in primo instanti: hoc enim modo sola continuatio ipsa libera peccati actualis protrahit malitiam, quæ sine dubio auget de novo æqualiter illud peccatum, quoties est nova libertas, utì è contrario libera continuatio boni operis auget meritum.

Non hoc modo protrahitur malitia per durationem peccati habitualis; in eo enim permanentia culpæ desumitur per solam denominationem extrinsecam ab actione præterita; & licèt de facto Deus odio habeat hominem in habituali manentem, non tamen eò quòd nunc malè operetur (ut patet quando dormiens, manens in habituali, odio habetur à Deo) sed quia tunc odium durat propter malam operationem præteritam: dum ergo in habituali dormit quis, est quidem reprehensibilis, non tamen quia dormiens faciat aliquid contra rationem, aut quia malè operetur; sed quia malè operatus fuit: non ergo infert sibi nunc ullum damnum, sed intulit.

Probat exemplo dormientis,

Tota ergo indignitas & indecentia illius damni fuit in fieri ipsius peccati; jam autem quòd odium Dei in me diutiùs duret aliquantulum, eò quòd non agò Pœnitentiam, non est gravis indecentia, ac proinde non teneor ad illud statim per Pœnitentiam auferendum. Hucusque Arriaga.

At quæ conventio hominis dormientis, qui defectu libertatis non potest peccare, ad eum, qui voluntariè & liberè omittit Pœnitentiam, per quam posset odium Dei avertere? Nonne bene sequitur, injustus retentor rei alienæ non peccat eo tempore quo dormit: ergo etiam non peccat in vigilia, quando posset commodè rem acceptam restituere, & negligit restituere?

64. quod rejicitur ab Auctore.

Neque hìc quæritur, an negligens Pœnitentiam peccet priori peccato, quo incurrit carentiam gratiæ, v. g. peccato injustitiæ, luxuriæ &c. suppono enim cum communi sententia quòd non; sed an peccet præcisè contra propriam charitatem, adeòque quasi novo peccato, non avertendo à seipso malum istud, scilicet carentiam gratiæ, quando alioquin commodè potest eam avertere.

Et sanè admittere videtur Arriaga peccatum veniale, & si multùm diutiùs duret in me odium Dei, debet admittere peccatum mortale. Cur non etiam, si diutiùs aliquantulum? Quia, inquis, non est gravis indecentia.

Verùm hæc est petitio principii; nam Adversarii asserunt, gravem esse indecentiam contra propriam charitatem, unâ horâ perseverare in peccato habituali, & per consequens perseverare objectum odii divini, sicuti est gravis indecentia pro una hora tantùm se primò constituere objectum odii divini; vel assignanda ratio disparitatis.

Meo judicio non potest melior assignari, quàm communis sensus fidelium, qui plurimùm attendi debet ad æstimandam materiæ quantitatem; quippe, ut habet proverbium:

65. Ratio quare sit gravis indecentia constituere se primò

objectum odii divini, secùs ad parvum tempus perseverare tale objectum.

Vox populi, *vox Dei*, id est, per communem consensum populi, & potissimùm illorum, qui ex professione sua tenentur cæteros instruere de gravitate, & levitate peccatorum, censetur Deus voluntatem suam, graviter, vel leviter obligandi, indicare; ut sileam, quòd lex naturalis scripta sit in cordibus hominum, & lumen naturale dictet, quid hìc & nunc oporteat agere.

Profectò nequimus hoc tempore, in dubiis obligationibus certiorem habere notitiam, quàm per consensum populi, & Doctorum; cùm Deus ampliùs, nec per seipsum, nec fortè per Ecclesiam, novas faciat revelationes. Ne ergo semper maneamus dubii de gravitate, & levitate materiæ seu peccati contra legem naturalem, consultissimum est sequi commune judicium de illa gravitate, vel levitate.

Sensui communi non potest derogare paucorum DD. contraria opinio.

Quocirca in principio Conclusionis pro efficacissima probatione illius posuimus communem sensum, tum pœnitentium, qui non solent se accusare de dilatione Pœnitentiæ, tum Confessariorum, qui non solent de ea pœnitentes interrogare. Neque huic communi sensui derogare potest, aut eum infringere, paucorum Doctorum contraria opinio.

66. Objectio.

Dices; sed neque pœnitentes solent se accusare de peccato mortali contra propriam charitatem, quod committunt, dum actualiter peccant peccato injustitiæ, luxuriæ, aut simili; nec Confessarii de illo peccato solent interrogare.

Solvitur.

Respondeo; satìs exprimi illud peccatum in confessione, quando exprimitur specifica malitia gravis, v. g. gravis injustitia, mortalis luxuria &c. Nam in hoc distinguitur gravis injustitia à levi, mortalis luxuria à veniali, & sic de aliis, quòd injustitia mortalis adferat mortem spiritualem animæ, secùs injustitia venialis: ergo qui confitetur injustitiam mortalem, abundantissimè exprimit malitiam gravem contra charitatem propriam, quæ utique in nullo alio consistit, quàm in occisione spirituali animæ.

Qui confitetur injustitiam mortalem, hoc ipso satis exprimit malitiam gravem contra charitatem.

Nonne si aliquis seipsum corporaliter occidisset, & resuscitatus confiteretur suum peccatum, distinctè deberet exprimere peccatum contra propriam charitatem? Numquid sufficeret dicere: *Meipsum occidi corporaliter*? Planè; ergo sufficienter confitetur peccatum contra propriam charitatem, qui exprimit occisionem spiritualem; illam autem semper exprimit, quando significat malitiam mortalem. Sed pergamus ad alias objectiones.

67. Quarta objecto.

Objicitur ergo quartò: magìs obligor ex charitate erga meipsum, quàm respectu proximi; atqui correptio & correctio fraterna debet statim adhiberi quantùm commodè potest: ergo &c.

Responsio.

Resp. ad Minorem: Peccatum omnino actu præteritum, permanens solo reatu, sine periculo relapsûs, non est materia, saltem gravis, correptionis fraternæ pro prima opportunitate, nisi in casu, quo si hodie v. g. non resurgat frater meus ex illo peccato, neque resurget, quando ad hoc sub mortali obligabitur.

Peccatum futurum est materia correptionis, & non omnino præteritum. Eccli. 19.

Colligitur ex Scriptura Eccli. 19. v. 13, 14. & 15. *Corripe amicum, ne fortè non intellexerit, & dicat: Non feci: aut si fecerit, ne iterum addat facere. Corripe proximum, ne fortè non dixerit: & si dixerit, ne fortè iteret. Corripe amicum: sæpè enim fit commissio.* Ergo peccatum futurum est materia correptionis, & non omnino præteritum, quod non timetur continuandum, aut iterandum.

Cùm igitur frater meus non teneatur sub gravi obligatione statim resurgere per Pœnitentiam, ut docet Conclusio, nisi fortè ex dilatione oriatur periculum substractionis divinæ gratiæ, & exinde periculum, ne possit postea tempore debito pœnitere, si, inquam, ipse non tenetur statim resurgere, cur ego teneor ipsum statim corripere? Non video sufficientem rationem.

68. Christus Matth. 18. loquitur de correptione, quæ non potest respui.

Unde & Christus Matth. 18. ubi tradit præceptum correptionis fraternæ v. 15. 16. & 17. solùm loquitur de illa correptione, quam alter non potest respuere. *Si*, inquit, *peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te, & ipsum solum, si te audierit, lucratus eris fratrem tuum: si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quòd si non audierit eos; dic Ecclesiæ. Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus.*

Ergo ex mandato Christi non teneor corripere eum, qui non tenetur audire. Sed in casu proposito frater meus non tenetur audire, saltem sub gravi obligatione: ergo nec ego sub gravi obligatione corripere.

Secludo semper periculum non confitendi tempore debito (in Paschate v. g. vel articulo mortis) aut aliàs non resurgendi à peccato habituali; enimverò sicuti in illo periculo ego teneor corripere, ita & frater meus tenetur audire.

69. Instantia.

Si dixeris; teneor aliquem eripere ex miseria corporali, etiam quando ipse non tenetur se eripere: ergo etiam ex miseria spirituali.

Solvitur.

Resp. neg. Conseq. do disparitatem; quia miseria spiritualis est voluntaria, corporalis autem potest esse necessaria, ita ut homo tametsi vellet, non posset seipsum ab illa liberare. Interim si & corporalis foret omnino voluntaria, dico consequenter, quòd non teneor fratrem meum ab illa liberare, quando ipse liberationem meam non tenetur acceptare; id est, quando rationabiliter potest velle, & vult in illa miseria permanere.

Hinc

70. Differentia inter obligationem fratrem corripiendi & succurrendi proximum.

Hinc non obligor extrahere bovem alienum jacentem in fovea, quando Dominus rationabiliter vult bovem in ea permanere, secùs si irrationabiliter. Cùmque sæpiùs possit Dominus rationabiliter velle jacturam rerum temporalium, numquam autem possit rationabiliter velle, per peccatum actuale amittere gratiam divinam, consequens est, ut correctio fraterna semper obliget, si cætera adsint, ad impediendum peccatum mortale actuale proximi; secùs subsidiũ in rebus temporalibus.

Peccatum futurum est materiis correptionis, & non omnino patientium, Eccli. 19.

Fieri etiam potest, ut tenear subvenire proximo in rebus temporalibus, estò non obliger ergà meipsũ, quia videlicet vel proximus absolutè est involuntarius, vel irrationabiliter volũtarius, ego autem voluntarius rationabiliter.

71. Quæstio.

Sed contrà, reponit aliquis, & erit objectio quinta: Carentia gratiæ habitualis adfert novum peccatum mortale actuale juxta illud D. Gregorii homil. 11. in Ezech. *Peccatum quod per Pœnitentiam citiùs non deletur, aut peccatum est, aut causa peccati simul & pœna peccati. Omne enim quod priùs committitur, peccatum est. Sed si citiùs pœnitendo non tergitur, iusto iudicio omnipotens Deus obligatam peccatis mentem, etiam in culpam alteram permittit cadere, ut qui flendo & corrigendo noluit mundare quod fecit, peccatum incipiat peccato cumulare. Peccatum ergo quod Pœnitentiæ lamento non diluitur, peccatum simul est, & causa peccati; quia ex illo oritur, unde adhuc peccatoris animus altius obligetur.* Hucusque D. Gregorius.

72. Responsio.

Respondeo; hæc & similia multa, quæ ibidem docet D. Gregorius, ad summum probare, non posse admodum diù differri Pœnitentiam post peccatum commissum, non autem illicò esse necessariam. Colligo ex verbis immediatè præcedentibus: *Districta*, inquit, *sunt omnipotentis Dei iudicia. Et qui peccatorem diù expectat ut redeat, non redeunti atque contemnenti ponit adhuc, ubi gravius impingat.*

Nota ly *diù*, & ly *contemnenti*. Sanè non censetur contemnere misericordiam divinam, qui redit tempore ab Ecclesia præscripto, differens suam Pœnitentiam ex aliqua infirmitate mentis, secluso omni actuali affectu ad peccatum.

73. Solvitur Conc. Milevit. cap. 5.

Non ignoro doctrinam Concilij Milevitani cap. 5. *Placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.*

Solvitur ex dictis ad mentem Pelagianorum.

Sed nihil ad propositum nostrum; agit quippe Concilium contra Pelagianos, qui volebant hominem propriis naturæ viribus, sine auxilio gratiæ actualis, non tantùm unum, aut alterum, sed etiam omnia mandata divina posse implere sicut oportet, ut ad vitam perveniat sempiternam.

Unde illicò subnectitur: *De fructibus enim mandatorum* (qui sunt vita æterna, juxta illud Christi Matth. 19. v. 17. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata*) *Dominus loquebatur, ubi non ait, sine me difficilius potestis facere, sed ait, sine me nihil potestis facere.* Joan. 15. v. 5.

Matth. 19.

Ioan. 15.

74. Uti nec doctrina Conc. Arausi.

Hinc Concilium Arausicanum II. c. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit* (scilicet ad salutem æternam) *aut eligere, sive salutari, id est, euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, & credendo veritati; hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere.*

Peccatoribus non semper deest gratia ad implenda omnia mandata divina.

Sed numquid ex his testimoniis bene infertur: ergo homo carens gratiâ habituali, nisi illicò resipiscat, peccabit novo peccato mortali? Sanè peccatoribus non deesse gratias actuales, non tantùm sufficientes ad implenda omnia mandata divina, sed etiam efficaces, evidentissimè ostendit eorum perfecta ad Deum conversio per veram Pœnitentiam. Deum autem ad primum peccatum mortale, subtrahere omnem gratiam efficacem ad cætera præcepta observanda, nisi homo quamprimùm agat Pœnitentiam de peccato commisso, quis credat? Certè experientia contrarium docet.

75. Hominibus justis magis debetur gratia actualis, quàm peccatoribus.

Fateor, quòd hominibus justis, utpote amicis & filiis Dei, magis sit debita (ut sic loquar) divina protectio ab insidiis dæmonum, aliisque obstaculis, nec non interna actualis gratia ad vitanda longo tempore peccata mortalia, quàm peccatoribus Dei inimicis, & ab eo extraneis: interim tamen nequit statui determinatum tempus, quo peccator, in malo statu perseverans, à novo mortali præservetur; adeoque periculum de novo mortaliter peccandi, utpote remotum, & planè incertum, non concernens rem aliquam, aut casum particularem (unde potest homo in singulis occasionibus putare, se non relapsurum) hoc, inquam, periculum nequit obligare sub novo peccato, mortali, ad Pœnitentiam justificativam, statim post primum peccatum mortale commissum.

76. Sexta objectio, quòd dilatio pœnitentiæ graviter repugnet legibus amicitiæ & reverentiæ Deo debitæ.

Objicitur sextò; dilatio Pœnitentiæ quantulacumque sine justa causa, videtur graviter repugnare legibus amicitiæ, & reverentiæ Deo debitæ. Numquid enim qui peccavit peccato infidelitatis, tenetur statim iterum credere? Immo tametsi non peccasset peccato infidelitatis, equidem si Deo aliquid dicenti, non statim crederet, graviter peccaret.

Deinde si filius graviter offendisset Patrem, aut servus Dominum, nonne graviter de novo offendunt, si absque ulla causa differant, etiam ad modicum tempus, petitionem veniæ?

Res-

77. Responsio.

Respondetur ad ultimum; si Pater, aut Dominus sciret, omnem affectum malum cessasse, & solùm ex pigritia aliqua omitti petitionem veniæ, non haberet causam novæ gravis indignationis; quod maximè verum est, quando filius aut servus non adeò communiter cum Patre, aut Domino conversatur, quotidie coram ipso comparendo, & cum ipso mutua colloquia conferendo, sed ob loci distantiam, vel ex alia causa tantùm per epistolam potest animum suum manifestare.

Lugo.

Hoc autem pacto (inquit Lugo disp. 7. n. 226.) videtur se habere homo in hac vita cum Deo, ad quem certè, quasi per epistolam potest animum suum & desideria dirigere; non tamen ad mutua colloquia admittitur, ita ut sciat sibi nunc Deum interiùs loquentem assistere. Hæc ille.

78. Parum videtur referre, quòd homo non loquatur Deo os ad os.

Sed quid refert, quomodo homo loquatur Deo, sive os ad os, sive per epistolam, dummodo sciat, sicut scire debet, Deum ubique sibi esse præsentem, & intima ipsius desideria meliùs cognoscere, quàm Pater cognoscit desideria filii, mutua colloquia cum Patre quotidie conferentis?

Haud equidem inficior, homines Deum ubique existentem per essentiam, præsentiam, & potentiam, atque scrutantem corda & renes, minùs revereri, quàm si scirent sibi Deum interiùs loquentem assistere; sed quid tum? Num ideo minori reverentiâ dignus, aut minùs displicet ei status hominis peccatoris, quem optimè novit, & quem homo peccator posset tam facilè mutare, invitatus à Deo per Scripturam sacram ad Pœnitentiam, quàm si invitaretur per Deum immediatè sibi interiùs loquentem? Non video sufficientem rationem disparitatis.

79. Major videtur obligatio statim satisfaciendi inter homines, quàm inter hominem & Deum.

Ideo dico, fortè majorem esse obligationem, saltem indirectam, inter homines statim satisfaciendi, quàm inter hominem & Deum, quia Deus perfectè cognoscit corda hominum; ac proinde dum videt jam hominem omnino cessasse à volitione libera peccati, non habet novam circa illum displicentiam, eò quòd aliquamdiu maneat in peccato habituali purè putè accepto.

At verò homines, cùm non judicent de occultis, præsertim merè internis, dum non vident externam veniæ petitionem, quando nulla causa justa subest differendi petitionem, judicant affectum internum adhuc actualiter perseverare, adeoque meritò de novo indignantur.

80. Instantia solvitur.

Dices; saltem nova irreverentia est, spernere Deum vocantem, & invitantem ad Pœnitentiam. Respondeo, non vocare præcipiendo, sed invitando, & consulendo. Unde sicut per se non graviter peccaret, qui Deo vocanti ad Religionem, non illicò consentiret, quia non vocat præcipiendo; similiter si se excusaret pro aliquo tempore, quando vocaret ipsum ad beatitudinem; pari ratione non peccat per se graviter, qui Deum vocantem ad Pœnitentiam non extemplò sequitur.

Deus non semper vocat ad Pœnitentiam

præcipiendo, sed tantùm quando invitando & consulendo.

Non dico; *Deum vocantem spernit*, id est, formaliter contemnit; nam indubiè formalis contemptus, etiam consiliorum Dei, est gravissimum peccatum, ut alibi docetur, sed dico; *Extemplo non sequitur*, id est, negligit illam bonam inspirationem, absque ullo affectu actuali ad præteritum peccatum.

81. Duplex disparitas à Lugone assignata inter obligationem Dei, & Pœnitentiæ.

Quantùm ad obligationem statim eliciendi actum fidei, præsertim post amissam fidem per peccatum infidelitatis, illâ amissâ, duplicem assignat disparitatem inter illum, & nostrum casum Cardinalis Lugo suprà n. 231. & 232. Prima, quòd fides sit magis necessaria ad bonos actus, quàm actus dilectionis, aut Pœnitentiæ. Secunda, quòd fides est quidam cultus intellectualis, quo divinam veracitatem, & auctoritatem colimus, eo modo, quo coli debet, scilicet credendo id, quod per se immediatè, vel per suos ministros ac nuntios, nobis revelat; esset autem irreverentia, si Regi mihi aliquid narranti, non statim crederem, sed assensu suspenso abirem.

Quòd si ulteriùs urgeas: Etiam bonitas divina videtur exigere, ut eam statim amemus; Respondet Eminentissimus, disparitatem esse magnam inter charitatem, & religionem; nam cultus exigit, ut quando quis occurrit Regi, aut Parenti, ei exhibeat reverentiam & honorem; at charitas non exigit, ut quando quis venit in conspectum alterius, illum amet.

82. non satisfecit Arriagæ

Verùm hæ disparitates non satisfaciunt Arriagæ disp. 18. n. 27. & 28. Nam imprimis, præceptum religionis non obligat ad hoc, ut quoties sum in præsentia alterius (cui alioquin debetur honor) ego illum colam, sed solùm requirit, ne aliquid faciam, quod sit contra reverentiam ei personæ debitam. Hinc fit, ut, etiamsi agnoscam me ubique esse coram Deo, non continuò tenear exercere actum religionis, etiam quando primò id agnosco, & quando secundò, aut tertiò, aut quartò de novo id mihi occurrit: unde nec quando è somno excitor, estò me reflectam, tum me iterum quasi in conspectu Dei esse, non teneor exercere actum adorationis.

Planè non teneris, si aliquando exercuisti actum adorationis; sicuti non teneris omni momento credere, etsi proponatur objectum sufficienter credibile, sed sufficit semel credidisse, nisi novus actus fidei sit necessarius ratione impletionis aliorum præceptorum, quæ est obligatio per accidens, de qua hìc non agitur, & similiter invenitur in actu charitatis seu Pœnitentiæ, quamvis fortè (quod impertinens est ad propositum) major sit

sit necessitas fidei, quàm charitatis, aut Pœnitentiæ.

79. An per se loquendo citiùs obliger elicere primum actum fidei, quàm primum actum charitatis, aut post amissam fidem per actum infidelitatis, post amissam fidem per actum infidelitatis, post citiùs elicere novum actum fidei, quàm post amissam charitatem per actum odii, aut alterius peccati mortalis, elicere novum actum charitatis.

Profectò tametsi communior sententia agnoscat obligationem eliciendi actum fidei, quamprimùm objectum proponitur sufficienter credibile; secùs autem charitatis, quamprimùm Deus sufficienter proponitur ut summè amabilis; equidem qui assereret æqualem obligationem, nescio quomodo efficaciter posset redargui.

80. Quomodo actus fidei sit cultus veritatis.

Nam quod Cardinalis dicit, fidem esse cultum quemdam intellectualem, non aliter verum est, quàm fidem posse imperari à voluntate in signum excellentiæ divinæ, & nostræ submissionis; alioquin actus fidei per se & intrinsecè honestus est, honestate virtutis à religione, cæterisque virtutibus distinctæ, adeò ut voluntas eliciendi actum fidei sit laudabilis & virtuosa, licèt non imperet actum fidei ex motivo religionis, vel obedientiæ, aut alterius virtutis; sed præcisè propter honestatem, quæ reperitur in hoc, quòd intellectus per actum fidei adhæreat super omnia veritati divinæ. Unde voluntas illa non vocatur à Conciliis, aut Sanctis Patribus actus religionis, vel obedientiæ &c. sed actus fidei.

Confirmatur; quia non minùs honestum est, contra propriam inclinationem subjicere intellectum suum intellectui divino seu veritati divinæ, quàm voluntatem suam subjicere voluntati divinæ. Similiter non minùs honestum est, adhærere per intellectum veritati divinæ, quàm per voluntatem bonitati divinæ.

81. Duplex disparitas à Lugone assignata inter obligationem fidei, & Pœnitentiæ.

82. non satisfecit Arriagæ

83. Actus charitatis est virtus distincta à religione, & actus fidei est cultus voluntatis.

Vel ergo charitas non est virtus distincta à religione, & actus charitatis est quidam cultus voluntatis, vel fides est virtus distincta à religione, & actus ejus non est cultus formalis, sed ad summum materialis, quia nimirum potest imperari ex motivo religionis; sed & actus charitatis similiter imperari potest juxta illud Divi Augustini Enchir. cap. 3. *Hic si respondero, fide, spe, charitate colendum Deum, profectò dicturus es, brevius hoc dictum esse quàm velis.*

Sanè quemadmodum per actum fidei submittimus intellectum nostrum intellectui divino, & protestamur summam ejus veritatem & nostram fallibilitatem; ita quoque per actum charitatis submittimus voluntatem nostram voluntati divinæ, & protestamur summam ipsius bonitatem, & nostram indigentiam.

Itaque fides non est cultus formalis, sed ad summum materialis; sed & charitas talis cultus est: ergo ex hac parte nulla differentia. Si ergo est irreverentia Dei, non illico assentiri ejus dictis, sed paulisper assensum suspendere, erit irreverentia Dei, etiam ipsum non statim amare super omnia, quando sufficienter cognoscitur, ut super omnia amabilis; vel si non est irreverentia paulisper amorem suspendere, etiam non erit irreverentia tantillùm suspendere assensum. Fides non est cultus formalis.

Sed quid dicemus de actu fidei, eliciendo post amissam fidem per actum infidelitatis? Omnes (inquit Lugo suprà n. 230.) debemus fateri, non esse eamdem rationem de actu dilectionis Dei: nam si quis peccavit mortaliter, & per hoc discessit à dilectione erga Deum; immo etiamsi peccaverit odio formali Dei, non tamen obligatur ad diligendum quamprimùm Deum, sed satis erit, quòd habeat dolorem ex metu inferni, & cum vera Attritione recipiat Sacramentum Pœnitentiæ & justificetur; quo casu licèt recipiat habitum charitatis, non tamen diligit adhuc Deum, sed diligitur à Deo: ille autem qui reliquit fidem, debet redire statim per verum actum fidei, ut credat actu id, quod priùs negavit. Hucusque Eminentissimus. 86. Quid dicendum de actu fidei, eliciendo post amissam fidem per actum infidelitatis. *Lugo.*

Rationem disparitatis assignat Arriaga suprà nu. 28. Qui discredit, inquit, Deo dicenti, eo ipso illum, saltem implicitè, judicat mendacem; est ergo tunc apud eum hominem Deus in mala opinione, & habet, ut sic dicam, amissum suum honorem: ergo tenetur homo ille deponere cùm primùm eam malam opinionem de Deo; nam si dixissem ego alteri, Deum esse mendacem, & ille hoc credidisset, sine dubio tenerer ego statim procurare, ut ille eam falsam opinionem de Deo deponeret: ergo si ego in meipso illam concepi, teneor illam statim deponere; totum enim damnum extrinsecum, quod patitur Deus, si Petrus illum judicet esse fallacem, patitur, si ego id ipsum judicem: teneor ergo statim ego deponere eum malum conceptum, non possum autem illum deponere, nisi judicando illum vera dixisse, hoc autem ipsum est jam illi credere. 87. Ratio disparitatis inter hunc actum, & dilectionem Dei ex Arriaga.

Non ita contingit in aliis peccatis, quia per illa non sentio malè de Deo; ac proinde estò statim Pœnitentiam non habeam, non patitur quidpiam apud me bonum Dei nomen & fama: ergo etiamsi tenear hæresim aut infidelitatem statim abjurare; non tamen teneor agere Pœnitentiam statim de quolibet peccato. Hæc ille.

Ast contrà, dicet aliquis; qui Deum odio habet, nonne eo ipso, implicitè saltem, significat Deum esse malum? Nonne, quantùm in se est, vult Deum non esse? Et verò quis magis inhonorat Deum, an qui dicit 88. Impugnatur.

ipsum esse mendacem, &, quantùm in se est, destruit summam Dei veracitatem, an verò qui facto suo ostendit Deum esse malum, &, quantùm in se est, vult destruere summam Dei bonitatem, immo ipsum esse Dei?

Deinde, perjurium assertorium, nonne, quantùm in ipso est, aufert summam Dei veracitatem, adeòque aufert honorem Dei? Similiter idololatria, quid aliud facit, quàm destruere unitatem Dei, & per consequens ejus honorem, essentiam, & existentiam? Eadem autem est ratio blasphemiæ, quæ propriè est injuriosa in Deum locutio, consequenter directè opponitur honori divino. Et quamquam aliqui doceant, omnem blasphemiam esse infidelitatem, alii tamen, & non contemnendi Auctores, contrarium judicant, scilicet, posse dari blasphemiam non hæreticalem, quamvis æpissimè admixtam habeat infidelitatem, seu hæresim.

89. Qui ex metu mortis exteriùs tantùm colit idola, graviter inhonorat Deum.

Quid autem clariùs, quàm illum, qui ex metu mortis exteriùs colit idola, interiùs servans fidem illibatam, graviter inhonorare Deum, & peccare contra præceptum confessionis fidei? Dices propterea, hujusmodi idololatram tantùm externum, illico obligari ad restituendum Deo honorem; restituendum, inquam, per externam confessionem fidei coram Tyranno? Nonne transactâ idololatriâ externâ, hoc ipso cessat actualis inhonoratio Dei?

An teneatur ad restitutionem transactâ idololatriâ.

Cessat planè, reponit quispiam; sed manet interim ablatus honor Dei apud alios, qui ex tuo facto falsam de Deo opinionem conceperunt, adeòque continuatur prius peccatum, quo Deo honorem abstulisti, quamdiu commodè potes honorem restituere, & non restituis; sicuti continuatur peccatum detractionis, peccatum contumeliæ inter homines, peccatum furti, quamdiu commodè potes famam, vel honorem, aut res temporales restituere, & non restituis.

Porrò per actum internum odii Dei, seclusâ infidelitate, quâ homo judicat Deum esse malum, estò etiam læderetur honor Dei, non tamen nisi apud ipsum peccatorem, qui honor satìs restituitur, dum cessat ab omni ejusmodi actu quod fieri potest, tametsi positivè necdum amet Deum, dummodo judicet ipsum super omnia amabilem.

90. Replica.

Replicatur; etiam restituitur sufficienter honor ablatus per infidelitatem, si infidelis cesset ab actuali judicio, quo antea judicabat Deum esse mendacem, etsi nullum positivum actum eliciat, quo judicet illum vera dixisse.

An judicare Deum vera dixisse, sit illi credere?

Quin immo etsi foret necessarium tale judicium; unde constat, quòd hoc ipsum sit jam illi credere? Numquid quia hâc horâ nolo credere, quoniam aliis negotiis incompossibilibus occupatus (estò etiam foret obligatio credendi) ideo judico Deum esse mendacem? Vel si prius judicium censetur virtualiter permanere, aut saltem habitualiter, & actualiter inhonorare Deum, donec per contrarium judicium expellatur; cur non similiter prior actus odii censetur virtualiter aut habitualiter permanere, & actualiter inhonorare Deum, donec per contrarium actum amoris expellatur, seu penitus destruatur? Hæc sedulò recogita benigne Lector, & videbis difficultatem haud plenariè exhaustam; præsertim cùm non sit peccatum grave inter homines, paululum differre restitutionem honoris.

91. Attritio est actus imperfectus dilectionis excludens omnem voluntatem peccandi mortaliter.

Ad illud, quod suprà dicebat Cardinalis Lugo, Attritionem cum Sacramento sufficere ad justificationem, adeòque non esse eamdem rationem de actu dilectionis Dei, quamprimùm eliciendo post amissam charitatem per actum odii, aut alterius peccati mortalis, & de actu fidei, illico eliciendo post amissam fidem per actum infidelitatis. Respondeo, Attritio illa est actus dilectionis, sed imperfectæ, puta actus amoris concupiscentiæ, excludens voluntatem mortaliter peccandi, adeoque non magìs componibilis cum odio Dei, omnique alio peccato mortali, quàm infidelitas cum vero actu fidei.

Atque hæc sunt præcipua argumenta, in quibus fundant Adversarii obligationem continuò pœnitendi post peccatum commissum, quæ, ut patet manifestè ex dictis, non concludunt intentum. Dico, *Præcipua argumenta*; quia reliqua duo minoris sunt momenti, & ideo paucis verbis eis satisfacio.

92. An peccatum sit injustitia contra Deum?

Peccatum, inquiunt illi, est injustitia contra Deum: ergo tenetur quis statim satisfacere; sicut qui retinet rem alienam injustè, tenetur eam statim restituere.

Respondeo; peccatum regulariter non est injustitia contra Deum magìs, quàm contra Legislatorem humanum: non enim satìs apertè declaravit Deus se in præcipiendo uti potestate dominativâ, ut sic loquar, sive dominio proprietatis, quo posset omnem actum meum, & omissionem exigere, tamquam debita ex stricta justitia, ut fusiùs declaravi sect. 1. concl. 3.

93. Objectio.

Si dixeris; homicida destruit rem alienam, puta vitam hominis, cujus dominium Deus sibi soli reservavit, idque contra voluntatem ipsius Dei: ergo committit injuriam strictam contra jus Dei.

Responsio Lugonis.

Respondet Cardinalis Lugo disp. 3. de Incar. sect. 7. n. 113. neg. Conseq. quia, inquit, non ita tollitur homo à Dei potestate, ut non maneat moraliter in ejus bonis, cùm facilè possit Deus eum quoties voluerit reproducere; quod in communi prudentum æstimatione idem est, ac illum in bonis habere, sicut antea.

94. Impugnatur.

Sed contrà, inquis: ergo etiam non committit injuriam strictam contra jus Dei, qui blasphe-

blasphemando, aut alio medio destruit honorem Dei, cùm facilè possit Deus illum honorem recuperare, quod in communi prudentum æstimatione idem est, ac illum in bonis habere sicut antea: & tamen Eminentissimus ibidem n. 116. sic inquit: Si secundo modo contingat peccari ex contemptu Dei, & ex intentione eum inhonorandi, tunc etiam dupliciter id fieri potest. Primò ex indigna existimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam testari vult per illam externam inhonorationem, & tunc transeat committi veram injuriam contra Dei honorem. Hæc ille. Ergo similiter potest transire, quòd homicida committat injuriam strictam contra jus Dei.

91. Attritio et actus imperfectus dispositionis excludens omnem voluntatem peccandi mortaliter.

Potest omnino; sed quid tum? Non enim negamus, peccatum aliquod ex speciali sua ratione, & materia subjecta, posse esse injuriam strictam contra jus Dei, sed tantùm affirmamus peccatum ex ratione sua generica, quatenus videlicet est contra prohibitionem seu legem divinam, neutiquam participare specialem malitiam strictæ injuriæ contra Deum.

A liquod peccatum potest et speciali sua ratione & materia subjecta esse directe injuria Dei.

Arguis rursum; qui furatur equum alienum, facit veram injuriam homini: ergo etiam Deo, qui habet majus jus, quàm ipse homo.

35. An per furtum fiat injuria Deo?

Respondeo neg. Conseq. quia per hoc, quòd aufero equum, aut aliam rem externam ab homine rationabiliter invito, Deus non perdit suum dominium in illam rem, ut palam & in aperto est, sicut bene ille homo. Illa ergo ablatio tantùm est contra præceptum Dei: *Non furtum facies.* Veluti furtum illud non esset injuria respectu Principis, qui illud prohibuit, sed sola inobedientia, quamvis respectu hominis foret injuria.

92. An peccatum sit injustitia contra Deum?

Nonne si Princeps projiceret pecuniam in populo eâ lege, ut esset primò occupantis, fieret injuria Principi?, si ego hanc pecuniam à proximo meo, qui primò eam occupasset, vi extorquerem? Certum est quòd non, sed tantùm fieret injuria proximo, à quo vi extorqueretur.

93. Objectio.

36. Non quilibet peccatum est injustitia contra Deum: ergo peccator non tenetur ad restitutionem.

Atque ut omne peccatum esset injuria strictè dicta respectu Dei, adhuc negaretur hæc Consequentia: ergo tenetur peccator statim post commissum peccatum pœnitere, de qua egimus sect. 1. concluf. 3. vide ibi dicta.

Responsio Lugonis.

Obligatio nostra (inquit Arriaga disp. 18. nu. 23.) est tantùm ad semel habendam Contritionem, aut amorem Dei; per hoc autem quòd ego potiùs hodie, quàm cras efficiam illum amorem, nihil plus minusvè do Deo, quia semel tantùm pro unica vice erat habiturus illum; attento autem præcisè jure justitiæ, non videtur esse res gravis momenti, quòd hodie detur, vel cras; maximè cùm Deus, qui ab æterno videt res futuras hodie ac heri existentes, ideoque æqualem per totam æternitatem habet voluptatem ex bono opere, quod prævidet futurum post mille annos, ac quod vidit futurum ab initio mundi: ergo nihil omnino fit in damnum ipsius ex dilatione ejus satisfactionis.

94. Impugnatur.

Arriaga.

At in rebus quæ habent usum continuum, & respectu hominum sunt bonæ, pallium, agri, pecunia &c. sine dubio ea dilatio est nociva, quia & impedit partem usûs, aut opportunitatem utendi juxta placitum; ideoque dilatio est contra justitiam, nisi dominus illius rei cedat jure suo in eam accelerationem restitutionis, aut satisfactionis. Hæc ille.

97. Examinatur doctrina Arriagæ de proposito casu.

Sed interrogo ego unum verbum: Obligatio illa ad semel habendam Contritionem, est obligatio strictæ justitiæ, vel alterius virtutis? Strictæ, inquis, justitiæ; sic enim docet Arriaga tom. 1. disp. 31. n. 48. ibi: Dico quartò: Nos tenemur ex justitia ad eam satisfactionem, quam possumus. Et n. 49. ibi: Omnis justitiæ violatio obligat ad restitutionem, ut per se est certum, ergo cùm supposuerimus omne peccatum esse contra justitiam, ex omni erimus obligati ad restitutionem.

Objectio.

Aut contrà: vel per quodlibet peccatum infertur Deo aliquod damnum extrinsecum, quod transacto peccato continuatur, vel non; si primum: ergo statim teneor ad restitutionem, ut patet in humanis; sin posterius elegeris: ergo non teneor ad restitutionem; quia restitutio non est nisi ad resarciendum damnum. Quippe si ego furatus fuero 100. aureos à Petro, & Paulus continuò Petro illos restituat, ad nihil ego obligor Petro, quia actio mea ampliùs non est damnificativa. Ergo si peccatum transactum ampliùs non damnificat Deum, non teneor Deo ex justitia quidpiam restituere, quamvis Deus propter peccatum præteritum possit justè mihi pœnam infligere, & ego ex justitia teneat sustinere. Sed tunc illa obligatio nascitur ex sententia justa Dei, non tamen nascitur ex ipso peccato immediatè, antequam per sententiam Dei exigatur.

98. Responsio Arriagæ.

Respondet Arriaga suprà n. 50. dubium valde esse, an omne peccatum, quod est contra justitiam, estò aliud non intulerit damnum, quàm usum ipsius rei invito domino, non obliget ad satisfactionem, ut similiter homo tantumdem refundat, quantum valuit ille usus.

Et certè si utens indè fuerit ditior factus, haud dubiè tenetur; quidquid verò sit de alijs materiis, certè quando alterum contra justitiam offendit per injuriam, omnes omnino homines videntur supponere esse obligationem illum placandi, eique satisfaciendi, ut

molestiam illam, quam ei intulit per actionem illam injustam, compenset. Hucusque Arriaga.

Sententia Auctoris, peccatum contra justitiam non obligare ad restitutionem, si jam cessaverit omne damnum.

Credat qui volet; mea sententia est, nullum peccatum, quod est contra justitiam, obligare ad satisfactionem seu restitutionem, nisi aliquod intulerit damnum, quod nondum planè cessat. Et certè qui alienâ pecuniâ negotiatus fuerit, & ex illo usu ditior factus, minimè obligatur lucrum illud suæ industriæ (nisi dominus æquale lucrum accepisset) restituere. Ita communiter Theologi.

99. Arguitur contra responsionem Arriagæ.

Circa hoc autem quod additur de compensatione molestiæ, quæro, an actione transactâ adhuc maneat molestia, v. g. aliquis dat Regi alapam, & dicit ei: *Tu es infamis*, peccat contra justitiam (inquit Arriaga suprà n. 46.) estò nullus credat dicenti, & consequenter estò nullum aliud damnum extrinsecum indè Regi sequatur; inquiro ego, molestia illa, quam talis percussor intulit Regi per suam actionem injuriosam, cessat ex toto cessante percussione, vel non? Si cessat, cur obligor ex justitia restituere? Siquidem justitia definitur à Jurisconsulto L. *Iustitia* ff. de Justitia & Jure: *Constans ac perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.* Jam autem supponitur percussus, cessante percussione, totum suum jus habere, quod antea habuit: si enim aliquid deesset, id foret carentia illius molestiæ; atqui percussus caret ex toto illâ molestiâ, ergo nihil deest: ergo nihil restat compensandum, sive ad æqualitatem reddendum, cùm nulla ampliùs sit inæqualitas.

Sin autem molestia non cesset adæquatè cessante percussione, indubiè percussor tenetur restituere, quod, & quantum necessarium est ad tollendam adæquatè illam molestiam, idque statim, eo modo quo tenetur restituere damnum illatum in pecunia, aut aliis rebus temporalibus. Cùm ergo non cesset molestia Regi illata per alapam, cessante præcisè percussione; nam molestum est Regi, se, vel apud solum percussorem, vilius æstimari, quàm par est, non mirum si omnes homines supponant esse obligationem Regem placandi, eique satisfaciendi per humilem veniæ petitionem.

100. An per quodlibet peccatum Deus quasi colaphizatur,

Sed numquid per quodlibet peccatum Deus quasi colaphizatur? Cùm peccator Deum (inquit Arriaga suprà) sibi præsentem, graviterque imperantem contemnat, & quasi in contemptum faciat in ejus præsentia id, quod Deo gravissimum est, ac quasi eum colaphizet, ut bene de negatione Petri dixit Drogo Hostiensis Sermone de Passione Domini (quod ad omnia peccata commune est) non video quid ei peccato desit, ut vera & propria sit injuria Dei. Hæc ille.

Quæ si vera sunt, quomodo non statim post peccatum commissum obligor satisfacere, saltem per veniæ petitionem? Nam sine illa non aufertur inhonoratio Dei, sicut non aufertur inhonoratio Regis, quem alapâ percussi, nisi per aliquod externum signum reverentiæ, ad minus per veniæ petitionem.

Dixi: *Saltem per veniæ petitionem*; nam licèt illa minimè sufficiat ad satisfaciendum pro offensa, & placandum Deum rationabiliter iratum, sed ulteriùs requiratur Contritio charitate perfecta, vel Attritio cũ Sacramento; equidem satìs est ad auferendã inhonorationẽ, quam solam ex justitia strictè dicta tenetur auferre. Sicuti fur non debet ex justitia, nisi reddere librum Petro ablatum, licèt hoc solùm non sit satìs ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offensam.

101. Ultima objectio desumpta ex periculo morali damnationis.

Venio ad ultimam objectionem, quæ desumitur ex periculo damnationis: in re, inquiunt Adversarii, tanti momenti non debet homo se exponere periculo morali damnationis; quale est occursus mortis, antequam possit agere Pœnitentiam.

Solvitur, negando hujusmodi periculum.

Verùm quis non videt, satìs solidè posse negari hujusmodi periculum? Quippe ex milleuis peccatoribus vix unus reperitur, qui statim post commissum peccatum moritur, antequam possit agere Pœnitentiam. Alioquin hoc argumentum probaret, Baptismum non posse differri, saltem in parvulis, cùm possint repentè mori: & tamen certum est, posse per aliquos dies differri.

102. Non tenetur homo ad diligentiam metaphysicam, etiam circa ea quæ spectant ad salutem æternam.

Fatendum ergo est, loquendo de obligatione gravi, non teneri hominem ad diligentiam metaphysicam, etiam circa ea, quæ spectant ad salutem æternam, sed ad diligentiam moralem & humanam. Quamvis autem in communi certum sit, aliquos mori absque Pœnitentiæ spatio; de hoc tamen homine hìc & nunc, non est morale periculum dum bene valet, & non timet aliunde mortem ab inimicis, vel naufragio &c.

Sic etiam certum videtur in communi, quòd aliqui baptizentur invalidè, vel ex defectu intentionis, vel formæ; non est tamen morale dubium hìc & nunc de hoc homine, & ideo nec debet, nec potest repeti ejus Baptismus, etiamsi sit parvulus, & in mortis articulo constitutus: sufficit enim moralis illa certitudo, quæ periculum morale excludit, licèt non metaphysicum. Ita Lugo disp. 7. n. 228.

103. In articulo mortis non debet quis pluribus confiteri.

Consimiliter, licèt certum videatur in communi, quòd aliqui invalidè absolvantur, vel ex defectu potestatis, vel intentionis in absolvente, vel etiam ex defectu dispositionis in pœnitente, fieri tamen potest, ut non sit morale dubium hìc & nunc de hoc homine, & ideo non debet pluribus confiteri, enim constitutus in mortis articulo; sufficit enim illa moralis certitudo, quæ periculum morale excludit, licèt non metaphysicum.

Hinc

Hinc non est audiendus Arriaga disp. 17. n. 28. ubi sic ait: Secundò habet (pœnitens) duo alia capita dubitandi (de valore Absolutionis) in quibus ipse non potest ullam nec moralem habere certitudinem, nempe utrùm Confessarius sit verus Sacerdos; secundò, utrùm habeat intentionem requisitam.

Quæ utique doctrina, si vera foret, sequeretur me nullam, nec moralem habere certitudinem, an hostia, quam Sacerdos proponit populo adorandam, sit validè consecrata, & per consequens me prudenter posse dicere: *Forte non est consecrata*; adeoque me non posse absolutè eam adorare, sed tantùm sub conditione, quod est contra praxim totius Ecclesiæ.

104. Quidquid sit de istis instantiis: nonne qui longam navigationem suscipit, æquali se exponit periculo vitæ temporalis, immo longè majori? Sanè incomparabiliter plures passi sunt naufragium, quàm inter Christianos mortui repentè, immediatè post ipsum peccatum actuale, antequam haberent locum eliciendi Contritionem charitate perfectam, aut confitendi; & tamen infinitè propè major est numerus peccantium, quàm navigantium.

Navigantes non peccant peccato suicidii, quia periculum censetur remotum, adeoque non censentur velle propriam mortem corporalem, quæ per accidens sequitur: pari & majori fundamento, illi impœnitentes non peccant novo peccato mortali contra virtutem spei, quia periculum mortis censetur nimis remotum; adeoque nequidem interpretativè censentur velle propriam damnationem æternam, quæ planè per accidens consequitur.

Interim tamen, si hìc & nunc occurreret periculum proximum mortis corporalis, & per consequens æternæ damnationis, indubiè teneretur peccator statim post commissum peccatum pœnitere, idque sufficienter ad justificationem, ut patet ex dictis conclus. præced. Per se autem & regulariter, non agnoscimus obligationem statim post commissum peccatum pœnitendi, sub novo peccato, saltem mortali.

Quæris à me, pro quo ergo tempore obliget Pœnitentia, sub novo peccato mortali? Respondeo ut priùs, saltem in periculo proximo mortis; an etiam in vita, quando & quoties, non satìs constat: quapropter erit

CONCLUSIO IV.

Nequit certò determinari, an, quando, & quoties in vita, extra periculum seu articulum mortis, per se obliget Pœnitentia, sub novo peccato mortali.

NOta ly *Per se*, id est, non ratione alterius, sed præcisè ex natura rei, & seclu- 106. so præcepto positivo. Nam certum est, Pœnitentiam sæpè sæpiùs per accidens obligare, ratione aliorum præceptorum, v. g. Confessionis, Communionis, administrationis Sacramentorum, & similium, quæ vel simpliciter, vel saltem ad bene esse requirunt Pœnitentiam. Simpliciter, inquam, ut Confessio, cujus pars quasi materialis & essentialis est Contritio, vel saltem ad bene esse, ut Communio, quæ ut debitè & sine novo peccato fiat, postulat statum gratiæ, ad quem assequendum universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore necessaria fuit Pœnitentia.

Pœnitentia sæpè obligat per accidens, ratione aliorum præceptorum.

Consimiliter, per accidens tantùm obligat Pœnitentia, quando creditur necessaria ad vincendam gravem aliquam tentationem, v. g. contra castitatem, dum videlicet voluntas per præcedens peccatum fornicationis nimiùm inclinata, moraliter certò rursum peccabit eodem peccato, nisi prius peccatum per Pœnitentiam retractet. In his circumstantiis esse obligationem pœnitendi, apertissimum est, eodem planè modo, quo ab omnibus admittitur obligatio orandi, jejunandi &c. quando hæc opera creduntur necessaria ad eumdem finem: qui enim præcipit finem, præcipit etiam media necessaria, sive per se, sive per accidens, dummodo sine illis non possit finis obtineri. Interim hæc obligatio non oritur ex præcepto orationis, ex præcepto jejunii, aut Pœnitentiæ, sed ex præcepto castitatis, sive non fornicandi.

Pœnitentia tantùm per accidens obligat, quando creditur necessaria ad vincendam aliquam gravem tentationem.

De hujusmodi igitur obligatione pœnitendi merè per accidens, & planè incerta, quandoquidem unus magìs, quàm alter possit resistere tentationibus per auxilia gratiæ actualis, sine retractatione peccati præteriti; unus etiam plures, quàm alius habeat tentationes, & occasiones peccandi; de hac, inquam, & alia quacumque simili obligatione, in præsenti duximus non disputandum: sed de sola naturali, seu connaturali obligatione pœnitendi, in quantum scilicet Pœnitentia est necessaria ad evitandum contemptum Dei, & recuperandam ejus amicitiam, per peccatum

107. De hac obligatione non loquitur Concl.

sed de obligatione naturali, quæ supponit gratiam amissam per peccatum.

mortale amissam. Porrò hanc obligationem non esse eamdem, quæ præcepti dilectionis Dei propter se super omnia, vel ex hoc solo luce meridianâ clarius demonstratur, quòd præceptum dilectionis neutiquam supponat amicitiam Dei amissam per peccatum.

Unde Conclusioni nostræ nihil prorsus officit, quod ait Doctor Subtilis 3. dist. 27 q. unicâ n. 18. *Fortè determinavit hoc* (præceptum affirmativum Deuter. 6. & Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum* &c.) *illud præceptum divinum* : Sanctifica Sabbathum. *Et*, Maneat unusquisque apud se, *id est*, *recolligendo se, & ascendendo ad Deum suum. Et Ecclesia specificavit quantùm ad Missam audiendam in die Dominico de Consecr. dist.* 1. *cap. Missas.* tametsi gratis admitteremus, Scotum eò loci docuisse, præceptum dilectionis Dei propter se super omnia ligare singulis diebus Dominicis. Nam indubiè loquitur Doctor de præcepto, quod ligat tam justos, quàm peccatores (præterquam quòd nihil certi ibi determinet, utì colligitur ex ly *Fortè*) Conclusio autem nostra loquitur de præcepto Pœnitentiæ, ut concernente solos peccatores.

Unde Conclus. non opponitur Scotus 3. dist. 27.

108. Probatur Conclus.

Probatur ergo Conclusio; quia hactenus nemo certò determinavit, an Pœnitentia per se sub novo peccato mortali obliget extra periculum mortis; item quando; item quoties: ergo nequit id certò determinari. Probatur Consequentia; quia non est verisimile, quin factum fuisset, si fieri posset. Antecedens patet quoad primam partem; nam licèt aliqui DD. affirment Pœnitentiam graviter obligare ante finem vitæ, alii sanè æqualis auctoritatis contrarium sustinent.

Secunda pars Antecedentis probatur; quia quod quidam dicunt, non posse differri Pœnitentiam ultra unum annum, planè conjectura est non fundata, nisi in isto verbo: *Mihi videtur ista dilatio esse gravis materia.* Sed quod uni videtur, alteri non videtur; atque adeò nihil certi habetur de puncto temporis, ultra quod nequeat Pœnitentia differri sine gravi culpa.

109. Pœnitentia non obligat toties, quoties peccata memoriæ occurrunt,

Quid dicam de tertia parte Antecedentis? Tametsi quidam dixerint, toties obligare Pœnitentiam, quoties memoriæ occurrunt peccata; equidem quis non videt incertitudinem hujus obligationis? Certè nullam hujusmodi esse obligationem, sensus omnium fidelium testatur, qui licèt piissimi, & maximè timorati, numquam tamen se accusant de omissione Contritionis peccatorum, jam pridem remissorum, tametsi sæpissimè memoriæ occurrerint.

quamvis laudabile sit de iisdem sæpiùs pœnitere.

Haud inficior, multùm laudabile esse, ut de iisdem peccatis sæpiùs conteramur; immo eadem peccata sæpiùs confiteamur, propter aliquam incertitudinem physicam, aut metaphysicam remissionis eorum per primam Contritionem, aut Confessionem, juxta illud Eccle. 9. v. 1. *Nescit homo, utrùm amore, an odio dignus sit*; & ideo à multis id pacticatur secundùm consilium Sapientis Ecclesiastici 5, v. 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Eccles. 9. Eccli. 5.

Sed numquid ideo obligatio? Nequaquam, nisi & Consilia Euangelica, obedientiam integram, voluntariam paupertatem, & castitatem perpetuam, quæ multùm laudabilia sunt, ideo dixeris esse obligatoria.

Ut omittam, quòd Ecclesiasticus verbis citatis actutùm subjungat: *Neque adicias peccatum super peccatum*, quasi diceret: *De propitiato peccato* adeò *noli esse sine metu*, ut propterea, id est, præsumens de iterata propitiatione, *adiicias peccatum super peccatum*, id est, rursum peccet novo peccato. 110. Explicatur verba Eccli. 5. De propitiato &c.

Hunc esse sensum illius Scripturæ, colligo ex versu sequenti: *Et ne dicas: Miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur.* Multitudinis, inquam, id est, multorum peccatorum, seu simul, quando quis peccatum peccato accumulat spe veniæ obtinendæ in fine vitæ, seu successivè, quando post Pœnitentiam & remissionem unius peccati, ex præsumptione divinæ misericordiæ, iteratò peccat eodem, vel alio peccato.

Si non placeat hæc expositio; dicito, neminem debere esse sine metu de peccato propitiato, propter pœnam temporalem in purgatorio luendam, quæ rarissimè tota simul cum culpa remittitur.

111. Expenduntur SS. Patres,

Eodem modo intelligendi sunt SS. Patres, quando hominibus inculcant Pœnitentiam semper esse agendam; puta, quantùm ad non repetenda iterum peccata, seu quoad emendationem vitæ, quæ est pars Pœnitentiæ, seu effectus. Item quando docent, eum, qui graviora peccata commisit, graviorem debere Pœnitentiam agere, utique in ordine ad satisfactionem pro pœna temporali, quæ juxta mensuram delicti remanet major, aut minor, in altero sæculo persolvenda. Deinde hortantur Patres populum fidelem ad illud, quod melius est, estò non omnino necessarium ad salutem.

Conclusio.

Sufficit ergo ad evitandum novum peccatum, ut quando peccata remissa memoriæ occurrunt, homo non complaceat sibi in illis, & non retractet Pœnitentiam priorem (etiam in illa sententia, quæ asserit obligationem satisfaciendi pro peccato ex stricta justitia) quia videlicet post primam Pœnitentiam, Deus remisit totum suum jus, quod habebat ad inimicitiam, & debitum, quod habebat peccator pro ea satisfaciendi. Hæc satis pro ultima parte Antecedentis. Redeo ad primam, & secundam. 114. Non sufficit Deum rogare pro illorum culpis.

112. Ex incertitudine temporis potest aliquis

Et quidem ex incertitudine sive indeterminatione temporis, pro quo præcisè obligat Pœnitentia extra articulum mortis, probant aliqui incertitudinem obligationis pro quocumque

Intentionem obligationis.

cumque tempore extra articulum mortis: quia, inquiunt, illa obligatio foret inutilis, cùm nemo possit dicere, nunc tempus est pœnitendi, & nisi pœniteas, peccas mortaliter.

Responsio Adversariorum.

Respondent Adversarii, hanc difficultatem esse communem multis præceptis, v. g. in furto, vel jejunio non possumus determinare materiam certam, quæ sufficiat ad peccatum grave, & minor non sufficiat. Similiter in præcepto dilectionis Dei non possumus determinare certò tempus, quo incipit obligare sub mortali. Item in voto non possumus determinare tempus, quo dilatio executionis sit jam peccatum mortale, cùm antea non esset, & tamen hæc & alia non sunt inutilia; sufficit enim scire cum aliqua latitudine terminum certum obligationis, licèt citra illum non sit ita certa obligatio, sed probabilis. Ita Lugo disp. 7 n. 248.

Lug.

113. Contrarium negat Auctor.

Sed contrà: quantùm ad præceptum dilectionis est eadem difficultas, & qui negant præceptum Pœnitentiæ obligare extra articulum mortis, etiam propter eamdem rationem affirmant non obligare præceptum dilectionis extra articulum mortis.

Proverbia sunt præceptum dilectionis & pœnitentiæ.

Deinde ratio disparitatis est, quòd præceptum dilectionis sit primum & maximum mandatum, testimonio Christi Matth. 22. v. 38. cur ergo non primò adimplendum, quando cognoscitur sufficienter Deus, tamquam summè diligibilis?

111. Exponuntur Matth. 22.

Certè id videtur probare finis intrinsecus, qui est, quòd voluntas præferat Deum omnibus rebus, sicut convenit supremæ Dei bonitati, & quòd ipsi omnino conjungatur per affectum, & per obsequium. Non est autem ratio, cur ex hoc fine potiùs obliget præceptum dilectionis in articulo mortis, quàm tunc, quando primùm homo cognoscit sufficienter Deum, tamquam super omnia amabilem. Immo potiùs contrarium colligitur, cùm actus ille amoris debeatur Deo instar cujusdam homagii sive recognitionis, quæ recognitio videtur obligare statim atque homo capax est Deum recognoscere.

Conclusio.

114. Non sufficit Deum recognoscere per fidem aut alium cultum.

Nec sufficit Deum recognoscere per fidem, aut alium cultum; quia cùm præceptum dilectionis sit primum & maximum, & indubiè magis placeat Deo actus dilectionis, quàm quilibet alius, nulla est ratio, suppositâ fide Dei & summæ ejus bonitatis, perfectam illam & maximam recognitionem per actum dilectionis Dei super omnia differendi. Postquam autem homo taliter Deum recognovit, nescio an ultrà recognoscere debeat, secluso præcepto positivo.

112. Ex incertitudine temporis præbant aliqui.

Cùm ergo in nostro casu supponamus, peccatorem satisfecisse pro prima vice præcepto dilectionis Dei super omnia, ignoro planè, cur extra articulum mortis debeat rursum Deum amare super omnia magis, quàm quilibet homo justus, aut pœnitere sufficienter ad justificationem; cùm ad salutem æternam consequendam satis sit Pœnitentia in extremis.

Ad alia argumenta Lugonis respondetur; in furto, jejunio, voto potest certò assignari materia gravis, v. g. in furto centum aurei, in jejunio secunda refectio, in voto negativo castitatis, peccatum fornicationis, in voto positivo ingrediendi Religionem, dilatio ad viginti aut triginta annos sine causa, licèt de aliquibus materiis disputetur, an sufficiant, vel non sufficiant ad peccatum mortale. Porrò in casu proposito nequit certò determinari gravis dilatio Pœnitentiæ extra articulum mortis, secluso quocumque alio præcepto.

115. Respondetur ad alia argumenta Lugonis.

Dices; dilatio ad unum annum erit gravis, vel saltem ad duos, vel tres annos. Verùm id quæritur, & ab Auctoribus contrariæ sententiæ constanter negatur.

Prorsus, inquis, negatur; sed absque fundamento. Respondeo, neganti obligationem non incumbit probatio, sed affirmanti; cùm enim homo ex natura sua sit liber, nisi positivè probaveris obligationem, non tenetur eam acceptare; adeoque sufficiens fundamentum negandi est, non apparere positivam rationem affirmandi.

116. Neganti obligationem non incumbit obligatio, sed affirmanti.

Quin immo *In pari delicto vel causa potior est conditio possidentis*, Reg. 65. de Reg. juris in 6. Homo autem possidet suam libertatem, à qua proinde possessione nequit deturbari, nisi obligatio legis fuerit probabilior non obligatione.

Consentio, reponis, & ideò probo obligationem pœnitendi extra articulum mortis, quâ obligatione admissâ, haud difficile erit intelligere, dilationem ad duos, vel tres annos; aut si mavis, ad viginti vel triginta annos, esse materiam gravem. Probo, inquam, ex dignitate Dei offensi, in cujus contemptum redundare videtur, si aliquis adeò parùm curet de reconciliatione cum Deo procuranda, ut velit per totam vitam in ejus inimicitia perseverare.

117. Probatur obligatio pœnitendi extra articulum mortis ex dignitate Dei offensi.

Hinc Scriptura Proverb. 1. v. 24. 25. & 26. *Quia vocavi & renuistis, extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, & increpationes meas neglexistis. Ego quoque in interitu vestro videbo, & subsannabo, cum vobis id, quod timebatis, advenerit.*

Probatio ex Script. Prov. verb. 1.

Respondeo; Scripturam intelligendam de peccatoribus perseverantibus in peccato actuali, ut colligitur ex verbis præcedentibus v. 22. *Usquequo parvuli diligitis infantiam, & stulta ea, quæ sibi sunt noxia, cupient, & imprudentes odibunt scientiam.*

118. Explicatur Script. Prov. verb. 1. de peccatoribus actualibus.

Eodem modo explico verba Eccli. cap. 5. v. 8. & 9. *Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem*, scilicet quotidie adjiciendo nova peccata, *subitò enim veniet ira illius, & in tempore vindictæ disperdet te.* Siquidem v. 5. dixerat: *De propitiato peccato noli esse sine*

Utl etiam alia Script. Eccli. 5.

sine metu, neque adiicias peccatum super peccatum.

119. Similiter verbâ à post Rom. 2. *An divitias &c.*

Similem interpretationem patiuntur verba Apostoli Rom. 2. v. 4. & 5. *An divitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad Pœnitentiam te adducit? Secundùm autem duritiam tuam, & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ, & revelationis iusti iudicii Dei.* Nam immediatè subditur: *Qui reddit unicuique secundùm opera eius: iis quidem qui secundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam; iis autem qui sunt ex contentione, & qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira & indignatio.* Loquitur ergo Apostolus contra eos, qui actu prosequebantur eadem opera prava.

Quin hoc ipsum constat ex verbis præcedentibus: *Existimas autem hoc, ô homo, qui iudicas eos, qui talia agunt, & facis ea,* scilicet scelera paulò antè enumerata, *quia tu effugies iudicium Dei? An divitias bonitatis &c.*

Ergo ex Scriptura non satis certò probatur contemptus Dei, aut aliud peccatum, quod prætenditur inveniri in dilatione Pœnitentiæ usque ad articulum mortis, hoc semper supposito, quòd absit omnis actualis affectus ad peccatum præteritum.

120. Objectio.

Si dixeris; est moraliter impossibile, ut homo considerans practicè peccatum, id est, tamquam detestabile, & aliquando detestandum, illud non detestetur, saltem imperfectè, nisi affectus actualis inordinatus id impediat.

Solvitur.

Respondeo; agitur hìc potissimùm de Pœnitentia reconciliativa hominis cum Deo, quam certum est sæpissimè abesse, tametsi nullus adsit affectus actualis inordinatus. Quin immo moraliter possibile est, quòd diù stet imperfecta tantùm detestatio peccati, sive Attritio, absque consortio Sacramenti Pœnitentiæ, secluso præcepto positivo Confessionis annuæ.

121. Ab eadem voluntate possunt simul abesse longo tempore detestatio, & complacentia peccati præteriti. Scotus.

Quidni etiam ab eadem voluntate, longo tempore simul, moraliter possint abesse, detestatio peccati præteriti, & affectus actualis inordinatus? Non video quid obstet; *quia*, ut ait Scotus 4. dist. 49. q. 10. n. 10. *voluntas respectu cuiusque actûs est libera, & à nullo obiecto necessitatur.* Sive, ut loquitur Quodlib. 16. n. 4. *In potestate voluntatis est, quòd ipsamet non habeat actum circa suum obiectum determinatum. Hoc non intelligo sic, quòd ipsa possit voluntariè suspendere actum suum: sed voluntarie potest non velle illud obiectum: sed habet tunc aliud velle, scilicet reflexum super suum actum; istud scilicet, volo modò non elicere actum circa illud obiectum.*

Ergo ex mente Doctoris Subtilis, proposito peccato præterito per intellectum voluntati tamquam detestabile, & aliquando detestandum, potest voluntas habere hùjusmodi velle reflexum super suum actum: *Volo modo non elicere actum circa illud obiectum*; adeoque voluntariè suspendere tam inordinatum actualem affectum, seu actualem complacentiam, quàm peccati præteriti simplicem, aut perfectam detestationem; sicut hodie id potest facere, ita die crastinâ, sicut hoc anno, ita sequenti: ergo usque ad articulum mortis. Quid plerumque fiat, norunt ipsi, qui faciunt, & Deus, qui scrutatur renes & corda.

122. Alia probatio ex Scoto,

Alia ergo quærenda est probatio, ut indubitatè credam Pœnitentiam, etiam imperfectam, obligare extra articulum mortis. Sanè si aliqua est invenibilis, videtur eam inveniisse Scotus 4. dist. 20. q. unicâ n. 8. ibi: *Ad secundum concedo, quòd qui scienter exponit se periculo salutis suæ, peccat mortaliter: & ideo iste, si aliquo actu elicito determinat sibi numquam pœnitere nisi in extremis, illo actu elicito exponit se periculo talis, & peccat mortaliter.*

Porrò istum, qui aliquo actu elicito determinat sibi numquam pœnitere, nisi in extremis, illo actu exponere se periculo salutis suæ, ostendit ibidem Doctor noster ex communi dicto: *Pœnitentia sera rarò vera*, de quo superiùs fusiùs tractavimus. Vide sect. præced. concl. 4.

123. quam amplectitur Arriaga.

Hanc probationem seu rationem amplectitur Arriaga disp. 18. n. 37. dicens: Videtur hujusmodi ratio è mente Christi Domini, qui passim in Euangelio eam vigilantiam suadet, ut maximè necessariam: *Vigilate, quia nescitis quâ horâ Dominus vester venturus sit*, Matt. 24. v. 42. Item: *Vigilate, quia nescitis diem neque horam*, Matt. 25. v. 13. Quis autem dixerit, eum vigilare, qui voluntariè permanet in statu peccati mortalis, reus æternæ damnationis certò certiùs infligendæ, si morte præoccupatus fuerit? Unde non hoc consilium tantùm existimandum est, sed verum præceptum, non positivum, sed naturale, cùm illa vigilia sit necessaria ad æternam salutem, quæ suppositâ elevatione hominis ad statum supernaturalem, antecedit omne præceptum merè positivum.

Matth. 24. Matth. 25.

124. Objectio.

Si dixeris; illa ratio nimium probat, scilicet non licere differre Pœnitentiam, nequidem ad mensem; quia etiam intrà illud tempus urget periculum, ex quo Christus eam obligationem desumpsit. Unde Luc. 21. v. 36. ait: *Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia, quæ ventura sunt, & stare ante filium hominis.*

Luc. 21.

Respondet Arriaga suprà n. 38. illud periculum non debere accipi quasi metaphysicè, sed moraliter: ad unum enim, vel alterum mensem, maximè si homo bene valeat, moraliter res est exigua; quando tamen dilatio est ad longum valde tempus, ut qui v. g. putat se victurum ad duos, vel tres annos, ideoque non citiùs cogitat facere Pœnitentiam, profectò suam salutem exponit periculo maximo; quia intrà tam longum tempus, moraliter

Responsio Arriagæ,

loquen-

loquendo, multa possunt evenire, quæ eam Pœnitentiam ex integro impediant, mors repentina, morbus auferens usum rationis: deinde quòd Deus ipse irritetur ad negandum locum Pœnitentiæ homini, qui æternam suam salutem adeò parùm curat. Hæc ille.

125. & ulterior eius doctrina.

Docet præterea, hanc rationem habere locum, non tantùm in casu Doctoris nostri Scoti, quando videlicet quispiam aliquo actu elicito determinat numquam pœnitere, nisi in extremis; verùm etiam dum sine tali propositio, immo cum contrario, v. g. agendi citò Pœnitentiam, semper tamen eam procrastinat usque ad mortem; docet, inquam, etiam hujusmodi peccatorem de novo peccare mortaliter peccato impœnitentiæ, quando jam pervenit ad longum tempus, & adhuc ulteriùs differt; jam enim implicitè vult longum tempus, scilicet & præteritum, in quo jam supponitur neglecta Pœnitentia, & alterum quod superaddit, per quod facit longam dilationem. Utì quando à Petro furatus est quis materiam summam infra mortalem, si velit addere jam unam partem, estò in se levem, peccat mortaliter, quia virtualiter furatur materiam gravem.

122. Alia probatio ex Scoto.

126. Pœnitere differre potest.

125. quam amplectitur Arriaga.

Verumenimvero hæc ratio, quantumvis habeat suam probabilitatem, equidem non omnimodam certitudinem, etiam tantùm moralem; nam quod ad Scotum attinet, loquitur, ut videtur, de illo peccatore, qui ex præsumptione de misericordia Dei in fine vitæ, peccata peccatis accumulat, qui propterea se reddit positivè indignum, ut in fine vitæ exaudiatur, & reddit sibi ipsi moraliter impossibilem pro tunc veram Pœnitentiam sufficientem ad salutem, propter continuum affectum peccati.

Matth. 24. Matth. 25.

Habitus malus continuatus usque ad finem vitæ non vult habitum Pœnitentiæ Deus.

Sic enim Doctor suprà n. 6. *Tertia* (inquit) *ratio; quia habitus malus usque tunc* (id est usque ad finem vitæ) *continuatus, multùm retrahit ab actu Pœnitentiæ, & hanc rationem tangit Augustinus in litera,* Cùm filii, quos illicitè dilexit, sint præsentes, uxor & mundus ad se vocet, multos solet Pœnitentia serotina decipere. *Intellige hæc delectabilia esse præsentia in se, vel in phantasmatibus vehementer impressis; & sive sic, sive sic, ex vehementia habitûs continuati, multùm inclinant ad se mordaciùs amanda, & per consequens magnam faciunt difficultatem* (id est moralem impossibilitatem) *ad habendum magnam displicentiam de eis, ad hoc, ut sit dispositio sufficiens ad deletionem culpæ.*

124. Objectio.

Lucæ 21.

Porrò Conclusio nostra loquitur de peccatore, qui postquam commisit aliquod peccatum mortale, v. g. commisit semel fornicationem, nullum ampliùs habet actualem affectum ad illud peccatum, tametsi differat Pœnitentiam usque ad finem vitæ, in quo, ut patet, non habet locum illa ratio Scoti; neque ista Arriagæ, quòd Deus irritetur ad negandum locum Pœnitentiæ, adeò, inquam, irritetur, ut sit proximum periculum substractionis gratiæ efficacis.

Responsio Arriagæ.

127. Licet Scoti & Arriagæ non habeat locum in alia Conclus.

Fateor, posse evenire mortem repentinam, morbum auferentem usum rationis; sed numquid ideo periculum proximum? Sanè milleni & milleni inveniuntur, quibus illa non eveniunt. Et quamvis eò majus periculum foret, quòd diutiùs protrahitur Pœnitentia, profectò non satìs probatur, illud propterea esse proximum, adeoque constituere peccatum mortale.

128. Qui differt Pœnitentiam ad 10. vel 20. annos non semper exponit se proximo periculo damnationis.

Nonne, ut suprà dixi, qui longiorem suscipit navigationem, majori se exponit periculo mortis corporalis? Quia tamen non proximo, nemo judicat eum peccare mortaliter homicidio suiipsius, etsi quandoque contingat ipsum submergi. Ergo similiter, licèt ille, qui differt Pœnitentiam ad 10. vel 20. annos, majori se exponat periculo moriendi sine Pœnitentia, quàm ille, qui solùm differt ad unum mensem, vel ad unum, vel duos annos; quia tamen non semper proximo periculo, cùm plurimi post 10. aut 20. annos verè pœniteant de peccatis præteritis; hinc non semper est condemnandus peccati mortalis occisionis spiritualis suiipsius, tametsi subinde contingat hujusmodi peccatorem sine Pœnitentia discedere ex hac vita, & per consequens in æternum damnari.

129. Consulitur Pœnitentia statim post peccatum cõmissum.

Interim tamen omnibus auctor sum, & dux esse volo, ut si quando per fragilitatem humanam, aut certè malitiam, in aliquod peccatum mortale ceciderint, nullatenus differant Pœnitentiam, non dico ad unum annum, sed neque ad unum momentum, ne præoccupati horâ mortis, quæ planè incerta est, locum Pœnitentiæ non inveniant, quâ tamquam unico remedio sperare possunt veniam peccatorum, & per consequens æternæ salutis consecutionem. *Non* enim *intrabit in eam* (civitatem sanctam Jerusalem) *aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens & mendacium, nisi qui scripti sunt in libro vitæ agni.*

Apoc. 21. v. 27.

130. Per peccatum mortale homo quodammodo delet ur ex libro vitæ, & per Pœnitentiam rursum inscribitur. Ezech. 18.

Ex quo utique libro deletur (ut sic loquar) homo per peccatum mortale, & rursum inscribitur (si ita dicere liceat) per Pœnitentiam, juxta illud Ezech. 18. v. 21. *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium & iustitiam vitâ vivet, & non morietur,* morte æternâ. *Omnium iniquitatum eius quas operatus est, non recordabor; in iustitia sua, quam operatus est, vivet* vitâ æternâ.

Itaque effectus Pœnitentiæ est remissio peccatorum, tam mortalium, quàm venialium, de quo sequitur hic agendum. Ut autem effectus, qui principalis est, principem locum habeat, erit

SECTIO QVINTA.

De Efficacia Pœnitentiæ ad remittendum peccatum mortale.

1. Pœnitentia quovis tempore fuit utilis ad impetrandam remissionem peccatorum mortalium.

POenitentia, veluti quovis tempore fuit necessaria ad impetrandam remissionem peccatorum mortalium, ita quovis tempore fuit utilis ad impetrandam remissionem peccatorum mortalium, eamque impetravit, ut nemini dubium esse potest, qui vel à limine salutavit Scripturam sacram, SS. Patres, atque Oecumenica Concilia.

Probatur ex Script. Ezech. 18.

Unicum ex infinitis propemodùm Scripturæ locis profero testimonium: *Convertimini*, ait Dominus apud Ezech. c. 18. v. 30. *& agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Cur hoc, nisi quia per Pœnitentiam deletur iniquitas? Sed numquid omnis iniquitas?

Cathari & Cataphrygæ putaverunt, peccata hominis post Baptismum commissa, non remitti. Novatus sensit id de peccatis aliquibus gravioribus, v. g. apostasiæ aut negationis fidei. Tertullianus videtur putasse, quòd peccata sæpiùs commissa non condonarentur. Porrò veritas Catholica est:

CONCLUSIO I.

Nullum est peccatum, quod de facto per Pœnitentiam non possit deleri.

2. Probatur Conclus. ex Script.

COlligitur ex Scriptura mox allegata, & aliis multis similibus (quas, quia obviæ, non recenseo) invitantibus generaliter omnes peccatores ad Pœnitentiam, cum promissione veniæ.

& specialiter de peccatis commissis post Baptismum ex Concil. Later.

Et verò de peccatis commissis post Baptismum, hanc veritatem definivit Concilium Lateranense Generale sub Innocentio III. (& habetur c. *Firmiter* de summa Trinitate) c. 1. hisce verbis. *Et si post susceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper Pœnitentiam reparari.* De quo plura disp. sequenti ubi de Sacramento Pœnitentiæ, quod

Conc. Trid.

institutum docet Concil. Trid. ss. 14. c. 1. à Christo, cùm à mortuis excitatus insufflavit in Discipulos suos dicens: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt.* Joan. 20. v. 23. Institutum, inquam, ad reconciliandos fideles post Baptismũ lapsos.

Joan. 20.

3 Objectio ex

Solùm obstare videtur, quod ait Apostolus Hebr. 6. v. 4. 5. & 6. *Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati* (per Sacramentum fidei, quod est Baptismus) *gustaverunt etiam donum cæleste &* Apost. ad Hebr. 6.

participes facti sunt Spiritûs sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutes q; sæculi venturi, & prolapsi sunt; rursus renovari ad Pœnitentiam, rursum crucifigentes sibimet ipsis filium Dei & ostentui habentes. Quem locum hæretici sic interpretantur, ut prolapsis post susceptam gratiam Baptismi, non sit locus veræ Pœnitentiæ. Numquid verè?

Explicatur verba Apost.

Dico, Apostolum loqui, vel de renovatione per iteratum Baptismum, quæ absolutè impossibilis est, ut cum Ecclesia Catholica docuimus disp. 2. sect. 5. concl. 8. vel potiùs de quacumque Pœnitentia, quæ impossibilis est, id est, valde difficilis, his qui voluntariè recedunt à fide Christiana. Vide hæc latiùs deducta loco mox citato.

Conc. Trid.

Tantùm hìc addo, quod scriptum reperio in Concilio Trid. ss. 6. c. 14. *Qui verò*, inquit, *ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo per Pœnitentiæ Sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.*

Conc. Trid.

4. Recuperatio gratiæ per Sacramentum Pœnitentiæ est alia ab acceptione gratiæ per Baptismum.

Hanc autem recuperationem gratiæ, esse aliam à receptione gratiæ per baptismum, ibidem paulò post asserit sub hac forma verborum: *Unde docendum est, Christiani hominis Pœnitentiam post lapsum, multò aliam esse à baptismali; eáq; continere non modo cessationem à peccatis, & eorum detestationem, aut cor contritum & humiliatum, verùm etiam eorumdem sacramentalem confessionem, saltem in voto, & suo tempore faciendam, & sacerdotalem absolutionem; itemq; satisfactionem per ieunia, eleëmosynas, orationes, & alia pia spiritualis vitæ exercitia; non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, vel Sacramenti voto unà cum culpa remittitur, sed pro pœna temporali, quæ, ut sacræ Litteræ docent, non tota semper, ut in Baptismo fit, dimittitur illis, qui gratiæ Dei, quam acceperunt, ingrati, Spiritum sanctum contristaverunt, & templum Dei violare non sunt veriti* (ac si diceret; qui gustaverunt donum cæleste, & participes facti sunt Spiritûs sancti, & prolapsi sunt) *De qua Pœnitentia scriptum est:* Memor esto unde excideris: age Pœnitentiam, & prima opera fac. *Et iterum:* Quæ secundùm Deum tristitia est, Pœnitentiam in salutem stabilem operatur. *Et rursus: Pœnitentiam agite.*

Apoc. 2. 3. 2. Cor. 7. 10. Matth. 3. 2.

5. Scriptura non hortatur ad id.

Credis autem, Scripturam hortari fideles prolapsos ad Pœnitentiam in salutem, quam existimat, ut volunt hæretici, impossibilem?

Noli

Noli credere, si vis esse Catholicus, si vis esse filius S. Matris Ecclesiæ, cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione Scripturarum sanctarum.

Atque, ut vera Pœnitentia de peccatis commissis post Baptismum, esset impossibilis (quod non) nihil contra præsentem Conclusionem, in qua solùm disputamus, an sint aliqua peccata, quæ nequeant per Pœnitentiam quantumvis in se bonam & veram remitti. Sequenti Conclusione examinabimus, an sit aliquod peccatum, vel qualitate adeò grave, vel numero adeò magnum, ut Deus deneget propter illud auxilium ad veram Pœnitentiam.

Ex his patet, quid respondendum sit ad alium locum Apostoli Hebr. 10. v. 26. *Voluntariè enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia.* Videlicet, Apostolum nolle absolutè negare hostiam sive Pœnitentiam pro similibus peccatis, quasi si Pœnitentia vera foret, peccata equidem non deleret; sed solummodo velle veram Pœnitentiam raram esse & difficilem.

Siquidem de apostasia sive recessu à fide loquitur, ac reditu ad Judaismum. Apostata autem difficulter revertitur ad fidem, quam voluntariè deseruit, & rarò facit fructus Pœnitentiæ, dignos remissione peccatorum, cùm ipsa fides sit *humanæ salutis initium fundamentum & radix omnis justificationis*, ut loquitur Tridentinum sess. 6. c. 8.

Omitto, Paulum hoc loco insectari illos, qui volebant simul cum lege Euangelica retinere legem Moysi, quibus nulla restat hostia pro peccato; non hostia, quam Christus obtulit, quæ deficientibus à lege Christi nihil prodest, juxta illud ejusdem Apostoli Galat. 5. v. 2. *Ecce ego Paulus dico vobis; quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Neque relinquitur hostia veteris legis, quæ jam erat abolita per legem Christi, secundùm illud Pauli Hebr. 7. v. 18. & 19. *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati* (id est, legis veteris) *propter infirmitatem eius & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex: introductio verò melioris spei* (id est, novæ legis) *per quam proximamus ad Deum.*

Objicitur præterea, quod ait Joannes Epist. 1. c. 5. v. 16. *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem: non pro illo dico ut roget quis.*

Hæc verba varias patiuntur interpretationes, quas videre poteris apud Interpretes S. Scripturæ. Dico breviter, aliqua peccata dici non lethalia, sive non ad mortem, quoniam facilè curantur, & talia sunt, quæ neque fidem, neque desiderium salutis extinguunt, & pro his consulit Apostolus orare, & promittit veniam. Alia sunt, quæ difficillimè curantur, ut positiva infidelitas quæ extinguit fidem, desperatio quæ tollit desiderium salutis, & similia, pro quibus licèt Apostolus non prohibeat orare, equidem non audet consulere, ut cum plena fiducia quis pro eis roget, quia nisi hujusmodi oratio valde excellens fuerit, frustrabitur suo effectu.

Alioquin, si conversio peccantis ad mortem, omnino est impossibilis, cur Apostolus non prohibet pro tali peccatore orare? Nonne prohibemur orare pro dæmonibus & hominibus damnatis? Cur hoc, nisi quia eorum conversio est planè impossibilis, adeoque oratio omnino inutilis?

8. Conversio peccantis ad mortem non est omnino impossibilis;

Audiamus D. Augustinum lib. 21. de Civit. c. 24. *Si* (inquit ille) *de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi, etiam nosset, qui licèt adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oret, quàm nec pro ipso; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus dumtaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis, nec tamè pro omnibus exauditur.*

S. Aug.

Orat, inquam, pro omnibus, etiam peccantibus ad mortem, sed exclusivè; nam si qui inveniantur, qui peccent ad mortem inclusivè, id est, *Si qui* (utor verbis D. Augustini suprà) *usque ad mortem habebunt cor impœnitens, nec ex inimicis convertentur in filios, numquid iam pro eis, id est, pro talium defunctorum spiritibus orat Ecclesia? Cur ita* (id est, cur non orat) *nisi quia iam in parte diaboli computantur, qui dum essent in corpore, non sunt translati ad Christum? Eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus æterno igne puniendis, quæ causa est, ut neque nunc, neq; tunc oretur pro angelis malis: quæ itidem causa est, ut quamvis pro hominibus nunc vivis oretur, etiã malis, tamen neq. nunc, neque tunc oretur pro infidelibus impijs, defunctis.*

9. nisi intelligatur ad mortem inclusivè,

Et quidem si de tali peccato ad mortem, id est, de peccato mortali, in quo moritur peccator, velis intelligere discipulum, quem diligebat Jesus, prout eum intelligit D. Augustinus lib. de Corrept. & Grat. c. 12. ibi: *Et accipiunt* (prædestinati) *tantam per istam gratiam libertatem, ut quamvis quamdiu hìc vivunt pugnent contra concupiscentias peccatorum, eisq; nonnulla surrepant, propter quæ dicant quotidie: Dimitte nobis debita nostra; non tamen ultra serviant peccato, quod est ad mortem, de quo dicit Ioannes Apost.* Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis. *De quo peccato, quoniam non expressum est, possunt multa & diversa sentiri: ego autem dico id esse peccatum, fidem quæ per dilectionem operatur deserere usque ad mortem.* Si de tali, inquam, peccato loquitur Joannes, clarum est, quòd pro illo nullatenus sit rogandus Deus magis, quàm pro peccato dæmonũ, quoniam in inferno nulla est redemptio.

prout verbà Joan intelligit D. Aug.

Atque hujusmodi peccatores propriissimè peccant in Dominum, qui dum viverent obliti sunt misericordiæ divinæ, quam non est reperire post hanc vitam, adeoque eligunt æternam Dei inimicitiam.

10. Hujusmodi peccatores propriissimè peccant in dominum;

Et verò quis scit, an de talibus non loquatur Spiritus S. 1. Reg. 2. v. 25. *Si peccaverit vir*

de quibus videtur loqui Scrip. 1. Reg 2.

in virum, placari ei potest Deus; si autem in Dominum peccaverit vir, quis orabit pro eo? Sermo est de filiis Heli Summi Sacerdotis veteris Legis, qui retrahebant homines à Sacrificio Domini, quod ibidem v. 17. vocat Scriptura: *Peccatum grande nimis coram Domino*, in quo videntur perseveraſſe usque ad mortem; nam v. 25. verbis citatis continuò attexitur: *Et non audierunt vocem patris sui, quia voluit Dominus occidere eos.* Vel si non placet hæc expositio, expone, sicut priùs exposuimus verba Joannis, de maxima difficultate in obtinenda venia.

11. Explicantur verba Christi Matt. 12. Mar. 3. & Luc. 12.

Consimiliter interpretari possumus verba Christi Matth. 12. v. 31. & 32. *Omne peccatum & blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Mar. 3. v. 28. & 29. *Amen dico vobis, quoniam omnia dimittentur filiis hominum peccata, & blasphemiæ, quibus blasphemaverint: qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti.* Luc. 12. v. 10. *Et omnis qui dicit verbum in Filium hominis, remittetur illi; ei autem qui in Spiritum sanctum blasphemaverit, non remittetur.*

de difficili remissione defectu gratiæ.

Id est, difficillimè remittetur, defectu gratiæ prævenientis, & adjuvantis, necessariæ ad convertendum se per veram Pœnitentiam ad justificationem; non quòd blasphemia in Spiritum sanctum sit gravissimum peccatum, sed quia magis directè opponitur bonitati divinæ seu Spiritui sancto, qui est fons inspirationum & gratiarum, sine quibus impossibile est pœnitere sicut oportet, ut justificationis gratia conferatur, juxta illud Trident. sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque eius adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit.*

12. Cur difficiliùs remittatur blasphemia in Spiritum sanctum, quàm verbum in Filium hominis.

Quid ergo mirum si difficiliùs remittatur blasphemia in Spiritum sanctum, quàm verbum in Filium hominis? Nonne legimus aliquos, qui Christum & Deum negarunt, & Matrem Dei negare noluerunt, faciliùs obtinuisse spiritum compunctionis, ac peccati veniam, quàm eos qui Dei Matrem negarunt? Cur hoc, nisi quia se non opposuerunt intercessioni Beatæ Virginis, quæ remedium adferre solet hujusmodi peccatoribus? Licèt alioquin gravius peccatum sit negare Christum, quàm ejus Matrem.

Quid sit blasphemia in Spiritum sanctum.

Dignus itaque est, ut qui blasphemat in Spiritum sanctum, id est, opera Spiritûs sancti, quæ ad nostram salutem operatur, tribuit spiritui malo, prout tribuebant illi, contra quos loquebatur Christus: nam Marcus reddens rationem illius sententiæ, subjungit: *Quoniam dicebant; Spiritum immundum habet*, sive, ut loquitur idem Euangelista ibidem v. 22. *Quoniam Beelzebub habet, & quia in principe Dæmoniorum ejicit Dæmonia.* Dignus, inquam, est quicumque sic loquitur, ut specialibus auxiliis destituatur, utpote qui contra hæc specialiter delinquit: indignus est, qui sic blasphemat Spiritum sanctum, ejus adjutorio.

13. Qui peccat in Ecclesiam non defenditur ab illa.

Sicuti qui specialiter peccat in Ecclesiam, v. g. occidendo vel mutilando in ipsa Ecclesia, non defenditur ab illa; argumento cap. ult. de Immun. Eccles. ibi: *Nonnulli impunitatem suorum excessuum per defensionem Ecclesiæ obtinere sperantes, homicidia & mutilationes membrorum, in ipsis Ecclesiis vel earum cæmeteriis committere non verentur &c. Cùm in eo, in quo delinquit punire quis debeat: & frustra legis auxilium invocet, qui committit in legem: Mandamus quatenus publicè nuntietis, tales non debere gaudere immunitatis privilegio, quo facinus se indignos.*

cap. ult. de Immun. Eccles.

Frustra invocat auxilium Spiritûs sancti, qui directè committit in eum.

Sic ergo frustra Spiritûs sancti auxilium invocat, qui directè committit in Spiritum sanctum; frustra, inquam, id est, non nisi maximo fervore orationis auxilium Spiritûs sancti obtinebit. *Clamaverunt* (inquit Psalmista Psalm. 17. v. 42.) *nec erat, qui salvos faceret ad Dominum, nec exaudivit eos.* Puta, quia non tantùm clamaverunt, quantùm clamandum erat. *Admonemur*, ait D. Augustinus lib. de Nat. & grat. cap. 17. *à Deo petere sapientiam, qui dat omnibus affluenter, utique his omnibus, qui sic petunt, & tantum petunt, quomodo & quantum res tanta petenda est.*

Psalm. 17.

S. Aug.

14. Quare oratio Antiochi 2. Machab. 9. fuerit cassata.

Hinc 2. Machab. 9. v. 13. *Orabat autem hic sceleſtus* (Antiochus) *Dominum, à quo non esset misericordiam consecuturus.* Utpote quia non orabat ex vera animi Contritione, sed tantùm ex metu mortis instantis, & vi tormentorum, quibus de facto cruciabatur, sine pio animi dolore, & sincero proposito emendationis; ut taceam, non orasse sceleſtum pro salute animæ, sed pro corporali sanitate, ut quidam autumant.

15. Quomodo intelligendum, quod Apostolus Hebr. 12. scribit de Esau.

Eodem modo intelligo, quod de Esau scribit Apostolus Hebr. 12. v. 17. *Scitote*, inquit, *quoniam & postea cupiens hæreditare benedictionem, reprobatus est: non enim invenit Pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam.* Quia videlicet Pœnitentia bona non erat, cum qua stabat animus occidendi fratrem, Gen. 27. v. 41. *Oderat ergo semper Esau Iacob pro benedictione, quâ benedixerat ei pater, dixitq; in corde suo: Venient dies luctus patris mei, & occidam Iacob fratrem meum.*

Quocirca apud Apostolum v. 14. & sequentibus sic scriptum habes: *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum: contemplantes ne quis desit gratiæ Dei: ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat, & per illam inquinentur multi: Ne quis fornicator aut profanus ut Esau; qui propter unam escam vendidit primitiva sua. Scitote enim quoniam &c.*

Quam-

Quamquam & hic locus intelligi possit de Pœnitentia Isaac, id est, revocatione beneдictionis datæ Jacobo, quam non potuit impetrare Esau, tametsi cum lacrymis inquisisset eam; Gen. 27. v. 34. *Auditis Esau sermonibus patris, irrugit clamore magno, & consternatus ait: Benedic etiam & mihi pater mi.* Et v. 38. *Cunque eiulatu magno fleret.*

16. Per Pœnitentiam in Scriptura sacra quando intelligatur revocatio alicujus gratiæ.

Porrò per Pœnitentiam in Scriptura sacra; subinde intelligi revocationem alicujus gratiæ jam factæ, ostendo ex Magno Patre & Magistro gratiæ D. Augustino, qui lib. de Corrept. & grat. c. 9. sic inquit: *Quicumque in Dei providentissima dispositione præsciti, prædestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, filii Dei sunt, & omnino perire non possunt*; hoc est, non peribunt: *Non*, ut idem S. Doctor ait lib. de Prædest. SS. c. 5. *quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Præparatur, inquam, *vocatione illa*, ut ait D. August. lib. de Bono persev. c. 17. *de qua dictum est* Rom. 11. v. 29. *Sine Pœnitentia sunt dona & vocatio Dei*, id est, sine revocatione.

17. Frustra invocat auxilium Spiritûs sancti, qui directè in eum cò. mittit. *Isaiæ.* 17.

Itaque nullum est peccatum, quod de facto, id est, secundùm præsentem Dei ordinationem, per veram Pœnitentiam non possit deleri, immo deleatur, si vera Pœnitentia ponatur. Sed numquid gravitas, multitudo, vel iteratio peccatorum aliquando impedit peccatorem, ne possit ponere veram Pœnitentiam, aut saltem ne hìc & nunc eam ponat? Respondeo:

Augustin. *S. Aug.*

CONCLUSIO II.

Nulla gravitas, multitudo, aut iteratio peccatorum, stabili lege impedit auxilium efficax verè pœnitendi, minùs sufficiens, quod Deus nulli negat.

14. Quare ratio Antiochi 3. Machab. 9. non fuerit erudita.

15. Quomodo intelligendum, quod Apostolus Hebr. 12. scribit de Esau.

PRima pars Conclusionis est extra controversiam; convincitur quippe ipsâ experientiâ, quæ clamat non semel maximos peccatores, sive spectes qualitatem peccati, sive quantitatem, tandem aliquando divinâ aspirante gratiâ, perfectè conversos fuisse ad Deum. Quæris exemplo?

Prima pars Conclusionis primum probatur.

exemplo Mariæ Magdalenæ. n. 7.

Ecce tibi Maria Magdalene, *quæ* teste Evangelistâ Lucâ cap. 7. v. 37. *erat in Civitate peccatrix*; meruit tamen audire à Christo: *Remittuntur tibi peccata*, v. 48.

Et ne dixeris, unum tamen habuit peccatum: nam v. 47. de ea sic dicit æterna Veritas: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et Euang. Lucas c. 8. v. 2. *Maria, quæ vocatur Magdalene, de qua septem dæmonia exierant.* Similiter Marcus c. 16. v. 9. *Surgens autem manè primâ Sabbati, apparuit primò Mariæ Magdalene, de qua ejecerat septem dæmonia*, id est, secundùm Interpretes Scripturæ universitatem peccatorum. *Quid per septem dæmonia*, inquit D. Gregorius hom. 33. in Euang. *nisi universa vitia designantur?* Et post pauca: *Septem ergo dæmonia Mariæ habuit, quæ universis vitiis plena fuit.*

Mar. 16.

D. Gregor.

Petrus nonne in domo Caiphæ negavit Christum dicens? *Quia non novi hominem?* Matth. 26. v. 72. Nonne cœpit detestari & iurare, *quia non noviſſet hominem?* Et tamen quis ambigat illum invenisse locum Pœnitentiæ? *Conversus Dominus respexit Petrum*, Luc. 22. v. 61. *Et egressus foràs Petrus flevit amarè*, v. 62. Atque audire meruit à Christo Joan. 21 v. 17. *Pasce oves meas.*

18. Item exemplo Petri. *Matth.* 26. *Luc.* 22. *Ioan.* 21.

Quid dicam de Paulo? Ipse de se loquatur: *Audistis*, inquit, *conversationem meam aliquando in Iudaismo, quoniam supra modum persequebar Ecclesiam Dei, & expugnabam illam* Gal. 1. v. 13. Equidem testimonium veritatis falli non potest: *Vade*, ait Dominus ad Ananiam, Act. 9. v. 15. *quoniam vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram Gentibus, & Regibus, & filiis Israël.*

& Pauli. *Gal.* 1. *Act.* 9.

Transeo Davidem, qui post commissum adulterium, & homicidium, ad unam vocem: *Peccavi Domino*, intellexit ex ore Prophetæ Nathan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, 2. Reg. 12. v. 13. Non tango Latronem cum Christo crucifixum, qui postquam dixisset ad Jesum: *Domine memento mei cum veneris in regnum tuum*, Luc. 23. v. 42. pro responso accepit: *Amen dicò tibi: hodie mecum eris in Paradiso.*

Uti etiam exemplo Davidis, & Latronis cum Christo crucifixi.

19. Probatur 2. quia nullibi reperitur illa stabilis lex.

Alia penè innumera exempla adferri possent, nisi sufficeret in hac materia argumentum ab auctoritate negativa, quia lex stabilis negandi auxilium efficax propter gravitatem, aut multitudinem peccatorum, nusquam invenitur, nusquam Scriptura ejusmodi decretum commemorat: ergo sine fundamento asseritur.

Dico, *Lex stabilis*; quia non dubium, quin frequenter Deus, tum ob gravitatem peccatorum, tum ob eorum multitudinem, subtraxerit, & adhuc subtrahat auxilium efficax pœnitendi, ut clariùs patebit ex dicendis pro secunda parte Conclusionis, quæ hoc tempore admodum disputatur.

20. Quòd Deus nulli peccatori neget auxilium sufficiens ad veram Pœnitentiam, communiter probatur ex Apostolo 1. Timoth. 2. ubi sic incipit dicere: *Obsecro igitur primùm omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro Regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt, ut tranquillam & quietam vitam agamus*

Et quidem, quòd Deus nulli peccatori neget auxilium sufficiens ad veram Pœnitentiam, communiter probatur ex Apost. 1. Tim. 2.

in omni pietate, & castitate. Hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Vult, inquam, voluntate antecedente, omnes homines, nemine excepto, salvos fieri.

21. juxta interpretationem Scoti,

Ita hunc locum interpretatur Doctor Subtilis 1. dist. 46. n. 3. sub hac forma verborum: *Ad primum argumentum dico, quòd licèt illud dictum Apostoli* (Deus vult omnes homines salvos fieri) *posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salvi fient, tamen multo melius posset exponi de voluntate antecedente sic, id est, vult omnes homines salvare, & salvos fieri, quantùm scilicet est ex parte sui, & voluntate sua antecedente, pro quanto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adiutoria communia sufficientia ad salutem.*

quæ probatur à simili.

Probat à simili: *Sicut*, inquit, *de Rege statuente bonas leges, & præsigente ministros istarum legum, posset dici, quòd vult omnes subditos suos pacificè vivere & quietè; & tamen si videret aliquem tribulari imustè, non statim oporteret, quòd Rex intromitteret se ad faciendum illum quietè vivere. Ita dico in proposito, quòd etsi Deus non haberet voluntatem beneplaciti* (consequentem) *ad istum salvandum, tamen vult isti illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter bene vivere, & salvari; propter quæ dici potest, quòd quantùm est ex parte sui vult omnes salvos fieri.* Hæc ille.

22. Quæ sit voluntas Dei antecedens, quâ vult omnes homines salvos fieri.

Ex quibus festinè cognoscimus, quæ sit voluntas Dei antecedens, quâ vult salvos fieri etiam reprobos ac gravissimos peccatores, qui absque Pœnitentia ex hac vita decedunt; nimirum voluntas, quâ Deus instituit Sacramentum Pœnitentiæ, & verè pœnitenti promisit vitam æternam; nec hoc tantùm, quoniam perparùm est ordinare media salutis, statuere bonas leges, si impossibile sit eas observare; sed quâ insuper statuit unicuique dare adjutoria communia sufficientia ad veram Pœnitentiam eliciendam, aut certè hujusmodi adjutoria nemini negare, adeoque omnibus dare salutem, quantùm est ex parte sua; non quidem absolutè, sed conditionatè, scilicet si necessaria media applicentur, sicuti possibile est ea applicari; adeò ut voluntas illa Dei non tantùm terminetur ad media salutis, sed etiam ad ipsam salutem omnium hominum, non quidem absolutè, sic enim omnes homines salvi fierent, cujus oppositum docet fides Catholica, sed conditionatè, si necessaria media applicentur.

Et hinc est, quòd quamvis voluntas Dei impleatur semper quoad media, quoniam illa absolutè vult, non tamen semper impleatur quoad ipsam salutem, quia non semper ponitur conditio, sub qua Deus illam vult.

23. Adhuc dubitas quæ sit voluntas Dei consequens? Dic illam esse, quâ Deus quidpiam absolutè vult spectatis omnibus ad effectum requisitis. Stat ergo simul Deum voluntate antecedente velle omnes homines salvos fieri, & voluntate consequente velle aliquos perire. Quæ sit voluntas Dei consequens.

Nonne Deus habuit generalem voluntatem benevolentiæ erga omnes Angelos, ex qua, quantùm in se erat, omnium beatitudinem æternam voluit, omnibusque propterea beatitudinis consequendæ media sufficientissima largitus est? Planè habuit, ut omnes fatentur. Et tamen quis dubitet simul habuisse voluntatem consequentem & absolutam aliquos damnandi? Etenim de facto aliquos damnavit. Deus habuit generalem voluntatem benevolentiæ erga omnes Angelos, & aliquos de facto damnavit.

Ergo similiter fieri potuit, ut Deus haberet generalem voluntatem benevolentiæ erga omnes homines (quamvis aliqui eorum positivè forent indigni propter peccatum originale) ex qua, quantùm in se est, omnium æternam beatitudinem vellet, omnibusque propterea beatitudinis consequendæ media sufficientissima largiretur; tametsi voluntate consequente aliquos vellet in æternum damnare. Eandem voluntatem potuit habere ergo omnes homines,

Porrò talem de facto habuisse voluntatem, existimat Scotus suprà, aliique Scholastici Doctores, secuti SS. Patres; imprimisque D. Damascenum lib. 2. de Fide ortod. c. 29. sub finem ubi sic lego: *Quin illud quoque nos ne fugiat, Deum, ut bonitate præstantem, primariè quidem omnes homines servari ac regni sui compotes esse velle (neque enim supplicii aut cruciatus causa, verùm ad hoc, ut bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit) ut ipsum autem iis quoque, qui peccant, pœnam inferni nihilominus velle; ac priùs illud antecedens voluntas seu beneplacitum dicitur ex ipso manans, (secundum autem insequens voluntas, ac permissio à nostro vitio ortum ducens.* 24. Scotus & alii existimant D. Damascenum habuisse talem sententiam.

Quæ verba, quamvis clara, aliquid lucis accipient ex hoc Jac. Billii, Interpretis ejus, Commentario: Distinguit Damascenus (inquit ille) in Deo duplicem voluntatem, scilicet antecedentem, & consequentem. Voluntas antecedens est, quâ Deus ex se ipso quemque hominem ad consummatam vult pervenire perfectionem, & finem ad quem conditus est; & ad illud assequendum præsidia naturalia & gratuita sufficienter cuique subministrat: & hâc voluntate præcedente vult omnes homines salvos fieri &c. quia ad salutem æternam adipiscendam omnes homines condidit, & congruentia illi fini media præstitit, scilicet naturam rationalem, gratiam quam cuique parato recipere offert, Ecclesiastica Sacramenta, & inspirationem ad bonum. Hæc Billius. 27. D. Damasceni verba explicantur ab ejus Interprete.

Unde fit, quòd Damascenus vocet illam voluntatem *bonitatis*. Nam ut observat in Dial. adverss. Manich. *Deus omnes bonos creavit ipse quippe omnibus, tum ut sint, tum ut bene ac præclare sint, præbet, Solis nimirum instar, bonitatis suæ radios ad omnia opera sua diffundens. Atque ut quidem* Quæ ratio dicatur voluntas antecedens & voluntas bonitatis.

nos

nos simus non in nobis situm est accipere: ut autem beati simus in nostro arbitrio (cum gratia Dei) consistit. Quocirca si velimus ac cupiamus, ipsius bonitatis participes erimus.

26. Quomodo Alensis explicet sententiam præsentem D. Damasc.

Neque aliter exposuit mentem D. Damasceni Alensis 1. p. q. 36. memb. 2. vers. Ad quæstionem quâ quæritur, utrùm voluntate beneplaciti velit omnes salvari. Ad illam, inquam, quæstionem respondet hic Auctor: *Voluntas beneplaciti potest dici respectu possibilitatis rationalis creaturæ ad salutem, quæ quidem possibilitas est in ipsa à Deo; & hoc modo voluntate beneplaciti vult omnes homines salvos fieri: alio modo voluntas beneplaciti dicitur respectu effectûs, qui redditur à Deo rationali creaturæ pro merito, & sic voluntate beneplaciti non vult omnes homines salvos fieri, sed solùm prædestinatos.*

Primo modo dicit Damasc. voluntatem antecedentem, & hæc est ratione bonitatis, quæ est in Deo. Secundo modo dicit voluntatem consequentem secundùm rationem iustitiæ, quæ respicit merita, quæ sunt in nobis, vel à nobis. Patet igitur quòd semper impletur voluntas Dei beneplaciti, sive dicatur antecedens, sive consequens. Intellige, quoad aliquid, videlicet si est antecedens, quoad media sufficientia; si est consequens, etiam quoad ipsam salutem.

27. Idem ab omnibus fere Scholasticis docetur.

Eodem modo interpretatur D. Damascenum Doctor Seraphicus S. Bonaventura 1. dist. 46. a. 1. q. 1. ibi: *Prima, scilicet antecedens, dicitur à Magistris* (id est Doctoribus sui temporis) *voluntas conditionalis, sive voluntas, quâ Deus vult quantùm in se est: secunda autem, scilicet consequens, dicitur absoluta. Differentia autem inter hanc voluntatem, & illam, non est secundùm diversitatem affectionis, sive modi volendi, qui sit in Deo, sed secundùm rationem connotandi & intelligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem quantùm in se est, & antecedenter, connotatur in omnibus ordinatio ad salutem, tum ex parte naturæ datæ, tum ex parte gratiæ oblatæ. Dedit enim Deus naturam, secundùm quam possent eum cognoscere, & cognitum quærere, & quæsitum invenire, & invento inhærere, ac per hoc salutem obtinere. Gratiam similiter obtulit, dum Filium misit & obtulit, cuius pretium omnium saluti sufficit. Leges etiam & mandata tribuit & ostendit. Ipse etiam præsto est omnibus inquirentibus, & prope est omnibus invocantibus eum.*

Velle ergo hominem antecedenter salvare, est ordinatum ad salutem facere, & volenti pervenire, non deesse. Unde velle antecedenter salvare, non connotat salutem, sed ordinabilitatem ad salutem. Velle autem consequenter, sive absolutè salvare, est absolutè dare salutem ei, quem præscit ad salutem perventurum per suum auxilium & gratiam, & connotat salutis eventum. Et sic non est dicere, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri. Hæc ille.

Quamquam ibidem etiam approbet expositionem D. Augustini, de qua infrà, dicens: *Huic responsioni* (scilicet Damasceni) *magis consonant Magistri, quamvis utraque bona sit.* Quòd etiam suprà Scotus rectè notavit in his verbis: *Licèt illud dictum Apostoli posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salvi fient* &c.

28.

Subjungit autem Seraphicus Doctor: *Secundùm hanc ergo* (expositionem Damasceni) *respondendum: quòd Deus omnes homines vult salvos fieri, quantùm in se est, voluntate antecedente, non autem voluntate absolutâ sive consequente, & quia illa non connotat effectûs eventum, ideo non impeditur in hoc, quod non omnes salvantur.*

Tam voluntatem antecedentem quàm consequentem D. Bona. vocat voluntatem beneplaciti.

Porrò utramque illam voluntatem, appellat ibidem voluntatem beneplaciti, inquiens: *Respondeo dicendum, quòd cùm Apostolus dicat, quòd Deus hoc vult, scilicet, omnes homines salvos fieri, necesse habemus concedere, quòd Deus velit, & cùm non possit exponi de voluntate signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti; sed cùm non omnes salventur, & voluntas Dei numquam frustratur, ideo necesse est, quòd fiat vis in modo distribuendi, vel in modo volendi.* Quid clarìùs dici poterat?

29. Quæ fuerit mens Doct. Angelici de hac duplici voluntate.

Accedat Doctor Angelicus D. Thomas qui 1. dist. 46. q. 1. a. 1. sic ait: *Voluntatis antecedentis effectus est ordo naturæ in finem salutis, & promoventia in finem omnibus communiter proposita tam naturalia, quàm gratuita.*

Et lib. 3. contra Gentes c. 159. scribit in hæc verba: *Cùm sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immeritò imputatur in culpam ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni. Deus enim quantùm in ipso est, paratus est omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ut dicitur ad Timot. 1. 2. sed illi soli gratiâ privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant: sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit.*

30. An DD. prælegati locuti fuerint de solis hominibus in statu Innocentiæ.

Dicere autem, hos Doctores locutos fuisse de hominibus in statu Innocentiæ, & non de hominibus post lapsum primorum parentum, quam habet apparentiam veritatis? Nonne orandum est in statu naturæ lapsæ pro omnibus hominibus, quia Deus in statu Innocentiæ volebat omnes homines salvos fieri?

Planè, inquit aliquis; nam illa voluntas adhuc permanet respectu aliquorum, scilicet prædestinatorum, & quia incertum est, qui illi sint, convenit orare pro omnibus, cùm sine nostra oratione non voluerit Deus illos salvare.

31. Apostolus ex morte Christi pro omnibus, probat voluntatem omnes salvandi.

Sed contrà: Apostolus voluntatem omnes salvandi conjungit cum Christi morte pro omnibus; immo ex Christi morte probat illam voluntatem dicens 1. Timot. 2. *Qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Jam autem mortuus est pro omnibus in statu naturæ lapsæ: ergo & illos omnes salvos facere vult.

Prorsus,

Prorsus, reponit quispiam, pro omnibus hominibus in statu naturæ lapsæ mortuus est, & ideo illos omnes salvos facere vult, sed omnes, qui salvi fient, quæ est expositio D. Augustini.

Fateor, sic exponi posset iste locus; sed Doctores prælegati nequaquam ita exposuerunt, aut illam expositionem secuti fuerunt, quando meminerunt voluntatis antecedentis; cùm hæc voluntas, de qua Augustinus, sit omnino consequens. Illa ergo voluntas antecedens quâ talis, necessariò afficit, non tantùm homines in statu Innocentiæ, sed etiam in statu naturæ corruptæ.

32. Quid de hac re senserit S. Prosper.

Audiamus S. Prosperum fidelissimum Discipulum D. Augustini: *Remotâ hâc discretione, quam divina scientia intrà secretum iustitiæ suæ continet, sincerissimè* (inquit ille Resp. 2. ad Object. Vincent.) *credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus, cuius ista sententia est, solicitissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis pijssimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Pro omnibus, inquam, etiam reprobis; nam sequitur: *Ex quibus quòd multi pereunt pereuntium est meritum; quòd multi salvantur, salvantis est donum. Vt reus damnetur, inculpabilis est Dei iustitia: ut autem reus salvetur, ineffabilis Dei gratia est.*

Quæris quæ sit illa discretio, quam ibi removet S. Prosper? Respondeo, quam describit in eadem responsione hisce verbis: *Cùm veritas dicat:* Si vos cùm sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quantò magìs Pater vester cælestis dabit bona petentibus se? *qui fieri potest, ut Deus, qui etiam illos salvat, de quibus dici non potest, quòd salvari velint, nolit aliquos salvare, etiamsi salvari velint, nisi aliquæ causæ existant; de quibus, quamvis nobis sint incognoscibiles, ita tamen bene iudicat, de quo dici non potest, aliter eum quidpiam facere debuisse, quàm fecerit?* Ubi manifestum est, ipsum loqui de voluntate consequente, quâ Deus absolutè vult aliquos salvare, & aliquos damnare. *Remotâ*, inquit, *hâc discretione* &c.

Matt. 7. v. 11.

33. Præter voluntatem antecedentem circa salutem omnium hominum, habet Deus specialem voluntatem consequentem circa electos.

Idem Sanctus ad cap. Gall. Sent. 8. sic scribit: *Qui dicit, quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei; qui & omnes vult salvos fieri, atque in agnitionem veritatis venire.* Omnes, inquam, nemine excepto, etiam reprobos; siquidem illico attexit: *Et voluntatis suæ propositum*, quod erat generale salvandi omnes, *in eis implet, quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos iustificavit, iustificatos glorificavit.* Id est, præter voluntatem antecedentem circa salutem omnium hominum, quam Deus habuit ante lapsum primorum hominum, & post lapsum permanet, specialem habet voluntatem, id est, voluntatem consequentem, circa electos, ut claris verbis docet lib. 2. de Vocat Gēt. c. 31. *Elaboratum*, inquit, *est, quantùm Dominus adiuvit, ut non solùm in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retrò sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari & bonitate generali, sed multi modo opere, diversâq; mensurâ. Quoniam sive occultè, sive manifestè, ipse est* (ut Apostolus ait) Salvator omnium hominum, maximè fidelium. *Quæ sententia subtilissimæ brevitatis & validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua agimus, controversiam dirimit. Dicendo enim:* Qui est Salvator omnium hominum; *confirmavit, bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adiiciendo autem*, Maximè fidelium, *ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ, ad summam atque æternam salutem specialibus beneficiis provehatur.* Itaque de mente S. Prosperi non est relictus dubitandi locus.

1. Tim. 4. v. 10.

Quæris quid sentiat D. Augustinus? Lege librum ejus, qui intitulatur *Enchiridion ad Laurentium*, & cap. 103. scriptum invenies: *Ac per hoc cùm audimus, & in sacris Litteris legimus, quòd velit omnes homines salvos fieri; quamvis certum sit nobis, non omnes homines salvos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est:* Qui vult omnes homines salvos fieri; *tamquam diceretur, nullum hominem fieri salvum, nisi quem salvum fieri ipse voluerit: non quòd nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit, sed quòd nullus fiat* (salvus) *nisi quem velit, & ideo sit rogandus ut velit, quia necesse est fieri si voluerit. De orando quippe Deo agebat Apostolus ut hoc diceret. Sic enim intelligimus id, quod in Euangelio scriptum est:* Qui illuminat omnem hominem; *non quia nullus est hominum, qui non illuminatur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur.* Ecce prima expositio.

34. Quomodo S. Aug. in tellexerit verba apostoli Lucas in nec homines &c.

Prima expositio pro omnibus hominibus, qui salvi fiunt.

Lum. Lib. 3.

Sequitur altera: *Aut certè sic dictum est:* Qui omnes homines vult salvos fieri, *non quòd nullus hominum esset, quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos, quos dicit acturos fuisse Pœnitentiam si fecissent: sed ut omnes homines omne genus humanum intelligamus per quascumque differentias distributum, Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, sanos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adolescentes, iuvenes, seniores, senes: in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in voluntatum & conscientiarum varietate innumerabilis constitutos, & si quid aliud differentiarum est in hominibus.*

35. Secunda pro generalibus loquendi.

Hæc est secunda expositio, quam ibidem confirmat ex Scriptura Luc. 11. *Isto*, inquit, *locutionis modo & Dominus est usus in Euangelio, ubi ait Pharisæis:* Decimatis mentham & rutam & omne olus. *Neque enim Pharisæi, & quæcumque aliena, & omnium per omnes terras alienigenarum omnia olera decimabant. Sicut ergo hic omne olus,*

36. quam confirmat ex Script. Luc. 11. v. 42.

38.

olus, omne olerum genus, *ita & illic omnes homines, omne hominum genus intelligere possumus.* Distribuendo scilicet ly *Omnes* universaliter incompletè pro generibus singulorum; non autem completè pro singulis generum. Sicut dicitur: *Omne animal fuit in arca Noë*; quia ex omnibus speciebus animalium, aliquod animal fuit in arca Noë.

1. Tim. 4. v. 10.

5. duy.

Hujus expositionis rursus meminit S. Doctor lib. de Corrept. & Grat. c. 14. ibi: *Et quod scriptum est, quòd* vult omnes homines salvos fieri, *nec tamen omnes salvi fiunt, multis quidem modis intelligi potest, ex quibus in aliis opusculis nostris aliquos commemoravimus: sed hic unum dicam, ita dictum est*: Omnes homines vult salvos fieri, *ut intelligantur omnes prædestinati, quia omne genus hominum in eis est, sicut dictum est Pharisæis* Decimatis omne olus, *ubi non est intelligendum, nisi omne quod habebant: neque enim omne olus, quod erat in toto terrarum orbe, decimabant.*

Luc. 11. v. 42.

34. Quomodo S. Aug. intelligenda verba Apost. *Qui vult omnes homines &c.*

Addit secundam confirmationem: *Secundum*, inquit, *istum locutionis modum, dictum est*: Sicut & ego omnibus per omnia placeo: *Numquid enim qui hoc dicit, placebat etiam tam multis persecutoribus suis? Sed placebat omni generi hominum, quod Christi congregabat Ecclesia, sive iam intus positis, sive introducendis in eam.*

Act. Apost. 21. Cor. 10. v. 33.

37. Prima expositio communis ex Aug.

Similiter primam expositionem confirmare possumus ex alio loco Scripturæ, puta Joan. 6. v. 45. ubi Christus ait: *Est scriptum in Prophetis: Et erunt omnes docibiles Dei. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Quæ verba expendens Divus Augustinus lib. de Prædest. Sanctor. cap. 8. inquit: *Secundùm quemdàm modum omnes Pater docet venire ad suum filium. Non enim frustra scriptum est in Prophetis*, Et erunt omnes docibiles Dei. *Quod testimonium cùm præmisisset, tunc subdidit* (Christus) Omnis qui audivit à Patre & didicit venit ad me. *Sicut ergo integrè loquimur cùm de aliquo litterarum Magistro, qui in civitate solus est, dicimus: Omnes iste hic litteras docet; non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab illo discit quicumque ibi litteras discit: ita rectè dicimus; omnes Deus docet venire ad Christum: non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit.*

Joan. 6. v. 45

35. Secunda pro generibus singulorum,

Ergo consimiliter rectè dicimus: *Omnes Deus vult salvos fieri*; non quia omnes salvi fiunt, sed quia nemo aliter salvus fit; distribuendo videlicet ly *Omnes* accommodatè, eo modo quo distribuimus ly *Omnia*, quando dicimus: *Cælum tegit omnia*, scilicet quæ tegit; Deus *vult omnes homines salvos fieri*, scilicet qui salvi fiunt, ita quòd Apostolus non voluerit significare aliquam Dei voluntatem circa salutem omnium omnino hominum, sed solùm commendare divinæ gratiæ necessitatem, ut intelligamus neminem, nisi Deo volente gratuitò misereri, ad salutem pervenire.

36. quam confirmat ex Script. Luc. 12. v. 42.

38. Omitto tertiam expositionem, quam invenio lib. de Corrept. & Grat. c. 15. ibi: *Potest etiam sic intelligi, quòd* omnes homines Deus vult salvos fieri, *quoniam nos facit velle, sicut* misit Spiritum filii sui clamantem Abba Pater, *id est, nos clamare facientem. De ipso quippe Spiritu, alio loco dicit*, Accepimus Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. *Nos ergo clamamus, sed ille clamare dictus est, qui efficit ut clamemus. Si ergo* clamantem Spiritum *rectè dixit Scriptura, à quo efficitur ut clamemus; rectè etiam & volentem Deum, à quo efficitur ut velimus.* Ita quòd voluntas illa, quâ singulorum salus optatur, non in Deo, sed in nobis reperiatur.

Tertia expositio

Gal. 4. v. 6.

Rom. 8. v. 15.

Quæ cùm ita sint, liquet profectò, sine omni errore illam Scripturam generalem: *Omnes homines vult salvos fieri*, intelligi posse de voluntate consequenti, quâ Deus vult absolutè omnes homines salvos fieri. Ipse enim Augustinus est, cujus doctrinam Romana sequitur & servat Ecclesia. Ipse est, quem numquam sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit, *quem*, inquit Cælestinus Papa in Epistola pro Prospero & Hilario cap. 2. *tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, ut inter Magistros optimos, etiam à meis semper Prædecessoribus, haberetur.*

39. Concluditur, expositiones D. Aug. sine omni errore posse sustineri.

Noli ergo dicere cum aliquibus, expositiones illas parùm consentaneas esse sanctis litteris, & ita non admittendas: nam doctrina Augustini (inquit Felix de voluntate Dei cap. 5. diff. 2. n. 8.) in illis libris est tantæ auctoritatis, ut sit approbata à summis Pontificibus, ita ut sine temeritate ejus sententia refutari non possit, ut sacris litteris contraria.

Herculè scire cupio, quæ sint istæ litteræ, quibus contrariantur hæ explicationes seu expositiones Divi Augustini? Sanè non aliæ esse possunt, quàm quæ significant generalem voluntatem Dei omnes salvandi, & neminem damnandi. Sed cùm duplex sit voluntas Dei, alia antecedens, alia consequens, quidni de utraque pro occurrentia diversarum circumstantiarum, nunc de una, nunc de alia possint explicari? Nonne eadem verba diversas patiuntur interpretationes? Nihil clarius est in tota Scriptura.

40. Eadem verba Scripturæ diversas patiuntur interpretationes,

Audi quid dicat Trident. sess. 21. c. 1. de illis verbis Christi Joan. 6. v. 54. *Nisi manducaveritis carnem filij hominis &c. Sed neque ex sermone illo apud Ioann. 6. rectè colligitur utriusque speciei communionem à Domino præceptam esse, utcumque iuxta varias SS. Patrum & Doctorum interpretationes intelligatur.*

ut patet in illis verbis Ioan 6. *Nisi manducaveritis &c.*

Trident.

Si ille sermo Christi varias patitur interpretationes, & ab his intelligitur de manducatione per fidem, ab aliis de reali manducatione corporis Christi; quidni etiam illa Apostoli verba: *Vult omnes homines salvos fieri*, intelligi commodè possint de utraque volun-

tate Dei, antecedente nimirum, & consequente? Nonne qui intelligit voluntatem consequentem cum D. Augustino, ideo negat antecedentem? Aut qui intelligit antecedentem, ideo negat consequentem? Minimè, ut jam ostendo.

41. D. Aug. ex damnatione parvulorũ, morientium sine Baptismo, probat illos non pertinere ad dictum Apost. *Vult omnes homines* &c. lib. 4 contra Jul. *Rom. 5. v. 18.*

D. Augustinus ex damnatione parvulorum, morientium sine Baptismo, probat illos non pertinere ad illud dictum generale: *Vult omnes homines salvos fieri*, lib. 4. contra Julianum c. 8. ibi: *Cur ergo non sic accipimus quod dictum est*: Qui omnes vult homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: *quomodo & illud accipimus, quod idem dixit Apostolus*: Per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ? *Hos enim* omnes vult Deus salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, *in quos omnes per unius justificationem gratia pervenit ad justificationem vitæ, ne dicatur nobis*: Si Deus vult omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, *sed ideo non veniunt, quia ipsi nolunt, cur tot millia parvulorum, qui non percepto Baptismate moriuntur, non veniunt in regnum Dei, ubi certa est* agnitio veritatis? *Numquid aut homines non sunt, ut non pertineant ad id quod dictum est*, omnes homines? *Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult, sed ipsi nolunt, qui nondum velle seu nolle ista noverunt?*

Et post pauca: *Sic ergo debet intelligi quod dictum est*: Omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, *quemadmodum intelligitur quod dictum est*: Per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ. *Quod Apostolicum testimonium, si eo modo intelligendum putas, ut dicas* omnes *positos esse pro multis, qui justificantur in Christo; multi quippe aly non vivificantur in Christo, respondebitur tibi, sic etiam illic ubi dictum est*, Omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: omnes *positos esse pro multis, quos ad istam gratiam vult venire.*

42. Simili modo argumentatur Epist. 107.

Simili modo argumentatur Sanctus Doctor Epist 107. ibi: *Quomodo dicitur omnes homines eam* (gratiam divinam) *fuisse accepturos, si non illi, quibus non donatur, eam suâ voluntate respuerent; quoniam Deus vult omnes homines salvos fieri, cùm multis non detur parvulis, & sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus, festinantibusq; parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non detur, cùm repentè antequam detur expirat, pro quo ut acciperet currebatur? Vnde manifestum est, eos qui huic resistunt tam perspicuæ veritati, non intelligere omnino, quâ locutione sit dictum, quòd omnes homines vult Deus salvos fieri, cùm tam multi salvi non fiant non quia ipsi, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestatur in parvulis: sed sicut illud, quod dictum est*: Omnes in Christo vivificabuntur, *cum tam multi æternâ morte puniantur, ideo dictum est; quia omnes quicumque vitam æternam percipiunt, non percipiunt nisi in Christo: ita quod dictum est*, Omnes homines vult Deus salvos fieri, *cùm tam multos nolit salvos fieri, ideo dictum est, quia omnes qui salvi fiunt, nisi ipso volente non fiunt.* 1. Cor. 15. v. 22.

43. D. Augustini sequitur S. Prosper Epist. ad Rufinum.

Et verò hanc explicationem Divi Augustini sequitur Sanctus Prosper Epist. ad Rufinum cap. 13. quod sic incipit: *Et ubi est illud, quod nobis quasi contrarium, à non intelligentibus semper opponitur: quòd* Deus velit omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire? *Numquid non sunt de omnibus hominibus, qui à præteritis generationibus usque in hoc tempus sine Dei cognitione perierunt? Et si maioribus natu (quod non rectè dicitur) mala opera, quæ libero arbitrio commiserant, obfuerunt; quasi boni non mali gratiâ liberentur: inter salvatos parvulos, & non salvatos parvulos quæ meritorum potuit esse discretio?*

Et infrà: *Consiteamur*, inquit, *neminem immeritò perdi, neminem meritò liberari, & omnipotentissimam Domini bonitatem omnes salvare, & omnes ad agnitionem veritatis imbuere, quos vult omnes fieri salvos, & ad agnitionem veritatis venire. Nisi enim ipso vocante, docente, salvante nemo venit, nemo eruditur, nemo salvatur.*

Nonne hìc S. Prosper satìs manifestè excludit parvulos, qui moriuntur non percepto Baptismate, ab illo generali dicto: *Vult omnes homines salvos fieri?* Cur istud, nisi quia hìc intelligit cum Divo Augustino voluntatem consequentem?

44. S. Prosper. 2. de Vocat. Gent. comprehendit parvulos sub omnibus hominibus, quos Deus vult salvos fieri, etiam illos qui sine baptismo moriuntur.

Et tamen non minùs apertè lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 23. ostendit eos sub omnibus hominibus, quos Deus vult salvos fieri, comprehendi; sic quippe ibi lego: *Et cùm quærimus: Quomodo omnes homines salvos fieri velit, qui non omnibus illud tempus impertit, in quo per voluntariam fidem percipiendæ gratiæ sint capaces? Non irreligiosè arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper est impensa universis nationibus: quâ utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem iuvarentur. Omma namque exordia parvulorum, totaq; illa principia necdum rationalis infantiæ sub arbitrio iacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis, nisi per alios consuli potest, & consequens est illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto vel pravo aguntur affectu. ..... Sicut autem circa maiores præter illam generalem gratiam, parcius atque occultius omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, largiore munere, potentiore virtute vocatio specialis exeritur; ita etiam circa innumeros parvulos eadem manifestatur electio. Quæ quidem nec illis, qui renati non sunt in parentibus, defuit, sed*

sed ijs qui venati sunt præ parentibus affuit: ita ut multu sæpè, quos suorum impietas deserut, alienorum cura servierit, & ad regenerationem venerint per extraneos, quæ eis non erat providenda per proximos.

Profectò alio modo posse intelligi dictum Apostoli, quàm de voluntate consequente circa prædestinatos, satis insinuat ipse Augustinus suprà Enchi. c. 103. continuò attexens verbis commemoratis: *Et quocumque alio modo intelligi potest* (dictum Apostoli) *dum tamen credatur non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse* (absolutè) *fieri, factumq; non esse, qui sine ullo ambiguitatibus si in cœlo & in terra, sicut & Veritas cantat*: Omnia quæcumque voluit fecit, *profectò facere noluit, quodcumque non fecit.*

Sed numquid voluntas antecedens, de qua illud dictum intelligit Damascenus, & alii post ipsum, cogit nos credere, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse? Nequaquam. Omnes enim fatentur, & Catholicè fateri debent, Deum quæcumque voluit fecisse eo modo quo voluit, absolutè, si absolutè voluit; conditionatè, si solùm voluit conditionatè.

Putas, quia non possim prudenter cogitare, Deum voluisse omnes Angelos salvos facere? Si enim nullo modo voluit aliquos salvare, ut quid dedit omnibus auxilia sufficientissima ad salutem consequendam? Num ideo omnes salvati? Num ideo voluntas Dei victa à voluntate Angelorum? *Quantalibet sint voluntates vel Angelorum, vel hominum*, inquit Augustinus Enchi. c. 102. *vel bonorum, vel malorum, vel illud, quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est*: quoniam voluntas salvandi omnes Angelos non fuit absoluta, sed conditionata tantùm, si bene uterentur mediis sufficientissimis ad illum finem à Deo ordinatis & collatis.

Pari ergo ratione, tametsi non omnes homines salventur, quos Deus voluit salvos fieri, nihilominus omnipotentis voluntas Dei invicta est; quia non voluit absolutè eos salvos fieri (immo absolutè noluit) sed tantùm sub conditione, si bene uterentur mediis sufficientibus ad salutem consequendam à Deo ordinatis, & singulis oblatis.

Appositè Divus Augustinus lib. de Spirit. & lit. cap. 33. *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel malè utentes, rectissimè judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt; verùm seipsos fraudant magno & summo bono, malisq; pœnalibus implicant, experturi in supplicijs potestatem eius, cuius in dono misericordiam contemserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est; vinceretur autem, si non inveniret, quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo possent evadere, quod de talibus ille constituit.*

Próbatur à simili.

Qui enim dicit, volo quòd hi omnes servi mei operentur in vinea, & post laborem requiescentes, epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino semper molat: videtur quidem quicumque contempserit, contra voluntatem Domini sui facere, sed tunc eum vincet, si & pistrinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate..... Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate eius, qui contempserit ad credendum misericordiam eius.

Consentire vel dissentire vocationi Dei, propriè voluntatis est.

Et ibidem cap. 34 sic inquit: *His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat; profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius prævenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriè voluntatis est.*

48. Utrùm voluntas quâ credimus sit donum Dei.

Pro intellectu hujus loci satis difficilis, nota, quæstionem fuisse Augustinum inter & Pelagium, Utrùm voluntas illa, quâ credimus, etiam ipsa donum Dei sit, an ex illo naturaliter insito libero adhibeatur arbitrio. *Si enim dixerimus* (inquit Augustinus cap. 33. citato) *eam non esse donum Dei, metuendum est, ne existimemus invenisse nos aliquid, quod Apostolo increpanti & dicenti*: Quid enim habes quod non accepisti? Si autem & accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? *Respondere possimus, ecce habemus voluntatem credendi, quam non accepimus: ecce ubi gloriantur quod non acceperimus. Si autem dixerimus, etiam huiusmodi voluntatem non esse nisi donum Dei, rursus metuendum est, ne infideles atque impij non immerito se veluti iniste excusare videantur, ideo non credidisse, quòd dare illis Deus istam nolit voluntatem.* Hoc notato,

1. Cor. 4. v. 7.

49. Responsio Adversariorum ad D. Aug.

Respondent Adversarij, Augustinum in verbis prælegatis n. 47. non suam, sed aliorum solutionem afferre, examinii deinde subjiciendam; esse hanc ipsissimam Pelagianorum, & ipsius Augustini quondam errantis, & postea Massilienſium sententiam, ipsummet Augustinum vocare illam disputationem, non autem solutionem cùm dicit cap. 34. *Hæc disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat.* Vocare dubitationem cùm dicit: *Si sufficiat*; non assertionem, *quod sufficiat.* Refellere statim eamdem solutionem cùm subjicit: *Si autem respondetur, cavendum esse, ne quisquam Deo tribuendum putet peccatum, quod admittitur per liberum arbitrium, si in eo quod dicitur, quid habes quod non accepisti? propterea etiam voluntatem qua credimus, dono Dei tribuitur, quia de libero existit arbitrio, quod cum crearemur accepimus.* Et illico suam, veramque solutionem afferre cùm attexit: *Attendat & videat, non ideo tantùm istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est,*

verùm etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus, & ut credamus &c.

Quæ sanè (inquiunt) manifestissimè ostendunt, Augustinum in loco illo non tradere doctrinam suam, sed adversariam, non docere, sed disputare, non asserere, sed refellere; adeoque mirabili hallucinatione Recentiores objectionem pro solutione, Pelagianam responsionem pro Augustini doctrina, errorem pro veritate accepisse.

50. Rejicitur. Sed ne illi mirabiliter hallucinentur, qui Recentiores mirabiliter hallucinari existimant. Fatentur Recentiores, Augustinum dum incipit respondere quæstioni propositæ, eo modo loqui, qui similior est referenti aliorum sententiam, quàm proponenti suam, cùm dicit: *Prius igitur illud dicamus, & videamus, utrùm huic satisfaciat quæstioni, quod liberum arbitrium naturaliter attributum à Creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. Et ideo nec istam voluntatem, quâ credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quandoquidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cùm crearetur accepit.* Sed quid tum?

Quare aliquis discursus vocetur disputatio. Siquidem hic est mos eorum, qui problemata solvunt, qui etsi referant suam sententiam, tamen videntur in initio approbationem suspendere, quasi tentando quid dici possit, & ideo hujusmodi discursus vocatur disputatio. Interim non est completa disputatio alicujus quæstionis, quæ responsione & solutione caret.

Non est completa disputatio, quæ caret solutione. Hinc illa verba S. Doctoris in principio c. 34. *Hæc disputatio si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat.* q. d. quisquis sibi satisfactum putaverit per illam disputationem & solutionem, in ea quiescat. Putas autem quia Augustinus voluit animum quiescere in doctrina Pelagii, quam ibi acriter impugnabat? Non est verisimile.

51. Occurritur objectioni. Nec obstat, quod illico subjungat: *Si autem respondetur* &c. illa enim est objectio Adversariorum contra illud, quod præcedente capite docuerat Augustinus, procedens ex malo intellectu verborum; quippe non dixerat Augustinus, propterea voluntatem, quâ credimus, dono Dei tribuendam, quia de libero existit arbitrio, quod cùm crearetur accepimus; sed, quia *vocante Deo surgit de libero arbitrio.*

Et quoniam ly *Vocante Deo*, intelligi poterat, & à Pelagianis intelligebatur, de externa & naturali vocatione, cùm tamen secundùm fidem Catholicam intelligendum esset de vocatione interna & supernaturali; hinc seipsum clariùs volens explicare S. Doctor c. 34. sic respondet isti objectioni.

Voluntas credendi à Deo, & quomodo. *Attendat & videat, non ideo tantùm istam voluntatem* (credendi) *divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verùm etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus, & ut credamus, sive extrinsecùs per Euangelicas exhortationes, ubi & mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat: sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat, profectò & ipsam velle Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius prævenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* S. Aug.

52. Potestis homo dissentire à gratia intento velit. Si dissentire gratiæ interiori propriæ voluntatis est: ergo potest homo dissentire, si velit, ut definitum est in Concilio Trid. sess. 6. can. 4. hisce verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; nec posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereq; passivè se habere; anathema sit.* Conc. Trid.

Prima responsio. Respondent Adversarii primò, Concilium nihil aliud velle, quàm dissensum esse actum voluntatis. Sed quis hoc ignorat, aut quis unquam hoc negavit, ut propterea id Concilium debuerit definire?

53. Secunda responsio. Respondent secundò, *Si velit*, intelligendum esse, postquam jam liberum arbitrium gratiæ cooperatum est.

Impugnatur. Sed contrà: si post potest dissentire, cur non etiam antea; nam vel manet gratia illa actualis post primum assensum, vel non; si manet, est eadem ratio; si non manet, sed solùm est gratia habitualis, non est ad propositum: quippe Concilium hìc non definit hominem posse dissentire sive abjicere gratiam habitualem, si velit; hoc enim definit can. 23. *Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere* &c. *anathema sit*, sed posse dissentire gratiæ actuali.

Quòd si intelligas, posse dissentire, si gratia actualis non maneat, nullus hoc unquam negavit; cùm tamen illa definitio Concilii facta sit contra Calvinum, & alios hæreticos, qui volebant, stante gratiâ actuali nos necessariò operari; qui, inquam, negabant indifferentiam proximam ad non obsequendum divinæ gratiæ.

54 Quippe Calvinus in Antidoto ad can. 5. sess. 6. Conc. Trid. contendit definitionem Concilii non esse veram, si per liberum arbitrium intelligatur eligendi facultas, quæ sit in utramque partem soluta & libera. Nam si quis liberum arbitrium vocare velit facultatem illam, quâ quis voluntate agit, non coactione, jam dixerat in Instit. l. 2. c. 2. §. 7. se illi

se illi non repugnaturum; & ideo contra Pighium sic loquitur: *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium esse & fateor, & constanter asseveto, ac pro hæretico habeo quisquis secùs sentiat.*

Calvinus asserit liberum arbitrium esse, & tamen illud opponit coactioni.

Neque solùm agere de voluntate sine gratiæ adjutorio, sed etiam cum illo, patet ex Antidoto ad can. 4. sess. 6. ubi pag. 702. edit. Genu. anno 1552. sic loquitur: *Porrò ne longum hîc immoremur, dico, apertè pugnare, quod hîc pronuntiant Trid. PP. cum illa Christi sententia: Quisquis audivit à Patre meo &c. constituunt autem hoc in hominis optione, ut Dei inspirationi, si velit, auscultet, hæc nullo modo concitari possunt.* Hæcille; cùm tamen paulò ante dixisset *non cogi homines invitos Dei gratiâ, sed voluntarios regi, ut sponte pareant, & sequantur.*

Calvinus non negavit hominem gratiæ posse dissentire.

Respondent; Calvinum errare in hoc, quòd nolit hominem gratiæ pedissequâ voluntate consentire,

Sed contrà; sic loquitur Calvinus: *Sed erunt fortè qui concedent, voluntatem suapte ingenio aversam, solâ Domini virtute converti, sic tamen ut præparata, suas deinde in agendo partes habeat: quemadmodum docet D. August. omne bonum opus gratiam præcedere, & id comitante non ducente, pedissequâ non prævâ voluntate. Quod non malè à S. Viro dictum, præposterè hoc detorquet Petrus Lombardus &c.*

Ergo admittit in aliquo sensu dictum D. Augustini, & hunc sensum explicat infrà his verbis: *Quatenus à gratia præeuitur, in eo ut pedissequam appelles tibi permitto.*

Quòd etiam non neget cooperationem voluntatis, patet ex aliis ejus verbis: *Quod autem, inquit, alibi dicit Augustinus, non tolli gratiâ voluntatem, sed ex mala mutari in bonam, & cum bona fuerit adjuvari; significat tantùm, hominem non ita trahi, ut sine motu cordis quasi extraneo impulsu feratur, sed intùs sic affici, ut ex corde obsequatur.*

Quòd Calvinus negaverit bene de uno & agere de alio nolle pugnare.

Hoc ergo solo sensu negavit Calvinus, virtutes & vitia, bene & malè agere, esse in nostra potestate; id est, in libera nostra electione, quasi nostri juris sit primam sive prævenientem gratiam Dei, vel respuendo irritam facere, vel obedienter sequendo confirmare. *Quotus quæso quisque est* (inquit 2. Instit. c. 2. §. 7.) *qui dum assignari homini liberum arbitrium audit, non statim concipit illum esse & mentis suæ & voluntatis dominum, qui flectere se in utramvis partem à seipso possit?* Quod ibi Calvinus negat verum esse.

Calvinus ignoscit actiones spontaneas.

Alioquin se agnoscere actiones spontaneas, ibidem §. 5. declarat his verbis: *Obtinuit in scholis distinctio, quæ triplicem libertatem numerat: à necessitate primam, secundam à peccato, tertiam à miseria; quarum prima sic homini naturaliter inhæreat, ut nequeat ullo modo eripi, duæ alteræ per peccatum sint amissæ. Hanc distinctionem ego libenter recipio, nisi quòd illic necessitas cum coactione perperàm confunditur: inter quas quantùm sit discrimins, & quam necessariò considerandum, alibi apparebit.*

Et subdit §. 7. *Liberi ergo arbitrii hoc modò dicetur homo, non quia liberam habeat boni æquè ac mali electionem, sed quia malè voluntate agit, non coactione. Optimè id quidem: sed quorsum attingebat rem tantulam adeò superbo titulo* (liberi arbitrii) *insignire?*

Porrò §. 8. sic concludit: *Itaque si quis vocis hujus* (liberum arbitrium) *usum non pravâ intelligentiâ sibi permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem; sed quia sine ingenti periculo non posse retineri censeo, magno contra Ecclesiæ bono futurum si aboleatur: neque ipse usurpare velim, & alios si me consulant, abjurare optarim.*

Conclusio, quòd Trid. intelligendum sit de potentia proxima.

Hæc Calvinus; qui tamen existimat doctrinam suam à Concilio Trid. condemnatam; ut proinde illud, *Posse dissentire, si velit*, neque at intelligi de potentia remota, seu voluntate sine gratia, sed debeat intelligi de indifferentia proxima, ita quòd sicut voluntas habitâ gratiâ actuali est proximè potens consentire, ita etiam sit proximè potens dissentire.

58. Objectio ex ipsis verbis Trident.

Verùm obstare videtur, quod subjungitur istis verbis in can. 4. *Sed veluti in anime quoddam nihil omnino agere, mereq; passivè se habere.* Per quæ apparet Concilium velle indicare, quid sit *posse dissentire, si velit*, puta aliquid agere, neque merè passivè se habere.

Veluti can. 6. ubi Concilium docet, Deum solùm permissivè concurrere ad opera mala; explicant hoc cõmuniter DD. non quòd Deus nullo modo positivè concurrat ad opus malum (nam communis sententia docet, Deum positivè concurrere ad materiale peccati, juxta illud D. Anselmi lib. de concord. præscientiæ &c. c. 7. *Facit Deus omnia quæ justâ vel injustâ voluntate sunt, id est, bona opera & mala. In bonis quidem facit, & quòd sunt, & quòd bona sunt; in malis verò facit quòd sunt, sed non quòd mala sunt.* Unde Scotus 1. dist. 41. n. 13. *Scit* (Deus) *hunc* (hominem) *peccaturum, non solùm quòd scit se permissurum, sed etiam quia scit se cooperaturum huic ad substantiam actus non circumstantionati*) sed quòd non ita concurrat, sicut ad opus bonum; idque quia subjungitur in canone: *Sed etiam propriè & per se, adeò, ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli.*

D. Anselmus. Scotus.

59. Responsio.

Respondeo disparitatem esse, quòd hæretici docuerint, Deum æquè concurrere ad actum malum atque bonum, ut colligitur ex Concilio Arausicano II. cap. 25. ibi: *Aliquos verò ad malum divinâ potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus*: at verò DD. Catholici communiter docent & docuerunt, Deum concurrere positivè ad materiale peccati, ut proinde dici nequeat Concilium voluisse commu-

nem illam sententiam damnare. Jam autem, ut ostendimus ex Calvino, numquam hic negavit cooperationem voluntatis, sed solam liberam cooperationem, seu indifferentiam.

60. Concluditur vel Calvinum idem docuisse quod S. Aug.

Vel ergo Calvinus idem docuit, quod Augustinus, à quo Adversarii non abhorrent, quando dicunt, non omnia, quæ hæretici docuerunt, esse hæretica, neque propter Calvinum Augustinum debere luere. *An ideo (inquiunt) negandum est, quod apertissimum ac certissimum est, Augustinum videlicet, & discipulos ac posteros eius sanctos Patres ita conciliasse gratiam cum libero arbitrio, ut gratia non cogat violenter voluntatem, sed suaviter ei velle tribuat; atque ita non nihil instar lapidis agat, sed aliquid etiam proprio motu cooperetur, nec alius de ipso homine, sed ipse homo velit; an hoc, inquam, ideo negandum est Augustinum sensisse, ac docuisse, quia Calvinus etiam in immunitate coactionis libertatem videtur voluisse collocare?*

Vel S. Aug. loco citato de Spir. & lit. non tradere sententiam Pelagianorum, sed propriâ & veram.

Vel certè dicendum est, Augustinum loco citato de Spir. & lit. c. 33. non tradere sententiam Pelagianorum, vel Massilienſium, sed propriam & veram, quam semper tenuit & docuit; nimirum voluntatem credendi esse donum Dei, non ideo tantùm, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verùm etiam quod de libero arbitrio surgit vocante Deo, id est, Deo agente visorum suasionibus; ut proinde nec istam voluntatem dici possit homo habere, quam non acceperit.

61. Error Massilienſium, fidem esse ex nobis.

Contrarium docebant Massilienses, ut patet ex Epistola Hilarii ad Augustinum ibi: *Nec de hac fide posse dici*, Quid habes quod non accepisti? *cum in eadem natura remanserit, licèt vitiata, quæ priùs sana ac perfecta donata sit.* Ubi, ut vides, fidem tribuunt solis viribus naturæ.

S. Hilarius.

S. Aug.

Immo ipse D. Augustinus ita proponit eorum sententiam lib. de Prædest. SS. c. 2. *Sed nunc*, inquit, *eis respondendum esse video, qui divina testimonia, quæ de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere, ut noverimus, ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo; tamquam fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantùm augeatur in nobis eo merito, quo cœpit à nobis.*

62. quem refellit D. Aug. loco citato de Spir. & lit.

Illam itaque sententiam loco citato refellit D. Augustinus, confitens gratiam & misericordiam divinam etiam ad primam fidem. *Ille*, inquit, *reus erit ad damnationem sub potestate eius, qui contempserit ad credendam misericordiam eius. Quisquis autem crediderit ei, qui se à peccatis omnibus absolvendum, & ab omnibus vitiis sanandum, & calore ac lumine eius accendendum illuminandumq; non contempserit, habebit ex eius gratia opera bona, ex quibus etiam secundum corpus à mortis corruptione redimatur, coronetur, bonisque satietur non temporalibus, sed æternis suprà quàm petimus & intelligimus. Hunc ordinem tenuit Psalmus ubi dicitur: Benedic anima mea Dominum, & noli oblivisci omnes retributiones eius* &c. Psal. 102. v. 2. & sequentibus.

Et post pauca: *Recole mecum eadem ipsa paululum obsecro te, & inspice delectabiliter laudem misericordiæ, hoc est gratiæ Dei.* Benedic, inquit, anima mea Dominum, & noli oblivisci omnes retributiones ejus. *Non att, tributiones, sed* retributiones ejus, *qui tribuit bona pro malis.*

In fine autem capitis sic resumit: *Ita nec arbitrium liberum tollimus, & benedicit anima nostra Dominum, non oblivisens omnes retributiones eius. Nec ignorans Dei iustitiam, suam vult constituere, sed credit in eum qui iustificat impium, & vivit ex fide* &c.

Et statim in principio sequentis capitis: *Hæc*, inquit, *disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat. Si autem respondetur* &c. Quæ proinde verba non possunt esse refutatio eorum, quæ antè dicta sunt, nisi velimus, Augustinum refutare delectabilem illam misericordiæ & gratiæ Dei laudem, & concordiam liberi arbitrii cum gratia.

Quid ergo? Ut superiùs dixi, hoc cap. 34. magis explicat, quæ docuerat cap. 33. tum propter ambiguitatem illius particulæ, *Vocante Deo*, quam ostendit se intellexisse de vocatione interna & supernaturali: tum propter obscuritatem illius vocis, *liberum arbitrium*; cùm enim triplex sit libertas, prima à necessitate, secunda à peccato, tertia à miseria, ne relinqueret ullam occasionem dubitandi, de qua libertate intelligi deberet, quod dixerat cap. 33. voluntatem Dei, quâ vult omnes homines salvos fieri, non auferre liberum arbitrium, quo vel bene vel malè utuntur homines, cap. 34. utitur hâc forma verborum: *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est.* Ac si diceret: voluntas excitata à Deo per internam gratiam, potest ei consentire, vel ab ea dissentire, si velit; adeoque est libera à necessitate, sive est indifferens ad utrumque.

63. ostendens cap. 34. locutum fuisse cap. 33. de vocatione per internam gratiam, & per liberum arbitrium intellexisse arbitrium indifferens ad utrumque.

Si enim voluisset tantùm significare, consentire & dissentire esse officia voluntatis, præterquam quòd nemo hoc unquam negaverit, ut propterea non debuerit S. Doctor toties illud inculcare; ut, inquam, hoc omittam, tunc potiùs sic debuisset dicere: *Consentire & dissentire propriæ voluntatis est*, sicut dicitur *Affirmare & negare proprium est intellectûs.* Igitur per ly *Vel*, voluit significare, voluntatem expeditam in utramque partem, & nullâ constrictam necessitate.

64. Perperam dicitur voluisse significare, consentire & dissentire esse effectus voluntatis.

Alioquin sicut incongruè loqueretur, qui diceret: *Deus videt seipsum clarè, sed amare, vel non amare, propriæ voluntatis est*; ita etiam qui diceret: *In omnibus misericordia eius prævenit nos, sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est*, supposito, quòd sicut visio Dei determinat voluntatem Dei ad se amandum, ita etiam gratia determinet voluntatem ad assentiendum;

dum; non enim relinquitur locus particulæ disjunctivæ, ubi est determinatio necessitans ad unam partem.

65. Nec dici potest, sufficere ad libertatem à necessitate, quòd voluntas aliquando resistat seu dissentiat vocationi Dei internæ, sed insufficienti ad eliciendum perfectum consensum; nam agit D. Augustinus de gratia efficaci, sive de tali vocatione, quâ agit Deus ut velimus, & ut credamus. Certum autem est quòd talis vocatio sit sufficientissima ad eliciendum perfectum consensum, imò quâ talis infallibiliter habet hujusmodi consensum adjunctum.

An illa vocatio dicatur resistere gratiæ istius efficaci? Quid fiat, si illam?

Et sanè nescio, quid aliqui intelligant, quando id dicunt. Quomodo enim ei resistitur, si totum operatur quod potest operari? Resistere enim est impedire, quò minùs aliquid fiat, quod aliàs fieret. Si autem illa gratia non possit habere alium effectum, quàm habuit, quomodo impeditur in sua operatione? Certè non magis, quàm impeditur gratia efficax: cùm utraque, ut supponitur, habeat totum suum effectum, ad quem à Deo ordinata fuit.

66. Non effic. actum illi quia impedit.

Nonne alteri resistit, qui tam diù illi cedit, quamdiu ab illo impellitur? Numquid alterius suasioni dissentit, qui imperfectum consensum, qui solùm exigebatur, continuò exhibet? Putas quia in vacuum gratiam Dei recipit, qui per gratiam efficit, quod Deus volebat? Et tamen resistitur gratiæ divinæ, & in vacuum à multis recipitur. *Vocavi & renuistis* (inquit Deus Proverb. 1. v. 24.) *extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret* &c. Isa. 5. v. 4. *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? An quod expectavi ut faceret uvas, & fecit labruscas?* Act. 7. v. 51. *Vos semper Spiritui sancto resistitis* &c. 2. ad Cor. 6. v. 1. *Videte ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.*

Prov. 1. Isa. 5. Act. 7. 2. Cor. 6.

67. Vitam æternam Scriptura non promittit, nisi operi fructuoso.

Quæ sanè exprobationes seu exhortationes manifestè supponunt vocationem internam sufficientem ad annuendum; irrigationem sufficientem ad proferendas uvas operum salutis; auxilium sufficiens ad Spiritui sancto non resistendum: fieri posse ut vera gratia à Christo danda, alioquin sufficiens ad perfectum consensum, in vacuum recipiatur; adeoque stare penes hominem, quòd tenuat, quòd labruscas proferat, quòd gratiæ resistat, eamque faciat in vacuum recipi, id est, infructuosè & sine effectu, quem aliàs posset habere, si homo vellet.

Decertant, inquit Augustinus Serm. 17. de Verbis Apostoli c. 4. *in te duæ delectationes.* Sed quis exitus in peccatore? *Habet concupiscentiam, cum qua pugnet, eamq; adiuvante Deo superet, si non in vacuum gratiam eius susceperit, si reprobatus esse noluerit*, ait idem S. Doctor lib. 1. de peccat. merit. c. 39. Nam cùm hæc gratia impiorum animos pulsat, *cor eorum* (utor verbis Augustini initio præfat. in Psalm. 124.) *congelascit adversùs Deum, & fit durum adversus imbrem gratiæ ipsius, ne fructum ferat.*

Experientia testis est. Audi D. Augustinum de se loquentem lib. 6. confess. c. 11. *Alternabant*, inquit, *hi venti, & impellebant huc atque illuc cor meum, transibant tempora, & tardabam converti ad Dominum Deum, & differebam de die in diem vivere in te, & non differebam quotidie in memetipso mori.* Et l. 8. c. 5. *Intelligebam meo ipso experimento id quod legeram, quomodo caro concupiscit adversùs spiritum, & spiritus adversùs carnem* &c. *Cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen superati soporis altitudine remerguntur.*

68. Experientia testis est. S. Aug.

Ideoque Seraphicus ille Patriarcha Franciscus Tom. 3. Opusc. Apophtegmate 19. confitetur, quod si *Deus maximo peccatori illam gratiam fecisset quam sibi, is multò melius eâ usus fuisset, sanctiorq; evasisset.* S. Franciscus.

Ut proinde scitè dixerit B. Laurentius Justinianus initio lib. de Spirit. animæ Resurrect: *Quamvis ad insinuandum hominem posse Deo resistere, multis divinorum eloquiorum valeat auctoritatibus comprobari, id tamen unusquisque sufficienter experitur in se. Quis, oro, tantâ sanctitate est præditus, ut sæpissimè aspirationi non renitatur internæ, aut torpore victus, aut propriâ affectione seductus? O quantis clamoribus introrsus, quantisve exhortationibus sacris excitatur peccator, antequam de morte, seu somno delictorum evigilet!* B. Laur. Justinianus.

69. Homo potest dissentire gratiæ efficaci, estò illi quâ tali numquam dissentiat.

Quapropter, salvo meliori judicio, fatendum omnino est, quòd homo possit dissentire illi gratiæ, quâ Deus agit ut velimus, & ut credamus, quamvis actu illi quâ tali numquam dissentiat. Quin imò implicat, supposito quòd sit gratia operans sive adjuvans, voluntatem in sensu composito illi dissentire, sic enim operaretur, & non operaretur, dissensus componi deberet cum assensu, quod est impossibile, ut patet.

Hinc D. Anselmus lib. de Concord. c. 1. *Si est aliquid futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, quod autem præscit, necessitate futurum est sicut præscitur, necesse est ergo aliquid futurum sine necessitate.* Neque *debes dicere, Præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum* (seu bene acturum) *& ita sequitur, quia sive peccaveris, sive non peccaveris* (sive assensum præbueris gratiæ divinæ, sive dissensum) *utrumque sine necessitate erit.* Et tamen quodammodo necessitate; *sed quæ descendit de libera voluntate; potest namque non velle, antequam velit, & cùm vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est, quoniam impossibile illi est idipsum simul velle, & non velle.* D. Anselmus.

70. Ut voluntas liberè consentiat huic gratiæ, non est necesse ut ea

An autem, ut voluntas liberè consentiat huic gratiæ, debeat eadem, vel alia voluntas, eidem gratiæ in sua essentia, aliquando actu dissentire, puto quòd non; sed videtur sufficere, quòd eadem, vel alia voluntas gratiæ

dem vel alia voluntas, eidem gratiæ aliquando dissentiat.

tiæ sufficienti, quam vocant, sive sit eadem, sive diversa in essentia à gratia efficaci, aliquando dissentiat (in quo discedimus à Calvino suprà, qui non videtur agnovisse ullam gratiam merè sufficientem, sed constanter asseruisse, omnem gratiam necessitare) nam actio libera est, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, ita elicitur à voluntate, ut possit non elici. Jam autem gratia efficax quà talis, non ita est quid prærequisitum, quàm requisitum, sive concomitans actionem voluntatis, adeoque non tollit potentiam, etiam proximam, ad actionem oppositam in sensu diviso, magis quàm ipsa determinatio seu actio voluntatis.

Quæ sit actio libera.

Accedit, quòd actio libera dicitur, quæ ita egreditur à potentia, ut possit non egredi; non verò quæ ita egreditur, ut aliquando opposita actio egrediatur: siquidem voluntas, quâ Deus voluit absolutè talem hominem salvare, libera est, quamvis potentia ad oppositum numquam exeat in actum.

71. Objectio solvitur.

Si dixeris; exit in actum respectu alterius hominis. Respondeo, etiam potentia mea exit in actum respectu alterius gratiæ.

Instantia.

Si instes; nemo rectè loquitur: *Voluntas potest amare bonum quà tale, vel illud odisse*; quia voluntas bonum quà bonum, secundùm communem sententiam, numquam odit: ergo similiter si voluntas numquam dissentit eidem gratiæ, cui jam assentit, non rectè dicitur: *Voluntas potest vocationi Dei internæ consentire, vel ab ea dissentire.*

Responsio.

Respondeo disparitatem esse, quòd secundùm illam sententiam voluntas non solùm non odit bonum quà tale, sed neque odisse potest, quia extra objectum adæquatum odii; actus autem malus, sive dissensus non est extra objectum voluntatis, quamvis hìc & nunc cum gratia efficaci numquam voluntas illum eliciat; antecedenter enim ad illam sæpè elicit, & consequenter potest elicere, quamvis illa potentia, stante illâ gratiâ quà tali, numquam exeat in actum.

72. Alia instantia.

Urges: ergo frustra addidit Concilium Trident. can. 4. illam particulam, *Si velit*, cùm ad illam potentiam non sit necessarius aliquis actus.

Solvitur.

Respondeo; illam particulam non fuisse necessariam, ut patet ex cap. 5. ubi non additur, sed simpliciter dicitur: *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritûs sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere potest.* Addidit autem, *Si velit*, in canone correspondente illi capiti, ut magis significaret indifferentiam ad utrumque, & quia requiritur actus ut dissentiat gratiæ sufficienti tantùm.

73. Hominem aliquando dissentire

Aliquando autem hominem dissentire gratiæ sufficienti, non possum dubitare; præsertim cùm Innoc. X. Bullâ: *Cùm ex occasione*, & Alex. VII. Bullâ: *Ad sacram B. Petri Sedem*: hanc propositionem: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ numquam resistitur*, hæreticam declaraverint, & ut talem damnaverint. *Deus misericors*, inquit S. Augustinus lib. de Catec. rud. c. 26. *volens homines liberare, si sibi ipsis non sint inimici, & non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit Vnigenitum filium suum ..... ut quemadmodum per unum hominem, qui primus factus est, id est, Adam, mors intravit in genus humanum ..... sic per unum hominem, qui etiam Deus est Dei filius, Iesum Christum, deletis omnibus peccatis præteritis, credentes in eum omnes in vitam æternam ingrederentur.* gratia sufficiens pro omnibus aliquando efficax. Aug.

Hinc S. Ambrosius in Psalm. 118. v. 64. *Si quis non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore eius se ipse fraudavit. Sed quod solis est, prærogativam suam servat: quod imprudentis est, communis à se gratiam lucis excludit.* D. Ambros.

Citatur etiam insigne testimonium D. Anselmi in cap. 6. Matth. ad illa verba: *Fiat voluntas tua* (verè an falsò, relinquo aliis examinandum, nam illud invenire non potui in libro, quo ego utor) sic autem sonat: *Duæ sunt voluntates in Deo: una misericordiæ, quæ non est cogens, nec aliquid libero arbitrio aufert, quâ omnes homines vult salvos fieri, quod tamen in libera voluntate eorum positum est. Est & alia, quæ est de effectibus rerum, de qua dicitur:* Omnia quæcumque voluit fecit. *Hinc nemo potest resistere, de qua dicitur:* Voluntati ejus quis resistet? *Hæc providentiæ concordat semper; alia verò non semper: si enim velit per misericordiam de aliquo pravo, quod sit iustus, & conferat ei gratiam suam, & tamen ille per liberum arbitrium contradicat, nec gratiæ Dei consentiat, hæc voluntas Dei non concordat providentiæ, quia quamvis per dulcedinem gratiam conferat, tamen scit non consensurum &c. Itaque homines resistunt voluntati misericordiæ, & non resistunt voluntati iustitiæ.* Mox: *In terra multi contradicunt voluntati Dei, illi scilicet, quæ est ex misericordia. Cùm enim vellet pravos etiam salvare, si vellent, tamen ipsi contradicunt operibus huic voluntati.* 74. D. Anselm.

Clarissimè S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 26. *Gratia quidem Dei in omnibus iustificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corq; ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo: sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate si deficit, de gratiæ opitulatione si proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, & quòd à multis resultatur ipsorum est nequitiæ, quòd autem à multis* 75. & S. Prosper.

multis suscipitur, & gratia est divina (scilicet efficacis) & voluntatis humanæ.

Quod aliis verbis dixerat cap. 25. in fine: Deo, inquit, placuit, & hanc (gratiam specialem sive efficacem) multis tribuere, & illam (gratiam generalem seu sufficientem) à nemine submovere, ut ex utraque appareat non negatum universitati, quod collatum est portioni; sed in aliis prævaluisse gratiam, in aliis resultasse naturam.

Quid dicam de S. Augustino, qui diversis locis docet, quòd duo quædam sint Velle & Posse? Sic enim inquit de Spirit. & lit. cap. 31. Cùm duo quædam sint Velle & Posse; unde nec qui vult, continuò potest, nec qui potest, continuò vult. Quia sicut volumus aliquando quod non possumus, sic etiam possumus aliquando quod nolumus.

76. Secundum D. Augustinum distinguenda sunt Velle & posse.

Et lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 17. ita scriptum reperies: Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest (id est, non facit) iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam & invalidam, poterit autem (id est, faciet) cùm magnam habuerit & robustam. Ne autem dubitares, à quo sit illa voluntas absque subsequente opere, post pauca adjungit: Et quis ipsam (bonam voluntatem) etsi parvam dare cœperat, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens ..... Ut ergo velimus sine nobis operatur (ecce gratia prævenions) cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum operatur (en gratia adjuvans) tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.

74. D. Anselm.

Idem docet in eodem lib. c. 15 sub hac forma verborum: Semper in nobis est voluntas libera, sed non semper est bona .... Gratia verò Dei semper est bona, & per hanc fit ut sit homo bonæ voluntatis, qui prius fuit voluntatis malæ. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas quæ iam esse cœpit, augeatur: & tam magna fiat, ut posit implere (id est, impleat) divina mandata quæ voluerit, cùm valde perfecteq; (id est, efficaciter) voluerit. Ad hoc enim valet quod scriptum est: Si volueris conservabis mandata, ut homo qui voluerit, & non potuerit (id est, non conservaverit) nondum se plenè (id est, efficaciter) velle cognoscat, & oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata (id est, voluntatem efficacem) Sic quippe adiuvatur ut faciat, quod iubetur; tunc enim utile est velle cùm possumus (id est, cùm implemus mandata) & tunc utile est posse (implere mandata si volumus) cùm volumus: nam quid prodest, si quod non possumus (id est, si quod non facimus) volumus, ut si quod possumus (id est faceremus si vellemus) nolumus?

75. & S. Prosper.

77. Conclusio referendum D. Aug. doctrina.

Ergo secundùm D. Augustinum datur aliquibus talis gratia Dei, per quam fit ut sint bonæ voluntatis, ut possint adimplere mandata divina, si velint, tametsi de facto non impleant, & illam vocamus gratiam sufficientem; efficacem verò dicimus, per quam non solùm datur possibilitas proxima ad implendum mandata, sed ipse etiam actus sive actualis adimpletio mandatorum.

Gratiam meam sufficientem.

Profectò non est consequens (inquit Augustinus de Grat. Christi l. 1. c. 14. in fine) ut qui potest venire, etiam veniat, nisi id voluerit atque fecerit. Sed omnis qui didicit à Patre, non solùm potest venire, sed venit, ubi iam & possibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus est.

Et verò illud posse venire, quod fatetur Ecclesia Catholica, à quo putas datur hominibus nisi à Deo? Audi S. Augustinum lib. 1. de Grat. Christi c. 25 Non solum Deus posse nostrum donavit atque adiuvat, sed etiam velle & operari operatur in nobis.

Dices: etiam Pelagius admisit illud posse, teste Augüst. suprà c. 14. ibi: Venire posse in natura ponit Pelagius, vel etiam, ut modò dicere cœpit, in gratia, qualemlibet eam sentiat, quâ ipsa, ut dicit, possibilitas adiuvatur.

78. Objectio.

Respondeo, si Pelagius admisit veram internam gratiam possibilitatis (quod non, ut patet ex illis verbis: Qualemlibet eam sentiat) minimè propterea damnatum fuisse ab Ecclesia Catholica; sed quia præter illam noluit admittere gratiam efficacem, quâ Deus operatur in nobis velle & operari; dicebat enim, ut suprà refert Augustinus: Venire autem iam in voluntate & opere est; id est, positâ gratiâ possibilitatis, adimplere divina mandata jam in solis viribus voluntatis est.

Respondet.

Hinc quando Hilarius in Epist. ad Augustinum inter errores Massilienſium refert, quòd intelligerent illa verba Apostoli: Omnes homines vult salvos fieri, de omnibus omnino hominibus, & non de solis prædestinatis, ibi: Indè est quod & illud partim non accipiunt, ut eligendorum reiciendorumq; esse definitum numerum velint: atque illius sententiæ expositionem non eam, quæ à te est deprompta, suscipiunt; id est, ut non nisi omnes homines salvos fieri velit, & non eos tantum qui ad Sanctorum numerum pertinebunt, sed omnes omnino, ut nullus habeatur excepius. Nec hoc timendum, quòd quidam eo invito perire dicantur: sed quomodo, aiunt, non vult à quoquam peccari, vel deseri iustitiam, & tamen iugiter illa deseritur contra eius voluntatem, committunturq; peccata, ita eum salvari velle omnes homines, nec tamen omnes homines salvari.

79. Referuntur quædam verba ex Epist. Hilarii ad S. Aug.

Hæc, inquam, ita intelligenda sunt, ut non ideo præcisè erraverint Massilienses, quòd dixerint, Deum velle omnes omnino homines salvos fieri, & non tantùm definitum numerum prædestinatorum, nisi & ipsum Prosperum velis inter Massilienses numerare, qui idipsum docuit, ut constat ex ejus apertissimis verbis suprà relatis ex sententia 8. ad cap Gallorum; sed quia negaverint certum numerum prædestinatorum,

& expediuntur.

in quibus Deus per specialia auxilia gratiæ, id est, per gratiam efficacem implet suæ voluntatis propositum.

80. Quam gratiam negaverunt Pelagius & Massilienses.

Hanc gratiam negavit semper Pelagius, negarunt Massilienses; de hac gratia loquitur D. Augustinus lib. de Spir. & lit. cap. 34. (ut revertamur ad primum locum, occasione cujus diffusiùs disputavimus de gratia Dei) quando in fine dicit: *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet: cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non ita: duo sola occurrunt interim quæ respondere mihi placeat*; O altitudo divitiarum! &: Numquid iniquitas apud Deum? *cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat, ne inveniat præsumptores.* Cùm enim Deus, si vellet, posset ita suadere omnibus, ut persuaderet, etiam salvâ uniuscujusque libertate, non perperàm Apostolus, & cum illo Augustinus, erupit in has admirantis voces: *O altitudo* &c.

Rom. 11. v. 3. Rom. 9. v. 14.

81. Pelagiani & Massilienses adscribunt divinæ bonitati indifferentiam gratiarum erga omnes homines, etiam ipsos parvulos. *S. Prosper.*

Et quidem si fecissent idipsum Pelagiani, & Massilienses, non tam turpiter ab Ecclesia Catholica defecissent, præsumptores effecti, & non doctiores, adscribentes divinæ bonitati indifferentiam gratiarum erga omnes homines, etiam ipsos parvulos; discretionem autem prædestinatorum, & reproborum, solis viribus voluntatis humanæ, adeò ut cum Pelagianis, teste Prospero in Epist ad Augustinum, objiceretur innumerabilis multitudo parvulorum, *ex quibus alij per regenerationem inter cælestis regni assumantur hæredes, alij sine Baptismo inter mortis perpetuæ transeant debitores*, ausi fuerint dicere; *tales perdi, taleſq; salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit.*

S. Augus.

Augustinus ipse Epist. 105. sic exponit illam opinionem Pelagianorum: *Deus, inquiunt, in eis* (parvulis) *quos hinc aufert, prævidet quemadmodum victurus esset quisque, si viveret, & ideo quem nequiter novit fuisse victurum, sine Baptismo facit & mori; sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ factirus fuit.* Mox: *Propterea non baptizantur, quia mali futuri erant, si viverent.*

82. In quo falluntur, teste S. Fulgentio.

Hinc S. Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. c. 29. cui titulus est: *Quod falluntur qui existimant divinam voluntatem æqualiter se habere erga salvandos & damnandos.* Illud, inquit, *Apostolicum ubi dicitur de Deo*: Qui vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: *non sicut oportet intelligunt, qui hanc Dei voluntatem, sicut in vasis misericordiæ, sic & in vasis iræ accipiendam existimant.*

Ab hoc errore longè absunt Recentiores, qui admittunt gratiam internam sufficientem

Catholica profectò doctrina, à qua Recentiores, qui admittunt gratiam internam sufficientem, ne ad latum unguem ullo tempore recesserunt; nam in vasis misericordiæ agnoscunt gratiam efficacem, quæ infallibiliter operatur eorum salutem, sive agnoscunt voluntatem consequentem, quâ Deus absolutè omnibus consideratis vult ipsos salvos fieri; in vasis autem iræ voluntatem tantùm antecedentem, quâ quantùm est in se, & conditionatè solùm vult ipsos salvos fieri, & ideo dat ipsis gratiam sufficientem, quam tamen prævidet ex diversis causis non habituram suum effectum, quem alioquin posset habere, si reliqua concurrerent.

tiam interna sufficientem.

83. Cur potiùs Deus dicatur velle gratiam illi dare efficacem, est pro non velle inscrutabile.

Cur autem noluerit aliquibus dare talem gratiam, quæ non solùm suaderet, sed etiam persuaderet, ipse novit cujus sunt inscrutabilia judicia. *Cur istum potiùs*, inquit D. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 8. *quam illum discernat*, inscrutabilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus: *Melius enim & hic audimus aut dicimus*: O homo tu quis es, qui respondeas Deo; *quam dicere audeamus quasi nesciamus, quod occultum esse voluit, qui tamen aliquid iniustum velle non potuit.*

S. Aug. Rom 11. v. 33 Rom. 9. v. 20.

Verumtamen *remanentibus Angelis* (utor verbis ejusdem Sancti Doctoris Enchi. 94. & 95.) *& hominibus reprobis in æterna pœna, tunc Sancti scient plenius quid boni contulerit eis gratia. .. Tunc non latebit, quod nunc latet, cùm de duobus parvulis unus esset assumendus per Dei misericordiam, & alius per iudicium relinquendus ..... cur ille potiùs quàm iste fuerit assumptus, cùm causa una esset ambobus. Cur apud quosdam non factæ sint virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines Pœnitentiam & factæ sint apud eos, qui non fuerant credituri ..... Nec utique Deus iniustè nolunt salvos fieri cùm possent salvi esse, si vellent*, vel, ut alii legunt, *si vellet.*

Scient autem beati. *D. dep.*

84. Deus nil injustè negat gratiam efficacem cùm velit omnibus sine iustitia negare teste Augustino.

Utrumque enim verum est; nam si Deus vellet omnibus dare gratiam efficacem, omnes salvi fierent. Neque ideo injustè aliquibus eam negat, cùm posset omnibus sine injustitia negare, teste Augustino lib. de Bono persev. c. 8. *Non simus*, inquit, *ingrati, quòd secundum placitum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione; ut si inde neminem liberaret, non esset iniustus: ex uno quippe omnes in condemnationem non iniustam iudicati sunt ire, sed iustam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat; qui non liberatur, debitum agnoscat.*

Quomodo verum sit quòd Deus non possit salvi efficere volentes.

Verum quoque est: *Possent salvi esse, si vellent*, id est, si cooperarentur gratiæ divinæ, quam de facto habent, vel cooperati fuissent illi gratiæ, quam aliquando in se, vel in alio habuerunt; sed quia illam rejiciunt seu abjiciunt, vel aliquando abjecerunt, ideo justè Deus non vult eos salvos fieri.

Nam ut scitè dixit S. Ambrosius lib. de Parad. c. 8. *Nec in eo læsus est vel Adam, quia mandatum accepit, vel Iudas, quia electus est. Non enim necessitatem Deus vel illi prævaricationis, vel*

S. Aug.

huic

huic proditionis imposuit ; quia uterque si quod acceperat, custodisset, à peccato abstinere potuisset. Ubi, ut vides, eamdem, aut certè similem tribuit possibilitatem abstinendi à peccato Judæ, & Adamo. Quis autem dubitat Adamum potuisse abstinere à peccato, si voluisset ?

81. Consonat D. Augustinus lib. 22. contra Faustum c. 28. ibi : *Utrùm sit aliqua rationalis creatura, quam nihil possit illicitum delectare, magna quæstio est. Quòd si est, non in eo genere factus est homo : nec illa natura Angelica, quæ in veritate non stetit ; sed in eo genere ista rationalia facta sunt, ut inesset eis possibilitas frenandi delectationem ab illicito, quam non frenando peccaverunt. Magna est itaq; & humana creatura, quandoquidem per eam possibilitatem instauratur, per quam, si voluisset, nec cecidisset.*

Accedat, quod legitur lib. de Correpț. & Grat. c. 7. *Si enim, sicut Veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi ; & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui poterunt dicere, non se audivisse Euangelium Christi, cùm fides ex auditu sit, quantò minùs se liberabunt, qui dicturi sunt, perseverantiam non accepimus. Iustior enim videtur excusatio dicentium, non accepimus audientiam, quàm dicentium, non accepimus perseverantiam, quoniam potest dici, homo in eo quod audieras & tenueras, in eo perseverares, si velles : nullo modo autem dici potest, id quod non audieras credideres, si velles. Ac per hoc, & qui Euangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt ; & qui Euangelio audito venire ad Christum, hoc est, in eum credere noluerunt (quoniam ipse dixit :* Nemo venit ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo) *& qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, sed ab originali nexa solo possent lavacro regenerationis absolvi, quò tamen non accepto mortu perierunt ; non sunt ab illa conspersione discreti, quam constat esse damnatam, eunibus omnibus ex uno in condemnationem.*

Potest ergo dici secundùm Augustinum : *Homo in eo quod audieras & tenueras, in eo perseverares si velles*, & per consequens salvus fieres, si velles.

86. Planè, reponit aliquis ; sed numquid etiam salvus fieret, si vellet, qui Euangelium non audivit ? *Nullo modo* (inquit Augustinus) *dici potest, id quod non audieras, credideres, si velles :* ergo nullo modo dici potest, salvus fieres, si velles ; cùm sine fide impossibile sit salvari. Ergo cùm Augustinus suprà Enchi. c. 95. loquatur etiam de iis, qui Euangelium non audierunt, minùs rectè diceret, *cùm possent salvi esse si vellent.*

Respondeo verbis Sancti Augustini ex tract. 53. in Joannem : *Qui ergo ignorans Dei iustitiam, quâ iustificatur impius, suam vult constituere, quâ convincatur superbus, in hunc non potest credere ; hinc & illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt, non possunt credere. Hinc excæcantur, & indurantur, quia negando divinum adiutorium, non adiuvantur. Hoc de Iudæis, qui excæcati & indurati sunt, Deus præscivit, atque in eius spiritu Propheta prædixit.*

Quamdiu, inquam, talia sapiunt, non possunt credere. Quamdiu non audiunt, nullo modo dici potest, crederent, si vellent ; sed quoniam audirent, si vellent, id est, si non resisterent, vel aliquando restitissent gratiæ divinæ, hinc aliquo modo dici potest, crederent, si vellent, & per consequens possent salvi esse, si vellent. Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores.

87. Sed numquid ex his bene infertur : ergo voluntas hominis lapsi seipsam discernit à massa perditionis, & non prædestinatio gratiæ ? Profectò contrarium innumeris pene locis tradit Divus Augustinus, fidelissimus gratiæ Assertor. Unum subscribo ex lib. de Bono persev. cap. 14. *Hæc*, inquit, *prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia* (id est, scientia visionis) *& præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Cæteri autem ubi, nisi in massa perditionis, iusto Dei iudicio relinquuntur ?* Ubi *Tyrij relicti sunt, & Sidonij, qui etiam credere potuerunt* (id est, credidissent) *si mira illa signa Christi vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant, & tamen si Dei altiore iudicio à perditionis massa non sunt gratia prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina, vel facta, per quæ possent credere* (id est, crederent) *si audirent utique talia, vel viderent.*

88. *In eadem perditionis massa relicti sunt etiam Iudæi, qui non potuerunt* (id est, noluerunt) *credere factis in conspectu suo tam magnis claritate virtutibus. Cur enim non poterant* (id est, nolebant) *credere, non tacuit Euangelium dicens :* Cùm autem tanta signa fecisset coram eis, non crediderunt in eum, ut sermo Isaiæ Propheræ impleretur quem dixit : Domine quis credidit auditui nostro & brachium Domini cui revelatum est ? Et ideo non poterant credere, quia iterum dixit Isaias : Excæcavit oculos eorum & induravit cor illorum, ut non videant oculis, nec intelligant corde, & convertantur, & sanem illos.

Non erant ergo sic excæcati oculi, nec sic induratum cor Tyriorum & Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti signa vidissent, sed nec illis profuit, quòd poterant credere (id est, credidissent) *quia prædestinati non erant ab eo, cuius inscrutabilia sunt iudicia, & investigabiles viæ ; nec istis obfuisset, quòd non poterant credere* (id est, nolebant credere) *si ita prædestinati essent, ut eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum*

87. Voluntas hominis lapsi non discernit seipsam à massa perditionis, sed prædestinatio gratiæ. *S. Augustin.* Quia sit prædestinatio.

Tyrii & Sidonii in massa perditionis relicti.

88. Ut eriam Judæi.

Ioan. 12. v. 37 & seq.

Isa. 53. v. 1.

Isa. 6. v. 10.

Cor Tyriorum & Sidoniorum non erat sicut Judæorum excæcatum & indur atum.

vellet auferre. Ecce non in voluntatem hominis, sed in voluntatem Dei, & gratiæ beneficium. S. Doctor refundit discretionem à massa perditionis.

89. Objectio ex D. Aug.

Sed dicet aliquis; quomodo hæc doctrina non contrariatur illi, quam habet lib. 12. de Civit. cap. 6. ibi: *Si enim aliqui duo aqualiter affecti animo & corpore, videant unus corporis pulchritudinem, quâ visâ unus eorum ad illicitè fruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causæ, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala, quam illa res fecit in qua (aliàs in quo) facta est? Neque enim pulchritudo illa corporis, nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non & illius? An verò animus? Cur non utriusque? Ambos enim & animo, & corpore æqualiter affectos fuisse prædiximus. An dicendum est, alterum eorum occultâ maligni spiritûs suggestione tentatum, quasi non eidem suggestioni, & qualicumque suasioni propriâ voluntate consenserit? Hanc igitur consensionem, hanc malam, quam malè suadenti adhibuit voluntatem, quæ in eo res fecerit quærimus. Nam ut hoc quoque impedimentum ab istâ quæstione tollatur, si eâdem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret; quid aliud appareat, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere?*

Supponit igitur Augustinus, potuisse cadere illum, qui stetit, sed noluisse; & stare potuisse eum, qui cecidit, sed cadere maluisse. Ergo discretio à massa perditionis per propriam voluntatem, & non per gratiæ prædestinationem, cùm uterque supponatur habuisse æqualem gratiam, id est, ambos æqualiter fuisse affectos animo, & corpore.

90. Responsio.

Respondeo neg. Conseq. Nam, præterquam quòd Augustinus minimè asserat de facto post peccatum sic fieri, sed solùm, si id fieret: *Si aliqui duo*, inquit, *æqualiter affecti animo & corpore* &c. hoc, inquam, prætermisso, quod tamen sufficere posset ad solutionem argumenti, dico amplius, æqualem affectionem animi & corporis intelligi posse de affectione ex parte actûs primi, sive ex parte gratiæ sufficientis seu gratiæ possibilitatis; non autem debere intelligi ex parte gratiæ in actu secundo, sive ex parte gratiæ determinantis ad liberam electionem.

Quæris autem à me, quomodo ergo nihil appareat, nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere? Respondeo citiùs, quia efficacia sive determinatio illa gratiæ non apparet, nisi ex volitione; non quòd aliud non sit, sed quòd Deus, quid illud sit, voluerit nos latere. *Si tibi* (Petiliane Donatista) *proponam quæstionem* (inquit Augustinus lib. 2. contra Petilianum cap. 84.) *quomodo Deus Pater attrahat ad filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortasse eam difficilè soluturus es. Quomodo enim attrahit si dimittit ut quis, quod voluerit, eligat. Et tamen utrumque verum est, sed intellectu hoc penetrare pauci valent.*

S. Aug.

Interim ad pleniorem discussionem illorum verborum ex lib. 12. de Civit. cap. 6. adverto, Augustinum ibi inquirere: Quæ causa sit beatitudinis Angelorum bonorum, & quæ causa sit miseriæ Angelorum malorum; cumque in principio cap. respondisset: *Proinde causa beatitudinis Angelorum bonorum ea verissimè reperitur, quòd ei adhærent, qui summè est. Cùm verò causa miseriæ malorum Angelorum quæritur, ea meritò occurrit, quòd ab illo, qui summè est, averst, ad seipsos conversi sunt, qui non summè sunt*; postmodum investigat, quæ fuerit causa efficiens istius malæ voluntatis dicens: *Huius porrò malæ voluntatis causa efficiens si quæratur, nihil invenitur.*

91. Plenius discussionem verborum hujus quæstionis vide lib. 12. de Civit. c. 6.

Hinc post verba superiùs relata in objectione, paucis interjectis, subjungit: *Propriam igitur in uno eorum voluntatem malam, quæ res fecerit scire volentibus, si bene intueantur, nihil occurrit. Si enim dixerimus, quòd ipse eam fecerit, quid erat ipse ante voluntatem malam, nisi natura bona, cuius auctor Deus, qui est incommutabile bonum? Qui ergo dicit eum qui consensit* &c.

Sequenti autem cap. sic incipit dicere: *Nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis, non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio; deficere namq; ab eo quod summè est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam.*

92. Non efficiens causa in malæ voluntatis ab Angelorum, sed deficiens.

Simile est principium capitis noni: *Cùm ergo malæ voluntatis efficiens naturalis, vel, si dici potest, essentialis nulla sit causa; ab ipsa quippe incipit spirituum mutabilium malum, quo minuitur atque depravatur naturæ bonum* &c.

Postquam autem sufficienter investigavit causam malæ voluntatis Angelorum, qui in veritate non steterunt, tandem hoc cap. 9. disputat de causa bonæ voluntatis Angelorum, qui in veritate steterunt; nam titulus capitis est: *An sancti Angeli, quem habent Creatorem naturæ, eumdem habeant bonæ voluntatis auctorem, per Spiritum sanctum in eis charitate diffusâ.* De qua quæstione sic discurrit.

93. Quæ sit causa bonæ voluntatis Angelorum.

Nam & hoc discutiendum est, si boni Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem bonam, utrùm aliquâ eam, an nullâ voluntate fecerunt. Si nullâ, utique nec fecerunt. Si aliquâ, utrùm malâ, an bonâ. Si malâ, quomodo potuit esse mala voluntas bona voluntatis effectrix? Si bonâ, iam ergo habebant. Et istam quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adherent, creavit, simul in eis & condens naturam & largiens gratiam? Vnde sine bonâ voluntate, id est, Dei amore, numquam sanctos Angelos fuisse credendum est.

94. Plenius discutitur, an Angelus bonus fecerit per liberum arbitrium sine auxilio gratiæ, S. Aug.

95. Gratia efficax datur ex S. Aug.

est. Isti autem qui cùm boni creati essent, tamen malì sunt: malâ propriâ voluntate, quàm bona natura non fecit, nisi cùm à bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus à bono: aut minorem acceperunt divini amoris gratiam, quàm illi, qui in eadem perstiterunt, aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis malâ voluntate cadentibus, illis amplius adiuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimè scirent, pervenerunt; sicut iam etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus. Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verùm etiam de sanctis Angelis dici posse: quòd charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est eis.

Ergo S. Doctor bonam voluntatem sanctorum, tam hominum, quàm Angelorum, non adscribit soli voluntati, sed magìs Spiritui sancto, qui datus est eis, & per quem charitas Dei diffusa est in eis; quamquam admittat utrosque Angelos bonos æqualiter creatos fuisse, utique æqualiter ex parte actûs primi, sive gratiæ possibilitatis.

Et quamquam admitteremus cum aliquibus, Angelos bonos stetisse per liberum arbitrium, sine efficaci adjutorio gratiæ actualis, juxta illud D. Augustini lib. de Corrept. & grat. c. 11. ibi: *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem* (hoc est, volitionem) *in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum, dederat & adiutorium* (gratiæ tum habitualis, tum actualis possibilitatis) *sine quo in ea non posset permanere si vellet, ut autem vellet in eius libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adiutorium, per quod posset, & sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profectò eius culpâ est, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset; sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per liberum arbitrium steterunt ipsi, & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, quâ eis certissimum sit semper se in illa esse mansuros.*

Ut, inquam, admitteremus (quod non) Angelos bonos stetisse per liberum arbitrium sine efficaci adjutorio gratiæ actualis, id certè de hominibus in statu naturæ lapsæ admitti non potest.

Eleganter D. Augustinus lib. de Corrept. & grat. c. 12. Nec, inquit, *de ipsa perseverantia boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari: qui eis non solùm dat adiutorium quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint; sed in eis etiam operatur & velle, ut quoniam non perseverabunt, nisi & possint & velint, perseverandi eis possibilitas & voluntas* (id est, ipsa perseverantia) *divinæ gratiæ largitate donetur. Tantùm quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint,* (id est, perseverent) *quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint: nam si in tantæ infirmitate vitæ huius, in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam persici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei sine quo perseverare non possent manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes infirmitate suâ voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent* (id est, non perseverarent) *quia deficientes infirmitate nec vellent; aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent,* id est, ut perseverarent.

Quare Deus jam det aliud adjutorium perseverantiæ, quàm primo homini.

Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliquâ vinceretur. Ita factum est ut voluntas hominis invalida & imbecilla, in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei, cùm & voluntas primi hominis fortis & sana, in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non defuturo adiutorio Dei, sine quo non posset perseverare (id est, non perseveraret) *si vellet, non tamen tali quo in illo Deus operaretur ut vellet. Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè quod bonum est vellent, & hoc deserere invictissimè nollent.*

Divinæ grâtiæ potentia in imbecilla hominis voluntate intet tot adversa gubernanda ac sustentanda.

Quando ergo Augustinus lib. 12. de Civit. c. 6. ponit duos, animo & corpore æqualiter affectos, quorum unus velit, alter nolit à castitate deficere, vel loquitur de hominibus in statu naturæ integræ, vel intelligi debet de æquali affectione in actu primo; nam certum est, Deum per specialem instinctum Spiritûs sancti in altero operari, ut velit; id est, certum est, voluntatem illam, sive amorem castitatis procedere à gratia efficaci, quæ non conceditur à castitate deficienti, sive jam dixeris gratiam sufficientem esse eamdem essentialiter cum gratia efficaci, sive distinctam, parùm curo; nam omnes admittere debent, saltem connotato distingui; adeoque aliquam inter illas gratias esse inæqualitatem, sive ex parte dispositionis corporis, sive animi operantis, sive temporis, aut alterius extrinsecæ circumstantiæ.

96. Aug. lib. 12. de Civit. c. 6. vel loquitur de hominibus in statu naturæ integræ vel de æquali affectione tantùm in actu primo.

Quin immo existimo, neque inter Angelos bonos, & malos, fuisse omnimodam æqualitatem gratiæ in actu secundo, de quo puncto nolo hìc fusiùs disputare, unicum tantùm propono argumentum amatoribus veritatis. D. August. lib. de Nat. & grat. c. 18. in fine ait: *Quid stultius, quàm orare ut facias, quod in potestate habeas?* Et lib. 2. de Peccat. merit. c. 6. circa finem: *Quis*, inquit, *optat quod in potestate sic habet, ut ad faciendum nullo indigeat adiumento?* Putas autem, quòd Angelus stultè egisset, si optasset seu orasset Deum ut perseveraret?

97. An Angeli boni & mali habuerint omnimodam æqualitatem gratiæ in actu secundo.

Noli hoc putare, nisi velis contradicere Gelasio Pontifici, qui in dictis adversùs Pelagianam hæresim tom. 2. Conc. apud Binium pag. 257. ita loquitur de primis nostris

98. *Gelasius Pontif.*

parentibus, qui eamdem cum Angelis à Deo acceperant potentiam perseverandi: *Æstimant quidam in hac vita posse quemquam hâc perfectione consistere, ut nullis prorsus fragilitatis humanæ pulsetur affectibus, nec corporeis exagitetur illecebris. Quod quisque si propriis viribus, suæ proposito voluntatis existimet adipisci, semetipsum seducit, & veritas in eo non est. Nam si in ipsis primis hominibus, dum suâ nimium felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando, quod utique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent simpliciter implorando, incolumes constare nequiverunt: quantò magis post prævaricationis ruinam, in quam malâ sui confidentiâ, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt, absque divino munere suis viribus vel agri stare non possunt, sine quo nec integri persistere valuerunt?*

Primi parentes ceciderunt, quia Deum non oraverunt pro auxilio.

Et ibidem pag. 259 sic scriptum habes: *Hinc illa primæ conditionis integritas, dum ita de se fidit, tamquam ipso, qui condiderat, non egeret, nec de perceptis agit gratias, quod nusquam fecisse memoratur, nec de conservandis, quæ sumpserat poscit auxilium, nec ad eum pulsata tentatoris accessu devota concurrit, & consulit, suæque se credit inter propera voluntati, facile sine præsidio Creatoris patuit deceptoris insidiis.*

99. Proinde Eva non stultè egisset, si orasset Deum pro gratia efficaci.

Adhuc dubitas an stultè egisset Eva, si pulsata tentatoris accessu, poposcisset auxilium Dei, & ad eum devota concurrisset? Et quid opus erat poscere auxilium & concurrere, si ut staret, nullo ampliùs indigebat adjumento, ut volunt Adversarii, sed per solum liberum arbitrium, cum gratia, quam de facto habebat, poterat stare, & stetisset si voluisset? Numquid ut caderet, necesse erat, ut Deus subtraheret gratiam possibilitatis? Patet quod non.

Pro quo ergo debuisset orare, nisi pro gratia efficaci, per quam Deus operaretur non tantùm posse, quod vellet liberum arbitrium, sed etiam velle, quod posset? Quæ autem primorum Parentum, eadem est ratio Angelorum, juxta beneplacitum Adversariorum.

100. Stetit Angelus per liberum arbitrium, sed adjutum gratiâ speciali. *S. Fulgentius.*

Stetit ergo Angelus bonus per liberum arbitrium, sed adjutum gratiâ speciali, quam orando, & ad Deum concurrendo acceperat, non credens inter prospera suæ voluntati, sicut Angelus malus, qui propterea per liberum arbitrium cecidit.

Profectò cognoscitur (utor verbis S. Fulgentii lib. 2. ad Tras. c. 2) *uniformi cunctos* Angelos *opprimi potuisse ruinæ consortio, nisi quos vellet à casu pravitatis* (non ait, *liberum arbitrium*, sed) *virtus illa defenderet, quæ sola naturaliter mutari depravarivè non posset*, id est, virtus divina.

Utique *non alia* virtus *stantem Angelum*, necdum indignum ac male meritum, *à ruina potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem*, jam indignum ac male meritum, *post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur; ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sivit.* Ita Fulgent. ibidem c. 3. Atque hæc satis de gratia Dei pro hoc loco.

Revertor ad dictum Apostoli: *Qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, quod de omnibus hominibus, nemine excepto, intelligi posse, nemini potest esse dubium, qui credit intelligi posse de omnibus omnino hominibus hanc Scripturam, quæ est probatio præcedentis: *Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* 1. Timoth. 2. v. 5. & 6. *Nullum excipiens,* inquit D. Anselmus (vel quisquis est auctor) in illa verba, *qui vellet redimi ad salvandum. In hoc enim patet quantum Deus homines diligat, & eos velit omnes salvos fieri, si perversitas eorum non obstiterit; quia mediator Deus, quem Deus inter se & homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes à morte redimeret; & ideo qui non salvantur, non est quòd de Deo, vel de mediatore possint conqueri; sed de seipsis, qui nec redemptionem, quam mediator dedit, nec salutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere.*

101. Christus pro omnibus hominibus mortuus, excepto nullo.

103. Quare S. Aug. interdiligat dictum Apost. de Deo vult omnes salvos fieri.

S. Aug.

Adeò ut possimus dicere de homine reprobo, quod D. Anselmus lib. de casu Diaboli c. 4. dicit de Angelo reprobo: *Quamvis bonus Angelus ideo accepit perseverantiam, quia Deus dedit; non ideo non accepit tamen malus Angelus, quia Deus non dedit; sed Deus ideo non dedit, quia ille non accepit, & ideo non accepit, quia accipere noluit.*

104. Quare pulsin inculcet gratiam efficacem.

102. Hoc sentire pelagianum esse, damnatum Innoc. X. & Alex. VII.

Hinc illa propositio: *Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse*, meritò damnata est ab Innocentio X. Bullâ: *Cùm ex occasione*, & Alexandro VII. Bulla: *Ad sacram B. Petri Sedem*: sub his verbis: *Quintam* (propositionem) *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; falsam, temerariam, scandalosam; & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit: impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Vide Lector, an eamdem censuram mereatur hæc propositio: *Semipelagianum est dicere, Christum omnes omnino homines velle salvos fieri.*

105. Quæ D. Aug. non tribuat efficaciam gratiæ divinæ voluntati humanæ.

S. Aug.

Accedat propositio quarta, ab eodem Innoc. & Alexan. in eisdem Bullis damnata hoc tenore verborum: *Quartam* (propositionem) *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare: falsam & hæreticam*

cam declaramus, & ut talem damnamus. Numquid adhuc aliquis verè dicet; Auguſt. lib. de Spir. & lit. cap. 33. refert ſententiam primò Pelagianorum, & poſtea Maſſilienſium?

Si autem à me quæritur, cur ergo D. Auguſtinus intelligat dictum Apoſtoli: *Qui omnes homines vult ſalvos fieri* &c. de voluntate conſequente, & conſequenter de ſolis prædeſtinatis?

Reſp. quia ſcribit contra Semipelagianos, qui, ut refert S. Proſper in Epiſt. ad Auguſtinum, contrarium putabant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid de vocatione electorum ſecundùm Dei propoſitum Auguſtinus diſputaverat. *Multi*, inquit, *ſervorum Chriſti, qui in Maſſilienſi urbe conſiſtunt in Sanctitatis tua* (intelligit D. Auguſt.) *ſcriptis, quæ adverſùs Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de vocatione electorum ſecundùm Dei propoſitum diſputaſti.*

Cùm enim Semipelagiani paſſim jactarent, Deum non alio modo velle ſalutem electorum, quàm reproborum, S. Auguſt. paſſim inculcat efficacem illam & conſequentem voluntatem, quâ Deus prædeſtinatos certò ad ſalutem promovet. Quo in conflictu, cùm occurreret mentio Apoſtolicæ ſententiæ, quam ad ſuum dogma trahere hæretici conabantur, S. Auguſtinus, & diſcipuli ejus duo ſtatuerunt. Primum eſt, perperàm ex ea colligi, quod hæretici volebant; nimirum, hanc Dei voluntatem, ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam. Secundum: eadem Apoſtoli verba poſſe explicari de voluntate efficaci, quâ divina prædeſtinatio continetur.

Quiſquis (inquiunt Epiſcopi Africani in Sardinia exules in Epiſtola Synodica) *prædeſtinatum Chriſtum, & Sanctos eius negat, Apoſtolicam fidem perverſus oppugnat. Omnes autem prædeſtinati ipſi ſunt, quos vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Qui propterea omnes dicuntur, quia in utroque ſexu ex omni hominum genere, gradu, ætate, & conditione ſalvantur. Semper quippe voluntas Omnipotentis Dei impletur; quia poteſtas eius nullatenus vincitur, ipſe eſt enim qui omnia quæcumque voluit fecit in cælo, & in terra, in mari, & in omnibus abyſſis, & cuius voluntati nemo reſiſtit.*

Hinc etiam factum eſt, ut D. Auguſtinus & diſcipuli ejus, efficaciam gratiæ divinæ non attribuant voluntati humanæ, quaſi ideo præciſè una gratia ſit efficax, alia non; quia una voluntas vult, alia non vult: ſed ubique recurrant ad altitudinem & inſcrutabilitatem judiciorum Dei, qui, ut ait D. Auguſt. lib. de Corrept. & grat. c. 14. *Magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.*

Cùm enim homines (inquit ibidem) *per correptionem in viam iuſtitiæ ſeu veniunt, ſeu revertuntur, quis operatur in cordibus eorum ſalutem, niſi ille, qui quolibet plantante, atque rigante, & quolibet in agris atque arbuſtulis operante, dat incrementum Deus, cui volenti ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium? Sic enim velle, vel nolle, in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.*

Et continuò adjungit (quod bene notandum eſt) *De his enim quæ faciunt, quæ non vult Deus fieri, facit ipſe quæ vult.* Ac ſi diceret: Qui contra voluntatem Dei faciunt, cùm ejus mandata non obſervant, non propterea divinam voluntatem impediunt, aut ſuperant poteſtatem, verùm ſeipſos fraudant magno bono, maliſque pœnalibus implicant, experturi in ſuppliciis poteſtatem ejus, cujus præcepta contempſerunt.

Cur autem unus mandata obſervet, alius contemnat, audiamus eumdem S. Doctorem lib. 1. ad Simpl. q. 2. *Si*, inquit, *propterea ſolum dictum eſt*: Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, *quia voluntas hominis ſola non ſufficit, ut iuſtè rectèque vivamus, niſi adiuvemur miſericordiâ Dei, poteſt & hoc modo dici*: Igitur non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, *quia miſericordia Dei ſola non ſufficit, niſi conſenſus noſtræ voluntatis addatur. At illud manifeſtum eſt, fruſtra nos velle, niſi Deus miſereatur. Illud autem neſcio, quomodo dicatur fruſtra Deum miſereri, niſi nos velimus. Si enim Deus miſereatur, etiam volumus; ad eamdem quippe miſericordiam pertinet ut velimus.* Deus enim eſt qui operatur in nobis & velle, & operari pro bona voluntate.

Nam ſi quæramus, utrùm Dei donum ſit voluntas bona, mirum ſi negare quiſquam audeat: At enim quia non præcedit voluntas bona vocationem, ſed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quod bene volumus, nobis verò tribui non poteſt, quod vocamur. Non igitur ideo dictum eſt putandum: Non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, *quia niſi eius adiutorio non poſſumus adipiſci, quod volumus; ſed ideo potiùs, quia niſi eius vocatione non volumus.* Hæc ille.

Et actutum ſubjungit novam quæſtionem, dicens: *Si vocatio iſta ita eſt effectrix bonæ voluntatis, ut omnis eam vocatus ſequatur, quomodo verum erit*: Multi vocati, pauci electi? *Quod ſi verum eſt, & non conſequenter vocationi vocatus obtemperat, atque ut obtemperet in eius eſt poſitum voluntate, rectè etiam dici poteſt*: Igitur non miſerentis Dei, ſed volentis atque currentis eſt hominis: *quia miſericordia vocantis non ſufficit, niſi vocati obedientia conſequatur.*

An forte illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, poſſent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, ut & illud verum ſit: Multi vocati, pauci electi: *ut quamvis multi uno modo vocati ſint* (ſcilicet per illuſtrationem intellectûs, & accenſionem voluntatis) *tamen quia non omnes*

101. Chriſtus pro omnibus hominibus nemine excepto mortuus eſt.

103. Quæ S. Aug. intulit ſigni dictum Apoſt. deſtruendo.

104. Quæ ſit ſola inculcet quam efficacem.

102. Hoc ſenſu pelagianum eſſe, docuerunt Innoc. X. & Alex. VII.

105. Quæ D. Aug. non tribuat efficaciam gratiæ divinæ voluntati humanæ.

S. Aug.

106. Cur unus mandata Dei obſervet, & alius contemnat.

Philip. 2. *v.* 13.

107. Explicatur ex D. Aug. Scripſ. Matth. 20. *Multi ſunt vocati* &c.

omnes uno modo affecti sunt (id est, non omnes habent eandem propensionem, seu naturalem, seu acquisitam) *illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei, & illud non minùs verum sit*: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, *qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem? Ad alios autem vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit, quâ moveri non possent* (id est, quâ non moverentur) *nec* (aliàs, ut) *eam capere apti essent* (id est, caperent) *vocati quidem dici potuerunt, sed non electi; & non iam similiter verum est*: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis, *quoniam non potest efficax misericordiæ esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit, quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.*

Verum est ergo: Multi vocati, pauci verò electi. *Illi enim electi, qui congruenter vocati. Illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est*: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: *quia etiamsi multos* (id est, omnes) *vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Falsum est autem si quis dicat*: Igitur non miserentis Dei, sed volentis, atque currentis est hominis, *quia nullius Deus frustra misereatur; cujus autem misereatur, sic eum vocat, quomodo sit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Hactenus Augustinus.

108. D. Aug. loquitur de congruitate interioris gratiæ.

Porrò quòd loquatur de congruitate interioris gratiæ, patet manifestè ex c. 1. lib. 2. Retract. ubi agens de hac quæstione, sic inquit: *In cujus quæstionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit Dei gratia, nec nisi ad illud pervenri potuit, ut liquidissimâ veritate dixisse intelligatur Apostolus,* 1. Cor. 4. v. 7. *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Ergo egit in illa quæstione de gratia discretiva, quæ est vocatio & gratia interna; quoniam gratia victrix.

Præterea Augst. in illa quæstione plerumque utitur illâ voce, *vocatio*, & nunquam vel rarissimè nomine *gratiæ*: ergo per vocationem intelligit gratiam; aliàs malè diceret loco statim citato, gratiam ibidem vicisse liberum arbitrium. Vide totum contextum, & res apparebit clarissima.

109. Probatur exemplo Apost.

Restat, inquit, *ut voluntates eligantur, sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate.* Quod confirmat exemplo Apostoli inquiens: *Quid volebat Saulus, nisi ut invaderet, & traheret, vinciret, & necaret Christianos? Quàm rabida voluntas, quàm furiosa, quàm cæca, qui tamen unâ desuper voce prostratus, occurrente utique tali viso, quo mens illa & voluntas refracta sævitia retorqueretur & cogeretur ad fidem, repente ex Evangelii mirabili persecutore, mirabilior prædicator effectus est.*

Ubi vocem externam, cum interno viso delectante atque invitante animum, ponit causam conversionis Pauli, ut proinde per vocationem congruam, non solùm externam, sed etiam gratiam internam, quæ consistit in viso illo, intelligat. Ergo similiter per vocationem incongruam, intelligit gratiam internam, sufficientem quidem, sed tamen ineffacem. Alioquin non subsistunt illa verba: *Ut quamvis multi uno modo vocati sint* &c. quoniam planè diversus modus vocandi est solùm extrinsecè per legem, & doctrinam, à modo intrinsecè vocandi per internas inspirationes, & delectationes.

Igitur secundùm mentem D. Augustini, verum est: *Multi sunt vocati*, sive extrinsecùs, per Evangelicas exhortationes, sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem: *Pauci verò electi*, quia paucos Deus alloquitur visis congruis, & ideo pauci, in comparatione reproborum, sequuntur Deum vocantem.

110. Nulla Dei vocatio est delusoria. Interim *nulla Dei vocatio* (ut loquitur Censura Lovaniensis assert. 4.) *delusoria est; neque enim alia sit ullâ intentione ac fine, quàm ut convertatur quisque, aut converti possit ..... ac debeat, & si vocanti non obtemperet, inexcusabilis habeatur.* Censura Lovanien.

Similiter loquitur Censura Duacen. assert. 4. *Vocationis*, inquit, *primus finis est homines converso etiamsi illa non sequatur. Quòd enim quispiam vocatus non convertatur, propriæ eius malitiæ imputandum est; quòd autem convertatur, vocantis bonitati & potentiæ adscribendum est. Cùm ergo talia ad Cain loqueretur Deus* (Gen. 4.) *numquid ambiguum est voluisse eum, & (quantum ad illum medendi modum sufficiebat) egisse, ut Cain ab illo impietatis furore respiscceret? Sed malitia pertinax inde facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior. Neque verò Dei intentio frustratur, si qui vocatur, non convertitur; quia in hominum vocatione non solùm hominum conversionem absolutè Deus intendit (semper enim tunc sequeretur) sed alios etiam fines, veluti ut declararetur humana vel infirmitatis, vel malitiæ magnitudo quanta sit, cùm non sequitur vocantem. Item ut excellentiam gratiæ suæ declaret, & necessitatem, utpote sine qua nemo credere vel Pœnitentiam agere possit; ut ita omne os obstruatur, & subditus fiat omnis mundus Deo, nec quisquam nisi in Domino glorietur.* Hucusque Censura. Censura Duacen.

111. Concluditur nos ignorare cur alium potiùs Deus congruè vocet, quàm alium.

Cùm ergo Deus posset omnes homines congruè vocare, ita quòd vocantem sequerentur, cur unum potiùs congruè vocet, quàm alium, *me ignorare respondeo. Audio dicentem Apostolum*: O homo tu quis es qui respondeas Deo? *&*: O altitudo divitiarum &c. *Quantùm*

tum itaque judicia sua nobis manifestare dignatur, gratias agamus; quantùm verò abscondere, non adversùs eius consilium murmuremus, sed hoc quoque nobis salubertimum esse credamus, inquit Sanctus Augustinus lib. de Correpț. & grat. cap. 8.

Hoc unicum dico: si nulla datur vocatio incongrua, sufficiens ad conversionem, nescio quare incongruè vocatus, præcisè quia hic & nunc non obtemperat, inexcusabilis habeatur; ignoro planè quomodo ex illa vocatione declaretur præsentis malitiæ magnitudo; fateor me non satìs intelligere, quid in hoc puncto inter illos homines distet & dæmones.

112. Differentia inter malos homines & dæmones ex S. Prospero.

Hæc, inquit Sanctus Prosper resp. ad obiect. 6. Vincent. *inter malos homines distat & dæmones, quòd hominibus etiam valdè malis superest, si Deus misereatur, reconciliatio: dæmonibus autem nulla est in æternum servata conversio.*

Prorsus nulla, stante præsenti decreto Dei. Sed numquid stante præsenti decreto Dei, quo in pœnam peccati originalis noluit mihi umquam dare gratiam congruam, aut incongruam sufficientem; num, inquam, mihi aliqua est in æternum servata conversio? Numquid aliquando mei miserebitur Deus?

116. Nulla Dei vocatio est deluforia. Contra Lutheranos.

Posset, inquis, misereri; & si misereatur, supereſt reconciliatio. Sed numquid etiam posset misereri Angelorum? Audi Sanctum August. lib. de Gen. ad lit. cap. 10. *Sed posset, inquit, etiam ipsorum* (malorum Angelorum) *voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset planè. Cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est.* Contra Donatistas. 1. Augst.

113. Ex his patet, quomodo intelligenda sint ea, quæ dicuntur de Deo velle omnes homines salvos fieri, quomodo Deus omnipotentiæ suæ non resistat.

Illa ergo distantia, quam superiùs ponit Prosper inter malos homines & dæmones, non videtur accipienda de omnibus hominibus malis, distribuendo ly *Omnibus* pro singulis generum, sed exponenda accommodatè pro illis, quorum Deus aliquando misereatur, licèt hic & nunc valde mali sint, quasi diceret: Hoc distat inter homines malos & dæmones, quòd aliqui homines etiam valde mali convertantur ad Deum, nullus autem dæmon.

Testis est Divus Augustinus Enchi. c. 27. ibi: *Et si quidem in melius hominum reformationem nullam prorsus esse voluisset, sicut impiorum nulla est Angelorum, nonne meritò fieret, ut natura quæ Deum deseruit, quæ præceptum sui Creatoris, quod custodire facillimè posset, suâ malè utens potestate calcavit atque transgressa est &c. universa in æternum desereretur ab eo, & pro suo merito pœnam penderet sempiternam? Planè ita faceret si tantùm iustus, non etiam misericors esset, suamq; indebitam misericordiam multò evidentiùs in indignorum potiùs liberatione monstraret.* 1. Augst.

Et cap. 28. sic ait: *Placuit itaque universitatis Creatori atque Moderatori Deo, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret. Quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissimè cognita semper futura felicitate secura gauderet. Alia verò creatura rationabilis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis & originalibus & propriis tota perierat, ex eius parte reparata, quod Angelicæ societati ruina illa diabolica minuerat, suppleret.*

114. Quæ sit distantia inter homines reprobos & dæmones.

Quæ ergo distantia inter homines reprobos, quos Deus absolutè voluit deserere in æternum, id est, quibus noluit in æternum dare gratiam efficacem conversionis, & dæmones? Profectò non alia, quàm quòd hujusmodi hominibus non neget gratiam sufficientem, cum qua possent converti si vellent; neget autem illam gratiam dæmonibus. Siquidem stante decreto reprobationis, tam impossibile est Deum misereri hominum, quàm dæmonum. Illo autem sublato, tam possibile est Deum misereri dæmonum, quàm hominum.

Fateor instituisse Christum Sacramenta, quibus homines viatores, secùs dæmones, aut homines damnati, possent salvi fieri, si ipsis ea applicarentur: sed parum vel nihil juvat institutio, si applicatio secundùm præsens decretum Dei est omnino impossibilis. Imò consequenter dicam, non instituisse ea magìs pro hujusmodi reprobis, quàm pro dæmonibus; sed pro illis solis, quibus aliquando Sacramenta applicarentur, sicuti illos solos qui salvantur, vult salvos fieri secundùm Adversarios: nemo enim eligit medium, nisi in ordine ad finem; si ergo Deus nullatenus intendit salutem hujusmodi reproborum, etiam Sacramenta non ordinavit tamquam media ad illorum salutem, magìs quàm ad salutem dæmonum.

115. Quæ sit distantia inter homines reprobos in hac vita, & homines jam damnatos. S. Augst.

Quæ ergo distantia quoad hoc inter hujusmodi reprobos in hac vita, & homines damnatos, supposito quòd nec illi habeant gratiam sufficientem ad salutem? Resp. quòd damnati certi sint de sua damnatione, alii autem incerti; quemadmodum D. Augustinus loquitur de Angelis lib. de Correpț. & grat. cap. 10. ibi: *Diabolus & Angeli eius, etsi beati erant antequam caderent, & se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem, tamquam præmium ipsius permansionis acciperent, id est, ut magna per Spiritum S. data abundantia charitatis Dei, cadere omnino ulteriùs non possent, & hoc de se certissimè nossent*, id est,

donec certissimè scirent se numquam esse casuros, sed semper in beatitudine esse mansuros.

Consimiliter dico ego; homines isti reprobi in hac vita, etsi quodammodo damnati sint, tametsi ipsis nulla sit in æternum servata conversio; est tamen adhuc quod eorum addatur damnationi post hanc vitam, scilicet certissima scientia suæ æternæ damnationis, id est, certissima scientia impossibilitatis suæ salutis.

Non dico, *Impossibilitas salutis*, sed, *Certissima scientia impossibilitatis*; quia impossibilitas antea inerat, ex hypothesi, quòd reprobis nullo umquam tempore in se, vel in aliis pro ipsis, detur gratia proximè vel remotè sufficiens ad salutem.

116. Per damnationem non tantùm accedit scientia impossibilitatis, sed etiam ipsa impossibilitas æternæ salutis,

Sed quoniam hæc hypothesis videtur repugnare dicto Apostoli: *Qui omnes homines vult salvos fieri*, dicimus, per damnationem post hanc vitam, non tantùm accedere scientiam impossibilitatis, sed ipsam quoque impossibilitatem, ut damnati post hanc vitam omnino ulteriùs resurgere non possint, & hoc de se certissimè sciant. Quamdiu autem in hac vita tenentur, vel possunt, vel aliquando potuerunt resurgere.

Alioquin meliùs ipsis foret, si statim ex hac vita decederent, antequam per peccata actualia demereantur; sic enim mitiorem pœnam, imò mitissimam sentirent, juxta illud D. August. Enchi. c. 93. *Mitissima sanè omnium pœna erit eorum, qui præter peccatum, quod origine traxerunt, nullum insuper addiderunt*, cùm jam longè graviorem sentiant, propter peccata actualia, ad quæ evitanda humquam habuerunt gratiam, vel remotè sufficientem, nisi in Adamo.

117. An peccatum Adami tantæ fuerit gravitatis, ut propter illud hominibus subtrahatur gratia sufficiens?

Porrò peccatum Adami tantæ fuisse gravitatis præ peccato Angelorum, ut propter illud hominibus, qui in ipso tantùm peccaverunt, subtrahatur omnis gratia sufficiens ad evitanda peccata actualia, quibus demereantur, & augeant pœnam debitam peccato originali, cùm Angeli per sua peccata ampliùs non demereantur, nec augeant pœnam debitam primo actuali peccato, non facilè crediderim.

Et si qui sint, qui illud credant, legant attentè primam propositionem damnatam ab Innocentio X. Bullâ: *Cùm ex occasione*, & Alexandro VII. Bullâ: *Ad sacram B. Petri sedem*: est autem propositio sequentis tenoris: *Aliqua Dei præcepta hominibus iustis, volentibus & conantibus secundùm præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, quâ possibilia fiant.* Hanc propositionem præfati Pontifices: *Temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, & hæreticam* declarant, & utì talem damnant.

Notent etiam, quicumque tales sunt, propositionem tertiam in eisdem Bullis damnatam hisce verbis: *Tertiam* (propositionem) *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione: hæreticam declaramus, & ut talem damnamus.*

118. Deus neminì negat auxilium sufficiens ad salutem.

Illi, inquam, viderint quid ad hæc respondeant, qui docent hominem non habere gratiam sufficientem ad observanda illa mandata, quæ tamen non observando demeretur. Nos constanter asserimus, Deum nemini negare auxilium proximè, aut saltem remotè sufficiens, ad salutem, adeoque nulli peccatori negare auxilium, saltem remotè sufficiens, verè pœnitendi, quæ est secunda pars hujus Conclusionis. Invitat quippe omnes, nemine excepto, ad Pœnitentiam, imò præcipit omnibus Pœnitentiam, quam non pœnendo demerentur: ergo nemini negat gratiam, quâ illa Pœnitentia fiat possibilis.

119. Deus non præcipit impossibilia. Conc. Trid. de vera Iust. c. 11. Aug.

Nam, ut docet Trident. sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat ut possis.* Quippe, teste D. Augustino lib. de Nat. & Grat. cap. 69. *Eo ipso quo firmissimè creditur, Deum iustum & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur & in facilibus quid agamus & in difficilibus quid petamus.*

Et lib. 2. de Peccat. merit. cap. 6. sic inquit: *Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum & adiuvandum quo fiat quod iubet, impossibile aliquid esse. Ac per hoc potest homo si velit, esse sine peccato, adiutus à Deo.* Igitur *audiamus Dominum & præcipientem, & opitulantem; & iubentem quid facere debeamus, & adiuvantem ut implere possimus.* Ita Augustinus tract. 55. in Joan.

Quis enim, inquit idem lib. de Fide contra Manichæos cap. 10. *non clamet stultum esse præcepta dare ei, cui liberum non est quod præcipitur facere, & iniquum esse eum damnare, cui non fuit potestas iussa complere? Ne ergo dicatis* (scribit Enar. in Psalm. 40.) *non possum tenere, & portare, & frenare carnem meam: adiuvaris ut possis.*

Cur namque *dictum est*: Diligamus invicem quia dilectio ex Deo est, *nisi* (auditis S. Augustin. lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 18.) *quia præceptio admonitum est liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum? quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret, unde quod iubebatur impleret.* 1. Ioan. 4. v. 7.

Ac proinde *consultissimè homini* præcipitur, *ut rectis passibus ambulet*, non quòd culpâ suâ distortus sit, sed, *ut cum se non posse perspexerit, medicinam requirat, quæ interiorem hominis ad sanandam peccati claudicationem gratia Dei est per Iesum Christum Dominum nostrum.* Hæc August. lib. de Perfect. Iustit. c. 3.

Itaque

120. Ità præcipitur cuilibet peccatori Pœnitentia, etiam excæcato & maximè obdurato, ut cùm se non posse pœnitere perspexerit, id est, cùm se perspexerit non pœnitere, nec facilè posse propter corruptionem naturæ, medicinam requirat, id est, gratiam pœnitendi postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter; utique his omnibus qui sic petunt, & tantum petunt, quomodo & quantum res tanta petenda est.

Quamvis ergo Deus non det omnibus gratiam efficacem pœnitendi, neque gratiam sufficientem proximè, nemini tamen negat gratiam saltem remotè sufficientem, id est, non subtrahit illam quantùm in se est positivè & ex intentione, ita ut aliis causis, ad effectum, id est, ad actum veræ Pœnitentiæ ponendum, satis dispositis, nolit ex sua parte concurrere ad positionem effectûs, id est, ad actum veræ Pœnitentiæ. Quin immo & erit

CONCLUSIO III.

Deus dat omnibus peccatoribus gratiam, saltem remotè sufficientem, quamvis non omni tempore, sed solùm aliquando pro loco & tempore, ita ut, si homo peccator illâ bene uteretur, daret ulterius auxilium, usque ad illud, quod proximè sufficeret.

121. Deus non det omnibus gratiam proximè sufficientem, probatur ab aliquibus exemplo hominis justi, qui cùm indigeat speciali gratiæ auxilio tum ad eliciendos actus supernaturales, tum etiam ad perseverandum diù in observatione legis naturalis; illud tamen auxilium sæpè obtinere debet per orationem. *Nam*, ut ait Innoc. in Epist. ad Conc. Cartag. *tentationes à nobis vincì non possunt, nisi gratia Dei in nos implorata descendat.*

Innoc. 1. Ioan. 4. v. 7.

Cælestinus. Quod etiam docet Cælestinus in Epist. ad quosdam Galliarum Episcopos cap. 6. ibi: *Neminem, etiam Baptismatis gratiâ renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad evincendas carnis concupiscentias nisi per quotidianum adiutorium Dei* (utique imploratum) *perseverantiam bonæ conversationis acceperit.*

122. Tempore tentationis oratio tempestiva.

Et hinc præceptum orationis tempore tentationis. *Orate*, inquit Christus ad discipulos Matth. 26. v. 41. *ut non intretis in tentationem.* Ad quid enim necessaria est oratio, si semper habetur auxilium proximè sufficiens ad tentationes evincendas, & perseverandum in justitia? *Matth. 26.*

Respondeo, ut vincat tentationes, & perseveret in justitia; neque enim solùm orare oportet, ut possimus proximè vincere, & perseverare, sed multò ampliùs ut vincamus, & perseveremus; quia, ut ait Sanctus Augustinus lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 15. *Tunc utile est velle cùm possumus, & tunc utile est posse cùm volumus; nam quid prodest, si quod non possumus, volumus, aut si quod* proximè *possumus, nolumus?*

non solùm ut possimus proximè vincere tentationes, sed etiam ut eas vincamus. S. Aug.

123. quam victoriam Deus in nobis operatur per auxilium gratiæ efficacis, quod Apostolo datum fuit absque propria oratione 1 Cor. 15. S. Aug.

Ut autem velimus, & faciamus, quod proximè facere possumus, Deus operatur in nobis per auxilium gratiæ efficacis, ad quod obtinendum sæpè necessaria est oratio, quamvis subinde non orantibus detur, ut patet in Apostolo, qui de seipso dicebat 1. Cor. 15. v. 9. & 10. *Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. Gratiâ autem Dei sum id quod sum.*

Atque ut ostenderet (inquit Sanctus Augustinus lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 5.) *& liberum arbitrium mox addidit*: Et gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi..... *Tamen ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuò..... subiunxit*: Non ego autem, sed gratia Dei mecum; *id est, non solus, sed gratia Dei mecum ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo. Vt autem de cælo vocaretur, & tam magnâ & efficacissimâ vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, quia merita eius erant magna, sed mala.*

124. sed non fide orationis aliena pro ipso. S. Aug.

Eius, inquam, id est, Pauli; alioquin, ut ait Sanctus Augustinus Serm. 94 de diversis cap. 4. *Saulus ad orationem Stephani pertinebat. Adhuc grassabatur, & iam pro illo Stephanus exaudiebatur.* Et Serm. 1. de S. Stephano cap. 4. *Nam si Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.*

Consonat id quod scribit idem S. Doctor lib. de Bono persev. c. 22. *Cur non potiùs ita dicitur. Et si qui sunt nondum vocati, pro eis ut vocentur oremus? Fortassis enim sic prædestinati sunt* (in intentione Dei) *ut nostris orationibus* (in executione) *concedantur, & accipiant eamdem gratiam quâ velint esse atque efficiantur electi.*

125. Volens ordinatè finē, & media, priùs vult finem, ex Scoto.

Enimverò, ut subtiliter consideravit Doctor Subtilis 1. dist. 41. n. 11. *Volens ordinatè finem, & ea, quæ sunt ad finem, priùs vult finem, quàm aliquod entium ad finem, quia propter finem alia vult: ergo cùm in toto processu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum finem, finis ultimus sit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid istius ordinis, primò vult huic creaturæ beatificabili finem, & quasi posteriùs vult sibi alia, quæ sunt in ordine illorum, quæ pertinent ad illum finem; sed gratia, fides, merita, & bonus*

usus liberi arbitrii omnia ad istum finem sunt ordinata, licèt quædam remotius, & quædam propinquius: ergo primò isti vult Deus beatitudinem, quàm aliquid istorum; & priùs vult ei quodcumque istorum, quàm prævideat ipsum habiturum quodcumque istorum: igitur propter nullum istorum prævisum, vult ei beatitudinem in intentione.

Sancti priùs sunt electi, quam vocati à Deo. *S. Augus.*

Non enim Sancti in hac vita *sic sunt vocati* (ait Divus Augustinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 7.) *ut non essent electi, propter quod dictum est*: Multi sunt vocati, pauci verò electi; *sed quoniam secundùm propositum* (non suum, sed Dei) *vocati sunt, profectò electi sunt* (ad regnandum cum Christo) *per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum suorum; quia gratia illis est omne meritum.*

126. Deus his, quos elegit sine meritis, dat unde orientur & meritis, ex S. Prospero.

Verumtamen, ut scribit S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 35. *Deus his, quos elegit* (in intentione) *sine meritis, dat* (in executione) *unde ornantur & meritis. Et frustra dicitur, quòd ratio operandi non sit in electis, cùm etiam ad hoc operentur, ut electi sint.*

Per electionis propositum non laxatur liberi arbitrii devotio. *S. Prosper.*

Et ibidem cap. 36. *Quamvis quod statuit Deus, nullâ posit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrii devotio relaxatur, cùm implenda voluntatis Dei, ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona gesserint, non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm sua merita coronentur. Quoniam* (ut scitè dixit Divus Augustinus Serm. 7. de Verbis Domini) *quos voluit Dominus, hos elegit, elegit autem & secundùm suam gratiam* (in intentione) *& secundùm illorum iustitiam* in executione.

127. Deus vult nostra esse merita, quæ sunt ipsius dona. *Cœlestinus.*

Siquidem, ut optimè advertit Cœlestinus Papa Epist. ad quosdam Gall. Episcopos cap. 12. *Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Nostra, inquam, quia facta sunt per liberum arbitrium; sua autem, quia ipse per suam gratiam operatur in omnibus posse & velle pro bona voluntate. Hinc Divus Augustinus lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 6. *Cui*, interrogat, *redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors Pater?*

S. Augus.

Conc. Trid.

Quod probè intelligens Conc. Trident. sess. 6. c. 16. ita scribit: *Atque ideo bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* *Non enim*, inquit Apostolus. Hebr. 6. v. 10. *iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Id est, operis meritorii.

Hebr. 6.

Scotus.

Deus namque ab æterno prævidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum voluit ipsum ordinatum ad præmium, & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum, qui secundùm se consideratus absque tali acceptatione divina, secundùm strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate. Ita Scotus 1. dist. 17. q. 3. n. 26.

128. Deus eligit fideles, ut sint, non quia iam erant. *S. Augs.*

Itaque *elegit Deus fideles* (teste Divo Augustino lib. de Prædest. SS. cap. 17.) *sed ut sint; non quia iam erant. Apostolus Iacobus dicit:* Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se? *Eligendo ergo facit divites in fide, sicut hæredes regni. Recte quippe in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eo faciat, eos elegit.* *Iacob. 2. 5.*

Elegit, inquam, *electione gratiæ*, juxta Augustinum Epist. 105. *non debet, electione quâ eligendos facit ipse, non invenit*; per electionem non secundùm justitiam (id est, ut loquitur lib. 1. ad Simpl. q. 2. *meritorum, quæ post iustificationem gratiæ provenium*) sed electione secundùm gratiam (id est, ut ibidem ait, *liberalitate donorum Dei, ne quis de operibus extollatur*) *gratia enim*, inquit Apostolus Eph. 2. v. 8. *estis salvati per fidem & hoc non ex vobis, sed Dei donum est; non ex operibus, ut ne quis glorietur.* *Ephes. 2.*

Et quoniam propositum Dei *manet ut iustificet credentes* (utor rursum verbis S. Augustini ad Simp. loco citato) *ideo invenis opera, quæ iam eligat* secundùm justitiam *ad regnum calorum.* Hæc est illa *electio*, quæ *non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nemo enim* hâc electione *eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reiicitur. Unde quod dictum est, quia* elegit nos Deus ante mundi constitutionem, *non video quomodo dictum sit nisi præscientiâ*, id est prædestinatione. *S. Aug. Ephes. 1. 4.*

129. Prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apost. ex S. Aug. Rom. 11. 2.

Nam testimonio ejusdem S. Doctoris lib. de Bono perser. cap. 18. *Prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apost.* Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit. *Hoc quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit ..... Præscivit enim reliquias, quas secundùm electionem gratiæ salvas fuerat ipse facturus: hoc est ergo prædestinavit: sine dubio enim præscivit, si prædestinavit; sed prædestinasse, est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus.*

Conclusitur ex nostris non efficaciter colligi defectum gratiæ proximè sufficientis. Quæ cùm ita sint, liquet profectò, ex necessitate orationis pro quotidiano auxilio, non efficaciter colligi defectum gratiæ proximè sufficientis; nam etsi homo certus esset, se habere gratiam proximè sufficientem, immo certus, quòd Deus ab æterno ipsi præparasset gratiam efficacem, equidem adhuc orare deberet, quia fortè non decrevit in tempore illam dare, nisi prævia hominis oratione.

130. Melius probatur defectus gratiæ proximè sufficientis pro infidelium.

Melius ergo probatur defectus gratiæ proximè sufficientis, exemplo infidelium, & parvulorum. Quot enim non sunt, & fuerunt infide-

infideles, quibus fides numquam fuit annunciata? Quid autem dicit Scriptura? *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur?* Rom. 10. v. 14. & 15. Ergo omnes illi, quibus nunquam annunciatum fuit Euangelium Christi, non habuerunt auxilium proximè sufficiens ad credendum, consequenter ad obtinendam remissionem peccatorum, & salutem æternam, nam juxta Apostolum Hebr. 11. v. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo.*

De parvulis res etiam est clara in omnibus illis, quibus ob defectum alicujus causæ, ad applicandum remedium peccati originalis requisitæ, illud remedium non applicatur, puta ex defectu aquæ, ex defectu ministri, ex defectu causarum naturalium, quibus indiget parvulus, ut in lucem edatur, & editus vivat, donec ad Baptismum perveniat.

Et quamvis hæc omnia adessent, nondum haberetur auxilium proximè sufficiens, nisi minister foret à Deo sufficienter proximè præventus & excitatus ad volendum baptizare, ita quòd, formaliter loquendo, ipsa excitatio proximè sufficiens ad baptizandum, sola sit medium proximè sufficiens ad salutem parvuli; certum autem est, illud medium non semper omnibus adesse.

Quin immo, causa parvulorum videtur ex illis fuisse, quæ D. August. moverunt, ut dictum Apostoli: *Qui omnes homines vult salvos fieri*, non intelligeret de omnibus omnino hominibus, eò quòd videamus infantes mori sine Baptismo, tametsi nec ab ipsorum voluntate, neque à voluntate parentum aut Ecclesiæ penderet, ut Baptismum suscipiant.

Quid dicam, inquit S. Augustinus lib. de Bono persev. c. 12. *quod parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat? Plerumque enim festinantibus patientibus, & paratis ministris, ut Baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente non datur, qui eum parvulum in hac vita non tenuit, ut daretur.*

Et Epist. 107. *Aliquando cupientibus festinantibusq; parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non detur, cùm repentè antequam detur expirat, pro quo ut acciperet current ebatur.* Quæ verba videntur importare positivam Dei voluntatem, sive nolitionem Baptismi istorum parvulorum, & per consequens positivam voluntatem non salvandi eos, & non puram permissionem damnationis.

Ex quo aliqui ulteriùs inferunt, ejusmodi parvulos non tantùm carere gratiâ proximè sufficienti ad salutem, sed etiam remotè sufficienti. Respondent autem, Christum eatenus pro omnibus, etiam his parvulis, mortuum esse, quatenus communis erat natura, & causa omnium parvulorum; & quia justè & piè credimus, Christum non denegasse ullis parvulis meritum suum, nec à fructu suæ passionis apud Patrem excluisse; ac denique quia non minùs piè affirmare possumus, Christum voluntate simplicis complacentiæ omnibus parvulis salutem desiderasse, sicut sibi ipsi vitam concupivit, dependenter tamen à voluntate Patris. Breviter, respondent, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse quod ad magnitudinem & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet causam generis humani.

Quæ videtur esse sententia S. Prosperi resp. 1. ad object. Vincent. ibi: *Quod ergo ad magnitudinem & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet causam generis humani, Sanguis Christi redemptio est totius mundi. Sed qui hoc sæculum sine fide Christi, & sine regenerationis Sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cùm itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium causam à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint exuti, redemptionis proprietas haud dubiè penes illos est, de quibus Princeps mundi missus est foràs, & tam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi.* Hæc ille.

S. Prosper.

Prorsus redemptionis proprietas penes illos solùm est, qui membra sunt Christi redemptionis, inquam, proprietas, id est, redemptio activa & passiva; propriissimè enim dicitur redemptus, pro quo non tantum oblatum est pretium sufficiens, sed etiam pro quo fuit acceptatum, & qui ratione illius fuit à captivitate liberatus.

134. Redemptionis proprietas penes illos solùm est, qui membra sunt Christi.

Et hoc est quod dicunt Patres Concilij Tridentini sess. 6. c. 3. *Verùm etsi ille* (Christus) *pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis eius communicatur.*

Ut autem scires, de quo beneficio loquantur, statim adjungitur: *Nam sicut revera homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur iniusti; cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant: ita, nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur; cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia, qua iusti fiant, illis tribuatur.*

Loquitur ergo de beneficio justificationis. Ac proinde illi propriissimè redempti sunt, & mortis beneficium recipiunt, quibus ex merito passionis Christi communicatur efficax gratia ad se convertendum ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando. *Mors* Christi (inquit Prosp. suprà) *non ita impensa est humano generi, ut ad redemptionem eius* (id est, actualem liberationem à peccato) *etiam qui regenerandi non erant pertineret: sed ita, ut quod per unicum exemplum gestum est pro universis, per singulare Sacramentum celebraretur in singulis. Poculum quippe immortalitatis, quod confectum est de infirmitate nostra*

S. Prosper.

& virtute divinâ, habet quidem in se ut omnibus prosit, sed si non bibitur, non medetur.

135. Non ideo tamen alii omni destituuntur beneficio mortis Christi.

Sed numquid ideo, qui non regenerantur, sive parvuli, sive adulti, omni prorsus destituuntur beneficio mortis Christi? Nequaquam.

Audiamus S. Prosperum resp. 9. ad c. Gall. *Cùm itaque rectissimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ susceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem; potest tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors ipsius profuit. Dicit enim Evangelista:* Quia Iesus moriturus erat pro gente, & non tantùm pro gente, sed ut filios Dei dispersos congregaret in unum. *In sua enim* venit, & sui eum non receperunt Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. *Diversa ergo ab istis sors eorum est, qui inter illos censentur, de quibus dicitur:* Mundus eum non cognovit, *ut possit secundùm hoc dici Redemptor mundi, dedit pro mundo sanguinem suum, & mundus redimi noluit: quia* lucem tenebræ non receperunt *: & tenebræ receperunt, quibus dicit Apostolus: Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.*

S. Prosper. *Ioan. 11. v. 51. & 52.* *Ioan 1. v. 11. 12. & 13.* *Ioan. 1. v. 10.* *Ephes. 5. v. 8.*

Adde quod habet Sent. 9. ad cap. Gall. *Qui dicit, quòd non pro totius mundi redemptione Salvator sit crucifixus: non ad Sacramenti virtutem, sed ad infidelium respicit partem: cùm sanguis Domini nostri Iesu Christi pretium totius mundi sit: à quo pretio extranei sunt, qui aut delectati captivitate, redimi noluerunt; aut post redemptionem ad eamdem sunt servitutem reversi.* Ubi nota ly *Redimi noluerunt.*

136. De parvulis & infidelibus, qui nullam omnino gratiam receperunt, dici non potest, quòd redimi noluerint.

Et verò qui nec in se, nec in alio habuit gratiam vel remotè sufficientem, quâ lucem recipere posset, tametsi vellet; nonne de illo rectè dicitur: *Delectatus captivitate redimi noluit?* Nonne verius diceretur: *Extraneus est ab hoc pretio, quia Christus eum redimere noluit?* Si ergo aliqui parvuli nullam omnino gratiam receperunt, quâ possent erui à captivitate, quomodo de illis rectè dicitur: *Extranei sunt ab hoc pretio, quia redimi noluerunt?*

Consimiliter infideles, qui Euangelium non audierunt, ac proinde de quibus nullo modo dici potest secundùm D Augustinum lib de Corrept. & grat. c. 7. *Crederent si vellent*, existimas quia de illis dici potest: *Extranei sunt ab hoc pretio, quia redimi noluerunt*; eo dato, quòd nunquam habuerint gratiam, vel remotè sufficientem, ad Euangelium audiendum?

Noli existimare; sed dic, & intùs dic, quia sic est ut dicis; vel Christus omnes omnino homines noluit redimere, vel omnes ex meritis passionis ejus acceperunt gratiam, saltem remotè sufficientem, quâ possent redimi, si vellent ipsi, vel alii pro ipsis.

137. Nec recurreris ad peccatum originale; quia redemptio hoc peccatum supponit: ergo vel propter illud Christus aliquos redimere noluit, vel si eo non obstante omnes voluit redimere, ex illa voluntate aliquid omnibus confertur, cum quo possent redimi per se loquendo, si ipsi vel alii pro ipsis vellent. Objectio solvitur.

Hinc S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 23. arbitratur, nec irreligiosè credi, neque inconvenienter intelligi, *quòd isti paucorum dierum homines* (non tantùm extra uterum, sed etiam in ipso utero materno, nulla est enim ratio disparitatis) *ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper est impensa universis nationibus, quâ utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem uvarentur.* S. Prosper.

Bene, inquam, non tantùm moraliter, quasi culpabiliter deberent aliquid omittere, vel facere, unde Baptismus parvulis negaretur, sed etiam naturaliter in causis naturalibus; adeò, ut licèt absque ulla sua culpa, nescientes hoc vel illud necessarium ad nativitatem prolis ex utero, vel ad Baptismum prolis ex utero matræ, nihilominus illud omittentes, in causa sint, cur proles per ipsos non juvetur, cùm aliàs per se loquendo posset juvari.

Sed contrà, inquit aliquis cum Vasquezio 1. p. dist. 96. n. 9. Quis dicat Deum parentibus remedia sufficientia commisisse, si nullâ humanâ providentiâ ipsi præcavere possunt immaturam mortem infantis, quæ absque ulla culpa ipsorum contingit, ut in casibus ab Augustino expressis? 138. Alia objectio et ejus quæstio.

Parum ergo refert, si mulier prægnans domo liberè exeat, liberè etiam cubet cum parvulo in lecto, si postea casu, quem providere non potuit, infans immaturè sine Baptismo moriatur, ut dicamus curæ ipsius, aut alterius remedium Baptismi, qui applicari posset, fuisse commissum.

Resp. multùm referre; quia, ut ait S. Prosper suprà: *Omnia exordia parvulorum, totaq; illa principia nec dum rationalis infantiæ sub arbitrio iacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis nisi per alios consuli potest: & consequens est illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto vel pravo aguntur affectu.* 139. Responsio S. Prosper.

Et quamvis ille liber exitus mulieris prægnantis non sit pravus formaliter, est tamen pravus materialiter, quia si mulier sciret illum fore impedimentum Baptismi, peccaret sic exeundo, cur hoc, nisi quia curæ illius commissum est remedium Baptismi, etsi hìc & nunc excusetur ab applicatione illius remedij, propter ignorantiam, aut bonam fidem?

Saltem ex hoc apparet generalis gratia Dei, etiam circa illos parvulos, quòd ita disposuerit causas omnes, tam naturales, quàm liberas, ut si unaquæque ageret, sicut posset agere, parvulus perveniret ad gratiam Baptismi, v. g. si mulier non exiret, sicut posset, si vellet, non exire.

Quid

Quid ergo ad D. Augustinum? Respondeo, ipsum locis allegatis, & aliis similibus, 140. S. Augustin. non negare omnem potentiam Baptismi, sed tantùm potentiam proximam; adeòque affirmare impotentiam proximam ortam ex causâ inculpabili formaliter, licèt libera.

Sanè multis parvulis Deum providisse remedium Baptismi in parentibus, qui tamen sine Baptismo moriuntur, non est dubium, illis scilicet omnibus, qui ex culpabili negligentia, vel certè malitiâ parentum non baptizantur, cùm facilè possent baptizari si parentes vellent.

De hoc casu sic August. suprà lib. de Bono persev. c. 12. *Neque enim fato cogitur Deus illis infantibus subvenire; illis autem non subvenire, cùm sit utrisque causa communis; aut res humanas in parvulis non divinâ providentia, sed fortuitis agi casibus opinabimur, cum rationales damnandæ & liberandæ sint animæ, quandoquidem nec passer cadit in terram sine voluntate Patris nostri, qui in cœlis est; aut parentum negligentiæ sic tribuendum est, quod parvuli sine Baptismo moriuntur, ut nihil ibi agant superna judicia, tamquam ipsi, qui hoc modo malè moriuntur, parentes sibi negligentes voluntate propriâ, de quibus nascerentur, elegerint.*

Et continuò adjungit: *Quid dicam quod parvulus* &c. ut exemplo parvulorum probet contra Pelagianos, & Semipelagianos, gratiam Baptismi non dari ex merito, sive proprio, sive parentum, sed ex mera Dei benignitate.

141. Alienatio filii infidelis per. Baptismum à potestate parentum fidelium. Hinc lib. de Grat. & lib. arbitr. c. 22. *Et aliquando*, inquit, *filiis infidelium præstatur hæc gratia, cum occulta Dei providentia in manus piorum quomodocumque perveniunt; aliquando autem fidelium filii non eam consequuntur aliquo impedimento existente, ne posit pervelit antibus subvenire.*

Itaque Deo volente isti datur Baptismus, & Deo nolente huic non datur, quia si Deus absolutè voluisset, & huic daretur; quia autem solùm voluit conditionatè, id est, quantùm est ex parte sua, si reliqua concurrerent, noluit verò propter certas rationes illum concursum, ideo absolutè noluit ut Baptismus huic daretur, etiam festinantibus parentibus, & paratis ministris, quod non est contra generalem voluntatem omnes salvandi, sive gratiam sufficientem, quâ possent omnes salvari si vellent; sed tantùm ostendit, esse partem Generis humani, quæ specialibus beneficiis provehitur ad summam atque æternam salutem.

142. Quidcunque vult ut Deus dicatur priùs velle omnes salvos fieri, etiam infantes, qui sine Baptismo moriuntur, non requiritur quòd suspendat actionem causarum, quæ possunt infantibus mortem præmaturam inferre; sed sufficit, quòd velit ex vera intentione salvandi omnes quantùm in ipso est conferre media per se sufficientia, ut parvuli salutem consequantur; estò per accidens illa media impediantur. Sic dedit principia naturalia, quibus parvulus in lucem edi possit, dedit parentes, & ministros Ecclesiæ, qui per se loquendo possunt Baptismum adhibere, quòd si ex malitia aut negligentia nolint adhibere, vel per causam naturalem, aut per malitiam aliorum impediantur, quò minùs hìc & nunc possint, per accidens est.

Nonne frequenter videmus adultum peccatorem in amentiam incidere, vel subitò occidi, antequam hìc & nunc possit pœnitere? Et hunc tamen Deus vult salvum fieri (sed voluntate antecedente) quamvis salus ejus per accidens impediatur, Deo absolutè nolente eum pœnitere, quia per peccatum positivè se reddidit indignum gratiâ efficaci pœnitendi.

143. Exemplum Regis qui vult omnes subditos rectè vivere. Confirmatur exemplo Regis, qui vult omnes subditos rectè vivere, quando ex sincero affectu rectæ vitæ omnium, adhibet leges rectas; & dat subditis occasionem sufficientem juxta illas vivendi, quamvis aliquando ad evitanda majora mala permittat, immo velit positivè aliquam occasionem minoris mali (quam tamen absolutè posset removere) ita exigente bono communi; & præsertim si subditus positivè se reddidit indignum remotione illius occasionis.

Cùm ergo parvuli per peccatum originale positivè demeruerint gratiam efficacem, sive remotionem omnium illorum, quæ aliquo modo possent impedire susceptionem Baptismi, & per consequens parvulorum salutem, nulla ipsis fit injuria, si Deus positivè nolit illa removere; & nihilominus ex sincero affectu vult positivè illos salvos fieri, quia dat media, sufficientia per se ad Baptismum consequendum, & per consequens salutem, licèt illa media hìc & nunc culpabiliter vel inculpabiliter non adhibeantur.

Scitè proinde dixit S. Prosper in resp. ad 3. object. Vincent. *Omnium quidem hominum Deus creator est, sed nemo ab eo ideo creatus est ut pereat: ut enim nascantur homines, Conditoris est beneficium: ut autem pereant, prævaricatoris est meritum.* S. Prosper.

144. Quomodo voluntas Dei, quâ vult ut parvulo non detur Baptismus, sit positiva, & quo modo tantùm permissiva. Et hoc est quod aliqui hìc respondent, voluntatem illam Dei, quâ vult ut Baptismus parvulo non detur, esse quidem positivam respectu illius effectûs naturalis, per quem Baptismus impeditur, attamen solùm permissivam respectu damnationis parvuli; cùm ille effectus seu eventus naturalis sit præter intentionem divinæ providentiæ particularis circa talem hominem, ex communi scilicet providentia naturali, quâ illum effectum naturalem cum reliquis ejusdem ordinis disposuit, non tamen illo fine, ut hunc vel illum hominem sic privaret salute æternâ, sed propter statum universi conservandum, qui labefactaretur, si Deus non sineret causas, quas condidit, motus suos agere.

Et

Et quidem si ante prævisum peccatum facta fuerit illa dispositio, res conclamata est; sin autem post prævisum peccatum, estò damnatio fuisset causa finalis, nihil indè incommodi; adhuc enim verissimè diceretur: *Nemo à Deo ideo creatus est ut periret*, quia antequam Deus vellet damnationem, jam creatus erat, quòd ergo pereat, & Deus positivè velit ejus interitum, prævaricatoris est meritum: nisi enim in Adamo peccasset, secundùm dispositionem causarum, quæ erat ante prævisum peccatum, salvus fuisset.

Puto ergo sic Deum disposuisse causas naturales, ut si Adam non peccasset, omnes non solùm possent salvari si vellent, sed etiam absolutè salvarentur: Adamo autem peccante, omnes quidem possent salvari, licèt in pœnam peccati originalis, vel actualis, aliqui forent damnandi.

145. Objectio. Dices: Deus potuisset ita disponere causas naturales, ut, etiam Adamo peccante, omnes salvarentur, & hoc sine labefactatione statûs universi; nam ante prævisum peccatum sic disposuerat.

Responsio. Respondeo, illi videant qui labefactationem illam allegant; ego, ut verum fatear, non video, quare Deus, si voluisset, non potuisset ita disponere causas naturales, ut omnes agerent suos motus naturales, similiter causas liberas, ut omnes agerent suos motus liberos, & nihilominus omnes homines salvi fierent. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. *Sed posset, inquit, etiam ipsorum (malorum Angelorum) voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset planè* (respondet D. Augustinus lib. 11. de Gen. ad litt. c. 10.) *Cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est.* S. Augus.

Et lib. 14. de Civit. c. 27. sic ait: *Ita factum est, ut nec Deum aliquid futurum lateret; nec præsciendo quemquam peccare compelleret; & quid interesset inter propriam cuiusque præsumptionem, & suam tuitionem, angelicæ & humanæ rationali creaturæ consequenti experientia demonstraret. Quis enim audeat credere, aut dicere, ut neque Angelus, neque homo caderet in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre, atque ita quantum mali eorum superbia, & quantum boni sua gratia valeret, ostendere.*

Et verò si Deus sic ordinasset, ut neque Angelus, neque homo caderet, num ideo labefactasset statum universi, aut impedivisset, quò minùs Angelus aut homo liberos suos motus egisset? Non arbitror; quia de facto sic ordinavit aliquorum vitam, ut nunquam cadant, quamquam liberè agant.

146. Instantia. Contrà, clamat aliquis; *Sed hoc eorum potestati maluit non auferre*: ergo si nec Angelus, neque homo cecidisset, Deus aliquid eorum potestati abstulisset.

Solvitur. Respondeo; aliquid antecedenter, nego Consequentiam; aliquid consequenter, concedo totum: id est, abstulisset ipsum actum malum, quia infallibiliter fuisset positus actus bonus; sicuti de facto non dando gratiam efficacem, infallibiliter fuit positus actus malus, quantumvis antecedenter omnino liberè.

Hinc D. Augustinus lib. de Correp. & grat. c. 10 *Saluberrimè*, inquit, *confitemur, quod rectissimè credimus, Deum Dominumq; rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præscivit, & scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium; deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, ustitiæq; iudicium.* S. Augus.

Non ait: *Vt in ea prius esset liberum arbitrium*; quia illud fuisset, tametsi nulla mala permississet; sed, *ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium*; si enim vel Angelus, vel homo numquam peccasset, quamquam habuissent potentiam peccandi, tamen illa potentia ex facto illorum non innotuisset: similiter non innotuisset quantum mali illorum superbia, & quantum boni sua gratia valeret; ut ergo hoc ostenderet, noluit Deus actum peccati auferre eorum potestati, id est, noluit actum peccati impedire, sicuti potuisset impedire, etiam salvâ libertate, si voluisset.

Dices; si potuit impedire: ergo debuit impedire; nam homo qui potest commodè impedire peccatum proximi sui, & non impedit, peccat peccato alieno. Et si respondeas, Deus non potuit commodè impedire; quæro quod sit illud incommodum. Ut enim mox dictum fuit, per illud impedimentum non fuisset ablata libertas creaturæ rationalis. 147. Alia instantia.

Solvitur. Planè non fuisset ablata libertas in actu primo, secùs in actu secundo; numquam enim positus fuisset actus malus, ac proinde consequenti experientiâ creatura rationalis ignorasset se habere potestatem in actu primo malum operandi. Ut ergo conservaretur creaturæ rationali libertas, etiam in actu secundo, planè conveniens erat, ut aliquam relinqueret Deus cum auxiliis tantùm sufficientibus, ut sic omnimodâ uteretur libertate, & suavitas ejus non tolleretur: nam, inquit Felix de Provid. cap. 1. diff. 7. n. 5. contra ejus suavitatem est, ut Deus semper auxilio speciali concurrat ad omnes suas actiones.

Verbo ut absolvam: *Scivit* Deus *magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non sinere.* Omnipotentissima ergo bonitas ratio fuit sufficiens Deo non impediendi omnia peccata, etsi id potuisset facere salvâ libertate creaturæ rationalis. Ratio cur Deus non impedierit omnia peccata.

Cæterùm quantùm ad hominem lapsum, nulli 148.

nulli potest esse dubium, quin Deus justissimè propter primum peccatum aliquando subtrahat gratiam efficacem ad salutem æternam; quia tametsi nulli daret gratiam sufficientem, quis ei dicere posset: Cur hoc facis? Prorsus convenit *quod ita dispertiatur genus humanum*, inquit Sanctus Augustinus lib. 21. de Civit. c. 12. *ut in quibusdam demonstretur quid valeat misericors gratia, in cæteris quid iusta vindicta. Neque enim utrumque demonstraretur in omnibus, quia si omnes remanerent in pœnis iustæ damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis; rursus si omnes à tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret severitas* (aliàs veritas) *ultionis. In qua propterea multò plures, quàm in illa sunt, ut sic ostendatur, quid omnibus deberetur. Quòd si omnibus redderetur, iustitiam iudicantis* (aliàs vindicantis) *iustè nemo reprehenderet: Quia, verò tam multi exinde liberantur, est unde agantur maximè gratiæ gratuito muneri liberantis.*

Et lib. de Prædest. SS. cap. 8. sic inquit: *Cur autem non omnibus detur fides, fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes esse in condemnationem sine dubitatione iustissimam, ita ut in nullo Dei iusta esset reprehensio, etiamsi nullus indè liberaretur; unde constat magnam esse gratiam, quòd plurimi liberantur, & quid sibi deberetur, in eis qui non liberantur, agnoscunt.*

Item Epist. 105. loquens de Jacob & Esau ita scribit: *Vt cùm ex eodem patre, eadem matre, uno concubitu, antequam aliquid egissent boni vel mali, alterum Deus diligit, odit alterum, intelligat Iacob ex illa massa originalis iniquitatis, ubi fratrem suum, cum quo habuit communem causam, videt per iustitiam meruisse damnari, non nisi per gratiam se potuisse discerni.*

Siquidem, teste eodem S. Doct. lib. 1. ad Simpl. q. 2. *Non Deus odit Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem. Et quid oderat in Esau*, interrogat Epist. 105. *antequam feciſſet aliquid mali, nisi originale peccatum?* Propter hoc ergo peccatum Esau, & maximam multitudinem hominum, velut odio dignam, Deus reprobavit negativè, id est, in massa perditionis reliquit.

Cujus utique derelictionis effectus, verissimè asseritur subtractio gratiæ efficacis, juxta illud D. Augustini Epist. 105. *Cuius vult misereatur* (dando gratiam congruam) *non iustitiæ, sed misericordiæ gratia: & quem vult indurat* (subtrahendo gratiam congruam) *non iniquitate, sed veritate vindictæ.* Et infrà: *Quærimus meritum obdurationis, & invenimus: merito namq; peccati universa massa damnata est.*

Lib. 1. ad Simpl. q. 2. sic legitur: *Ob hoc dicitur obdurare peccantes quosdam, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent, eorum autem non miseretur, quibus misericordiam non esse præhendam, æquitate occultissimâ, & ab humanis sensibus remotissimâ iudicat.*

Accedat, quod habet lib. 2. de Peccat. merit. cap. 17. *Cum voluntate humana gratiâ adiuvante divinâ sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non sit, possem facillimè ac veracissimè respondere, quia homines nolunt. Sed si ex me quæritur, quare nolint, imus in longum. Verumtamen etiam hoc sine præiudicio diligentioris inquisitionis breviter dicam. Nolunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat..... Ignorantia igitur & infirmitas vitia sunt* (non peccata propriè dicta) *quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Vt autem innotescat quod latebat, & suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adiuvat voluntates: quâ ut non adiuventur, in ipsis itidem causa est non in Deo* (qui dignos deseri tantùm deserit) *sive damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ* (id est, peccatum originale) *sive contra ipsam suam superbiam iudicandi & erudiendi, si filii sint misericordiæ.*

Addo adhuc unam auctoritatem ex lib. de Gestis Pelagii cap. 3. ibi: *Absit autem ut ii qui secundùm propositum vocati sunt, quos præscivit & prædestinavit conformes imaginis filii sui, suo ut pereant desiderio dimittantur. Hoc enim patiuntur vasa iræ quæ perfecta sunt ad perditionem: quibus*, ut ait lib. Soliloq. c. 28. *omnia cooperantur in malum, & ipsa etiam oratio vertitur in peccatum, ut si etiam usque ad cælos ascenderint ..... quasi sterquilinium in fine perdentur.* Non quasi oratio reprobi sit ex se mala & peccaminosa, sed quia non adducit ad perfectum, id est, ad salutem æternam propter subtractionem gratiæ efficacis finalis.

Præclarè scripsit Divus Augustinus Epist. 106. *Hæc massa si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam. Cùm verò per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluxerit, procul dubio, quòd ex ea fiunt vasa in honorem non ipsius iustitiæ, quæ gratiam nulla præcesſit, sed Dei misericordiæ: quòd verò in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ absit ut sit apud Deum, sed iudicio deputandum est.*

His non obstantibus, objicitur, quod docet Tridentinum sess. 5. §. 5. *Nihil est damnationis ijs qui verè consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem: qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, & novum qui secundùm Deum creatus est induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, coheredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cæli remoretur.* Remoraretur autem aliquid, & aliquid damnationis ipsis esset, si propter peccatum originale dimissum, privarentur gratiâ efficaci finali.

Quamvis ergo quæ hactenus dicta sunt, bene probent de parvulis, qui sine Baptismo moriuntur, minimè tamen de adultis, qui, remisso peccato originali per Baptismum, tandem in fine perduntur.

Hh Respon-

Sit in hac vita sine peccato.

Peccati causæ duæ, ignorantia & infirmitas.

152. Prædestinati non dimittuntur suo desiderio ut pereant, secùs reprobi.

Massa media.

153. Objectio ex Conc. Trid.

154. Responsio.

Respondeo breviter: propter originale delictum non posse quempiam immediatè excludi à regno cælestis hæreditatis; nihilque aliud Tridentinum voluisse: interim verissimum est, propter illam culpam, cui obnoxius homo jacuit, noluisse Deum ipsi totale beneficium liberationis decernere, & à perditione, sic ut eam reipsâ evadat, liberare; hoc est, secundùm D. August. phrasim, noluisse ipsum à perditionis massa gratiæ seu beneficiorum suorum prædestinatione discernere, ac proinde voluisse eum finaliter in perditione relinquere.

Propter peccatum originale, cui obnoxius homo jacuit, noluit Deus ipsum à perditionis massa discernere.

Ex reliquiis peccati originalis fit ut baptizatus iterum cadat in perditionem.

Accedit, quòd ex reliquiis illius peccati (puta concupiscentiâ seu fomite) quas gratia Christi non abstersit, ut ibidem fatetur Trident. sed ad agonem reliquit, fiat ut baptizatus in statum perditionis iterum cadat, in eoque maneat & moriatur. Radicaliter itaque oritur substractio gratiæ efficacis finalis ex peccato originali etiam remisso; quamvis enim culpa non maneat, propter quam sit dignus damnatione, manet tamen pœna, scilicet concupiscentia, per quam, semel culpâ extractus, novum iterum perditionis reatum incurrit.

Confirmatur; quia unum peccatum potest esse pœna alterius peccati personalis etiam remissi, cùm tamen neque ex illo peccato remisso aliquid damnationis maneat.

155. Objectio ex Felice,

Sed contrà, inquit Felix Princip. 1. Tract. 3. de Prædest. c. 6. diff. 2. n. 10. cum dignitate gloriæ incompossibilis est dignitas carendi auxilio efficaci ad perseverandum in gratia, quia talis dignitas est alicujus, cum quo incompossibilis est vita æterna, quæ sine perseverantia in gratia impossibilis est: ergo si homo est dignus, ut privetur perseverantiâ, etiam dignus est, ut privetur gloriâ, quæ esse non potest sine perseverantia: ergo simul esse non potest dignus eâdem gloriâ.

& occlusiones effugiorum ex eodem Auctore.

Si dixeris, non esse inconveniens utramque dignitatem conjungi, quia adhuc perseverantia est in potestate cujusque justi saltem antecedenter. Contrà, inquit idem Auctor, etiam dices, justum propter peccatum præteritum esse dignum carere auxilio sufficienti ad perseverandum; nam non est major ratio sufficientis, quàm congrui.

Dices secundò: Trident. loqui de pœna æterna, non de temporali, cùm in renatis maneat pœna mortis. Contrà, quia illa carentia gratiæ est pœna æterna; nam quantùm est ex parte sua, privat Deo in æternum, immo major pœna est, quàm pœna sensûs inferni: ergo si in renatis, hujus non manet debitum, ita neque illius; unde mors, & fomes peccati, quæ manent in renatis, sive sint pœnæ, sive pœnalitates, non sunt aliquid damnationis, sicut est carentia gratiæ. Quare licèt Adamus per peccatum contraxerit debitum sibi, & posteris carendi omni auxilio efficaci, tamen in renatis aufertur tale debitum, quia nihil damnationis est in illis.

Instabis; licèt peccatum Adæ sit illi remissum, potest dici causa cujuslibet permissionis peccati actualis; nam illo non peccante nullus posterus peccaret. Respondetur negando: nam ut ait Scotus 2. dist 20. §. *Dico*, etiamsi Adam non peccaret, posteri possent peccare. Hæc ille.

156. Responsio ad objectum. Respondeo, hominem non esse simul dignum gloriâ & privatione gloriæ pro eodem tempore, & immediatè; bene tamen posse esse simul dignum gloriâ pro hoc tempore, & immediatè; pro alio verò & mediatè indignum. Igitur tametsi peccatum originale remissum sit, adeoque pro illo tempore, is cui remissum est, immediatè dignus sit gloriâ, adeò quòd si per possibile vel impossibile in illa gratia moreretur, consequeretur gloriam; attamen potest esse dignus, ut pro tempore sequenti careat auxilio efficaci ad vitandum peccatum finale, quo peccato posito, jam ampliùs non manet dignitas ad gloriam, sed ea immediatè est indignus, qui peccavit.

157. Probatur à simili.

Probatur à simili: si quispiam esset reus capitis ac privationis omnium bonorum, posset Rex ipsi remittere injuriam sibi illatam, & pro tempore non velle ipsum privare vitâ aut bonis suis, nihilominus pro alio tempore exigere pœnam privationis omnium bonorum, quamvis prævideret, quòd ex pœna illata sequeretur nova injuria, per quam iteratò mereretur privationem vitæ.

Applico ad propositum: Deus poterat nos pro perpetuo propter peccatũ originale privare gratiâ efficaci, & gloriâ æternâ (immo etiam, secundùm Felicẽ suprà n. 9. sine omni peccato prævisо, quia homo haberet adhuc gratiam sufficientem, quâ posset salvari si vellet) quamvis ergo pro tempore remiserit illam pœnam, dando gratiam efficacem, per quam homo reconciliaretur sibi, & etiam fieret dignus æternâ gloriâ; potuit nihilominus ex justo judicio velle postmodum illam pœnam infligere, subtrahendo gratiam efficacem, tametsi prævideat, quòd ex illatione istius pœnæ sequetur nova injuria erga Deum, puta peccatum mortale personale, per quam constituetur homo indignus immediatè gloriâ æternâ: præsertim cùm habeat gratiam sufficientem vitandi illud peccatum, & consequenter retinendi dignitatem gloriæ.

158. Carentia gratiæ efficacis non est damnatio.

Ex quo patet, illam carentiam gratiæ non esse pœnam æternam sive damnationem; quia eâ positâ, liberum manet peccare vel non peccare, id est, homo adhuc potest non peccare, & liberè peccat, quod peccatum privat Deo in æternum, non autem carentia gratiæ quantùm est ex parte sua.

Confirmatur: quia posset Deus subtrahere gratiam efficacem, & non velle concurrere ad peccatũ; quâ utiq; viâ maneret dignitas gloriæ cum carentia gratiæ efficacis: ergo illa carentia non est immediata privatio Dei in æternũ.

Dices;

Dices; etiam posset Deus subtrahere gratiam sufficientem, & non velle concurrere ad peccatum, adeoque eâdem viâ maneret dignitas gloriæ cum carentia gratiæ sufficientis: ergo etiam hanc gratiam posset Deus subtrahere in pœnam peccati originalis remissi.

Respondeo negando hanc Consequentiam: & rationem do disparitatis; quòd subtractio omnis gratiæ sufficientis inferret necessitatem damnationis, ita ut homo non posset salvari, tametsi vellet, ut patuit in dæmonibus, quibus Deus subtraxit à principio omnem gratiam sufficientem, qui propterea non poterant salvari, tametsi vellent.

Non sic Deus egit nobiscum; sed, etiam præviso peccato, omnes voluit salvos fieri, adeoque omnibus providit de gratia sufficienti, id est, quâ possent salvi fieri, si vellent, & majorem incurrerent damnationem, si non observarent præcepta ejus, cùm illa possent observare, si vellent.

Et quoniam sola gratia sufficiens sive incongrua non liberat à damnatione, sed potiùs eam aggravat, defectu liberæ cooperationis voluntatis humanæ, hinc Sanctus Augustinus locis suprà allegatis noluit illam vocare *misericordiam divinam*, sed illam vocem appropriavit gratiæ congruæ sive efficaci; præsertim cùm gratia sufficiens sit omnibus communis. Unde à Sancto Prospero vocatur gratia seu benignitas generalis lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 25. ibi: *Et quàm nulla est ambiguitas de benignitate generali; tam de speciali misericordia nihil quod stupendum esset existeret, ac proinde illa esset gratia, ista non esset.*

Illius ergo propriè miseretur Deus secundùm phrasim Divi Augustini, & aliorum SS. Patrum, quem sic vocat, quomodo sit ei congruere, ut vocantem non respuat. Alioquin, ut bene notavit D. Bernardus Serm. 1. in Pentec. *Multi moventur ut bene faciant, sed minimè sciunt quid agendum sit, nisi adsit denuò gratia Spiritûs sancti, ut quam inspirat cogitationem doceat in opus proferre, ne vacua in nobis sit gratia Dei. Sed quid? Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi gratia*: & ideo illa gratia minùs meretur nomen misericordiæ.

Cæterùm, an posteri Adæ potuissent peccare, illo non peccante, parùm refert ad nostrum propositum: saltem non potuissent peccare, sive non peccassent finaliter; adeoque peccatum originale remissum, potest dici causa permissionis peccati finalis.

Quidquid ergo sit de hac controversia, an Deus posset subtrahere gratiam sufficientem propter originale remissum, quemadmodum subtrahit gratiam efficacem; dicimus interim non solùm non subtrahere omnem gratiam sufficientem propter originale remissum, sed nec etiam propter originale non remissum; imò nec propter peccata personalia, quantumvis plurima & gravissima, quamdiu homo vivit, vel si pro aliquo tempore subtrahat, hominem non peccare, saltem demeritoriè, in illis quæ defectu istius gratiæ necessariò omittit, cùm agere deberet, vel necessariò facit, cùm omittere deberet.

vel si aliquando subtrahit, homo non peccat demeritorie in eo quod necessariò facit defectu illius gratiæ.

Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insaniæ est, inquit D. Augustinus lib. 1. Retract. c. 15. *Quis enim* (interrogat idem S. Doctor lib. 3. de libero arbit. c. 18.) *peccat in eo quod nullo modo cavere potest?* Et c. 17. sic ait: *Hoc brevissimum tene: quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei cedit.*

S. Augustinus.

162. Homo potest resistere malæ voluntati ex D. Augustino.

Ut autem ostendat, hominem posse resistere malæ voluntati, adeoque Deum non subtrahere omnem gratiam sufficientem propter peccatum originale, vel personale, cap. 19. ejusdem libri ita scribit: *Quiescant homines, & adversùs Deum murmurare desinant. Rectè enim fortassis quererentur, si erroris & libidinis nullus hominum victor existeret. Cùm verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhorteatur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis; ista tua propria* (& propriè) *peccata sunt.*

Nulli enim hominum ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat, & humiliter confiteudam esse imbecillitatem, ut quærenti & confitenti ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat. Nam illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia; nam sicut linguam dicimus, non solùm membrum quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, id est, formam tenoremq; verborum, secundùm quem modum dicitur alia lingua Græca, alia Latina; sic non solùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum; liberâ enim voluntate, & ab sciente committitur, sed etiam illud, quod tam de hujus supplicio consequatur, necesse est,

163. Quod sit illud peccatum, quod consequitur de supplicio peccati otiginalis. S. Aug. Rom. 7. v. 18. & 19. Gal. 5. v. 17.

Quæris à me, quod sit illud? *Sunt etiam*, inquit Sanctus Augustinus ibidem cap. 18. *necessitate facta improbanda, ubi vult homo rectè facere, & non potest: nam unde sunt illæ voces*: Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago. *Et illud*: Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. *Et illud*: Caro concupiscit adversùs spiritum; spiritus autem adversùs carnem. *Sed hoc peccatum*, verba sunt Sancti Augustini lib. 1. Retract. cap. 15. *de quo sic est locutus Apostolus, ideo peccatum vocatur, quia peccato factum*

est, & pœna peccati est: quandoquidem hoc de concupiscentia carnis dicitur.

Concupiscentia. *Conc. Trid.*

Concupiscentia itaque illud peccatum est, de quo Trident. sess. 5. §. 5. *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Sicut Scriptura*, inquit S. Augustinus ad Bonif. lib. 1. c. 13. *manus cuiusque dicitur, quòd manus eam fecerit.*

164. & ignorantia, etiam in puero recenter nato. *S. August.*

Nec sola concupiscentia illud peccatum est, sed ignorantia quoque, non tantùm in homine adulto, sed etiam illa, quâ puer recèns natus obruitur, *nesciens*, ut ait D. Augustinus lib. 1. de Peccat. merit. c. 36. *ubi sit, quid sit, à quo creatus, à quibus genitus, iam reus delicti, necdum capax præcepti, tam profundâ ignorantiæ caligine involutus, & pressus, ut neque tamquam de somno excitari possit* &c.

Et in principio capitis sic ait: *Illas, inquam, consideremus tenebras mentis utique rationalis, in quibus & Deum prorsus ignorant* (infantes) *cuius Sacramentis etiam cum baptizantur obsistunt. In has quæro unde & quando submersi sint? Itane verò eas hìc contraxerunt, & in hac vita sua iam propria per nimiam negligentiam oblìti sunt Deum, prudentes verò & religiosi vixerunt vel in uteris matrum? Dicant ista qui ausi fuerint, audiant qui voluerint, credant qui potuerint. Ego autem puto, quòd omnes, quorum mentes non obnubilat defendendæ suæ sententiæ pervicacia, hæc sentire non possunt.*

Hanc autem ignorantiam malam esse, & peccati pœnam, ibidem his verbis declarat: *An nullum est ignorantiæ malum, & ideo nec purgandum? Et quid ait illa vox; delicta iuventutis & ignorantiæ meæ ne memineris?* *Psal. 24. v. 7.*

165. Ignorantia non est peccatum propriè dictum in parvulis, *S. August.*

Putas verò, quòd ignorantia illa infantium, qui necdum utuntur ratione, sit peccatum propriè dictum? Noli hoc putare, si non vis errare. Peccatum est improprìè dictum, id est, malum aliquod ortum ex primo peccato: *Hoc tam magnum*, inquit in fine capitis, *ignorantiæ atque infirmitatis malum, si in hac vita iam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo magnâ aliquâ impietate commissâ repentè tantis tenebris involuti sunt?* Atque hanc ignorantiam peccati pœnam esse, ita probat eodem capite: *Si natura est hominis sic incipere, & non iam vitiosa est ista natura, cur non talis creatus est Adam? Cur ille capax præcepti?* &c.

sed magnum aliquod malum ortum ex primo peccato.

166. Utì etiam ignorantia & concupiscentia in quolibet baptizato.

Porrò eamdem ignorantiam, utì & concupiscentiam, esse malum seu peccatum improprìè, etiam in quolibet baptizato, docet hisce verbis lib. 6. contra Julianum cap. 16. *Tu autem* (alloquitur Julianum) *qui putas, quòd si malum esset concupiscentia, careret eâ qui baptizatur, multum erras. Omni enim peccato caret, non omni malo. Quod planus ita dicitur: omni reatu omnium malorum caret, non omnibus malis. Numquid enim caret corruptione corporis? An non est malum quod aggravat animam? Et erravit qui dixit*, corpus enim corruptibile aggravat animam? *Numquid caret ignorantiæ malo, per quod à nescientibus innumerabilia perpetrantur mala?* (Mala, inquam, non peccata propriè dicta) *An parvum malum est, per quod homo non percipit quæ sunt Spiritus Dei? De baptizatis* nempe dicebat Apostolus: *Animalis homo non percipit quæ sunt Spiritus Dei, stultitia est enim illi, & non potest scire, quoniam spiritualiter dijudicatur.* 1. Cor. 2. v. 14.

Et post pauca concludens ait: *Non igitur caruerant tantæ ignorantiæ malo in lavacro regenerationis, ubi tamen omnibus caruerant sine dubitatione peccatis. Et per hoc ignorantiæ malum, templo Dei, in quo habitabat Spiritus Dei, stultitia erant, quæ sunt Spiritus Dei.*

Non gravetur Lector, si adhuc exscripsero unum testimonium hujus veritatis ex eodem Sancto Doctore lib. 1. Retract. cap. 9. ubi sic ait: *Ad quam miseriam iustæ damnationis pertinet ignorantia & difficultas* (id est, concupiscentia) *quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo, nisi Dei gratiâ quisquam liberatur. Quam miseriam Pelagiani nolunt ex iusta damnatione Dei descendere negantes originale peccatum.* S. Aug.

Hæc testimonia si vera sint (de quo nemo potest Catholicè dubitare) quomodo verè S. Augustinus verbis ultimò relatis illicò subjunxit: *Quamvis ignorantia & difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem tertio libro* (de libero arbitr.) *disputavimus?* Cur, inquam, laudandus Deus, si tanta mala forent hominis primordia naturalia?

167. Cur Deus laudandus, etsi ignorantia & concupiscentia forent hominis primordia naturalia. S. Augst.

Exponam breviter verbis Divi Augustini, desumptis ex lib. 3. citato c. 20. *Non mediocria bona sunt, non solùm quod anima est, quâ natura iam omne corpus præcedit, sed etiam quod facultatem habet, ut adiuvante Creatore sepsam excolat, & pio studio possit omnes acquirere & capere virtutes, per quas & à difficultate cruciante* (id est concupiscentia) *& ab ignorantia cæcante liberetur.*

Quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium: Non enim ante omne meritum boni operis parum est accepisse naturale iudicium, quo sapientiam præponat errori, & difficultati quietem, ut ad hæc non nascendo, sed studendo perveniat. Quòd si agere noluerit, peccati rea iure tenebitur, tamquam non bene usa sit eâ facultate, quam accepit. Quamquam enim in ignorantia & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, quod nata est, aliquâ necessitate comprimitur; neque omnino potuit, nisi Deus omnipotens esset etiam talium Creator animarum, quas & non dilectus ipse faciat, & diligens eas reficiat, & dilectus ipse perficiat; qui & non existentibus præstat ut sint, & amantibus eum à quo sunt, præstat ut beatæ sint. Quamquam anima in ignorantia & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in ea cogitur.

Sivero

168. Si verò in Dei aliquo secreto iam existentes animæ mittuntur ad inspirandā & regendā corpora singulorum quorumque nascentium, ad hoc utique mittuntur officium, ut corpus quod de pœna peccati, hoc est, de mortalitate hominis nascitur bene administrando, id est, castigando per virtutes, & ordinatissimè atque legitimè servituti subiciendo, & ipsi comparent ordine atque tempore opportuno cœlestis incorruptionis locum. Quæ cùm introeunt in hanc vitam, subeuntq; gestanda membra mortalia, subeant etiam necesse est & oblivionem vitæ prioris, & præsentis laborem, unde illa ignorantia & difficultas consequitur, quòd in primo homine supplicium mortalitatis fuit ad animi expendendam miseriam: in isto autem iamua ministerio ad reparandam corporis incorruptionem.

Nam hoc quoque modo non dicuntur ista peccata, nisi qua caro de propagine veniens peccatoris, venientibus ad se animis hanc ignorantiam & difficultatem facit, quæ neque his, neque Creatori tamquam culpanda tribuatur. Dedit enim ille (Creator) & facultatem bene operandi in laboriosis officiis, & viam fidei in oblivionis cæcitate. Indicium illud vel maximè, quod anima omnis & quærendum esse sencedit, quod inutiliter nescit, & perseverantèr in officiosis laboribus enitendum ad evincendam rectè faciendi difficultatem, & opem à Creatore impetrandam, ut conantem adiuvet, qui vel extrinsecùs lege, vel in intimis cordis allocutione conandum esse præcipit, & præparat civitatis beatissimæ gloriam triumphantibus de illo, qui primum hominem ad istam miseriam perduxit victum pessimâ suasione &c.

169. Et post pauca: *Si autem alibi animæ constitutæ non mittuntur à Domino Deo, sed suâ sponte ad inhabitandum corpora veniunt, facilè est iam hoc videre, quidquid ignorantiæ difficultatisq; secutum fuerit earum propriam voluntatem, nullo modo Creatorem hinc esse culpandum; quandoquidem etiamsi ea ipse misisset, quibus etiam in ipsa ignorantia & difficultate liberam voluntatem petendi & quærendi & conandi non abstulit, daturus petentibus, demonstraturus quærentibus, pulsantibus aperturus, omnino extra culpam esset. Hanc enim ignorantiam & difficultatem studiosis & benevolis evincendam ad coronam gloriæ valere præstaret, negligentibus autem & peccata sua de infirmitate defendere volentibus, non ipsam ignorantiam difficultatemq; pro crimine obiiceret; sed quia in eis potiùs permanere, quam studio quærendi atque discendi, & humilitate confitendi atque orandi ad veritatem ac facilitatem pervenire voluerunt, iusto supplicio vindicaret.* Huc usque Augustinus, ut verum fatear, intellectu difficilis.

170. Existimo, salvo meliori, intelligi posse de primis nostris Parentibus, qui dato quòd in difficultate & ignorantia creati fuissent à Deo, non tamen sic Deus culpandus fuisset, quia saltem facultatem habuissent, ut adjuvante Creatore seipsos excolerent, & pio studio possent omnes acquirere & capere virtutes, per quas & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberarentur.

Ignorantia & difficultas (inquit D. Augustinus ibidem c. 22.) *si naturalis est, inde incipit anima proficere, & ad cognitionem & requiem, donec in ea perficiatur vita beata, promoveri. Quem profectum in studiis optimis atque pietate, quorum facultas ei non negata est, si propriâ voluntate neglexerit; iustè in graviorem, quæ iam pœnalis est, ignorantiam difficultatemq; præcipitatur; decentissimo & convenientissimo rerum moderamine in inferioribus ordinante. Non enim quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum: sed quod scire non studuit, & quod dignam facilitati comparandæ ad rectè faciendum operam non dedit.*

Cùm ergo primi parentes Adam & Eva, quamquam creati in justitia, in summa facultate, & plena scientia seu cognitione rerum naturalium, & supernaturalium, nihilominus dignam ad rectè faciendum operam non dederint, sed propriâ voluntate neglexerint profectum in studiis optimis atque pietate, quid mirum si ipsi justè in graviorem, quæ iam pœnalis est, ignorantiam difficultatemque præcipitati fuerint, & posteri eorum quotidie præcipitentur?

qui licèt in summa facultate & plena scientia fuerint creati, attamen propriâ voluntate neglexerunt profectum in pietate.

171. Sanè tametsi Deus nulli dedisset facultatem se liberandi ab hac ignorantia, & difficultate, de injustitia minimè argui posset, ut suprà ostendimus ex D. Augustino: *Pœna eterna* (inquit ille l. 21. de Civit. c. 12.) *ideo dura & iniusta sensibus videtur humanis, quia in hac infirmitate moribundorum sensuum, deest ille sensus altissimæ purissimæq; sapientiæ, quo sentiri possit, quantum nefas in illa prima prævaricatione commissum sit. Quantò enim magis homo fruebatur Deo, tanto maiore impietate dereliquit Deum, & factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum.*

171. Tametsi Deus nulli homini lapso dedisset facultatem se liberandi ab hac ignorantia & difficultate, non foret injustus. S. Augustinus.

Quid evidentius, quàm mors parvulorum, antequam possint seipsos liberare à difficultate cruciante, & ignorantia cæcante? Quòd ergo adulti habeant hanc facultatem, gratiâ fit, gratis fit, gratiæ sunt agendæ quia fit.

Rogas, unde sciam quia fit? Respondeo; quia Deus ipse est Salvator omnium hominum, ipse est qui vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, adeò ut etiam parvulis in parentibus providerit media necessaria ad eorum salutem, in qua plenissimè veritatem agnoscent. Quippe, quoniam communis erat natura & causa parvulorum & adultorum, planè conveniebat, ut Deus, qui omnes vult salvare, omnibus præpararet media necessaria, quibus salutem consequi possent, si non propriâ voluntate, saltem alienâ.

Quin verò causæ communitas, adde, & pretii dignitas non videntur sufficere ad veritatem illius sententiæ generalis, nisi Christus pretium illud obtulerit propter istam causam

172. Causæ communitas & pretii dignitas non

videntur sufficere ad veritatem dicti Apost. *Qui vult omnes homines &c.* Probatio à simili.

communem omnibus, & pro omnibus, intendens omnibus reconciliationem quantùm erat ex parte Patris, & suâ.

Probatur à simili: si plures sint rei mortis ob idem delictum, & dives quispiam judici offerat pretium condignum redemptioni omnium, non dicetur omnes redemisse, nisi pro omnibus pretium obtulerit, tametsi fortè nullum positivè excluserit, sed circa quosdam negativè se habuerit, sciens judicis voluntatem circa istos non esse placabilem: immo quamvis habuerit simplicem complacentiam circa istorum redemptionem; quam utique potest habere, tametsi nullo modo velit istos redimere. Unde & Deus simplici complacentiâ versatur circa salutem dæmonum, quia res de se bona est.

173. Positiva Christi oblatio pro omnibus probatur ex Script.

Cæterùm, positivam Christi oblationem pro omnibus, optimè colligimus ex illis Scripturis, quibus dicitur: *Dedisse seipsum redemptionem pro omnibus: Dedisse semetipsum pro peccatis nostris: Dedisse semetipsum pro nobis ut nos redimeret*: non enim datur quidpiam pro aliquo, nisi dans illud offerat pro eo, intendens ipsum obtinere quod emitur vel redimitur; nam datio pretii pro merce est contractus, qui absque positiva oblatione dantis, & acceptatione redentis non consummatur.

Isa. 53. *Hebr. 7.* *1. Pet. 3.*

Hinc alibi Scriptura vocat Christi redemptionem, *Oblationem.* Isa. 53. v. 7. *Oblatus est quia ipse voluit.* Hebr. 7. v. 27. *Hoc enim semel fecit seipsum offerendo.* 1. Pet. 3. v. 18. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo.*

174. Quomodo intelligendi PP. qui dicunt, Christum mortuum pro omnibus quoad causæ communitatem.

Patres ergo qui dicunt, Christum mortuum pro omnibus quoad causæ communitatem, & pretii dignitatem, intelligendi veniunt juxta jam dicta, ut etiam propter talem causam pretium illud obtulerit, neminem excludendo, sed omnes positivè includendo: cùm enim habuerit omnium notitiam, si neminem expresè excluserit, videtur omnes positivè includisse, quantùm ad media sufficientia; secùs quantùm ad media efficacia, ut verè dicere potuerit Apostolus Rom. 9. v. 21. & 22. *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.*

Rom. 9.

175. Deus ostendit divitias gloriæ suæ, quando uni providet gratiam efficacem, alteri tantùm sufficientem.

Nonne satis ostendit divitias gloriæ suæ, quando aliquibus providet gratiam efficacem cum qua infallibiliter salventur, aliis tantùm gratiam sufficientem, cum qua infallibiliter damnentur? *Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor, cuius misereor; & misericordiam præstabo, cuius miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam: & ut annuntietur nomen meum in universa terra. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Hæc Apostolus Rom. 9. v. 11. & sequentibus.

Rom. 9.

176. Quomodo Deus indurarit Pharaonem.

Sed quomodo Pharaonem induravit? Nonne subtrahendo omnem gratiam sufficientem? Ut ita esset, adhuc Conclusio nostra subsisteret, dummodo admittas aliquando habuisse gratiam sufficientem, quâ si bene usus fuisset, Deus numquam illam subtraxisset. Et dato, quòd pro aliquo tempore Deus illam subtraxerit, dico, pro illo tempore non peccasse, saltem demeritoriè, contra illa præcepta, quibus absolutè sine gratia Dei non poterat obtemperare.

S. Aug.

Sic aliqui interpretantur hæc verba D. Augustini in Expos. quarumdam propositionum ex Epist. ad Rom. *Legimus in Exodo*: Obduratum est cor Pharaonis, ut tam evidentibus signis non moveretur. *Quòd ergo tunc Pharao non obtemperabat præceptis Dei, iam de supplicio veniebat. Non autem quisquam potest dicere obdurationem illam cordis immeritò accidisse Pharaoni, sed iudicio Dei retribuentis incredulitati eius debitam pœnam. Non ergo hoc illi imputatur quòd tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat.* Sic, inquam, quidam intelligunt ista verba, ut excusent Pharaonem à demerito postquam cor ejus fuit obdurtum, eò quòd obdurato corde obtemperare non poterat.

S. Aug. 179. Nullo modo est peccatum proprie dictum quod non est voluntarium. *S. Aug.*

Siquidem testimonio D. Augustini lib. de vera Relig. c. 14. *Vsque adeò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum* (propriè dictum & demeritorium) *si non sit voluntarium*, hoc est, liberum libertate indifferentiæ. *Et hoc quidem manifestum est, ut nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi. Non autem rectè negat peccasse animam, qui & pœnitendo eam corrigi fatetur, & veniam pœnitenti dari, & perseverantem in peccatis iustâ lege Dei damnari. Postremò si non voluntate malè facimus, nemo obiurgandus est omnino, aut monendus. Quibus sublatis Christiana lex & disciplina omnis Religionis auferatur necesse est. Voluntate ergo peccatur. Et quoniam peccari non dubium est, nec hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim servos suos meliores esse Deus iudicavit, si ei servirent liberaliter. Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Ecce voluntatem non coactioni, sed necessitati opponit.

178. Si ergo quæris à me, quid sit voluntate peccare?

peccare? Resp. ex D. Augustin. lib. de duabus animabus c. 12. *Dicere animas & esse malas, & nihil peccare, plenum est dementiæ: dicere autem peccare sine voluntate, magnum deliramentum est: & peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est & infamiæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt: id est, si libero ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent: si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccato earum teneri non possumus.*

Si ergo Pharaoni jam obdurato, nulla erat potestas obtemperandi, jure merito non hoc illi imputatur, quòd tunc non obtemperarit. Sed quia hoc aliquibus incredibile videtur, hinc docent, Pharoni, etiam obdurato, non in totum fuisse opem gratiæ subtractam, sed habuisse aliquam potestatem obtemperandi, quamvis non proximam & expeditam, habuisse, inquam, potestatem physicam, quamvis fortè non moralem; habuisse moralem, id est, aliquod auxilium gratiæ, quamvis non tam abundans, sicuti ante obdurationem.

Quæ ne gratis dicta videantur, attendite & intendite his, quæ S. Augustin. docet de obduratione seu indurationè peccatorum. Epist. 105. sic scriptum invenio: *Quærimus meritum obdurationis, & invenimus. Merito namque peccati universa massa damnata est; nec obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam. Quibus enim non impertitur, nec digni sunt, nec merentur; at potiùs ut non impertiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Quærimus autem meritum misericordiæ, nec invenimus, quia nullum est, ne gratia evacuetur, si non gratis donatur, sed meritis redditur.*

Hìc, ut vides, per obdurationem S. Doctor intelligit subtractionem misericordiæ, id est, gratiæ efficacis sive congruæ, maximè gratiæ finalis, & illam subtractionem tribuit merito primi peccati. Explicat autem illa verba Apostoli Rom. 9. v. 18. *Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat.*

Et verò inter illos obduratos Apostolus enumerat Pharaonem, ibi: *Dicit enim Scriptura Pharaoni; quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam* &c. Et continuò attexit: *Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Adeoque vel Pharao poterat absolutè obtemperare non obstante suâ induratione, vel nullus reprobus potest; quia Augustinus hìc omnes reprobos vocat obduratos.

Sed pergamus ad alia loca S. Augustini. Lib. 5. contra Julianum c. 3. tractans illum locum Apostoli Rom. 1. v. 21. & seqq. *Quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt,* &c. *Propter quod tradidit illos Deus in passiones ignominiæ* &c. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt;* sic inquit: *Curavit Apostolus dicere quanta pœna sit à Deo tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio quocumque vel explicabili vel inexplicabili modo, quo facit hæc summè bonus & ineffabiliter justus.* Nam fœminæ eorum, *inquit*, immutaverunt naturalem usum, in eum usum qui est contra naturam. Similiter autem & masculi relinquentes naturalem usum fœminæ, exarserunt in appetitum suum in invicem &c. *Quid hoc evidentius, quid apertius, quid expressius?* Mercedem mutuam recepisse *dicit, utique damnatos ut tanta operarentur mala* (quis dubitet obduratos?) *& tamen ista damnatio etiam reatus est, quo gravius implicantur. Ita & peccata sunt ista, & pœnæ præcedentium peccatorum.*

181. Peccata de quibus ibi loquitur. Apost fuerunt Ethnicis imputata.

Putas autem, quia illa peccata non fuerint imputata? Non est credibile. *Tam multa*, inquit Aug. Enarr. in Psalm. 57. *dicit Apostolus fieri ab eis, quæ peccata sunt detestabilia, & tamen pœnas eas dicit:* Propter hoc, *inquit*, Deus tradidit eos in concupiscentiam cordis eorum in immunditiam, ut faciant quæ non conveniunt. *Et ne putaret quisquam ipsis pœnis tantùm se affligi, quibus modò delectatur, & non timeret quod venturum est in fine, commemoravit ultimam pœnam: Qui cùm justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, inquit, quoniam qui ea agunt, digni sunt morte, non solùm qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Rom 1. v. ult.

Accedat testimonium ejusdem S. Doctoris ex lib. 5. contra Julianum c. 3. aliàs 4. *Tradit Deus in passiones ignominiæ ut fiant quæ non conveniunt, sed ipse convenienter tradit, & fiunt eadem peccata, & peccatorum supplicia præteritorum, & suppliciorum merita futurorum.* Merita, inquam: ergo illis peccatis merebantur supplicia futura, id est, æterna.

182. Quomodo Deus tradat in passiones ignominiæ ex D. Aug.

Quæris quo modo hæc faciat Deus? Respondet Aug. suprà: *Facit hæc miris & ineffabilibus modis, qui novit justa judicia sua, non solùm in corporibus hominum, sed & in ipsis cordibus operari. Qui non facit voluntates malas, sed utitur eis ut voluerit, cùm aliquid iniquè velle non possit. Excaudit propitius, non exaudit iratus. Et rursus non exaudit propitius, exaudit iratus. Parcit propitius, non parcit iratus. Et rursus non parcit propitius, parcit iratus; atque in his omnibus bonus perseverat & justus.* Hæc ille; quæ, si placet, applicemus Pharaoni.

Explicatur ex D Aug illa verba Exodi *Ego indurabo* &c.

D. Augustin. qq. super Exodum q. 18. commentans illud Exod. 7. v. 3. *Sed ego indurabo cor eius*, id est, Pharaonis, *Vtitur*, inquit, *Deus bene cordibus malis, ad id quod vult ostendere bonis, vel quid facturus est bonis. Et quamvis unuscuiusque cordis in malitia qualitas, id est, quale cor habeat ad malum, suo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis: & tamen qualitate malâ ut huc vel illuc moveatur, cùm sive huc vel illuc malè moveatur, causis fit quibus animus propellitur: quæ causæ ut existant, vel non existant, non est in hominis potestate, sed veniunt ex occulta providentia justissima planè & sapientissimâ, universum quod creavit disponentis & administrantis Dei.*

Vt

183. Ut cor Pharaonis non moveretur patientiâ Dei, vitii proprii fuit.

Vt ergo tale cor haberet Pharao, quod patientiâ Dei non moveretur (non dicit, *non posset moveri*, sed, *non moveretur*) *ad pietatem, sed potiùs ad impietatem, vitii proprii fuit. Quod verò facta sunt ea, quibus cor suo vitio tam malignum resisteret iussionibus Dei: hoc est enim quod dicitur,* Induratum, *quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat* (id est, quia non faciliter & humiliter obtemperabat jussionibus divinis, sed contumaciter & superbè repellebat gratiam Dei, quâ potuisset obtemperare si voluisset) *dispensationis fuit divinæ, quâ tali cordi non solùm iusta, sed evidenter iusta pœna parabatur, quâ timentes Deum corrigerentur.*

Proposito quippe lucro v. g. propter quod homicidium committatur, aliter avarus, aliter pecuniæ contemptor movetur: ille scilicet ad faciuus perpetrandum, ille ad cavendum: ipsius tamen lucri propositio in alicuius illorum non fuit potestate. Ita causæ veniunt hominibus malis, quæ non sunt quidem in eorum potestate, sed hoc de illis faciunt, quales illos invenerint tam factos propriis vitiis ex praterita voluntate. Videndum sanè est, utrum etiam sic accipi possit: Ego indurabo: *tanquam diceret, quàm durum sit, demonstrabo.*

184. Ad hoc non fuit necessarium ut Deus subtraheret omnem gratiâ sufficientem.

Sed nunquid ut esset durum cor Pharaonis, necessarium erat, ut Deus subtraheret ipsi omnem gratiam, etiam remotè sufficientem, quâ, licèt difficulter, posset implere mandata divina si vellet? Nonne durum satis demonstrabat, subtrahendo gratiam efficacem, per quam non solùm potuisset obtemperare Pharao, sed etiam obtemperasset mandato divino, cui jam noluit obtemperare, etsi toties Dei plagâ percussus?

Tempore D. Augustini (ut ipse refert Serm. 88. de temp.) non solùm laici, sed etiam aliqui Clerici dicebant inter se: *Cur iniquitas illa Pharaoni imputatur, cùm Dominus cor illius obdurasse referatur?* Ad quam quæstionem ita respondet S. Doctor in illo Sermone: *Primò hoc fideliter & firmiter credat dilectio vestra, quia nunquam priùs Deus deserit hominem, nisi priùs ab homine deseratur. Cùm enim & semel, & secundò, & tertiò unusquisque gravia peccata commiserit, expectat tamen illum Deus, sicut per Prophetam dicit,* Ezech. 33. v. 11. ut convertatur & vivat. *Cum verò in peccatis suis cœperit permanere, de multitudine peccatorum nascitur desperatio, ex desperatione obduratio generatur: dum homines negligentes imprimis despiciunt peccata sua, quia parva sunt, crescentibus minutis peccatis, adduntur etiam crimina, & cumulum faciunt & demergunt. Quod cùm factum fuerit, impletur hoc quod scriptum est:* Proverb. 18. v. 3. Peccator cùm venerit in profundum malorum, contemnit. *De talibus & Apostolus dicit: Ignoras quod patientia Dei ad Pœnitentiam te adducit? Tu autem secundùm duritiam cordis tui, & cor impœnitens thesaurizas tibi iram in die iræ.* Rom. 2. v. 4. & 5.

185. Obduratio

Et adductis aliis Scripturis ad idem propositum concludit dicens: *Ista testimonia Scripturarum ideo Charitati vestræ insinuare volui, ut intelligatis, quia & obduratio non Dei potentiâ compellente perficitur, sed Dei remissione vel indulgentiâ generatur: ac sic Pharaonem non divina potentia* (compellens) *sed divina patientia credenda est obdurasse.* Potentia, inquam, compellens, id est, cogens seu necessitans ad peccandum. non Dei potentiâ compellente sed indulgentiâ generatur: ac sic Pharaonem non divina potentia (compellens) sed divina patientia credenda est obdurasse.

Qui dicit (inquit S. Prosper ad cap. Gall. Sent. 11.) *quòd per potentiam Deus homines in peccata compellat, meritò reprehenditur. Nec enim Deus qui iustitiæ & bonitatis auctor est, & cuius omnia statuta & mandata contra peccatum sunt, quemquam ad peccandum cogere* (id est necessitare) *& ab innocentia in facinora præcipitare credendus est. Si qui autem tam profundæ impietatis sunt, ut extra remedium correctionis habeantur, non à Deo incrementa iniquitatis accipiunt, sed per semetipsos deteriores fiunt, quia relinqui à Deo, ac sibi, ac deceptoribus suis tradi propter præcedentia peccata meruerunt, ut eis peccatum sit ipsa etiam pœna peccati.* S. Prosp.

186. Quomodo Deus obduret, quatenus obdurare dicitur peccatorem, etiam per potentiam, ex D. Aug.

Alioquin Deum obdurare aliquando peccatorem, & tradere desideriis suis, non solùm per patientiam, sed etiam per potentiam, expressis verbis docet S. Aug. lib. 5. contra Iul. c. 3. ibi: *Quid est autem quod dicis* (alloquitur Julianum) *cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt; non per potentiam in peccata compulsi: quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus & patientiam & potentiam ubi ait:* Sic autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ; quæ perfecta sunt in perditionem, Rom. 9. 22.

Quid horum tamen dicis esse quod scriptum est: Et Propheta si erraverit, & locutus fuerit, ego Dominus seduxi Prophetam illum, & extendam manum meam super eum, & exterminabo eum de medio populi mei Israël: *Patientia est an potentia? Quodlibet eligas, vel utrumque fatearis, vides tamen falsa prophetantis peccatum esse, pœnamque peccati. An & hic dicturus es, quod aut:* Ego Dominus seduxi Prophetam illum, *intelligendum est, deserui, ut pro eius meritis seductus erraret? Age ut vis, tamen eo modo punitus est pro peccato, ut falsò prophetando peccaret.* Hæc ille. Ezech. 14. v. 9.

187. S. Augustinus docuit Deum hominem per potentiam in peccata compellere, aut cogere seu necessitare?

Et si quæras à me, an ergo Augustinus aliquando docuerit, Deum homines per potentiam in peccata compellere, id est, ad peccandum cogere seu necessitare? Resp. negativè, ut patet ex Prospero suprà, ubi Augustinum defendit à calumniis Adversariorum, *in nullo recedens,* ut ait Præfatione in resp. ad cap. Gall. *à tramite earum definitionum, quæ in sanctis Viri disputationibus continentur.*

Quid est ergo quod dicit D. August. Deum tradere hominem desideriis suis non tantùm per patientiam, sed etiam per potentiam? *Quis ita desipiat,* inquit ille suprà cap. 4. *ut cùm audierit quod in Psalmo canitur:* Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori; *hoc dicat orasse homi-*

hominem, ne Deus sit patiens erga illum, si Deus non tradit, ut mala fiant, nisi patientem bonitatem prabendo cùm fiunt? Quid est autem quod quotidie dicimus: Ne nos inferas in tentationem: *nisi ut non tradamur concupiscentijs nostris?* Unusquisque enim tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. *An fortè hoc à Deo petimus, ut non sit erga nos patiens bonitas eius? Non ergo eius invocamus misericordiam, sed potiùs iracundiam provocamus. Quis ista sapiat sanus; immo quis vel furiosus hæc dicat?*

188. Quid sit tradere per patientiam, & quid tradere per potentiam.

Itaque tradere per patientiam, non est aliud, quàm Deum non illico peccatorem punire pœnâ æternâ, sed expectare ad Pœnitentiam: tradere verò per potentiam, non est subtrahere omnem omnino gratiam necessariam ad evitanda ulteriora peccata, sed subtrahere omnem gratiam efficacem, aut certè proximè & abundanter sufficientem, nec non præbere occasionem peccati futuri, non ex intentione peccati, *Quoniam non Deus volens iniquitatem tues*, inquit Propheta Regius Psalm. 5. v. 5. sed potenter operando quædam bona in se & justa, unde peccatores accipiunt occasionem malè aut pejùs agendi, ut sic ostendat in ipsis suam virtutem.

Psalm. 5.

186. Quomodo Deus aliquando obdurat peccatores etiam per potentiam ex D. Aug.

Est in malorum potestate peccare, inquit S. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 16. *ut autem peccando hoc vel hoc illâ malitiâ faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras, & ordinantis eas; ut hinc etiam quod faciunt contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei.*

A. Aug.

Rom. 9. v. 18.

Nonne dicit Scriptura Act. 4. v. 27. & 28. *Convenerunt verè in civitate ista adversùs sanctum puerum tuum Iesum, quem unxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri?*

Act. 4.

189. Nemo peccat, cum Deus non vult eum Dei consilio.

Numquid ideo, interrogat S. Leo Serm. 16. de Pass. *iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio? Et illud facinus quod omni maius est crimine, manus divina præparationis armavit? Non hoc planè de summa iustitia sentiendum est. Quia multum diversum est, quod in malignitate Iudæorum est præcognitum, & quod in Christi est passione dispositum. Non indè processit voluntas interficiendi, unde moriendi, nec de uno extitit spiritu atrocitas sceleris, & tolerantia Redemptoris. Non enim has impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, nec præsciendo quod faciendum esset, coëgit ut fieret; cùm tamen ad hoc carnè suscepisset ut fieret.* Hæc S. Leo.

187. S. Augustinus numquam docuit Deum hominem ad peccatum impellere.

S. Aug.

Aliud exemplum lego apud Augustinum lib. de Grat. & lib. arbit. c. 20. *In animo*, inquit, *factus est timor ut fugerent* (Israëlitæ à facie hostium de civitate Hai) *& hoc factum est ut vindicaretur peccatum eo modo quo fuerat vindicandum. Unde dicit Dominus ad Iesum Nave:* Non poterunt filii Israël subsistere à facie inimicorum suorum *Quid est*, non poterunt subsistere? *Quare non subsistebant per liberum arbitrium, sed per timorem turbatâ voluntate fugiebant, nisi quia Deus dominatur & voluntatibus hominum, & quos vult in formidinem convertit iratus?*

Ios. 7. v. 12.

Psalm. 139. v. 9.

Ibidem sic ait S. Doctor: *Quomodo dixerit Dominus huic homini* (Semei) *maledicere David, quis sapiens & intelliget? Non enim iubendo dixit, ubi obedientia laudaretur, sed quod eius voluntatem proprio vitio suo malam, in hoc peccatum iudicio suo iusto & occulto inclinavit.*

190. Quomodo Deus dixerit Semei, ut malediceret David 2. Reg. 16. v. 10.

Deus inclinat voluntates hominum quo vult, sive ad bonum, sive ad malum.

Cumque plura similia exempla attulisset, tandem cap. 21. concludit hisce verbis: *His & talibus testimonijs divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantùm existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, iudicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem iusto. Fixum enim debet esse & immobile in corde vestro, quia non est iniquitas apud Deum. Ac per hoc quando legitis in litteris veritatis, à Deo seduci homines, vel obtundi, vel obdurari corda eorum, nolite dubitare præcessisse mala merita eorum, ut iustè ista paterentur.*

Hoc est ergo Deum tradere peccatorem desideriis suis, non tantùm per patientiam, sicut Julianus intelligebat, id est, per longanimitatem & patientem Dei bonitatem conservare superstitem in hac vita, nec è medio tollere dum peccat; sed etiam per potentiam, puta inclinando ejus voluntatem ad mala pro ejus meritis. Ac sic Pharaonem non tantùm divina patientia, sed etiam quodammodo divina potentia credenda est obdurasse, non imponendo necessitatem, sed ineffabili modo inclinando ejus voluntatem ad liberè resistendum gratiæ divinæ, cum qua posset, si vellet, obtemperare.

191. Pharaonem divina potentia quodammodo obduravit.

Quotiens eum Dei plaga percussit (inquit Augustinus Serm. 88. de Tempore) *afflictus pœnituit: at ubi ei remissio divina indulgentiam dedit, iterum se in superbiam elatus erexit. Hoc ergo definitissimè credite Fratres, & hoc intelligite, quia quoties Dominus dixit:* Ego indurabo cor Pharaonis: *non aliud intelligi volut, nisi ego, inquit, suspendo plagas meas & flagella, unde eum per indulgentiam meam contra me obdurari permitto.* Dicit: *Permitto*, nam, ut rectè lib. 13. de Trinit. c. 12. *Modus iste quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tamquam hoc Deus fecerit, aut fieri iusserit, sed quod tantùm permiserit.*

S. Aug.

Quid ergo fecit Pharaonem obdurari? Respondet Augustinus suprà: *Certissimè credat, quòd Pharaonem non Dei violentia, sed propria iniquitas, & indomabilis superbia contra Dei præcepta toties fecerit obdurari. Quid est autem quod dixit:* Ego indurabo cor ejus, *nisi cùm abfuerit gratia mea, obduraret illum nequitia sua?*

192. Quid fecerit Pharaonem obdurari. S. Augustin.

Dubitas de qua gratia Augustinus loquatur? Disce ex hac similitudine, quam ibidem subjungit: *Sicut quotiens nimio frigore aqua constringitur, Solis calore superveniente resolvitur, & disce-*

discedente eodem Sole, iterum obduratur; ita nimirum peccatorum frigore refrigescit charitas multorum, & velut glacies obdurantur; & cum eis iterum calor divinæ misericordiæ supervenerit, resolvuntur. Ille utique calor de quo scriptum est: Psal. 18. v. 7. *Non est qui se abscondat à calore ejus. Quod etiam erga Pharaonem impletum esse cognoscimus, à quo quotiens flagella remota sunt, contra Deum se obduratus erexit, quotiens verò afflictus est, humiliter supplicavit.*

Et si quæras, quare Deus non omnes ita misericorditer flagellat, ut nullum contra se obdurari permittat? Respondet S. Doctor: *Aut illorum iniquitati, qui obdurari merentur adscribendum est, aut ad inscrutabilia Dei judicia referendum, quæ plerumque sunt occulta, numquam tamen injusta.*

193. Pharao obduratus potuit obtemperare. S. *August.* Ut autem scias Pharaonem obtemperare potuisse, quando obduratus non obtemperavit, pensita quod post pauculas lineas attexit Augustinus verbis prælegatis: *Quâ ergo conscientiâ Christianus Deum injustum esse conqueritur? Nam & in tantum non eum* (Pharaonem) *Deus irrevocabiliter obduravit, ut post decem plagas populum Dei non solùm dimitteret, sed etiam exire compelleret. Quod autem decem plagis percussus fecisse legitur, post primam castigationem impiere otuisse cognoscitur.*

Adde quod scribit lib. 83. qq. q. 68. ibi: *Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Evangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt; neque illi qui venerunt, venire possent nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi qui noluerunt venire debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati erant in libera voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea etsi quisquam sibi tribuit, quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est; qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii ut vocaretur, sic incboat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexerit.*

Non ait, *incboat meritum supplicii cùm peccaverit in Adamo*, sed, *cùm vocatus venire neglexerit*, id est, venire noluerit, cum posset venire, si vellet.

Psalm. 100. v. 1. *Ita erunt* (prosequitur Augustinus) *duo illa*; Misericordiam & judicium cantabo tibi Domine. *Ad misericordiam pertinet vocatio* (tam congrua quàm incongrua, quia de utraque loquitur) *ad judicium pertinet, beatitudo eorum, qui vocati venerunt, & supplicium eorum, qui vocati venire noluerunt.*

194. Non defuit Pharaoni vocatio. S. *August.* Neque talis vocatio defuit Pharaoni; sic namque interrogat S. Doctor: *Numquid ergo latebat Pharaonem, quantùm boni consecutæ fuerint terræ illæ per adventum Ioseph? Illius ergo rei gestæ cognitio vocatio eius fuit, ut populum Israël misericorditer tractans non esset ingratus. Quòd autem huic vocationi obtemperare noluit, sed exercuit crudelitatem in eis, quibus humanitas & misericordia debebatur, meruit pœnam ut indureretur illi cor, & tantam cæcitatem mentis pateretur, ut tot & tantis tamque manifestis Dei signis non crederet.*

Non ait, *ut non posset credere* tametsi vellet, sed, *ut non crederet*, tametsi posset credere si vellet; credere, inquam, se debere obtemperare mandatis divinis per Moysen intimatis.

Quid ergo sibi vult Augustinus, quando suprà in Expos. quarumdam propositionum ex Epist. ad Rom. dicit de Pharaone: *Non ergo hoc illi imputatur quòd tunc non obtemperavit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat?* Jam enim ex Augustino ostendimus, quòd poterat obtemperare. Et si poterat, quomodo non imputatur hoc illi, quòd tunc non obtemperarit?

Respondeo, non poterat obtemperare, quia nolebat; nam si voluisset cooperari gratiæ divinæ, quæ, licèt remota & exigua, non deerat ipsi, etiam obdurato, non solùm potuisset proximè obtemperare; sed etiam obtemperasset, sicuti obtemperavit, quando post decem plagas populum Dei non solùm dimisit, sed etiam compulit exire. 195. Quomodo Pharao non potuerit obtemperare.

Audiamus D. Augustinum loquentem de Judæis excæcatis & obduratis. Tract. 53. in Joan. ad ista verba Joannis 12. v. 39. & 40. *Propterea non poterant credere* (Judæi) *quia iterum dixit Esaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum, ut non videant oculis, & non intelligant corde & convertantur & sanem eos.* Hæc, inquam, verba sic interpretatur S. Doctor: *Dicitur nobis: si non potuerunt credere, quod peccatum est hominis non facientis, quod non potest facere? Si autem non credendo peccaverunt, potuerunt ergo credere, & non fecerunt. Si ergo potuerunt, quomodo dicit Evangelium: Propterea non poterant credere &c.* S. *August.*

Et post pauca: *Non poterant credere, quia hoc Esaias Propheta prædixit. Hoc autem Propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant si à me quæratur, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, & per Prophetam prænuntiavit ille, cui abscondi futura non possunt.*

Multis autem interpositis de modo excæcationis & indurationis, tandem concludit dicens: *Non itaque mirum est, quia non poterant credere, quorum voluntas sic superba erat, ut ignorantes Dei justitiam, suam vellent constituere: sicut dicit de illis Apostolus:* Justitiæ Dei non sunt subjecti. *Quia enim non ex fide, sed tamquam ex operibus tumuerunt, ipso suo tumore cæcati, offenderunt in lapidem offensionis. Sic autem dictum est, non poterant, ubi intelligendum est quòd nolebant, quemadmodum dictum est de Domino Deo nostro, si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest; de Omnipotente dictum est, non potest. Sicut ergo quòd Dominus negare seipsum non potest, laus est voluntatis divinæ, ita quòd illi* (Judæi) *non poterant credere, culpa est voluntatis humanæ.* Ubi comparat impotentiam credendi in Judæis, cum impossibilitate negandi seipsum in Deo: 196. Quare Judæi non poterant credere. Augustin. Rom. 10. v. 3. 2. Tim. 2. v. 13.

in Deo: non tamen ad æqualitatem, nam Deus naturâ suâ non potest seipsum negare; sed numquid etiam Judæi naturâ suâ non poterant credere? Audi quod sequitur apud D. Augustinum.

Ecce dico & ego, quòd qui tam superbè sapiunt, ut sua voluntatis viribus tantum existiment esse tribuendum, ut negent sibi esse necessarium divinum adiutorium ad bene vivendum, non possunt credere in Christum &c. Qui ergo ignorans Dei iustitiam, quâ iustificatur impius, suam vult constituere, quâ convincatur superbus, in hunc non potest credere. Hinc & illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt, non possunt credere. Hinc excæcantur & indurantur, quia negando divinum adiutorium non adiuvantur. Nam ut ibidem ait Augustinus: *Sic excæcat sic obdurat Deus deserendo & non adiuvando.* Indigni autem sunt adjutorio, qui illud negant necessarium.

197. Infidelitas Judæorum accusatur de libera eorum voluntate. S. Aug.

De eisdem Judæis sic loquitur August. lib. de Bono pers. c. 14. *In eadem perditionis massa relicti sunt Iudæi, qui non potuerunt* (quia noluerunt) *credere, factis in conspectu suo tam magnis clarisq; virtutibus.*

Utique, *qui de se præsumentes*, inquit lib. de Grat. & libero arbitr. c. 12. *gratiam repellebant, & in Christum propterea non credebant.* Adeoque, teste eodem lib. de Bono pers. cap. 9. *Facilè est ut infidelitatem Judæorum accusemus de libera voluntate venientem, qui factis apud se tam magnis virtutibus credere noluerunt.*

Ecce quod hìc dicit, *credere noluerunt*, suprà c. 14. ejusdem libri dicit, *non potuerunt credere*, & lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 12. *non credebant.*

198. S. Aug. per potentiam impotentiam ipsi tribuit actum negationis primum actus.

Ex quo manifestè apparet, Sanctum Augustinum per potentiam & impotentiam sæpè sæpiùs intelligere ipsum actum & negationem actûs, sive potentiam & impotentiam consequentem seu concomitantem, id est, negat id posse fieri, quod infallibiliter non fiet, & affirmat id posse fieri, quod infallibiliter fiet.

196. Quare Judæi non potuerint credere ex D. August.

Sic lib. de Corrept. & grat. c. 9. *Quicumque*, inquit, *in Dei providentissima dispositione præsciti, prædestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, iam filii Dei sunt, & omnino perire non possunt*, hoc est, omnino non peribunt. Alioquin, ut rectè Scotus 1. dist. 40. n. 2. *Iste qui est prædestinatus potest damnari; non enim propter eius prædestinationem, est voluntas eius confirmata, & ita potest peccare, & ita pari ratione in peccato stare, & ita iuste damnari.* Igitur vel Scotus hìc errat, vel S. Augustinus ibi accipit impotentiam pro infallibili negatione ipsius actûs.

Interrogas, ubi S. August. accipiat potentiam pro infallibili actu? Respondeo, lib. de Bono pers. c. 14. quando dicit: *Vbi* (id est, in massa perditionis) *Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent.* Credere, inquam, potuerunt, hoc est, credidissent: nam actutum subjungitur: *Sed quoniam ut crederent* (non dicit, *ut possent credere*, sed, *ut crederent*) *non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant; & tamen si Dei altiore iudicio, à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta, per quæ possent credere* (hoc est, crederent) *si audirent utique talia vel viderent.* Et paucis interpositis: *Audiunt*, inquit, *hæc & faciunt, quibus datum est, non autem faciunt sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est.*

199. Obiectio ex S. August.

Dices: Tract. 54. in Joan. enumerat tamquam distincta, *non credere*, &, *non posse credere*; sic enim incipit hic Tractatus: *Loquente Domino nostro Iesu Christo apud Iudæos, & tanta miraculorum signa faciente, quidam crediderunt prædestinati in vitam æternam, quos etiam vocavit oves suas; quidam verò non crediderunt, nec poterant credere, eò quòd occulto, nec tamen iniusto iudicio Dei fuerant excæcati, & indurati, deserente illo, qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.*

Responsio.

Respondeo, non sic intelligendum esse quod hìc scribit Sanctus Doctor, quasi Judæi nullam habuerint potestatem credendi; sed ideo sic locutus fuit, ut accusaret infidelitatem eorum de libera voluntate venientem, qui factis apud se tam magnis virtutibus credere non potuerunt, quia credere noluerunt. Sicut enim impossibile est ut dum volumus, non velimus, ita impossibile est ut dum nolumus, velimus; cùm ergo nemo credat nisi volens, saltem cùm nolens nemo credat, quamdiu Judæi excæcati & indurati superbiâ suâ nolebant credere; tàm diu non poterant credere.

200. Aliquando apud D. August. distincta sunt nolle credere, & non posse credere.

Interim quandoque distincta esse, *nolle credere*, &, *non posse credere*, perspicuè manifestum fit ex ipso Augustino lib. de Corrept. & grat. c. 7. ibi: *Ac per hoc & qui Euangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt; & qui Euangelio audito venire ad Christum, hoc est, in eum credere noluerunt..... & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt* &c.

Ecce hìc distinguit inter parvulos, qui non possunt credere tametsi velint, cùm careant propriâ voluntate, id est, actu libero voluntatis, & propterea minimè peccant non credendo, & inter illos, qui audito Euangelio non poterant credere, quia nolebant, id est, qui credere noluerunt, cùm possent, si vellent, de quibus loquitur Christus Joan. 15. v. 22. Joan. 15.

Si non venissem & locutus fuissem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo, scilicet infidelitate.

Ut ergo S. Augustinus omnibus notum faceret, Judæos excæcatos non caruisse omnimodâ potestate credendi, adeoque excusationem non habuisse de peccato infidelitatis, sicut parvuli; ideo tract. 54. ad ly *Non crediderunt*, quòd commune erat ipsis & aliis, quibus Christus non fuerat locutus, addidit ly *Nec poterant credere*, utique quia audito Euangelio ad Christum venire, hoc est, in eum credere nolebant, cùm tamen possent si vellent.

201 Quæ de Judæis, eadem est ratio de Pharaone.

Cæterùm quæ de Judæis, eadem est ratio de Pharaone, qui non obtemperabat mandatis divinis, nec poterat obtemperare; non quemadmodum parvuli, quibus divina mandata nondum sunt proposita, & ideo absolutè non possunt obtemperare, neque imputatur ipsis, quòd non obtemperant; sed nec poterat, quia nolebat, cùm tamen posset si vellet.

S. Prosper.

Nemini Deus, ait S. Prosper ad object. Vincent. resp. 15. *correctionis adimit viam; nec quemquam boni possibilitate despoliat. Quia qui se à Deo avertit, ipse & velle quod bonum est, & posse sibi sustulit*, pro illo scilicet tempore quo manet aversus à Deo, id est, non potest conjungere aversionem cum non aversione: potest quidem voluntas à Deo aversa, se velle non avertere à Deo, antequam velit, quia libera est; verùm cùm vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est, quoniam impossibile est idipsum simul velle & non velle; velle se avertere, & non velle se avertere, se avertere, & non avertere. Quasi diceret S. Prosper: Qui se à Deo avertit, nec vult bonum, nec potest velle, quia non vult; tollit itaque aversio possibilitatem consequentem sive concomitantem, non autem antecedentem, & ideo non excusat à peccato.

202. Peccatum est, cùm vel non est charitas, quæ esse debet, vel minor est quàm debet, ex S. August.

Peccatum est (inquit S. Augustinus lib. de Perf. just. resp. 15.) *cùm vel non est charitas, quæ esse debet, vel minor est quàm debet, sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit: quia si potest, præsens voluntas hoc facit: si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit, & tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humilis adjuvatur*, id est, si quis velit cum gratia adjuvante humiliter se subdere Deo, licèt non possit, si superbè velit in inobedientia permanere, atque in ea sibi complacere.

Pharao fatetur proprium peccatum. *Exod. 9. Exod. 10.*

Nonne ipsa Scriptura sacra de Pharaone testatur: *Videns Pharao quòd cessasset pluvia, & grando, & tonitrua, auxit peccatum?* Exodi 9. v. 34. Et ipse fatetur proprium peccatum, cap. 10. v. 16. & 17. *Quamobrem festinus Pharao vocavit Moysen & Aaron & dixit eis: Peccavi in Dominum Deum vestrum & in vos. Sed nunc dimittite peccatum mihi etiam hâc vice.*

Quomodo igitur non imputatur Pharaoni, quòd tunc non obtemperarit? Respondeo verbis D. Augustini immediatè subsequentibus, in illa Expos. *Quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate. Sicut enim in eos quos elegit Deus, non opera, sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operentur; sic & in eis, quos damnat, infidelitas & impietas inchoat pœnæ meritum, ut per ipsam pœnam etiam malè operentur. Sicut & superiùs idem dicit Apostolus*: Et quoniam non probaverunt Deum in notitia habere, tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant quæ non conveniunt.

203. Quomodo igitur non imputetur Pharaoni quòd non obtemperarit. 2. August.

Rom. 1. v. 28.

Quapropter ita concludit Apostolus: Ergo cujus vult miseretur, & quem vult obdurat: *cujus enim miseretur, facit eum bonum operari, & quem obdurat, relinquit eum ut mala operetur. Sed & illa misericordia præcedenti merito fidei tribuitur, & ista obduratio præcedenti impietati, ut & bonum per donum Dei operemur, & mala per supplicium; cùm tamen homini non auferatur liberum voluntatis arbitrium, sive ad credendum Deo, ut consequatur nos misericordia, sive ad impietatem, ut consequatur nos supplicium.* Quæ omnia sic recognoscit in lib. 1. Retract. c. 23. ut nihil in iis reprehendat, quæ de obduratione, & ejus merito disseruit, sed solùm quæ dixit de initio fidei.

206. Quomodo fiat obduratio peccatrix.

Ex his autem colligitur primò, vel peccata obduratorum imputari, & æternis puniri suppliciis, vel bona electorum opera nullo modo ipsis tribui, nec æternâ mercede coronari: nam de utrisque eodem modo loquitur, & peccatorum obduratorum tantùm meminit, ut à simili confirmet, quod dixerat de bonis operibus electorum.

204. Vel peccatorum obdurationem intra, tantùm, & bona electorum non coronam.

Colligitur secundò, Augustinum, cùm dicit Pharaoni non imputari illa peccata, loqui de peculiari quodam imputationis genere, quo aliquid soli homini ita tribuitur, ut nec divini muneris, nec supplicii locum habeat. Patet; quia hoc antecedente posito: *Quòd tunc Pharao non obtemperabat præcepto Dei, iam de supplicio veniebat*; ita concludit: *Non ergo hoc illi imputatur, quòd tunc non obtemperarit*, scilicet speciali imputatione, quâ electis quidem solum initium fidei imputari defendit, quia erroneè tunc putabat, illud non esse donum Dei: obduratis verò primum dumtaxat peccatum imputari, quia ex Catholicorum sententia, primum hominis peccatum supplicii locum non habere existimabat: peccatum autem Pharaonis supplicii locum habebat, ut constat ex verbis citatis.

Pharaoni non fuerit imputata peccata speciali de quo modo

Atque hâc ratione illa peccata, de quibus ait August. lib. 5. contra Julianum cap. 3. *Præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est*; & quæ cap. 4. vocat *peccatorum supplicia præteritorum, & suppliciorum merita futurorum*, non imputantur, scilicet primò & radicitùs, quamvis alioquin proximè & formaliter æternis suppliciis puniantur.

205. quo etiam modo non imputantur peccata, quæ tamen præcedentis pœnæ peccati, & ipsa peccata sunt.

Eòdem

Eòdem pertinet illa comparatio, quâ probat priorem tantùm infidelitatem Pharaoni imputari: *Sicut enim in iis quos elegit Deus* &c. Vide suprà. Ergo idem est hoc loco *imputari*, & *inchoare meritum præmii aut supplicii*, ita ut quidquid muneris, aut pœnæ locum habet, non possit hoc sensu nobis imputari, id est, primò & radicitùs, quamquam alioquin proximè & formaliter imputetur; quia videlicet sic indurat & obdurat Deus in pœnam peccati præcedentis, ut tamen non tollat liberum arbitrium in illis, quæ occasione indurationis contra præcepta ejus fiunt. Nam solùm subtrahit auxilium abundans, quo homo facilè potuisset obtemperare, interea relinquens auxilium absolutè sufficiens, quo, licèt difficulter, simpliciter tamen posset obtemperare si vellet, ne alioquin obduratio, Dei potentiâ compellente, id est, necessitante, perficiatur.

Ita ergo se habet de obdurationè, definita sententia voluntatis divinæ: Deus sæpè vocat peccatorem, & expectat patienter ad Pœnitentiam, & tandem subtrahit auxilium abundans, hoc est, deserit, & deserendo obdurat, ac tradit ipsum desideriis suis; quia desertus cedit eis, atque liberè consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur, & fit ei peccatum consequens, præcedentis pœna peccati. Ut proinde patientia Dei sit occasio remota obdurationis, desertio proxima; efficiens autem propria libertas obdurati, qui propterea non potest convertì, quia non vult.

Nec ideo (inquit S. August. lib. de Grat. & libero arb. c. 23.) *auferatis à Pharaone liberum arbitrium, quia multis locis dicit Deus:* Ego induravi Pharaonem, *vel*, induravi, *vel*, indurabo cor Pharaonis. *Non enim propterea ipse Pharao non induravit cor suum. Nam & hoc de illo legitur, quando ablata est ab Ægyptiis cynomia, dicente Scripturâ*: Et ingravavit Pharao cor suum & in isto tempore, & noluit dimittere populum. *Ac per hoc & Deus induravit per iustum iudicium, & ipse Pharao per liberum arbitrium.*

Quamquam enim, suppositâ crassâ ignorantiâ, non posset voluntas Pharaonis obtemperare Deo; non enim poterat velle facere, quod non credebat se facere debere: quia tamen poterat illam ignorantiam crassam (utpote voluntariam) tollere, poterat quoque Deo obtemperare. Pro cujus pleniori intellectu

Nota, obdurationem & excæcationem hujus vitæ esse tantùm imperfectam, & plurimùm distare ab obduratione damnatorum. De utraque D. August. Enarr. in Psalm. 6. ad illa verba: *Turbatus est in ira oculus meus*; sic discurrit: *Vtrùm suâ, an Dei irâ, in qua petit ne argueretur, aut corriperetur? Sed si illa* (ira Dei) *diem iudicii significat, quomodo nunc potest intelligi? An inchoatio eius est, quòd hìc homines dolores, & tormenta patiuntur, & maximè damnum intelligentiæ veritatis, sicut iam commemoravi quod dictum est*: Dedit illos Deus in reprobum sensum? *Nam ea est cæcitas mentis. In eam quisquis datus fuerit ab interiori Dei luce secluditur. Sed nondum penitus cum in hac vita est.* Ecce obduratio hominum hujus vitæ.

Sequitur obduratio damnatorum: *Sunt enim tenebræ exteriores, quæ magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitùs extra Deum sit, quisquis dum tempus habet corrigi noluerit. Penitùs enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa cæcitate? . . . . . Huius igitur iræ inchoatio est, quam in hac vita patitur quisquamque peccator . . . . . Et ideo non dixit, extinctus est, sed, conturbatus est ab ira oculus meus.* Ergo obduratio hujus vitæ non aufert omnem prorsus gratiam sufficientem; alioquin non solùm conturbatus, sed extinctus foret oculus obduratus.

208. Objectio ex D. August.

Quidni, reponit quispiam, sit extinctus etiam in hac vita? Sic enim lego apud D. Augustinum Enarr. in Psalm. 57. ad illa verba: *Ergo est Deus iudicans eos in terra. Nondum*, inquit, *in illa vita, nondum in igne æterno, nondum apud inferos, sed hìc in terra. Ecce dives ille adhuc induitur purpurâ, & byssò, & adhuc epulatur quotidie splendidè. Nondum produxit spinas rhamnus, nondum dicit, crucior in hac flamma, sed iam est mentis cæcitas, iam oculus mentis extinctus est. Si cæcus oculis carnis ad mensam suam quamlibet optimam discumberet, miserum eum diceres. Cæcus interiùs panem Christum non videt, & beatus est?*

209. Responsio aliquorum.

Respondent aliqui, hìc sermonem esse de singulari aliqua veritate, quam excæcatus videre non potest. Patet, inquiunt, ex illis verbis: *Cæcus interiùs panem Christum non videt.* In priori autem loco loquitur generatim de mentis oculo, quem dicit non extingui, sed turbari; quamvis enim homo possit amittere, & sæpè amittat lucem circa particularem aliquam veritatem, adeòque & potestatem videndi, quot enim nobis subducuntur gratiæ lumina, tot mentis oculi effodiuntur; tamen quia non penitùs in hac vita secluditur ab interiori lumine, hinc neque omnem potestatem videndi amittit, nisi quando ligatis manibus & pedibus projicitur in tenebras exteriores. *Quid*, inquit Bern. de grat. & libero arbitr. post medium, *est ipsa manuum pedumque ligatio, nisi omnimoda potestatis ablatio?* D. Bernard.

Impugnatur.

Sed contrà; non loquitur hìc Augustinus de particulari veritate, nisi exempli gratiâ, & quia fecerat mentionem mensæ, in qua semper solet apponi panis, Christus autem est panis vivus, qui de Cælo descendit, ideo specificat fidem in Christum. Interim videtur esse eadem ratio hujus veritatis, & aliarum; si ergo cæcus interiùs simpliciter non potest videre Christum, id est, credere in Christum, ex quo convincitur, quòd habeat aliquam potestatem credendi alias veritates? Numquid qui negat Christum, potest credere Euangelium Christi?

210. Secunda responsio.

Hinc respondeo secundò; Augustinum in posteriori loco non intelligere perfectam extinctionem, sed inchoationem extinctionis, quæ magis est conturbatio, quàm simpliciter extinctio, ne alioquin sibi ipsi contradicat. Quòd autem vocet simpliciter extinctionem, nil mirum; suppositi namque S. Doctor quòd ex dictis eodem libro mens ipsius satis superque omnibus constaret, ut mirum sit ab aliquibus eam in dubium revocari

Non omnis cæcus oculis carnis caret omnimodâ potestate videndi,

Atque ut inhæreamus similitudini cæcitatis corporalis, quæro, numquid omnis cæcus oculis carnis, caret omnimodâ potestate videndi? Nonne plurimi sive per miraculum implorando suffragia Sanctorum, sive per humanam industriam, lumen oculorum receperunt? Certum quippe est, hujusmodi frequenter dari cæcitatem corporalem, id est, impotentiam proximam videndi, quæ humanâ ope abstergatur, & ad potentiam proximam, ac ipsum actum videndi reducatur. Quid si talis cæcus nolit uti ope humanâ, nonne in ipso oculus carnis totaliter & penitùs extinctus est, ita ut videre non possit tametsi velit? Perspicuè manifestum est quòd non; adeò ut de ipso dici possit: *Vult cæcus esse corpore.*

Consimiliter nec omnis cæcus oculis cordis.

Consimiliter argumentor de cæcitate spirituali; fateor aliquam esse, quæ est extra omne remedium correctionis, utique post hanc vitam in æterna damnatione; sed dico, aliam esse minorem hujus vitæ, quæ quidem aufert potentiam proximam videndi, sic tamen ut relinquat remedium correctionis, id est, facultatem per orationem recuperandi potentiam amissam; immo & ipsum actum videndi, id est, credendi & bene operandi. Quòd si cæcus interiùs nolit orare, nolit quærere medicum rectè dici poterit: *Volens cæcus est corde.*

211. Quomodo intelligenda verba D. August. *quis volens cæcus est corde &c.*

Non ignoro verba D. August. lib. 1 Oper. imperf. c. 47. *Quis porrò volens cæcus est corde, cùm velit nemo cæcus esse vel corpore?* Sed hæc commodè intelligenda sunt imprimis de voluntate rationabili, quâ nemo volens cæcus est corde, quamvis de aliquo Sancto legatur, quòd oraverit Deum pro cæcitate corporis, eamque suâ oratione impetraverit.

Secundò intelligenda sunt de voluntate inefficaci, seu simplici complacentia, quâ vellet peccator scelera sua, nec istâ, nec aliâ pœnâ vindicari. Enimverò ponamus casum, quòd privatio oculorum corporalium sit constituta pœna adulterij aut homicidij, perjurij, aut alterius gravis delicti, si quis sciens & volens tale delictum committat, nonne de ipso dici poterit: *Vult cæcus esse corpore?* Quis dubitat? Et tamen etiam verum est: *Non vult esse cæcus corpore*, quia vellet scelus suum hujusmodi pœnâ non vindicari.

212. Quomodo pœna sit voluntaria

Ecce quomodo pœna voluntaria sit, & involuntaria. Voluntaria in sua causa; involuntaria, sed inefficaciter, in se ipsa. Quamvis ergo posità causâ non sit nobis libera pœna, & involuntaria tamen antecedenter libera erat, quia libera positio causæ, & ideo merito nobis imputatur; sicuti imputantur homicidium, in sua causa libera prævisum, ebrietas, & alia peccata, quæ necessariò sequuntur causam liberè positam, idque quia est necessitas, quæ descendit de libera voluntate.

Nec cogitat (inquit D. Augustinus lib. de Nat. & grat. c. 22. *prævaricatorem legis, quam dignè lux deserat veritatis, quâ destitus utique sit cæcus, & plus necesse est* (necessitate quæ descendit de libera voluntate) *offendat, & cadendo vexetur, vexatusque non surgat, & ideo tantùm audiat vocem legis, quo admoneatur implorare gratiam Salvatoris.*

Admoneatur, inquam, à Deo, implorare gratiam Salvatoris, juxta illud in eodem libro c. 43. *Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet, & facere quod possis, & petere quod non possis.* Frustra autem admonetur prævaricator legis petere quod non potest, si nullam prorsus habeat potestatem petendi; sicut frustra admonerentur dæmones petere quod non possunt, cùm omnino sit ipsis impossibile petere sicut oportet, ut eis gratia Salvatoris conferatur.

213. Necesse est ut cæcus fendat, ut necessitate dependente à libera voluntate,

Interim necesse est quòd cæci offendant, necessitate scilicet, ut statim dixi, dependente à libera eorum voluntate; nam si gratiam Salvatoris implorarent, ut possunt, & ad quod faciendum à Deo admonentur, necesse non esset eos cadere. Perinde ac si de homine cæco corporaliter, qui per viam fossis abruptam ambulans non vult implorare gratiam medici, qui posset oculos ejus aperire, diceretur: *Necesse est ut cadat*, scilicet necessitate, quæ descendit de libera voluntate; quia si vellet, posset implorare opem medici jam parati ad ipsum curandum.

Hinc appositè D. Augustinus lib. de Nat. & grat c. 51. *Posset* (natura corrupta per peccatum) *medicum quærere, qui cæci oculos sanaret, & videndi possibilitatem restitueret, quæ fuerat amissa per cæcitatem, quoniam cæcus putò quod velit videre, sed non potest, si autem vult & non potest, inest voluntas, sed amissa est possibilitas*, scilicet proxima; nam posset medicum quærere, qui restitueret possibilitatem amissam: ergo habet remotam possibilitatem videndi. Si autem nolit quærere medicum, quid mirum si non possit videre?

214. Quamdiu quisque malus est, non potest facere fructus bonos, modo intelligendum ex S. Aug.

Quamdiu quisque malus est (ait S. Augustinus lib. 2. de Serm. Domini in monte c. 37.) *non potest facere fructus bonos; si enim bonos fructus fecerit, iam malus non erit. Sic verissimè dici potuit:* Non potest esse nix calida; *cùm enim calida esse cœperit, non iam nivem, sed aquam vocamus. Potest ergo fieri, ut quæ nix fuit, non sit; non autem potest fieri, ut nix calida sit. Sic potest fieri, ut qui malus fuit, non sit malus, non tamen fieri potest ut malus bene faciat.*

Consi-

Consimiliter dico ego: quamdiu quisque cæcus est, non potest videre, si enim videret jam cæcus non esset. Potest ergo fieri, ut qui cæcus fuit, non sit cæcus; non autem fieri potest, ut cæcus videat, scilicet quamdiu manet cæcus.

Sed nunquid de omni cæco verissimè dicitur: *Potest fieri, ut qui cæcus fuit, non sit cæcus?* Patet quod non de illis, qui dum tempus fuit, corrigi sive videre noluerunt. Illud tempus est tempus vitæ, in quo cæcitas nondum talis est, quin, licet difficulter, curari possit, & sæpe curetur.

Sicut enim confirmatio in gratia non omnem tentationē interiorem excludit ab homine viatore, ut Apostoli exemplo constat; ita nec cæcitas hominis viatoris omnem gratiam internam ab eo removet. Immo confirmati in gratia (B. Virginem excipio) imperfectum quandoque consensum adhibent, qui veniale peccatum est; & adhibere possent consensum perfectum, qui peccatum mortale foret, si vellent; quidni ergo & obdurati in hac vita quandoque imperfectè gratiæ assentiantur, & possint perfectè assentiri si velint?

Hæc videtur esse doctrina D. Thomæ Aquinatis q. 24. de veritate ubi art 9 in corpore sic inquit: *Dicendum, quòd aliquis potest confirmari in bono dupliciter. Uno modo simpliciter, ita scilicet quòd habeat in se sufficiens suæ firmitatis principium, quòd omnino peccare non possit, & sic beati sunt confirmati in bono. Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono, per hoc quod eis datur aliquod munus gratiæ, quo ita inclinantur in bonum, quod non de facili possint à bono deflecti: non tamen per hoc ita retrahuntur à malo, quin omnino peccare non possint, nisi divinâ providentiâ custodiente.*

En duplex confirmatio in gratia secundùm Doctorem Angelicum; una viæ, altera patriæ: una quæ excludit omnimodam potestatem peccandi; altera quæ solùm excludit potestatem facilem peccandi.

Simili methodo art. 11. in corpore dupliciter assignat obstinationem in malo: *dicendum, inquit, quòd obstinatio importat quamdam firmitatem in peccato, per quam aliquis à peccato reverti non potest: Quòd autem aliquis non possit à peccato reverti, potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quòd vires suæ non sufficiant ad hoc, quòd à peccato totaliter liberetur, & sic quilibet in peccato mortali cadens, dicitur non posse ad justitiam redire, sed ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis propriè obstinatus. Alio modo habet aliquis firmitatem in peccato, ita quòd nec cooperari potest ad hoc quòd à peccato resurgat.*

Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quòd nullo modo possit cooperari, & hæc est perfecta obstinatio, qua Dæmones sunt obstinati ..... Alio modo ita, quòd non de facili possit cooperari ad hoc quòd exeat de peccato. Et hæc est obstinatio imperfecta, quâ aliquis potest esse obstinatus in statu viæ; dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quòd non surgant motus ad bonum nisi debiles. Quæ tamen aliqui surgunt ex eis, datur via ut præparentur ad gratiam. Hactenus Doctor Angelicus.

Et vero Pharao, etiam cùm esset obduratus, nonne, teste D. August Sermo 88. de Tempore, *Quotiens eum Dei plaga percussit, afflictus pœnituit?* Ergo habuit gratiam, quâ liberas quasdam, si non voluntates, saltem velleitates vel complacentias excitavit: ergo non omni prorsus gratiâ interiori destitutus fuit. 218. Pharao etiam obduratus, afflictus pœnituit.

Hinc S. Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. c. 21. *Si verò quæritur, cur Salvator omnium hominum, non omnibus dedit hunc sensum, ut cognoscerent verum Deum, & essent, id est, permanerent in vero filio eius: quamvis credamus nullis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractam* &c. Et lib. 2. de Vocat. Gent. c. 13. *Quæ beneficia* (generalia gratiæ) *licet obduratis nihil remediis attulerint, probant aversionem eorum non divinæ fuisse constitutionis, sed propriæ voluntatis.* S. Prosper.

Loquitur de posteris Cain fratricidæ, quibus *quamvis* (inquit) *in progenitoris sui moribus viverent, numquam se divinam bonitatem negasse, quis non facilè advertat, si consideret, quantum eis prodesse potuerit tam longa patientia Dei, tam dives bonorum temporalium copia, & multiplicatæ fœcunditatis tam numerosa propagatio?*

Et sanè si illa beneficia probant, aversionem eorum fuisse propriæ voluntatis, quidni, saltem remotè, sufficientia fuerint ad eorum conversionem?

Bonitas Dei (inquit S. Prosper loco citato) *ne illi quidem parti defuit, quæ in charitate non stetit, & ab initio sui veneno diabolici livoris intumuit. Principem enim gentis impiæ, sancti fratris meritis invidentem, eademque eius parricidali corde meditantem, dignatur Dominus paterno mitigare consilio dicens ad Cain: Ut quid tristis factus es? Ut quid concidit vultus tuus? Nonne si rectè offeras, rectè autem non dividas, peccasti? Quiesce. Ad te enim erit conversio ejus, & tu dominaberis ejus. Depone* (inquit) *ortam de invidiæ æmulatione tristitiam, & flammas odii crudelis extingue, nihil tibi Abel nocuit, nec mihi placendo te læsit. Despexi munera tua meo judicio, non illius voto. Opus enim bonum negligenter egisti, recta fuisset oblatio tua, si fuisset recta discretio, sciens cui offerres, scire debueras quid voveres. Non dignè inter me & te divisisti, quoniam tibi electiora servasti.* 219. Bonitas Dei non defuit impiis ante diluvium. S. Prosper. Gen. 4. v. 6. non

Tuus ergo hic error est, tuumq; peccatum, quiesce & noli in insontem fratrem moveri, ad te potiùs tua culpa revocetur. Noli peccato regnum in te dare, sed tu potiùs in ipsum sume dominatum. Pœnitendo enim nec in malis facinus progredieris, & ab eo in quo te doles displicuisse, mundaberis.

Cùm ergo talia ad Cain loqueretur Deus, numquid ambiguum est voluisse eum, & (quantum ad illum medendi modum sufficiebat) egisse, ut Cain ab

ab illo impietatis furore respiscere, sed malitia pertinax indè facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior. Hucusque Prosper.

Profectò si debuit esse correctior; ergo potuit: ergo ille modus medendi, internus, sive externus, saltem remotè sufficiebat, ut Cain respiscere; adeò, ut si voluisset illâ admonitione divinâ uti, accepisset gratiam proximè sufficientem, immo fortè efficacem, tum evitandi peccatum futurum, tum verè pœnitendi de peccato præterito.

220. Adducitur percelebre testimonium D. Aug. quo aliqui probant non dari gratiam sufficientem.

Atque hìc fuisset finis hujus discursûs, nisi occurrisset percelebre testimonium D. Augustini, quo Adversarii probant, nullam omnino dari gratiam sufficientem. *Si* (inquit lib. de Corrept. & grat. c. 11.) *hoc adiutorium vel Angelo vel homini cùm primùm facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique suâ culpâ cecidissent. Adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est; quibus autem datur, secundùm gratiam datur, non secundùm debitum, & tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit, sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus. Verùm etiam tantum ac tale sit, ut velimus.*

Ergo, clamant Adversarii, secundùm mentem S. Augustini in pœnam peccati primorum Parentum, posteris eorum deest tale adjutorium, puta gratia sufficiens, quam habuerunt Angelus & homo, cùm primùm facti sunt, & quam nisi habuissent, sine culpa sua cecidissent. Breviter, deest hominibus post peccatum adjutorium sine quo non.

221. Discursus D. Aug. de adjutorio sine quo non.

De quo utique adjutorio ita ibidem discurrit S. Augustinus: *Istam gratiam non habuit homo primus, quâ numquam vellet esse malus: sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, numquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset; sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset. Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia quam reliquit in eius libero arbitrio, quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adiuvetur ab omnipotenti bono*, id est, à Deo. Ad bonum, inquam, supernaturale, de hoc enim agit ibi Augustinus, scilicet de amore supernaturali, in quo Deus fecerat primum hominem, ut patebit ex sequentibus.

Primus homo ex eo quod in creatione acceperat, potuisset perseverare.

222. Potentior est gratia quam Christiani accipiunt, quàm quæ Adæ fuit collata.

Quod adiutorium (prosequitur S. Doctor) *si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus: sed deseruit, & destitutus est. Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cum vellet, & in quo permaneret si vellet; non quo fieret, ut vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adam; sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim quâ fit, ut habeat homo iustitiam si velit; secunda ergo plus potest, quâ etiam fit ut velit, & tantum velit tantoq; ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat. Nec illa quidem parva erat, quâ demonstrata est etiam potentia liberi arbitrii, quoniam sic adiuvabatur, ut sine hoc adiutorio in bono non maneret, sed hoc adiutorium si vellet desereret. Hæc autem tanto maior est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem; parum sit denique non posse sine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit.*

Procul dubio parum id est, quia ut suprà diximus ex S. Bernardo Ser. 1. in Pentec. *Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi gratia.* Quamquam & hæc ipsa gratia non sit parva, quoniam demonstrat potentiam liberi arbitrii.

Porrò ex jam dictis concludit Augustinus: 223. Donum gratiæ adiutorii in creatione, ac collatum. *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem* (utique eamdem, quam dederat Angelis. Et quæ ista? *Sine bona voluntate*, inquit August. lib. 12. de Civit. c. 9. *hoc est*, Dei *amore numquam sanctos Angelos fuisse credendum est.* Verùm istam quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, *cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam?*) *In illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum. Dederat & adiutorium sine quo in ea non posset permanere si vellet, quia non deerat adiutorium per quod posset, & sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset.* Hæc ille.

Atque ut clariùs omnibus innotesceret distinctio adjutorii sine quo aliquid non fit, & adjutorii quo aliquid fit, in eodem lib. c. 12. sic scriptum reperio: *Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit ut vivat, qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum est, sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cùm data fuerit, continuò fit beatus. Adiutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium, & quo fit est, & sine quo non fit. Quia & si data fuerit homini beatitudo, continuò fit beatus, & si data numquam fuerit, numquam erit.* Quid verius dici poterat?

224. Distinctio inter adiutorium sine & sine quo non. S. Aug.

Sed numquid ideo eliminanda gratia tantùm sufficiens? Minimè; aſt potiùs amplectenda. Quid ergo respondebimus ad percelebre testimonium D. Augustini, quod videtur negare hominibus lapsis adjutorium sine quo non?

225. Existimant aliqui adiutorium per quod non sine quo non in voluntate gratiam habituale.

Existimant nonnulli, per adjutorium Augustinum ibi intellexisse gratiam habitualem, sive habitum charitatis, sine quo, vel aliquo supplente ejus vicem, non poterat voluntas tametsi vellet perseverare in actuali & supernaturali amore Dei, quem Deus dederat Angelo & homini in prima ejus creatione, ac proinde

proinde si illum habitum non habuissent, sine culpa non elicuissent similes charitatis actus, quibus tamen necessaria, & eis imperata perseverantia continebatur.

Si, inquit, *hoc adiutorium vel Angelo, vel homini cùm primùm facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique suâ culpâ cecidissent; adiutorium quippe defuisset sine quo manere non possent.*

Sequitur: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium iam pœna peccati est*; quicumque enim in hoc statu rerum carent gratiâ habituali, carent utique in pœnam peccati originalis vel actualis; cùm si Adam non peccasset, omnibus in ipsa conceptione, quasi debita, concessa fuisset: illud autem jus in Adamo omnes amisimus, adeoque omnes, qui illam gratiam accipiunt, singulari divinæ gratiæ beneficio accipiunt, quod his verbis significat Augustinus: *Quibus autem datur, secundùm gratiam datur, non secundùm debitum.*

Addit: *Et tantò amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solùm adsit, sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verùm etiam tantum ac tale sit, ut velimus.* Siquidem ita per peccatum inclinatum & attenuatum fuit liberum arbitrium, ut amplius gratia habitualis non sufficiat Sanctis ex parte voluntatis ad actuosam illam perseverantiam, quæ virtutum actibus continetur. *Hoc Deo propitiante*, inquit Concilium Arausic. II. c. 25. *& prædicare debemus, & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea, aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misericordia divina prævenerit.*

Quod probè intelligens Divus Augustinus, lib. de Corrept. & grat. cap. 12. sic scribit: *Nam si in tantâ infirmitate vitæ huius ..... ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot & tantas tentationes infirmitate suâ, voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent* (hoc est, non perseverarent) *quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent* perseverare, id est, ut perseverarent.

Sanè quòd S. Doctor hìc per potentiam perseverandi intelligat actualem perseverantiam, vel indè satis constat, quòd velle non sit necessarium ad potentiam perseverandi, sed dumtaxat ad actum perseverantiæ, ut clarissimè patet in Adamo, qui potuit perseverare, sed quia noluit, non perseveravit.

Est in nobis, inquit Augustinus ibidem c. 11. *per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perseveranter tenendo, non solùm posse quod volumus, verùm etiam velle quod possumus. Quod non fuit in homine primo; unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Namque ut reciperet bonum, gratiâ non egebat, quia nondum perdiderat: ut autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset; & acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quod posset, nam si habuisset velle, non dixit, potuisset perseverare,* quia hoc habebat antecedenter ad velle, sed, *perseveraret.*

228. Liberrimum tunc erit arbitrium cùm peccato servire non poterit.

Posset enim perseverare etiamsi vellet; quod ut nollet de libero descendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat ut bene velle posset & malè. Quòd erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini sicut facta est & Angelis sanctis merces meriti? Nunc autem per peccatum perdito bono (id est, humano) *merito* (quia per peccatum perdidimus innocentiam, & naturalem possibilitatem, id est, gratiam habitualem, quæ, si Adam non peccasset, omnibus in ipsa conceptione quasi debita fuisset infusa) *in his qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* Donum, inquàm, gratiæ, quia hominibus lapsis omne meritum, est gratia, quoniam in Adamo perdiderunt jus, quod alioqui omnes habuissent ad gratiam habitualem, quæ necessaria est ad meritum condignum vitæ æternæ.

229. Perseverantiæ adjutorium quale sit primo homini datum.

Primo itaque homini (utor verbis S. August. eodem lib. c. 12.) *qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere; datum est adiutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis; non tantùm tale adiutorium perseverantiæ datur; sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solùm ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verùm etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Ubi S. Doctor distinguit inter adjutorium perseverantiæ, quod datum est Adamo, & nunc datur hominibus lapsis usque in finem perseverantibus.

230. Munus petitæ perseverantiæ incertum est. *Conc. Trid. Matth. 10. v. 22.*

Numquid indè bene infertur: ergo non perseverantibus usque in finem, nullum datur adjutorium perseverantiæ; ne quidem tale, quo perseverare possent, si vellent? Non arbitror. Audiamus Conc. Trident. ss. 6. c. 13. *De perseverantiæ munere* (non ait, *de potentia perseverandi*) *de quo scriptum est*: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit: *quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere: nemo sibi certi aliquid absolutâ certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent: Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

Et verò quomodo possunt gratiæ deesse, si non habeant gratiam, cum qua possint perse-

S. Augus. verare si velint ? *Homo ergo*, inquit Augustinus lib. de Grat. & lib. arbit. c. 4. *gratiâ iuvatur, ne sine causa voluntati eius iubeatur.* Sine causa voluntati hominis lapsi jubetur perseverantia, si nullam omnino habeat gratiam perseverandi.

231. Vires primi hominis,

Fateor interim, & dico cum S. Augustino lib. de Corrept. & grat. c. 12. *Tales vires habebat hominis voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex seipsa concupiscentialiter resistebat, ut dignè tantæ bonitati, & bene vivendi facilitati, perseverandi committeretur arbitrium:* Deus peccatum ejus præscivit, non ad id coëgit, *Deo quidem præsciente quid esset facturus iniustè; præsciente tamen, non ad hoc cogente* (hoc est, necessitante) *sed simul sciente, quid de illo ipse faceret iustè. Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas* (puta, ut ait S. Doctor lib. 1. contra 2. Epist. Pelag. cap. 2. *habendi plenam cum immortalitate iustitiam*) *etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas* voluntatis humanæ, non solùm ut possit perseverare, sed maximè ut perseveret.

232. Adam non indigebat adjutorio ad resistendum motibus concupiscentiæ ex S. August Rom. 7. v. 23. 24. & 25. Gal. 5. v. 17.

Profectò, teste Augustino eodem lib. c. 11. *Ille* (Adam) *non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti* (Sancti in hac vita) *cum dicunt:* Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis hujus ? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum : *Quoniam in eis* Caro concupiscit adversùs spiritum, & spiritus adversùs carnem. *Atque in tali certamine laborantes ac periclitantes dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nullâ tali rixâ à seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim lætiore nunc, verumtamen potentiore gratiâ indigent isti: Ut quoniam*, inquit Augustinus ibidem cap. 12. *non perseverabunt nisi & possint & velint, perseverandi eis possibilitas, & voluntas,* (id est, actualis perseverantia) *divinæ gratiæ largitate donetur.*

233. Gratia habitualis fuit necessaria pro statu Innocentiæ.

Et sanè, ut propiùs accedamus ad propositam difficultatem, neque Adversarii negant necessitatem gratiæ habitualis pro statu Innocentiæ, sed cum Divo Augustino fatentur, non minùs in Angelis, quàm in hominibus, bonam voluntatem, hoc est, charitatem Dei per Spiritum sanctum initio creationis diffusam fuisse. *Confitendum est*, inquit Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 9. S. Aug. *cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verùm etiam de sanctis Angelis posse dici, quòd charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.*

Hæc ergo voluntas bona, inquiunt Adversarii, seu charitas Dei, hoc est, gratia habitualis & operatoria divinitùs data, necessariò simul cum libero arbitrio justum opus operante, concurrebat & influebat, sine cujus ope in justitiæ operatione per liberum arbitrium perseverare non poterat.

234. Adversarii per bonam voluntatem quam Deus dederat primo homini, intelligunt gratiam habitualem.

Ubi, ut vides, per bonam voluntatem non intelligunt amorem castum seu volitionem bonam, quâ Angeli & homines in principio creationis suæ adhæserunt Deo, sed principium elicitivum illius volitionis bonæ; cùm tamen alibi per bonam voluntatem intelligant volitionem, sive actum elicitum voluntatis, causantes nullam omnino esse bonam voluntatem, hoc est, volitionem Augustino, quàm eumdem illum amorem Dei. Omnis, inquiunt, reliqua voluntas est ei prava cupiditas, quia dilectio creaturæ, hærens in creatura, quæ creaturæ rationali divinâ æternâque lege prohibetur.

Et quæso te, quid prohibetur creaturæ rationali ? Quid ei præcipitur ? Nonne charitas habitualis ? Nonne habitualis dilectio creaturæ ? Certum est, quòd lex divina & æterna præcipiat, & prohibeat actus voluntatis; ergo per voluntatem bonam, quam Deus dederat Angelo & homini, intelligere oportet juxta Augustinum castum amorem sive volitionem, quâ Deo adhæserunt, quamquam & habitum charitatis, vel aliquid supplens vicem habitûs ipsis dederit, tamquam comprincipium illius volitionis supernaturalis, quam se solâ voluntas nullatenus poterat elicere.

235. ut probent ex D. Aug. adjutorium sine quo non fuisse gratiam actualem,

Itaque Adversarii, ut probent ex D. Augustino, adjutorium sine quo non fuisse gratiam actualem, intelligunt per bonam voluntatem gratiam habitualem. Ita Jans. lib. de Grat. 1. hominis c. 13. ibi : Hoc ergo ut clariùs ac distinctiùs nobis Augustinus exprimeret & imprimeret, ita loquitur (lib. de Corrept. & grat c. 11.) *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem*, id est, charitatem seu justitiam; *in illa quippe*, ut addit, *eum fecerat, qui fecerat rectum.* Ecce gratiam habitualem, quam ei fuerat in ipsa conditione largitus. Mox verò subjungit : *Dederat & adiutorium*, hoc est, dederat ei quoque ejusdem bonæ voluntatis adjutorium. Hoc enim sibi vult illud (*&*) hoc est, *etiam*; distinctum ergo fuit ab ipsa gratia bonæ voluntatis. Cujus naturam ut magis explicaret : *Sine quo*, inquit, *in ea non poterat permanere si vellet*, id est, etsi vellet. Quo significat robur addidisse voluntati, ut in ea bona voluntate perseverare posset : ad quod non poterat nudum ejus velle sufficere; & proinde ab ipsa bona voluntate fuisse diversum. Nisi ridiculum omnino fuisse velimus Augustinum, qui dicere voluit, quòd sine bona voluntate non potuerit in bona voluntate permanere, si vellet. Hæc ille.

236. sed refellunt.

Sanè ridiculus fuisset Augustinus, si dicere voluisset, quòd sine bona voluntate, id est, actuali amore superioris immutabilis boni, non

non potuerit in bona voluntate, id est, actuali amore Dei permanere si vellet. Sed quis hoc docet? Docent aliqui, Augustinum voluisse dicere, quòd sine bona voluntate, id est, habitu supernaturali charitatis, vel aliquo supplente ejus vicem, non potuerit voluntas permanere, tametsi vellet in bona voluntate, id est, actuali dilectione Dei super omnia; idque quia vires naturales voluntatis nequaquam sufficiunt in ratione principii physici productivi actûs supernaturalis in substantia.

234. Adversùs per bonam voluntatem, quam Deus dederat primo homini, intelligunt gratiam habitualem.

Quod ut Augustinus non voluisset dicere, equidem verissimum est, & liquet adjutorium illud habituale, distinctum fuisse ab ipsa bona voluntate, id est, actu amoris Dei, in quo hominem fecerat qui fecerat rectum. Fecerat, inquam, non se solo, sed specialiter cooperando libero arbitrio per habitum supernaturalem, aut aliud quidpiam supplens ejus vicem.

237. Ex probatur contrarium D. Aug. primò, quia utitur verbis dei, prorsùs gratiam habitualem.

Probant autem hi Auctores illam esse mentem Divi Augustini primò; quia S. Doctor utitur verbis designantibus, gratiam habitualem, & non actualem: *Istam gratiam*, inquit lib. de Corrept. & grat. c. 11. *non habuit homo primus, quâ numquam vellet esse malus, sed sanè habuit in qua si permanere vellet, numquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset; sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset.* Mox: *Quod adiutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium.* Paulò post: *Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cùm vellet, & in quo permaneret si vellet.* Rursus: *Sed hoc adiutorium si vellet desereret.* Et cap. 12. *Vt in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent.* Jam autem non dicimur permanere in gratia actuali, sed sequi illam atque ei consentire; non dicimur deserere gratiam actualem, sed ei dissentire velresistere: permanere autem dicimur in gratia habituali, similiter deserere gratiam habitualem.

235. Ut probatur ex D. Aug. adjutorium sine quo non fuisse gratiam actualem;

Unde bene scribit D. Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 12. ita conditum fuisse Adamum, ut *Si iuvantem se gratiam Dei non desereret, præmium vitæ æternæ tribueret Dei bonitas homini, si autem iustitiam divinam contemnens à gratia excidisset, supplicia retribueret iustitia peccatori.*

238. D. Fulgen.

Idem est ergo gratiam deserere, & à gratia excidere; postremum non competit nisi gratiæ habituali: ergo nec primum. Docet quidem D. Augustinus, justos Deum deserere, cùm actuali ejus gratiæ resistunt; quemadmodum ille nos deserit cùm subtrahit gratiam actualem; sed nusquam affirmat, hominem actualem gratiam deserere, verùm eam repudiare, & dissentire.

Idem est gratiam deserere, & à gratia excidere.

236. sed reijcitur.

Probant II. proprium est gratiæ actuali, quod ad singulos actus detur nova; ergo de nulla, nisi fortè de ultima dici potest: *In qua si permanere vellet, numquam esset malus;* quamvis enim uni aut alteri præbuisset assensum, tertiæ poterat dissentire: gratia verò habitualis est, quæ hominem formaliter & permanenter facit bonum, quia & ipsa aliquid permanens est. Hinc rectè aliqui dixerunt: Primus homo ex eo quod in creatione acceperat, potuisset perseverare; certum autem est, quod non acceperat omnes actuales gratias ad singulos actus necessarias. Quocirca S. Augustinus non dicit: *Dabit adiutorium*, sed: *Dederat & adiutorium sine quo in eâ non posset permanere.*

Primum est gratiæ actuali quod ad singulos actus detur.

Quod verò sub finem cap. 12. ait: *Ità factum est, ut voluntas hominis invalida & imbecilla, in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei, cùm & voluntas primi hominis fortis & sana, in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrij, quamvis non defuturo adiutorio Dei, sine quo non posset perseverare si vellet*, aliud nihil significat, quàm adjutorium illud in creatione acceptum, non antè defuturum fuisse, quàm ab homine desereretur.

Cum ducentis, inquit Sanctus Prosper Respon. 8. ad cap. Gall. *quatuordecim Sacerdotibus (quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est) veræi professione quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum, non solùm ad cognoscendam, verùm etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adiuvare: ità ut sine illa nihil veræ sanctæq; pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Neque hæc dona ità ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem; sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.* Dedit, inquam, ab initio hanc homini facultatem, id est, habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis, quibus valeret, si vellet, elicere actus veræ sanctæque pietatis, id est, actus fidei, spei, & charitatis.

240. Facultatem bene agendi omnes amiserunt in Adamo ex S. Prospero.

Si dixeris: Divi Augustini phrasi liberum arbitrium Adami non erat ullo pacto liberum, nisi per illam habitualem divini amoris gratiam; utpote quæ esset ipsissima libertas ejus ad bonum: ergo quando disputat de gratia adjuvante liberum arbitrium, non de ipso charitatis libertatem afferentis habitu, utpote qui sub ipso arbitrio quatenus libero comprehenditur: sed de distincto & libertatem flexibilem adjuvante adjutorio intelligi debet.

241. Objectio ex D. Augustr.

Respondent illi Auctores, Augustinus quandoque sumit liberum arbitrium, ut complectitur gratiam habitualem; sed tunc nullam ad bene agendum gratiam illi adjungit: aliquando verò sumit pro sola naturali facultate, & tunc ait indigere gratiæ adjutorio

242. Respõsio, S. Aug. aliquando sumere liberum arbitrium ut comprehen-

dit gratiam habitualem, aliquando pro sola naturali facultate.

ad bene agendum. Priori sensu accipit liberum arbitrium lib. de Correpț. & grat. cap. 10. ubi affirmat S. Angelos *per ipsum liberum arbitrium* in veritate stetisse, & Adamum stare potuisse *per ipsum liberum arbitrium*: sed isto cap. non facit mentionem alterius gratiæ.

Secundo sensu usurpat nomen liberi arbitrii cap. 11. ne quis enim malè interpretaretur quod dixerat cap. 10 primum hominem *per ipsum liberum arbitrium* stare potuisse, duo illa sejungit, quæ ibi hoc nomine complexus fuerat; dicens: *liberum arbitrium* (scilicet naturalis facultas voluntatis) *ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est nisi adiuvetur ab omnipotenti bono*, hoc est, à Deo per gratiam habitualem, vel aliud supplens ejus vicem.

243. Liberum arbitrium primi hominis non sufficiebat retinendæ justitiæ. *S. Augus.*

Similiter loquitur Enchi. cap 106. *Ipsi peccatum in solo libero arbitrio* (id est, naturali facultate voluntatis) *erat constitutum; non tamen iustitiæ* (scilicet actualis) *retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni* (id est, Dei) *divinum adiutorium præberetur. Sicut enim mori est in hominis potestate cùm velit, nemo est enim, qui non seipsum, ut nihil aliud dicam, vel non vescendo possit occidere; ad vitam verò tenendam voluntas non satis est, si adiutoria sive alimentorum, sive quorumcumque tutaminum desint. Sic homo in paradiso ad se occidendum relinquendo iustitiam* (id est, non eliciendo actus supernaturales, ubi & quando ex præcepto erant necessarii) *idoneus erat per voluntatem; ut autem ab eo teneretur vita iustitiæ* (id est, ut eliceret actus supernaturales, in quibus consistit vita justitiæ, hoc est, actualis justitia) *parum erat velle, nisi ille qui eum fecerat, adiuvaret. Sed post illam ruinam maior est misericordia Dei, quando & ipsum liberum arbitrium* (id est, naturalis facultas voluntatis) *liberandum est à servitute, cui dominatur cum morte peccatum. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est liberatur, ut voluntas ipsa, sicut scriptum est, à Domino præparetur.* Hæc ille.

244. Liberum arbitrium instructum gratiâ habituali non potest peccare, nisi perdat illam gratiam.

Quis autem sapiens, & non intelligit ibi liberum arbitrium sumi pro sola facultate naturali? Non quòd liberum arbitrium instructum gratiâ habituali non possit peccare, sed quoniam non potest peccare, nisi perdat illam gratiam; & præterea, quia illa gratia non est necessaria ad peccandum, adeòque quando consideratur in ordine ad peccatum, nullo modo complectere debet gratiam habitualem. Porrò hìc ita consideratur; ut proinde mirum minimè sit, quòd ei sic considerato, adjungat adjutorium gratiæ habitualis, ut bene possit agere, & in justitia, id est, amore casto perseverare.

Gratia habitualis est participatio immutabilis boni. 2. Pet. 1.

Sanè gratia habitualis participatio est immutabilis boni, id est, Dei; per illam enim efficimur participes divinitatis, & consortes divinæ naturæ, juxta illud D. Petri Epist. 2. c. 1. v. 4. *Per quem* (scilicet Christum) *maxima & pretiosa nobis promissa donavit* Deus: *ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.*

245. Sine gratia in statu, nocentis non fuisse illum notitum. 2. Augu.

Quæris unde constet, Augustinum ibi loqui de justitia actuali? Respondetur ex verbis immediatè præcedentibus: *Illam* (immortalitatem in qua homo posset non mori) *natura humana perdidit per liberum arbitrium, & hanc* (immortalitatem in qua non posset mori) *est acceptura per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum; quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset. Quia etsi peccatum* &c.

Gratia habitualis non est meritum.

Quid tibi videtur Lector? Gratia sive justitia habitualis meritum est? An non magis, immo non sola justitia actualis? Planum est omne meritum consistere in actu, neque Angelos sanctos meruisse suam beatitudinem per gratiam habitualem, quam in creatione à Deo acceperant, sed per amorem castum, sive actum charitatis Dei, in quo ipsi per liberum arbitrium instructum gratiâ habituali steterunt, aliis per liberum arbitrium eâdem gratiâ instructum cadentibus, *à divina*, ut loquitur Gelasius Pontifex in dictis adversùs Pelag. hæresim tom. 2. Concil. apud Binium pag. 259. *quâ illustrabantur gratiâ & participatione*, seipsos plùs diligendo, quàm Deum.

246. Qua sanctitate pecc. primi parentes et S. aug.

Si voluntas, teste Augustino lib. 14. de Civit. cap. 13. *in amore superioris immutabilis boni* (id est, Dei) *à quo* per illum amorem *illustrabatur ut cætera videret, & accendebatur ut rectè amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, & ex hoc tenebresceret & frigesceret, ut, vel illa* (Eva) *verùm crederet dixisse serpentem, vel ille* (Adam) *Dei mandato uxoris præponeret voluntatem, putaretq; se veniaiter transgressorem esse præcepti, si vitæ suæ sociam non desereret etiam in societate peccati. Non ergo malum opus factum est, id est, illa transgressio, ut cibo prohibito vescerentur, nisi ab eis qui mali iam erant per superbiam.*

Initium omnis peccati superbia.

Nam *malæ voluntatis*, inquit ibidem, *initium quid potuit esse nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid est autem superbia, nisi perversa celsitudinis appetitus? Perversa enim celsitudo est, deserto eo, cui debet animus inhærere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc sit cùm sibi nimis placet. Sibi verò tùm placet, cùm ab illo bono immutabili deficit, quod et magis placere debuit, quàm ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus; quoniam si voluntas* &c.

247. S. Aug. illustrationem & accensionem esse ipsum intelligi ipsum amorem Dei.

Non ergo intelligit S. Augustinus illustrationem, & accensionem, quæ amorem Dei præcedant, & ad illum provocent; sed ipsum potiùs amorem Dei, per quem primi Parentes illustrabantur, & accendebantur, ut res creatas viderent, & rectè amarent.

Quemadmodum enim cùm de Angelica creatura dixit 12. Confess. c. 15. *Inest ei tamen* s. aug.

ipsa

ipsa mutabilitas, unde tenebresceret & frigesceret nisi amore grandi tibi cohærens, tamquam semper meridies luceret & ferveret ex te: ista duo, *lucere*, & *fervere*, sic accepit, ut amorem illum grandem non antecedant, sed consequantur; pari ratione hoc loco, *illustrabatur*, &, *accendebatur*, quasi necessarios divini amoris, quo primi Parentes initio flagrabant, effectus considerat.

Contendit siquidem, Evam non potuisse credere verum dixisse serpentem, & Adamum non potuisse Dei mandato uxoris præponere voluntatem, nisi jam antè per superbiam à Dei amore defecissent; idque quia amor ille mentem illustrabat ad cætera videnda, & voluntatem accendebat ad eadem rectè diligenda.

246. Non autem ponens in deliberatum antecedentem amorem Deo.

Itaque accensio non sumitur pro motu indeliberato antecedente Dei amorem, & quo posito voluntas Adami posset eodem momento Deum amare, sed magis pro ipso Dei amore, qui voluntatem accendebat, ut reliqua ordinatè amaret, & quo posito non posset Adam eodem tempore Dei mandato uxoris præponere voluntatem.

Et sanè utì vox illa, *Videret*, Deum non respicit, sed cætera, ac præcipuè dæmonis insidias, quas vidisset Eva, si priùs ab amore Dei non excidisset; sic itidem verbum illud, *Amaret*, creata spectat, atque ipsam maximè Evam, quam præposterè Adam non amasset, nisi antea castum Dei amorem, per quem ad cætera rectè amanda inflammabatur, extinxisset.

246. Quæ fuerit causa peccati primi parentis ex S. Aug.

Si rursum objicias: Augustinus lib. de Corrept. & grat. c. 11. disputat cum Pelagianis, cum quibus non erat quæstio nisi de gratia actuali. Respondetur, doctrinam quidem Augustini esse contrariam doctrinæ Pelagianorum, qui teste Iansenio lib. 2. de hæresi Pelagiana c. 7. nullum habituale gratiæ adjutorium Adamo concessum agnoscebant; negatur interim contra Pelagianos susceptam fuisse hanc disputationem, verùm contra quosdam ex Adrumetinorum numero, qui approbatâ Catholicorum doctrinâ de dono perseverantiæ hoc in statu justis concesso, quid de Adamo statuendum esset, postulabant. *Hinc*, inquit Augustinus c. 10. in principio, *exoritur alia quæstio non sanè contemnenda ..... Quæritur enim à nobis quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus.*

249. Unde ex S. Aug. habitus.

Docet igitur S. Doctor adjutorium gratiæ habitualis necessarium fuisse, ut Adamus in bona voluntate permaneret, id est, ut Deum amare pergeret; vel ut sine vitio perseveraret. Etenim duo consideranda sunt in integritate primi hominis; primum carentia omnis infirmitatis, concupiscentiæ, ac vitii. Secundum actus Charitatis, quem in ipsa creatione accepit. Ad illam utramque primæ integritatis partem conservandam necessarium fuit adjutorium habitualis gratiæ; quia ut ad bene agendum, ita & ad omnia retinenda, quæ per actus virtutum servari debebant, requirebatur. Ita Stephanus Dechamps lib. 3. disp. 3. c. 20. n. 11. *Dechamps.*

250. Quod non sit habitus.

Quamquam simul admittat necessitatem alicujus adjutorii gratiæ actualis, sed intellectûs, puta cogitationem indeliberatam, non voluntatis, puta delectationem indeliberatam. Nam vera ratio cur cælestis delectatio ad actus bonos necessaria sit; ex natura medicinæ, seu medicinalis adjutorii petenda est; voluntas enim per peccatum primi hominis in libidinum imperium præcipitata est, ex quibus fit ut in omnibus actionibus ante gratiam delectatione quadam libidinosâ præeunte ac titillante provocetur: cui utique malo concupiscentiæ contraria cælestis delectatio mederi debet. Cùm ergo ante peccatum nulla fuerit in Angelo vel homine hujusmodi libidinosa delectatio, liquet profectò voluntatem sanam non indiguisse contrariâ cælesti delectatione.

251. An in ea necessarium fuerit adjutorium gratiæ actualis?

Interim, quia *voluntatem*, ut ait D. August. lib. 3. de libero arbitr. c. 3. *non allicit ad faciendum quodlibet nisi aliquod visum: quid autem quisque vel sumat vel respuat est in potestate: sed quo viso tangatur nulla potestas est.* Et lib. de Spir. & lit. c. 33. *Nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem.* Nemo, inquam; ergo neque homo, neque Angelus, neque innocens, neque peccator: hinc necessarium fuit tam homini quàm Angelo, etiam ante lapsum, adjutorium actuale cognitionis, de quo loquitur D. August. lib. de Nat. & grat. c. 48. *Si*, inquit, *de integra & sana hominis natura loqueretur* (Pelagius) *quam modò non habemus, nec sic rectè diceret, quòd non peccare nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset: nam & ibi esset adiutorium Dei, & tanquam lumen sanis oculis, quo adiuti videant se præbere volentibus.*

252. Saltem necessarium fuit adjutorium actuale cognitionis.

Docet ergo prædictus Auctor, gratiam actualem Adamo & Angelis ad perseverandum collatam, illuminationem fuisse intellectûs, non autem motionem voluntatis; pro quo notat c. 16. duodecim præsertim nominibus D. August. appellare gratiam voluntatis, quorum sex priora amorem (scilicet indeliberatum) reliqua delectationem apertiùs significant.

253. Duodecim nomina quibus S. Aug. appellat gratiam voluntatis.

Primò appellat, *Spiritum Charitatis* lib. 1. ad Simpl. quæst. 1.; vel, *Inspirationem Charitatis*, Epist. 147. sub finem; vel, *Infusionem Charitatis*, lib. 2. ad Bonifacium c. 8. vel denique, *Gratiam quâ Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, ut in omnibus passim operibus, præcipuè lib. de grat. Christi c. 26. Secundò, *Delectationem dilectionemque summi boni*, de Spirit. & lit. c. 3. vel, *Inspirationem dilectionis* lib. 4. ad Bonif. c. 5. Tertiò, *Amoris divini inspirationem*, disp. contra Fortun. Quartò, *Bonam concupiscentiam*, lib. de Spirit. & lit. cap. 4. *Ubi sanctus non adiuvat Spiritus inspirans pro concupiscentia*

cupiscentia mala concupiscentiam bonam &c. Quintò, *Cupiditatem boni*, 2. ad Bonif. c. 9.

Sextò, *Bonam voluntatem*, de grat. Christi c. 24. Septimò, *Suavitatem*, maximè lib. 2. de Peccat. merit. cap. 17. & 19. & Enarr. in Psalm. 84. ubi illud: *Dominus dedit suavitatem*, exponit de gratia voluntatis. Octavò, *Dulcedinem*, lib. 2. ad Bonif. c. 9. *Ergo benedictio dulcedinis est gratia Dei.* Nonò, *Delectationem*, passim in libris, quos scripsit in defensionem divinæ gratiæ. Decimò, *Condelectationem*, lib. 1. de Nupt. & concupis. c. 30. *Ista condelectatio legi Dei secundùm interiorem hominem de magna nobis venit gratia Dei.* Undecimò, *Iucunditatem*, in Psalm. 85. *Si nulla iucunditas, deficimus.* Duodecimò, *Voluptatem*, tract. 26. in Ioan. *Voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino* &c. *Est quædam voluptas cordis* &c.

254. Ex his omnibus putat Dechamps S. Aug. ne unum quidem adhibere gratiæ perseverantiæ concessæ Adamo & Angelis;

Ex omnibus his nominibus, ne unum quidem vel semel adhibet S. Doctor, cùm de gratia Adamo & Angelis concessâ ad perseverandum disputat. Si ergo gratia medicinalis ex mente D. Augustini comprehendit motionem voluntatis, quoniam ab eo vocatur, *Delectatio, Suavitas* &c. patet adjutorium perseverantiæ hominibus & Angelis in statu Innocentiæ concessum, non comprehendere illam motionem, quia illud adjutorium non appellat *Delectationem, Suavitatem* &c. Hæc est sententia Dechamps.

255. sed contrarium ostendit Auctor.

Sed apud me S. Augustinus gratiam perseverantiæ concessam S. Angelis appellat lib. 12. de Civit. c. 9. *Charitatem Dei diffusam in eis per Spiritum sanctum*, ibi: *Confitendum est igitur cum debita laude creatoris non ad solos sanctos homines pertinere verùm etiam de sanctis Angelis posse dici, quòd charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.*

Quod ne gratis dicere videar, sic discurro: Postquam S. Augustinus c. 6. 7. & 8. disseruit de mala voluntate malorum Angelorum, docuitque nullam esse ejus causam efficientem, sed solùm deficientem, transit c. 9. ad voluntatem bonam bonorum Angelorum, & ejus similiter causam inquirit, inquiens: *Si dixerimus nullam esse efficientem causam etiam voluntatis bonæ, cavendum est ne voluntas bona bonorum Angelorum non facta, sed Deo coæterna esse credatur.* Ex quo perspicuè manifestum est, Augustinum non loqui de gratia habituali, vel de potentia voluntatis, sed de actu; cùm de hoc necessario agat, quando quærit causam voluntatis malæ.

256. An bona voluntas bonorum Angelorum sit facta cum ipsis, an sine illa fuerunt priùs?

Sed videamus quid Augustinus decernat. *Porrò* (prosequitur) *quia facta est* (voluntas bona bonorum Angelorum) *utrùm cum ipsis facta est, an sine illa fuerunt priùs? Sed si cum ipsis, non dubium quin ab illo facta sit, à quo & ipsi: simulque ut facti sunt ei à quo facti sunt, amore cum quo facti sunt, adhæserunt: Eoq; sunt isti* (boni) *ab illorum* (malorum) *societate discreti, quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, malâ scilicet voluntate, hoc ipso quòd à bono defecerunt, à quo non defecissent, si unque voluissent.*

Quia verò interrogatio Augustini suprà posita duplex erat, ad secundam partem sic respondet. *Si autem boni Angeli fuerunt priùs sine bona voluntate* (hoc est, Dei amore) *eamque in seipsis Deo non operante fecerunt: ergo meliores à seipsis, quàm ab illo facti sunt? Absit. Quid enim erant sine bona voluntate* (hoc est, Dei amore) *nisi mali? Aut si propterea non mali, quia nec mala voluntas eis inerat, neque enim ex ea, quam nondum cæperant habere, defecerant, rectè nondum tales, nondum tam boni, quàm esse cum voluntate bona* (hoc est, Dei amore) *cæperunt.*

At si non potuerunt seipsos facere meliores, quàm eos ille fecerat, quo nemo melius quidquam fecit, profectò & bonam voluntatem (hoc est, Dei amorem) *quâ meliores essent, nisi operante adiutorio Creatoris habere non possent.*

Et cùm id egit eorum voluntas bona, ut non ad seipsos, qui minus erant, sed ad illum qui summe est converterentur, eiq; stabiliter adhærentes magis essent, eiusque participatione sapienter beatèque viverent: quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam, inopem fuisse in solo desiderio remansuram, nisi ille qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex seipso faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem? Id est, *quid aliud ostenditur nisi voluntatem quamlibet bonam* (id est, amorem Dei bonorum Angelorum) *inopem* (id est, inefficacem seu instabilem) *fuisse in solo desiderio remansuram, nisi ille qui bonam naturam ex nihilo* (naturæ & meriti) *sui capacem fecerat* (secundùm naturam & gratiam) *ex seipso faceret implendo meliorem* (augmento gratiæ & gloriæ) *prius faciens excitando avidiorem*, auxilio gratiæ actualis & efficacis, ne inops in solo desiderio remaneret, id est, ut esset amor efficax & stabilis.

Neque enim hoc loco disputat Augustinus, & inquirit causam illius tantum bonæ voluntatis, quam omnes Angeli tam boni quàm mali in sui creatione acceperunt, sed maximè illius bonæ voluntatis, per quam S. Angeli aliis cadentibus steterunt, id est, perseveraverunt usque in finem. Si quidem continuò subjungitur: *Nam & hoc discutiendum est, si boni Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem bonam* (id est, perseverantiam bonæ voluntatis) *utrùm aliquâ eam, an nullâ voluntate fecerunt. Si nullâ, utique nec fecerunt. Si aliquâ, utrùm malâ an bonâ. Si malâ, quomodo esse potuit mala voluntas bonæ voluntatis effectrix? Si bonâ, iam ergo habebant. Et ipsam quis fecerat, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit simul in eis & condens naturam & largiens gratiam?*

Ubi loquitur de primo actu amoris, & nomine Gratiæ intelligit, vel illum ipsum actum (solet quippe Augustinus bonum opus, quod per gratiam Deus operatur, gratiam appellare) vel

vel saltem adjutorium gratiæ, à qua ille actus productus fuit.

Vide (prosequitur) *sine bona voluntate, hoc est, Dei amore* (actuali scilicet) *numquam sanctos Angelos fuisse credendum est*, quemadmodum aliquando fuerunt, & in æternum erunt Angeli mali, de quibus illico attexit: *Isti autem qui cùm boni creati essent, tamen mali sunt: malâ propriâ voluntate, quam bona natura non fecit, nisi cum à bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus à bono: aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quàm illi qui in eadem perstiterunt* (ubi insinuare videtur fortè S. Angelos à principio suæ creationis fuisse formaliter beatos, id est, habuisse visionem & fruitionem beatificam, immo & certam scientiam suæ æternæ felicitatis) *Aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illis amplius adiuti* (id est, efficaci adjutorio gratiæ actualis diutiùs perseverantes in bona voluntate, hoc est, Dei amori actuali) *ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi facti pervenerunt*, non jam per speciem & in ænigmate, aut cognitione abstractiva; sed facie ad faciem Deum videntes, & taliter viso fruentes.

Sicut, inquit, *etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus*, id est, lib. 11. c. 11. ibi: *Quæ cùm ita sint, nullo quidem modo secundum aliquod temporis spatium prius erant illis Spiritus tenebræ, quos Angelos dicimus. Sed simul ut facti sunt, lux facti sunt, non tamen ita tantùm creati, ut quoquo modo essent, & quoquo modo viverent, sed etiam illuminati, ut sapienter beatèque viverent. Ab hac illuminatione aversi quidam Angeli, non solùm non obtinuerunt excellentiam sapientis beatæq; vitæ, quæ procul dubio non nisi æterna, æternitatisque suæ est certa atque secura: sed & rationalem vitam licèt insipientem, sic habent, ut eam non possint amittere, nec si velint. Quatenus autem antequam peccassent, illius sapientiæ fuerint participes, definire quis potest? In eius tamen participatione æquales fuisse istos illis, qui propterea verè plenèq; beati sunt; quoniam nequaquam de suæ beatitudinis æternitate falluntur, quomodo dicturi sumus: quandoquidem si æquales in ea fuissent, etiam isti in eius æternitate mansissent pariter beati, quia pariter certi?*

Et cap. 13. sic scribit: *Quocirca cuivis iam non difficulter occurrit, utroque coniuncto effici beatitudinem, quam recto proposito intellectualis natura desiderat: hoc est, ut & bono incommutabili, quod Deus est, sine ulla molestia perfruatur, & in eo se in æternum esse mansurum, nec ullâ dubitatione concutiatur, nec ullo errore fallatur. Hanc habere Angelos lucis, piâ fide credimus: hanc nec antequam caderent habuisse Angelos peccatores, qui suâ pravitate illâ luce privati sunt, consequenti ratione colligimus: habuisse tamen aliquam eisi non præstitam beatitudinem, si vitam egerunt ante peccatum, profectò credendi sunt. Aut si durum videtur quando facti sunt Angeli; alios credere ita factos, ut non acciperent præscientiam vel perseverantiæ, vel casus sui: alios autem ita factos, ut veritate certissimâ æternitatem suæ beatitudinis nossent: sed æqualis felicitatis omnes ab initio creati sunt, & ita fuerunt, donec isti, qui nunc mali sunt ab illo bonitatis lumine suâ voluntate cecidissent; profectò multò est durius nunc putare Angelos sanctos æternæ suæ beatitudinis incertos, & ipsos de semetipsis ignorare, quod nos de illis per Scripturas sanctas nosse potuimus.*

262. Mali Angeli non fuerunt certi felicitatis æternæ

Et paucis interjectis rursum ait: *Cuius* (felicitatis æternæ) *illi alii* (mali Angeli) *quia certi non fuerunt: non enim erat eorum æterna felicitas, cuius certi essent, quæ finem fuerat habitura: restat ut aut impares fuerint* (id est, ut Sancti Angeli à principio creationis suæ fuerint certi de sua æterna felicitate, secùs Angeli mali) *aut si pares fuerunt* (id est, si omnes incerti) *post istorum* (malorum Angelorum) *ruinam, illis* (Angelis sanctis) *certa scientia suæ sempiternæ felicitatis accesserit.*

Addit tertiam conjecturam (si ita appellari placeat) *Nisi fortè quis dicat, id, quod Dominus ait de diabolo in Evangelio*: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit; *sic esse capiendum, ut non solùm homicida fuerit ab initio, id est in initio humani generis, ex quo utique homo factus est, quem decipiendo posset occidere; verùm etiam ab initio suæ conditionis in veritate non steterit; & ideo numquam beatus cum sanctis Angelis fuerit, suo recusans esse subditus Creatori, & superbiâ suâ velut privatâ potestate elatus, ac per hoc falsus & fallax, quia nec quisquam potestatem omnipotentis evadit.* Ioan. 8. v. 44

263. S. August. de prædest. Angelorum obscurè & dubiè fuit locutus. Æstim.

Hæc fusiùs volui referre, ut unusquisque videat, quàm obscurè & dubiè in hac materia loquatur D. August. ut proinde meritò dixerit Estius 1. dist. 41. §. 14 agens de Prædestinatione Angelorum: *Quòd si nihilominus adhuc contendat aliquis, Augustini verba, quæ objecta sunt, huc inflecti non posse, putetq; eum revera alterius esse sententiæ: tum respondebimus, ea quæ de adiutorio primi hominis & Angelorum obscurius, & ut videtur extra Scripturæ auctoritatem ab illo disputata sunt, ad hoc ut ex ea comparatione gratiæ nostræ per Christum reparationis magis emineret, non debere præiudicare doctrinæ, quæ apud alios Patres, ipsumq; D. Thomam in huiusmodi rebus exactissimum doctorem expressior reperitur, maximè propter rationes in eam partem gravissimas, & ut nobis videtur insolubiles, & clarè in Scriptura fundatas.* Hæc ille.

264. De Sanctis Angelis dici potest, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum. S. Aug.

Cæterùm, utcumque sit de opinionibus jam relatis ex D. Augustino, *Confitendum est* (inquit ipse lib. 12. de Civit. v. 9) *cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verùm etiam de sanctis Angelis* (qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per liberum arbitrium steterunt ipsi) *posse dici, quòd charitas Dei* (id est, amor Dei actualis, non tantùm quo primo instanti adhæserunt Deo, sed etiam in

in quo steterunt, aliis ab illo cadentibus) *diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis: nec tantùm hominum, sed primitus præcipuèq; Angelorum bonum esse quod scriptum est: Mihi autem adhærere Deo bonum est.*

Psal. 72. v. 28.

Profectò cum S. Augustinus illo cap. non tantùm disputet de prima volitione bona Angelorum, sed etiam de perseverantia, seu volitione, per quam formaliter steterunt sancti Angeli, malis Angelis cadentibus, & disputationem suam illis verbis concludat; nulla prorsus est ratio, cur magis dicta putentur de prima volitione, quàm de secunda, aut tertia (si ita placeat loqui) id est de volitione, per quam formaliter steterunt Angeli boni, malis Angelis cadentibus.

265. Etiò D Aug. per adjutorium sine quo non intellexisset gratiam voluntatis, non ideo negasset gratiam sufficientem.

Demus itaque Adversariis nostris D. Augustinum per adjutorium sine quo non intellexisse non tantùm illuminationem intellectûs, sed etiam accensionem voluntatis, sive indeliberatum motum dilectionis, præter habitum charitatis; nonne jam conclamatum est: hominibus lapsis deest gratia sufficiens? Existimo quòd non. Quomodo ergo intelligendum est, quod ait lib. de Corrept. & grat. c. 11. *Nunc autem quibus deest tale adiutorium* &c.

266. Explicantur illa verba: *Nunc autem quibus deest* &c.

Respondent aliqui, Augustinum minimè negare quodcumque adjutorium, sed tale, quo proximè & faciliter possit homo implere mandata, quale adjutorium habuerunt Angeli & primi Parentes, juxta illud D. Augustini lib. 1. de peccat. merit. c. 37. *Agitur de illius quadam mentis valentia, usuque rationis, quo præceptum Dei legemque mandati & docilis Adam caperet, & facilè posset custodire si vellet.* Et istud lib. 2. cont. Fel. c. 8. *Si quid infirmitatis patiuntur, qui non possunt implere quod volunt, manifestum est hoc venisse de traduce primi peccati Adam, & de consuetudine malæ. Nam hodie libera voluntate faciunt homines consuetudinem, quam cùm fecerint facilè superare non possunt.*

Explicatio rejicitur.

Sed contrà facit, quòd Augustinus loquatur de tali adjutorio, quod si defuisset Angelo vel homini, non utiq; suâ culpâ cecidissent; jam autem suâ culpâ cecidissent, esto accepissent solam orandi gratiam, sicut de facto suâ culpâ cadunt, quibus hæc una adest gratia. Et sicuti de facto suâ culpâ cadunt, qui simpliciter possunt, etsi difficulter, observare præcepta divina, ita Angelus & homo tunc suâ culpâ cecidissent, quantumvis difficulter potuissent perseverare.

267. Alia explicatio. Felix.

Aliter ergo respondet Felix de Reprob. c. 6. diff. 7. n. 23. quòd Augustinus solùm voluit, quòd quamvis omnibus peccatoribus Deus tribuat auxilia sufficientia, ut à peccatis resurgant, non tamen in quocumque instanti & continuò, ut patet, & hoc in pœnam peccati, quo carebant Angeli & primi Parentes in statu Innocentiæ, & ita continuò illud habebant; nam erat quasi debitum illi statui: nos verò illud habemus non continuò, sed quando occurrit tentatio, vel præceptum adimplendum. Hæc ille.

Contra 1. jam opinatum.

Sed rursum opponi potest: tametsi Angelus & homo non habuissent adjutorium illud continuò, dummodò habuissent, quando erat præceptum adimplendum, suâ culpâ cecidissent.

268. Tertia explicatio.

Ideo sit tertia responsio: Augustinus quidem ibi dicit, aliquos non habere gratiam sufficientem, quod & nos dicimus; nam Conclusio expresè concedit, non omnibus omni tempore eam dari; haud equidem docet Sanctus Doctor, tali casu hominem peccare, si non servet præceptum, sed tantùm ait, illam subtractionem esse pœnam peccati: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est*; quòd si voluisset significare homines sine tali gratia, nunc verè peccare, potuisset & debuisset dicere: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium, suâ culpâ cadunt*; nam eâdem phrasi loquitur de Angelo, & Adamo dicens: *Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini quum primùm facti sunt defuisset .... non utique suâ culpâ cecidissent.*

Objectio solvitur.

Nec obstat, quòd, ut aliqui docent, Dæmones peccent per omissionem actûs præcepti, etiam supernaturalis, quem tamen defectu gratiæ sufficientis non possunt elicere; quia ad subtractionem illius gratiæ dederunt causam per peccatum personale, & ideo, secundùm eosdem Doctores, omissio rectè imputatur ipsis in peccatum personale, si non novum, saltem idem continuatum. Et idem consequenter posset dici de homine, qui propter peccatum personale damnatus est; vel in vita per tale peccatum dedit causam subtractioni gratiæ sufficientis.

269. Quæ declaratio.

Hinc respondeo quartò & ultimò, Augustinum non negare illud adjutorium hominibus viatoribus, sed Angelis & hominibus damnatis, qui etiam propterea non amplius suâ culpâ cadunt, id est, damnabiliter seu demeritoriè peccant.

Et verò quia omnes homines potuisset Deus relinquere, & in æternum deserere subtrahendo etiam gratiam sufficientem, sicuti reliquit & deseruit malos Angelos; hinc Sanctus Doctor continuò attexit: *Quibus autem datur tale adiutorium* (scilicet hominibus viatoribus) *secundùm gratiam datur, non secundùm debitum*, vel quasi debitum sicut datum fuit Angelis, & primis hominibus pro tempore, quo nondum positivè demeruerant illud adjutorium; *& tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum, quibus id Deo dare placuit* (scilicet prædestinatis ad vitam æternam) *ut non solùm adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verùm etiam tantum ac tale sit ut velimus*; id est, non tantùm datur gratia sufficiens, sed etiam efficax; non solùm possibilitas perseverandi, sed

sed etiam voluntas perseverandi, seu ipsa perseverantia.

Finio verbis Seraphici Doctoris Sancti Bonaventuræ 2. dist. 28. art. 2. q. 2. *Illa positio Pelagij* (puta, quòd liberum arbitrium secundùm statum, in quo nunc est, absque munere gratiæ, omni possit tentationi resistere propriâ virtute) *tamquam erronea repudianda est. Hoc autem fuit quod decepit Pelagium, quòd liberum arbitrium numquam destituitur omni gratiâ gratis datâ* (de illo agit tempore, quo tentationi resistendum est) *& ipse posse gratiæ attribuit ipsi naturæ. Superbiâ enim excæcatus, nescivit distinguere inter dona naturalia, & gratuita.*

Et infrà sic ait: *Ad illud quod obiicitur, quòd liberum arbitrium integrum est, respondendum est sicuti dicebatur in opponendo, quòd hoc intelligitur quantùm ad essentiam potentiarum, non quantùm ad perfectionem habilitatum consequentium. Et si quæratur ulteriùs, utrum possit resistere vel non. Dicendum, quòd de aliqua tentatione per se non potest; si tamen consentiat, non est à culpa immune; propter hoc quòd adiutorium gratiæ sibi præstò est, si vellet suscipere. Propter hoc etiam, quòd ex propria sua culpa devenit in illam necessitatem.*

Deinde q. 3. concludit totam doctrinam illius Distinctionis sub hac forma verborum: *Patet igitur ex prædictis quantùm sit necessaria libero arbitrio gratia gratum faciens, quia sine ea non potest à peccato resurgere; nec potest adversarium vincere* (id est, assequi oppositum ejus, quod diabolus intendebat. Intendebat autem diabolus hominem reddere inimicum Dei, & facere dignum æterno supplicio) *nec potest mandata Dei implere.*

Patet nihilominus quantùm sit necessaria gratiæ gratis data (id est, gratia actualis) *quia sine ea non potest liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere: non potest etiam omni tentationi resistere: non potest etiam in aliquod bonum quantumcumque modicum quod sit ordinatum ad salutem*, sive merito congrui, sive merito condigni. *Et licèt possit in aliquod bonum morale, vix aut numquam tamen faceret nisi malum, propter peccati originalis corruptionem. Et ex his manifestè convincitur error Pelagii, & superbia, quâ se contra divinam gratiam erigebat; & ingratus gratiæ Dei, sibi, quod erat gratiæ usurpabat; & dum hoc agebat, seipsum à munere divinæ gratiæ elongabat.*

Cæterùm quod tunc Pelagius, hodie multi faciunt peccatores, qui ingrati gratiæ Dei, quâ possent pœnitere si vellent, peccata peccatis accumulantes, de die in diem differunt Pœnitentiam, in vacuum Dei gratiam recipientes, & dum hoc agunt, seipsos à munere divinæ gratiæ in tantum elongant, ut non nisi difficillimè possint, immo moraliter non possint veram elicere pœnitentiam, tametsi velint; præterquam quòd sæpè destituantur omni gratiâ sufficiente, tam proximè quàm remotè, ut patet in illis qui in ipso actuali peccato, justo Dei judicio subitò extinguuntur, vel immediatè post incidunt in perpetuam amentiam, vel distracti ad alia, ampliùs non cogitant de Pœnitentia agenda, ac proinde non habent necessariam libertatem ad illam Pœnitentiam; quam tamen habuissent, si suo tempore gratiæ divinæ cooperati fuissent, prout poterant si voluissent. Sed quia noluerunt, profectò eorum culpa est, quòd in peccatis suis moriantur absque sufficienti gratia verè pœnitendi.

Itaque nulla gravitas, multitudo, aut iteratio peccatorum, stabili lege impedit auxilium efficax verè pœnitendi, minùs sufficiens, quod Deus nulli negat, licèt non omnibus det proximè sufficiens, ut nec omni tempore remotè sufficiens, sed solùm aliquando pro loco & tempore, ita ut si homo illo bene uteretur, daret ulterius auxilium usque ad illud, quod proximè sufficeret ad veram Pœnitentiam remissivam omnium peccatorum mortalium. 273. Conclusio.

Si autem à me quæritur; Pœnitentia remittit omnia peccata mortalia partialiter, an totaliter? Respondeo:

CONCLUSIO IV.

Pœnitentia de facto remittit omnia peccata mortalia totaliter, nullam videlicet relinquendo deordinationem moralem, ne quidem venialem. Posset aliqua peccata, si Deus vellet, remittere solùm partialiter, relinquendo scilicet aliquam deordinationem moralem.

HÆc Conclusio quoad primam partem optimè probatur argumento partim positivo, partim negativo. Siquidem simpliciter & absolutè affirmat Scriptura, Pœnitentiam remittere omnia peccata mortalia. Ezech. 18. v. 21. & 22. *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium & iustitiam, vitâ vivet & non morietur. Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Et alibi frequenter. 274. Probatur prima pars Conclus. ex Scriptura. Ezech. 18.

Similiter loquuntur Sancti Patres & Oecumenica Concilia; neque uspiam meminerunt remissionis partialis, id est, remanentiæ alicujus deordinationis moralis, vel saltem venialis: ergo talis remissio seu remanen- 55 Patribus & Conciliis.

tia sine fundamento asseritur, quidquid sit de possibili.

275. Non obstat partialis remissio pœnæ, quia de illa constat ex Trident.

Nec obstat partialis remissio pœnæ (de qua alibi) nam de illa constat, ut alia omittam, ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 14. ibi: *Non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, vel Sacramenti voto unà cum culpa remittitur, sed pro pœna temporali, quæ, ut sacræ litteræ docent, non tota semper, ut in Baptismo sit dimittitur illis, qui gratiæ Dei, quam acceperunt, ingrati Spiritum sanctum contristaverunt* &c.

Et ibidem can. 30. *Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori pœnitenti ita culpam remitti, & reatum æternæ pœnæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis exsolvendæ, vel in hoc sæculo, vel in futuro in Purgatorio, antequam ad regna cælorum aditus patere possit; anathema sit.*

Porrò si Concilium existimasset non totam culpam semper remitti, sed remissâ injuriâ mortali, remanere subinde deordinationem venialium, cur id silentio tegisset, & non potiùs apertè docuisset?

276. Cur Deus magis per partem voluerit remittere pœnam, quàm culpam.

Rogas, cur Deus per partem voluerit remittere pœnam magis quàm culpam? Respondeo; quia retentio alicujus pœnæ est utilis ad exercitium bonorum operum, quibus homines curant satisfacere pro pœna relicta, quæ opera deserviunt ad vitanda imposterùm alia peccata, juxta illud Trident. sess. 14 c. 8. *Procul dubio magnopere à peccato revocant, & quasi freno quodam coërcent hæ satisfactoriæ pœnæ, cautioresq; & vigilantiores in futurum pœnitentes efficiunt, medentur quoque peccatorum reliquijs, & vitiosos habitus malè vivendo comparatos, contrarijs virtutum actionibus tollunt.*

Conc. Trid.

Adde, quòd reatus pœnæ non est macula, nec deturpat animam, sicut reatus culpæ, quare faciliùs potuit Deus velle, quòd in suis amicis remaneret reatus ille, quàm iste.

Denique remissio totalis pœnæ foret cum aliquo præjudicio justitiæ vindicativæ, cui justitiæ fit ex parte satis, dum retinetur pars pœnæ, ut delicta puniantur. Condonatio autem totalis culpæ tantùm derogat implacabilitati & severitati, quæ virtutes non ita videntur procurandæ à Gubernatore, cùm solùm spectent ipsius propriam personam; sicuti justitia vindicativa, quæ spectat bonum commune, & punitionem debitam, ut Respublica purgetur à delictis; cui debito difficiliùs debet derogare Princeps.

277. Ratio à priori voluntas Dei.

Et quidem hæ sunt rationes congruentiæ, ab hominibus excogitatæ. Ratio autem à priori, voluntas Dei, qui omnia quæcumque voluit fecit, & aliquid injustum aut irrationabile velle non potuit.

An Deus potuerit aliqua peccata mortalia solùm remortalem sive venialem, v. g. permutando culpam odii Dei in culpam luxuriæ, offensam adulterii in offensam simplicis fornicationis, culpam simplicis fornicationis in culpam mendacii, furtum centum florenorum in furtum quinquaginta florenorum, furtum unius floreni in furtum decem assium. De his, inquam, permutationibus controvertitur à nonnullis, an Deo sint possibiles.

mittere pœnitentiales.

278. Sententia Affirm. Deum non posse permutare culpam Dei in culpam luxuriæ.

Mea sententia est, Primò, Deum non posse permutare culpam odii Dei in culpam luxuriæ. Ratio est; quia sunt peccata specie distincta, quorum unum alteri nullatenus subordinatur, nec virtualiter seu æquivalenter in altero continetur: ergo si Deus remittat totum suum jus, quod habebat ex peccato odii, nequit retinere jus aliquod ex peccato luxuriæ, cùm reverà tale peccatum numquam fuerit in se, vel in æquivalenti.

Deus non potest mutare essentias peccatorum.

Nonne Deus potest mutare essentias peccatorum, & facere ut peccatum odii Dei sit peccatum luxuriæ, & è converso? Patet quòd non magis, quàm mutare essentiam hominis aut bruti. Ergo sicut in potestate Dei non est facere, ut homo sit brutum, & vice versâ; ita pariter excedit potentiam Dei facere, ut peccatum odii Dei sit peccatum luxuriæ; consequenter ut jus quod Deo competebat ad inimicitiam propter offensam odii Dei, fiat jus propter peccatum luxuriæ, sicuti enim illa peccata specie distinguuntur, & non solùm penes magis & minus, ita & illa jura, quæ essentialiter respiciunt ista peccata.

279. Disparitas inter reatum pœnæ & reatum culpæ.

Ex quo consectim apparet disparitas inter reatum pœnæ, & reatum culpæ: nam pœna major & minor, solùm differunt penes magis & minus intrà eamdem speciem; ac proinde facilè est remittere aliquid, & aliquid retinere. Omitto, taxationem pœnæ pro culpa sitam esse in libera potestate judicis punientis, qui proinde majorem vel minorem potest taxare juxta suum beneplacitum; potest ergo Deus velle remittere pœnam æternam, & infligere pœnam temporalem. At verò odisse in me peccatum luxuriæ, quod numquam fuit, etsi fuerit majus, v. g. odium Dei, Deus non potest, quia ut hoc vel illo peccato peccaverim, non pendet à sola voluntate divina, sicuti bene ut hâc vel illâ pœnâ peccatum puniatur.

280. Deus potest permutare offensam adulterii in offensam simplicis fornicationis.

Dico II. Deus potest permutare offensam adulterii in offensam simplicis fornicationis. Hoc enim nihil aliud significat, quàm Deum posse extrinsecè condonare malitiam injustitiæ, & retinere malitiam luxuriæ, quæ duplex malitia reperitur in peccato adulterii. Sicuti ergo potest remittere malitiam injustitiæ, quæ reperitur in furto, & retinere malitiam luxuriæ, quæ invenitur in simplici fornicatione, quando idem fur est, & fornicator;

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

cator; pari ratione quando quis adulter est, poterit Deus cedere jure suo, quod habet ex illo adulterio in quantum est contra justitiam, & nihilominus retinere jus suum, quod habet ex eodem adulterio in quantum est contra castitatem.

281. Deus potest permutare furtum inofferentium in furtum offerentium.

Dico III. potest Deus permutare furtum centum florenorum, in furtum quinquaginta florenorum. Sunt quippe peccata ejusdem speciei, tantummodo differentia penes magis & minus: ergo in his poterit Deus remittere culpam ut centum, & retinere culpam ut quinquaginta, & illum qui furatus est centum, præcisè odio habere, ac si solùm furatus esset quinquaginta.

278. Sententia Auctoris. Deus non potest permutare culpam offensæ Dei in culpam simplicis fornicationis.

282. Deus potest permutare furtum unius floreni in furtum decem assium.

Dico IV. potest Deus permutare furtum unius floreni, sive furtum mortale, in furtum decem assium, seu furtum veniale. Nam licèt illa furta specie morali distinguantur, sic tamen, ut unum subordinetur alteri, & in alio virtualiter & eminenter contineatur. Siquidem de illo, qui furatus est florenum, verum est dicere, quòd furatus sit decem asses; secùs de illo, qui odio habuit Deum, quòd fuerit fornicatus, estò odium Dei sit peccatum longè majus. Cur ergo Deus nequeat deponere odium grave, quod habebat ex vi furti unius floreni, & retinere odium leve, quod habebat ex vi furti decem assium, cùm utrumque verè fuerit ab illo homine commissum? Non video quid obstet.

Deus non potest mutare effectus rerum moralium.

Nonne ille qui passus est damnum unius floreni, potest remittere jus, quod habet ad restitutionem integri floreni, & velle sibi restitui decem solummodo asses? Nemo dubitat. Ergo similiter Deus potest remittere jus, quod habebat ad grave odium ratione gravis furti, & retinere nihilominus jus ad leve odium ratione levis furti, quod in illo gravi continebatur.

279. Disparitas inter reatum pœnæ & reatum culpæ.

Si dixeris: ergo furtum grave solùm est complexum aliquod ex pluribus levibus furtis. Transeat totum. Quid miraris? Etenim summa centum florenorum non est aliud à parte rei, quàm complexum ex centum florenis; & unus florenus à parte rei non est aliud, quàm compositum ex viginti assibus: ergo similiter furtum centum florenorum, videri posset non esse aliud, saltem æquivalenter, quàm complexum ex centum furtis unius floreni; & furtum unius floreni, complexum ex viginti furtis unius assis. Cur igitur sicut homo potest remittere furi debitum centum florenorum; & retinere jus ad quinquaginta florenos, similiter remittere debitum unius floreni, & retinere jus ad decem asses; cur, inquam, pari passu non posset Deus remittere furi jus ad grave odium, resultans ex furto unius floreni, & retinere jus ad leve odium, resultans ex furto decem assium?

283. Objectio.

280. Deus potest permutare offensam adulterii in offensam simplicis fornicationis.

284. Dico V. non est impossibile Deo remittere jus ad grave odium, proveniens ex peccato mortali, v. g. fornicatione, & retinere jus ad leve odium, ratione ejusdem physici peccati; quod sic probo: Non fuit impossibile Deo fornicationem leviter tantùm prohibere, id est, sub pœna aliqua temporali compatiente amicitiam divinam; quæ enim in hac lege contradictio? Tunc autem fornicatio fuisset peccatum solùm veniale: nam apud me, & alios communiter, sine lege prohibente unum graviter, alterum leviter, ex sola rei natura non differt mortale à veniali; & per hujusmodi legem fit, ut aliquod peccatum sit mortale, aliquod veniale ex genere suo.

Potest Deus remittere jus ad grave odium ex fornicatione, & retinere jus ad leve odium ex eodem peccato.

Quamvis ergo de facto Deus prohibuerit fornicationem sub gravi peccato, id est, sub pœna æterna excludente amicitiam divinam; equidem non apparet impossibile quòd per Pœnitentiam remitteret illam pœnam (prout de facto remittit) & nihilominus retineret jus ad aliquam displicentiam, eo modò quo retinet jus ad pœnam temporalem.

Velùti enim taxatio pœnæ pro culpa, est in libera potestate Dei, & ideo potest taxare hanc vel æquivalentem; immo etiam minorem; ita quoque taxatio ipsius culpæ, sive deordinationis moralis in actu physico fornicationis. Potuit ergo Deus velle, & ita statuere, ut ante Pœnitentiam actus fornicationis graviter sibi displiceret, post Pœnitentiam autem adhuc leviter, nisi tanta foret, quod mereretur relaxationem omnis pœnæ, etiam temporalis.

285. Quod est natum prohiberi à Deo sub gravi obligatione, multò magis sub levi.

Enimverò actus, qui antecedenter natus est prohiberi sub gravi indignatione Dei; multò magis aptus est prohiberi sub indignatione levi, estò illæ indignationes sint specie distinctæ; cur ergo hic actus non possit prohiberi sub gravi indignatione, ita quod illâ sublatâ per Pœnitentiam, adhuc permaneat jus levis indignationis; hoc enim nihil aliud est, quàm unum & eumdem actum prohibere sub gravi & levi displicentia, sicuti prohibetur sub pœna æterna & temporali, estò gravis & levis displicentia specie differant, pœna autem æterna & temporalis solùm penes magis & minus intrà eamdem speciem; nam illa distinctio specifica indignationum, non oriretur ex diversitate specifica actûs prohibiti, sicuti in casu primæ nostræ Assertionis (supponitur quippe quòd sit eadem physicè fornicatio) sed ex natura ipsarum indignationum, quarum una tollit amicitiam divinam, altera non, tametsi utraque oriatur ex eodem fundamento, scilicet actu physico fornicationis, qui juxta beneplacitum divinum natus est fundare hanc, vel illam indignationem.

Ponamus casum, quòd fornicatio prohiberetur à Pontifice, vel Principe sæculari sub levi peccato (permanente semper gravi obligatione

ex lege divina) utì probabiliùs potest fieri, numquid tunc posset Deus remittere malitiam mortalem fornicationis, retinendo malitiam venialem? Non apparet ratio dubitandi.

Atque hæc dicta sint de remissione peccatorum, quæ fieret per extrinsecam tantùm condonationem, absque infusione gratiæ sanctificantis. Quidni etiam vera sint de illa remissione, quæ fieret per infusionem, sive cum infusione gratiæ justificantis? Nam, secundùm nostra principia, de potentia Dei absoluta componitur gratia justificans cum peccato mortali, de quo latiùs infrà. Eademque est ratio de remissione per satisfactionem, si satisfactio inæqualis est possibilis.

286. Cur in humanis sæpiùs fiat remissio odii per partes. *Arriaga.*

Cæterùm cur in humanis sæpè fiat placatio seu remissio odii per partes; Respondet Arriaga de Pœnitentia disput. 12. nu. ultimo: quia ordinariè magna illa aversio, quam initio habuimus, consistebat tantùm in intensione odii ex vehementi propositione injuriæ in nos commissæ, ea autem intensio sine dubio potest per partes successivè diminui: & idem de propositione vehementi, quæ paulatim minuitur, ac proinde etiam paulatim infert odium levius. Atque hìc sit finis Conclus. 4. ut verum fatear parùm utilis.

Sequitur Conclusio 5. satìs utilis, in qua resolvitur hæc quæstio: An per Pœnitentiam remittantur peccata mortalia divisim, id est, unum sine altero, an verò necesse sit, quòd omnia simul seu copulatim remittantur.

CONCLUSIO V.

Non remittuntur de facto peccata mortalia divisim; posset tamen Deus unum sine altero remittere.

287. Prima pars Conclus. fundatur in Script. SS Patribus & Concil.

PRima pars est communis omnium Theologorum nemine excepto, quòd sciam, & fundatur in Scriptura, SS. Patribus ac Oecumenicis Conciliis, quæ passim inculcant remissionem omnium peccatorum mortalium, nullibi autem meminerunt divisionis, sive separatæ remissionis unius peccati ab altero; promittunt, inquam, remissionem peccatorum per modum justificationis, vivificationis, liberationis à morte, quæ non habentur nisi per integram remissionem peccatorum mortalium. Ezech. 18. v. 27. & 28. *Et cùm averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium & iustitiam, ipse animam suam vivificabit. Considerans enim & avertens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vitâ vivet & non morietur.* Ezech. 18.

Quomodo autem vitâ viveret, si unum peccatum sine altero remitteretur? Nam scriptum est Jacobi 2. v. 10. & 11. *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus: Qui enim dixit, Non mœchaberis, dixit &, Non occides. Quòd si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis.* Jam autem singula peccata mortalia sunt mors animæ, juxta illud Ezech. 18. v. 20. *Anima quæ peccaverit ipsa morietur.* Jacob. 2. Ezech. 18.

288. Omnia peccata simul remittuntur in Baptismo ex Scrip. Act. 2.

Hinc Apostolus Petrus Act. 2. v. 38. *Pœnitentiam*, inquit, *agite, & baptizetur unusquisque vestrûm in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum.* Non ait, hujus vel illius peccati, sed indefinitè, *Peccatorum vestrorum*, ut intelligamus, non hoc vel illud peccatum per Baptismum remitti, sed omnia copulatim simul & semel.

Conc. Trid.

Quod probè cognoscens Concilium Trid. sess. 5. in Decreto de peccato originali §. 5. sic ait: *Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati* (sive originalis, sive personalis) *rationem habet; sed illud dicit tantùm radi, aut non imputari; anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus* &c.

289. & Innoc. III. cap. Maiores de Baptismo ubi id probat dupli ratione.

Audiamus Innocentium III. cap. *Maiores*, de Baptismo ibi: *Sed adhuc quæritur, quare non saltem originale peccatum amentibus & dormientibus in Baptismo, sicut parvulis dimittatur? Ad hoc est taliter respondendum, quòd Dominus, qui totum hominem salvum fecit in sabbato, opus imperfectionis non novit: & ob hoc peccata non ex parte, sed ex toto dimittit.*

Addit 2. rationem: *Præterea pœna originalis peccati est carentia visionis Dei: actualis verò pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus: unde si dimitteretur alicui primum, altero non dimisso, talis non careret visione Dei propter originale dimissum, & cruciaretur in gehenna perpetuò, propter reatum criminis actualis: sed hæc tamquam incompossibilia sese minime patiuntur, immo sibi mutuo adversantur.* Huc usque Innoc.

Sed potest dici (inquit Glossa ibi V. *Propter originale*) *quòd hæc ratio superficialis est, & prima verior est: quia Deus opus imperfectionis non novit: quia in Baptismo omnia crimina dimittuntur, de Consec. distinct. 4. Regenerante.* Quod desumptum est ex D. Aug. lib. 1. de peccat. merit. cap. 15. ubi sic ait: *Generante carne illud tantummodo trahitur, quod est originale peccatum: regenerante autem spiritu non solùm originalis, sed etiam voluntariorum sit remissio peccatorum*, utique omnium, quandoquidem non sit major ratio de uno, quàm de alio, & singula ab ingressu cæli remorentur; cùm tamen, juxta Tridentinum suprà, verè baptizatos nihil prorsus ab ingressu cæli remoretur.

290. Arguitur

Præterea, dicet aliquis, quomodo hæc sibi mutuo adversantur, non carere visione Dei propter

propter originale dimissum, & cruciari in gehenna perpetuò propter reatum criminis actualis, cùm de facto in multis hæc duo se compatiantur; nimirùm in omnibus illis, qui per Baptismum remissionem acceperunt peccati originalis, & postmodum prolapsi in peccatum mortale personale, in eodem decesserunt? Hi enim omnes non carent visione Dei propter originale dimissum, & cruciantur in gehenna perpetuò propter reatum criminis actualis seu personalis.

Respondetur, Pontificem intelligi posse, vel de absoluta repugnantia inter non carentiam visionis Dei, & perpetuum cruciatum in gehenna absque respectu ad aliquam causam; aut certè de inutili quasi remissione peccati originalis: agit quippe de illis, qui simul gravantur peccato originali & actuali, propter quod actuale, cum quo utique supponuntur decedere ex hac vita, æquè aut magis privantur, sive carent visione Dei.

Utcumque sit de hac secunda ratione Innocentii; certum est ipsum loco citato docuisse nostram Conclusionem tamquam certam ac indubitatam. Quidni docuisset, cùm juxta præsentem Dei ordinationem non fiat remissio peccatorum absque infusione gratiæ justificantis? Illa autem est incompatibilis de facto cum quolibet peccato mortali, utpote per quam formaliter constituitur homo amicus & filius Dei, ac hæres vitæ æternæ, teste Trident. sess. 6. c. 4. ibi: *Quibus verbis iustificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, Salvatorem nostrum.*

Et cap. 7. in principio: *Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur; quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum: unde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ.* Singula autem peccata mortalia hominem faciunt Dei inimicum, & filium gehennæ.

Concludo verbis D. Augustini (vel quisquis est auctor apud D. August.) lib. de vera & falsa Pœnitentia cap. 9. *Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delectentur: non animadvertentes Dominum simul surdum & mutum à Dæmonio liberasse, per hoc docens, nos numquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet ex parte peccata reservari, habenti septem Dæmonia, manente uno proficere potuerat sex expulsis. Expulit autem septem, ut omnia crimina simul eicienda doceret. Legionem autem ab alio eiciens, neminem reliquit ex omnibus, qui liberatum posideret .... Numquam aliquem sanavit, quem omnino non liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato, quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberavit.* Et post pauca: *Quædam impietas infidelitatis est, ab illo qui iustus & iustitia est, dimidiam sperare veniam.*

293. Objectio ex Script. Luc. 7.

Solùm obstare videtur, quod ait Christus Luc. 7. v. 47. *Cui minus dimittitur, minus diligit.* Ergo non semper omnia peccata mortalia remittuntur, sed pro magnitudine amoris plura vel pauciora.

Responsio.

Resp. neg. Const. quippe loquitur ibi Christus de remissione peccatorum quoad culpam magis vel minùs intensâ, non autem magis vel minùs extensâ; aut certè de remissione peccatorum, etiam quoad pœnam temporalem, quæ manet culpâ remissâ. Unde communiter SS. Patres dicunt Mariam Magdalenam propter intensionem suæ Contritionis seu dilectionis accepisse intensam valde gratiam sanctificantem, & remissionem etiam omnis pœnæ temporalis. Hactenus de prima parte Conclusionis.

294. Secunda pars Conclus. aliquibus displicet a

Venio ad secundam, quæ nonnullis displicet, eò quòd existiment remissionem peccatorum absolutè non posse fieri per solam extrinsecam Dei condonationem, sed omnimodâ necessitate fieri debere per infusionem gratiæ sanctificantis, ex natura sua incompatibilis cum quolibet peccato mortali.

sed absque sufficienti ratione,

Sed ne illi falsum, dixerint verum. Et quidem nullam esse repugnantiam physicam inter peccatum mortale, & gratiam sanctificantem sive habitum charitatis, ostendo hâc Conclusione, sequenti demonstraturus, remissionem peccatorum posse fieri, si Deus velit, per solam extrinsecam condonationem absque infusione gratiæ.

295. Infusio, gratiæ & remissio culpæ non sunt simpliciter una mutatio. Scotus.

Itaque quòd non sit repugnantia physica ex natura rei inter peccatum mortale, & gratiam sanctificantem sive habitum charitatis, ratione cujus implicet utrumque simul esse in eadem anima, docet Scotus 4. dist. 16. q. 2. ubi n. 4. hanc ponit primam Conclusionem: *Infusio gratiæ & expulsio culpæ, seu magis propriè loquendo, remissio culpæ, non sunt simpliciter una mutatio.* Probat quadrupliciter.

Primò sic: *Idem simpliciter non potest pluristicari, & non pluristicari simul, & hoc accipiendo uniformiter identitatem & pluristicationem; puta si realiter, realiter, & si ratione, ratione; hoc enim includit oppositum primi principii; quia idem, ut est idem, esset unum & non unum: sed remissiones culparum sunt multæ, quando non est nisi una infusio gratiæ: eo enim modo, quo quis dicitur peccator post actum peccati transeuntem, dicitur peccator à multis culpis, postquam multas commisit: & illarum quælibet habet propriam remissionem, quia quælibet remissio posset esse sine alia, si tantùm illam culpam commisisset, & non aliam.*

296. Culpa & gratia non sunt formaliter oppositæ, nec formaliter repugnantia.

Omitto secundam probationem, de qua sequenti Conclusione, & progrediar ad tertiam, quæ directè servit nostro proposito, estque sequentis tenoris: *Culpa & gratia non sunt formaliter oppositæ, nec formaliter repugnantia.*

Scotus.

Probatio: quia tunc agens effectivè vel defectivè potens super esse unius, posset effectivè vel defectivè super non esse alterius, ut patet universaliter in incompossibilibus: voluntas autem creata potest effectivè vel defectivè super esse culpæ, quia ab ipsa est culpa: ergo ipsa posset effectivè vel defectivè super non esse gratiæ, quod est falsum; quia gratia non destruitur nisi annihiletur: sed creatura non potest aliquid annihilare. Patet ergo prima propositio, scilicet quòd non est formaliter repugnantia inter culpam & gratiam: sed non est unica mutatio ab aliquo, ut à termino à quo, ad aliud, ut ad terminum ad quem, nisi illa sint formaliter repugnantia: ergo &c.

Peccatum non potest effectivè corrumpere gratiam, sed tantùm demeritoriè. Scotus.

Similiter loquitur 2. dist. 37. q. 1. n. 10. ibi: *Ad secundum dico, quòd peccatum non potest effectivè corrumpere gratiam, sed tantùm demeritoriè; ita quod priùs voluntas avertit se naturaliter, quàm Deus cesset naturaliter conservare gratiam, necesse est autem omnem privationem esse alicuius positivi formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare: non est igitur peccatum formaliter privatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed ut demeritum.*

297. Nulla virtus infusa corrumpitur in nobis per aliquem actum nostrum quasi per naturam repugnantiæ. Scotus.

Idem docet 4 dist. 1. q. 1. n. 33. ibi: *Ad illam probationem de virtutibus, Respondeo, quòd nulla virtus infusa potest corrumpi in nobis per aliquem actum nostrum, quasi per naturam repugnantiæ, sed solùm per causam demeritoriam. Anima enim peccans demeretur, quòd gratia non conservetur in ea: & sic in secundo instanti naturæ propter tale demeritum quasi præcedens, Deus non conservat gratiam, & sic annihilatur.*

Ad probationes illas de amicitia, & inimicitia, Dico, quòd per peccatum non est aliquis formaliter inimicus, sed tantummodo demeritoriè. Similiter ad illas probationes de fide & spe dico, quòd fides & spes infusæ non corrumpuntur per actum infidelitatis & desperationis nisi demeritoriè. Et si velis habere aliquid, quod corrumpatur per istos actus tamquam repugnans formaliter, dico, quòd non est nisi fides & spes acquisitæ: & bene possibile est per actus nostros induci aliquid repugnans formaliter illis habitibus acquisitis.

298. Voluntas creata non potest physicè destruere gratiam.

Igitur de mente Scoti non est relictus dubitandi locus. De veritate autem aliqui dubitant, contra quos probatur: nam alioquin voluntas creata physicè destrueret gratiam (veluti physicè destruit lucem, qui effectivè vel defectivè producit tenebras, & physicè destruit calorem in subjecto, qui effectivè in eodem producit frigus) quod est falsum, quia gratia non destruitur nisi annihiletur; sed creatura non potest aliquid annihilare: ergo &c. Consequentia est evidens.

Annihilare nequit creatura, & quare.

Minor probatur à Scoto 4. dist. 1. q. 1. n. 33. *Quia annihilare non est agere positivè, sed non agere, id est, non conservare: solius autem Dei est conservare totam creaturam & totaliter: & breviter, sicut quælibet creatura requirit causam concausantem in fieri, scilicet principium potentiale, ita super illud non potest destruendo, sicut nec producendo,* Scotus.

& per consequens necessariò aliquid relinquit, sicut necessario præsupponit. Sicut autem creatio propriè dicta est productio de nihilo, id est, non de aliquo, quod sit pars primi producti, & receptivum formæ inductæ: ita annihilatio est destructio in nihil utroque modo. Atqui creatura, saltem de potentia ordinaria, non potest quidpiam de nihilo producere: ergo neque in nihil destruere. Destrueret autem gratiam in nihil, si peccatum & gratia forent formaliter opposita. Quid sit creatio & annihilatio.

Patet: quia gratia de nihilo producitur; infunditur namque à solo Deo, neque præsupponit aliquam physicam dispositionem necessitantem ad illam; adeoque producitur independenter à subjecto in esse, & fieri: ergo etiam in nihilum destruitur, quia de lege ordinaria, inceptio & desitio rei proportionantur. 299. Gratia in nihilum destruitur, sicut de nihilo producitur. Respondetur Auctori.

Nec obstat, quòd producantur in subjecto; nam etiam anima rationalis producitur in subjecto: quis tamen ideo negat, eam creari? Occurritur objectioni.

Si dixeris: ergo sicut anima rationalis per se existit, ita quoque gratia. Respondet Hiquæus in suo Comment. 4. dist. 1. q. 4. & 5. n. 66. neg. Conseq. quia quòd sic existat, provenit à virtute causæ primæ creantis & prævenientis dependentiam ejus ad subjectum, quâ quidem posset inesse ex communi & propria natura accidentis, & aptitudine inest, non actu: quia aptitudinalis dependentia est proprietas accidentis absoluti; actualis verò est ejus accidens & separabile: gratia verò dicit aptitudinalem, non actualem dependentiam, quam dicere posset, si Deus vellet sic eam producere. Hæc ille. 300. Instantia, ad quam respondet Hiquæus. 303. Quæ sit independentia gratiæ à subjecto.

Sed contrà: si gratia potest dicere actualem dependentiam à subjecto; unde constat Deum non sic velle eam producere, cùm numquam eam producat, aut conservet extra subjectum, & connaturalis sit accidenti actualis dependentia, immo connaturalior? 301. Quæ impugnatur.

Quia (inquis cum præfato Auctore n. 63.) species Angelorum fuerunt ipsis concreatæ, justitia originalis fuit concreata primo homini, & utrisque tam homini, quàm Angelo fuit concreata gratia; quin & bona voluntas, ut interpretari licet ex Augustino variis in locis, qui dicit, Deum creasse tam primum hominem, quàm Angelum in bona voluntate, & rectos secundùm intellectum, & voluntatem: ergo neque ratio accidentis, neque etiam modus ordinarius producendi alias formas, convincit gratiam, & quamcumque formam accidentalem educi de potentia subjecti: idem dici potest de lumine gloriæ, & de lumine prophetico. Hucusque Hiquæus. Refutatio Hiquæi.

Sed non satisfacit omnibus: nam unde constat, species Angelorum, justitiam originalem, gratiam, & bonam voluntatem tam hominis, quàm Angeli, hæc, inquam, accidentia non esse educta de potentia subjecti? Nam illi, qui 302. Sed non satisfacit.

qui negant gratiam creari, etiam negant ad eductionem formæ requiri, quòd subjectum temporis ordine antecedat, & censent sufficere, quòd præcedat ordine naturæ; unde volunt formas elementorum, in principio simul cum materia productas, verè eductas esse è potentia materiæ, & non creatas, nec concreatas; consequenter dicerent species Angelorum, & cætera accidentia jam enumerata, verè educta esse è potentia subjecti, quod indifferens erat, adeoque priùs natura sub privatione illorum accidentium, & non creata, nec concreata.

Hinc, meo judicio, meliùs respondetur ad argumentum: quamvis gratia non subsistat propriè, veluti anima rationalis; eam tamen quasi subsistere, quatenus habet esse independens à subjecto, quamvis habeat esse in subjecto, quæ duo sunt valde diversa: & illa gratiæ quasi subsistentia sufficit, ut possit esse effectus creationis; nam & accidentia divinitùs conservata extra subjectum, non subsistunt propriè, & nihilominus propter suam quamdam quasi subsistentiam creantur.

Rogas quæ sit illa independentia à subjecto? Respondeo, productio per virtutem agentis supernaturalis, quæ sicut non dependet à subjecto, ita nec forma per eam producta, cùm actio sive productio sit ipsa dependentia effectûs seu formæ productæ. Quòd autem actio, quæ effectivè pendet à solo Deo, non dependeat à subjecto, vel ex hoc solo abundè probatur, quòd aliàs Deus in agendo esset dependens à subjecto; quod non ita est, cùm possit omnem formam absolutam à subjecto realiter distinctam, extra illud producere & conservare.

Herculè tunc solùm actio pendet à subjecto, quando subjectum est conditio physicè requisita ad illam actionem; quis verò dicere audeat, subjectum esse conditionem physicè requisitam ad actionem solius Dei? Nemo nisi qui vult, Deum in agendo limitari propriâ suâ ordinatione. Siquidem ad nullam actionem productivam termini absoluti, subjectum essentialiter requiritur, nisi ex Dei ordinatione extrinseca, sic limitante causas secundas; quemadmodum etiam approximatio ad passum est solùm hoc modo requisita ad actionem causæ secundæ. Itaque actio Dei, ab illo solo procedens, non pendet à subjecto, saltem ut à causa; vel conditione causandi.

Si arguitur contra hoc, quòd actio productiva accidentis in subjecto, non sit solùm productiva termini absoluti, sed etiam respectivi; quoniam est actio unitiva, & unio est respectus, vel respectum essentialiter includit: non ergo potest actio productiva accidentis in subjecto esse independens à subjecto; quia terminus ejus, nempe unio, essentialiter pendet à subjecto.

Respondetur neg. Antecedens: nam sicut accidens, & unio accidentis sunt entitates realiter distinctæ; ita actio productiva accidentis, & actio productiva unionis sunt actiones realiter distinctæ: quare etsi actio unitiva non esset creatio; actio tamen præcisè productiva accidentis posset esse creatio: nam hoc modo productio animæ intellectivæ est creatio, & tamen unitio ejus cum corpore non est creatio. Solvitur.

Dixi: *Etsi actio unitiva non esset creatio*, aliquando enim est creatio, ut actio unitiva formæ, de qua loquimur, & cujuscumque alterius formæ, unitæ à solo Deo, ut actio unitiva formæ cœlorum, elementorum, & mixtorum cum suis materiis in principio mundi. Actio unitiva aliquando est creatio.

Nec refert, quòd actio unitiva essentialiter respiciat subjectum, ab eoque dependeat: non enim universaliter respicit illud, neque ab eo dependet tamquam à causa, vel conditione causandi, sed tamquam à termino respectus; quæ dependentia à subjecto non obstat, quin talis actio possit esse creatio: quemadmodum dependentia aliarum relationum à suis terminis non obstat, quin illæ relationes possint esse creatæ; prout transcendentalis relatio creaturæ ad Deum, & transcendentalis relatio accidentis separati ad subjectum (quam vocant inhærentiam aptitudinalem) sunt creatæ, tametsi à terminis suis dependeant, quia non dependent ab illis causaliter, sed terminativè solùm. Porrò actio causæ secundæ, quâ formam producit & unit subjecto, quamvis ab illo non pendeat ut causâ propriè (ut multi docent) pendet tamen ab illo ut conditione causandi, à qua conditione non potest pendêre actio solius causæ primæ, ut superiùs diximus. 305. Objectio solvitur.

Actio, inquam, *solius causæ primæ*; nam actio quâ Deus agit cum causa secunda, quamvis ex parte Dei non habeat quòd pendeat à subjecto; tamen quia id habet ex parte causæ secundæ, ideo simpliciter pendet à subjecto, eò quòd effectus & actio sequantur debiliorem partem suæ causæ; & specificatio actionum sumatur à causa particulari. Talis ergo imperfectio ac limitatio actionis, communis causæ primæ & secundæ, non refunditur in causam primam, sed in causam secundam: si autem actio, quâ Deus agit se solo, penderet à subjecto, non posset non talis imperfectio, limitatioque refundi in causam primam. 306. Actio quâ Deus agit cum causa secunda, pendet à subjecto.

Ex his confestim apparet disparitas inter gratiam habitualem, de qua hìc tractamus, & actus supernaturales; nam illa à solo Deo infunditur, adeò ut fortè, nequidem per Deum ipsum, à creatura physicè possit attingi: hi autem, etiam secundùm præsentem Dei ordinationem, producuntur physicè ab intellectu, & voluntate creatis, mediante principio supernaturali, habitu videlicet, vel alio supplente vicem habitûs: ergo non mirum si Disparitas inter gratiam habitualem, & actus supernaturales.

actus

actus educantur è potentia subjecti; minimè autem gratia habitualis.

307. Alia objectio ex Vasquezio.

Arguis rursum cum Vasquezio 1. p. d. 174. creatio est productio entis, ut ens est, adeoque totius entis primò; non verò est productio entis, ut tale ens est, ac proinde non productio alicujus partis entis primò: ergo quod producitur ex aliqua parte entis præsuppositâ, sicut accidens supponit subjectum, illud minimè creatur.

Responsio.

Respondeo, gratiam habitualem produci, ut quoddam independens à subjecto, & proinde per se primò, & non ut partem entis primò, quantùm est ex modo productionis; tametsi reverà sit pars compositi accidentalis, quod nihil refert: nam etiam anima rationalis est pars compositi substantialis, & tamen non ut talis, seu per se secundò, sed tamquam subsistens, ac per se primò producitur & creatur; quia licèt in subjecto, independenter tamen ab illo producitur.

308. Tertia objectio ex Conc. Trident.

Arguitur tertio ex Concilio Trid. sess. 6. c. 7. ibi: *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret.* Ergo charitas Dei, quæ diffunditur per Spiritum sanctum in cordibus eorum, qui justificantur, infunditur dependenter à subjecto; illud quippe inhæret, quod inest dependenter à subjecto.

Respondetur.

Respondeo neg. Conseq. Ad rationem dico; illud quidem inhærere, quod inest dependenter à subjecto, sed non illud solùm; verùm etiam omne istud, quod intrinsecè alteri inexistit, & permanenter unitur, si non philosophicè loquendo, saltem ad intentum Concilii, quod erat damnare hæreticos, qui docent, justitiam nostram nobis esse extrinsecam.

In Justificatione justitiam in nobis recipimus.

Unde paulò superiùs in eodem cap. sic ait: *Demum unica formalis causa* (justificationis) *est justitia Dei, non quâ ipse justus est, sed quâ nos justos facit; quâ videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè justi nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam.* Impertinens autem est ad illam receptionem, sive fiat per propriè dictam inhærentiam, id est, unionem dependentem à subjecto, sive per aliam quamcumque inexistentiam independentem à subjecto, qualem putamus competere gratiæ justificanti.

309. Dependentia accidentis absoluti potest suppleri à Deo.

Quamquam enim regulariter accidens dependeat à subjecto; tamen quando est accidens absolutum, illa dependentia potest suppleri à Deo, ut patet, quando producit accidens extra omne subjectum: ergo similiter poterit suppleri, quando producitur in subjecto per unionem ad subjectum, quæ in eo casu exigitur ad communicandum effectum formalem, non ad terminandum dependentiam. Igitur sententia Scoti, & communis antiquorum Scholasticorum est, Deum creare simul & unire gratiam, concreando eidem unionem sui ad subjectum.

Deus non necessitatur ad productionem gratiæ.

Quod si fortè alicui adhuc displiceat ly *Creare*, sufficit ad nostrum propositum, quòd Deus se solo physicè producat gratiam, & illam uniat subjecto, nullâ previâ dispositione physicâ necessitante Deum ad hujusmodi productionem, & unionem. Quis enim credat vim agentis naturalis, posse physicè & ex natura rei impedire vim agentis increati, in productione aut conservatione alicujus formæ, quam agens naturale nullâ ratione physicè attingit, nec potest, saltem naturaliter, attingere? Numquid homo potest Deum impedire, sicut impedit per occlusionem fenestræ illuminationem solis? Nihil absurdius.

310. Differentia inter gratiam, & animam rationalem.

Hinc patet differentia inter gratiam, & animam rationalem: quamvis enim homo non possit physicè causare animam rationalem, causat tamen dispositiones, quæ necessariò exigunt infusionem animæ, fortè etiam ipsam unionem animæ cum corpore; adeoque simili ratione potest hominem physicè destruere, tollendo illas dispositiones necessariò requisitas. Porrò gratia omnino liberaliter ex promissione divina, suppositâ Pœnitentiâ tamquam dispositione congruâ, à solo Deo infunditur peccatori & conservatur, juxta illud Trident. sess. 6. c. 7. *Efficiens verò* (causa justificationis) *misericors Deus, qui gratuitò abluit, & sanctificat signans, & ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.*

Efficiens causa justificationis misericors Deus. Conc. Trident.

Et verò qui gratuitò abluit & sanctificat, existimas quia in conservatione illius sanctitatis physicè dependet à tua voluntate, ita ut non possit eam conservare, tametsi velit, si tu velis mortaliter peccare? Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum. *Deus noster in Cælo omnia quæcumque voluit fecit* Psl. 113. v. 3. *Quod utique non est verum*, inquit S. August. Enchi. c. 95. *si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Psl. 113. S. Aug.

311. Objectio.

Planè, inquit aliquis, Deus omnia quæcumque voluit fecit; sed unde constat ipsum posse velle conservare gratiam in me, si ego velim peccare mortaliter? Numquid potest velle conservare in eodem subjecto lucem & tenebras, calorem & ejus privationem? Clarum est quòd non; jam autem peccatum mortale est privatio gratiæ, in hoc enim distinguitur à peccato veniali, quod mortem animæ præsentem adferat; mors autem illa non aliud est quàm privatio gratiæ sanctificantis.

Solvitur.

Respondeo; secundùm præsentem Dei ordinationem privatio gratiæ est passio seù effe-

ctus

ctus inseparabilis à peccato mortali, tum actuali, tum habituali, neutiquam autem essentia, aut pars essentialis. *Peccatum*, inquit Scotus 2. dist. 37. q. 1. n. 5. *non est formaliter privatio isser corruptio gratiæ.* Loquitur de peccato actuali, &

Probat I. *Secundum peccatum non erit peccatum, quia nihil corrumperet, quia peccatum natum est per se corrumpere, & gratia non ineſt, quæ corrumpatur.*

Probat II. *Quia gratia est à solo Deo per creationem, & ab eo solo conservatur, & quando destruitur annihilatur, quia cuius productio est creatio, eius destructio est annihilatio.*

Probat III. *Quia gratia est causa contingens respectu rectitudinis in actu*: jam autem ut argumentatur Doctor ibidem n. 4. *Causa contingens respectu alicuius potest esse, & non causare; ergo propter non esse istius peccati causati, non oportet causam destrui. Patet per oppositum in simili; ideo enim præcisè alterans inducens aliquid repugnans qualitati, corrumpit formam substantialem, quia ipsam necessariò concomitatur qualitas talis; igitur quod est præcisè corruptivum alicuius contingenter concomitantis, non potest corrumpere illud, quod sic contingenter concomitatur.* Cùm ergo gratia contingenter concomitetur rectitudinem in actu, potest enim quispiam rectè agere, tametsi non habeat gratiam justificantem, id quod corrumpit rectitudinem in actu, non necessariò corrumpit gratiam.

Probat IV. *Quia peccata mortalia essent eiusdem rationis in formali ratione privationis*; quia essent privationes unius & ejusdem gratiæ; privationes autem habent distinctiones ab habitibus seu formis, quibus privant: ut ibidem docet n. 9. his verbis: *Ex hoc patet secundum; quia cùm privationes distinguantur specie ex distinctione habituum specifica: & numero ex distinctione habituum numerali, peccata quæ sunt privationes quædam, scilicet rectitudinum; ut quando debent haberi diversæ rectitudines specie, sunt carentiæ diversæ specie; & ita non per conversiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa peccata, sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad rectitudinem aliam & aliam in specie, quæ deberet ineſſe.*

Et quodl. 18. n. 17. sic ait: *Malitiæ eo modo differunt quo bonitates, quæ deberent ineſſe, specie, specie; si numero, numero. Privationes enim distinguuntur sicut habitus nati essent distinguì, puta surditas & cæcitas, suo modo differunt specie privativâ, sicut auditus & visus specie positivâ; & hæc cæcitas & illa numero privative, sicut hic visus & ille differunt numero positive.*

Adhuc dubitas, quæ secundùm Scotum sit præcisa ratio peccati? Audi ipsum 2. dist. 37. q. 1. n. 3. *Quod peccatum*, inquit, *sit formaliter privatio boni, ostenditur per auctoritates adductas in oppositum* (Auguſt. super illud Joan. 1. v. 3. *Sine ipso factum est nihil*, ibi: *Peccatum nihil est.* Et D. Anſelmi de casu diaboli c. 16. in principio: *Æstimo etiam te cognoscere, quòd cùm iniustitia non sit aliud, quàm absentia iustitiæ, nec iniustum esse aliud, quàm non habere iustitiam &c.) & per rationem talem: quia agens inferius tenetur in agendo conformare se agenti superiori; quia si in potestate eius sit, se conformare illi, non conformari illi est peccatum: ideo loquendo de peccato sive contra legem divinam, sive contra legem humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans potuit concordari legi superioris agentis, & discordavit. Iste igitur actus, qui est in potestate discordantis & per hoc voluntarius, non est formaliter peccatum: quia si ille esset concors regulæ superiori, non esset peccatum: ergo in illo actu præcisa ratio peccati est privatio illius concordiæ.*

D. Anſelmus.

Et n. 6. ita scribit: *Peccatum est formaliter corruptio rectitudinis in actu secundo, quæ opponitur illi rectitudini ut privatio habitui, non quidem rectitudini, quæ ineſt; quia tunc duo opposita simul ineſſent: nec quæ priùs insuit illi actui, quia actus non manet, ut possit alterari ab opposito in oppositum: sed quæ deberet ineſſe. Voluntas enim libera debitrix est, ut omnem actum suum eliciat conformiter regulæ superiori, scilicet secundum divinum præcepium: & ideo quando agit discorditer ab illa regula, caret iustitiâ actuali debitâ: hæc est iustitia, quæ deberet ineſſe actui, & non ineſt: & hæc carentia in quantum est actus voluntatu deficientis, sicuti dicetur in alia solutione, est formaliter peccatum actuale.*

Peccatum est formaliter corruptio rectitudinis in actu secundo.

Probat autem istud triplici auctoritate. Prima est D. Auguſtini lib. de duabus animabus c. 11. ibi: *Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat, & unde liberum est abstinere. Hoc*, inquit, Scotus suprà n. 7. *est dictum breviter, peccatum est velle vetitum, ita quòd ipsa voluntas* (id est, actus voluntatis) *est ibi materialis: & pro tanto totum imputatur voluntati, quia totum est in potestate eius. Vetitum autem vel prohibitum, est ibi formale, quod significat discordiam à regula superiori.*

316. Probatur auctoritate D. Aug.

Secunda auctoritas est D Ambroſii lib. de Paradiso, ibi: *Peccatum est cœlestium transgressio mandatorum &c.*

& D. Ambroſii.

Huic etiam consonat (& est tertia auctoritas) quod dicit D. Auguſtinus de Civit. l. 12. c. 8. *Scio in quo sit mala voluntas, id in eo fieri, quod si nollet non fieret; & ideo non necessarios, sed voluntarios defectus iusta pœna consequitur. Deficitur enim non ad mala, sed malè, id est, non ad malas naturas, sed ideo malè, quia contra ordinem naturalem ab eo quod summè est, ad id quod minus est. Quasi diceret*, inquit Doctor Subtilis, *iste actus positivus volendi creaturam, non est formaliter peccatum, sed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud dicitur amari propter summum bonum; à quo ordine deficit voluntas quiescens in bono creato, & iste defectus est formaliter peccatum.*

317. itemque aliis auctoritate D. Aug.

Probatur ex ratione.

Cum istis auctoritatibus (prosequitur Scotus) *consonat ratio; quia omne peccatum est iniustitia formaliter; & tale peccatum talis iniustitia, & per consequens privatio talis iustitiæ: ergo peccatum actuale est formaliter iniustitia actualis: ergo & privatio iustitiæ actualis, scilicet iustitiæ quæ deberet esse in actu*: non in actu malo, sed in actu bono, qui deberet inesse potentiæ, & non inest.

Materiale peccati commissionis est actus positivus voluntatis.

Hæc fusiùs ex Scoto contra illos Scotistas (nomine, sed non re) qui constituunt peccatum commissionis formaliter in actu positivo voluntatis. Dico; *Formaliter*, quia materiale peccati cum Doctore nostro admittimus positivum actum voluntatis. Ita ipse explicat communem definitionem peccati (apud Divum Augustinum lib. 22. contra Faustum cap. 27. *Peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra æternam legem*) suprà n. 11. *Ad primum dico, quod dictum, factum, concupitum accipitur tamquam materiale; sed dictum & factum ut materiale remotum, sed concupitum dicit materiale proximum: contra legem Dei, dicit formale in peccato.*

S. Aug.

318. Explicatio alicujus auctoritatis D. Augustini.

Ad aliam auctoritatem D. Augustini in oppositum, desumptam ex lib. 12. de Civit. cap. 6. *Malum illud bonum corrumpit, cui nocet* (ita lego apud Scotum 2. dist. 36. q. unicâ) sed non nocet nisi illi in quo est: igitur &c.

Ad hanc, inquam, auctoritatem sic respondet Doctor 2. dist. 37. q. 1. n. 11. *Ad tertium dico, quod* (peccatum) *est corruptio formaliter, hoc est, privatio illius boni, quod inesset actui* (bono) *nisi ipsa esset, & privatur per ipsam, & ad Augustinum dico, quod nocet illi in alio, non in se auferendo aliquid quod sit de natura eius: sed ab eo auferendo aliquam perfectionem sibi convenientem, scilicet iustitiam actualem.*

Et si obicitur; ista iustitia non insuit, ergò non potest corrumpi, patet responsio ex dictis: sequitur enim, quòd non corrumpitur corruptione, quæ est mutatio ab esse ad non esse: sed corrumpitur formaliter per hoc, quòd eius privatio inesset, & non ipsa, sicut peccatum originale corrumpit iustitiam originalem quam privat, non tamen priùs inexistentem, & ita illam formaliter corrumpit.

319. Referuntur verba genuina D. Aug.

Dixi notanter; *Ita lego apud Scotum* &c. quia illa non sunt genuina verba D. Augustini, sed hæc quæ sequuntur: *Non est prima voluntas mala, quam nulla fecit voluntas etiam mala; sed illa prima est, quam nulla fecit: nam si præcesset à qua fieret, illa prior est, quæ alteram fecit. Si respondeatur, quòd eam nulla res fecerit, & ideo semper fuerit, quæro utrùm in aliqua natura fuerit. Si enim in nulla fuit, omnino non fuit. Si autem in aliqua, vitiabat eam & corrumpebat, eratq; illi noxia, ac per hoc bono privabat. Et ideo in mala natura voluntas mala esse non poterat, sed in bona, mutabili tamen, cui vitium hoc posset nocere. Si enim non nocuit, non utique vitium fuit, ac per hoc nec mala voluntas fuisse dicenda est. Porrò si nocuit, bonum auferendo, vel minuendo utique nocuit.* Hucusque S. Doctor, inquirens causam primæ voluntatis malæ.

Quidquid ergo sit de hoc puncto, sive dixeris peccatum commissionis formaliter esse privationem conformitatis ad legem, vel potiùs actum positivum voluntatis difformem legi; communissima sententia est, privationem gratiæ nequaquam ingredi conceptum essentialem peccati mortalis actualis, quamquam de facto semper sit ipsi connexa, quasi passio seu effectum per Deum separabilis.

320. Objectio primo.

An fortè putas, si Deus hominem non elevasset ad statum supernaturalem, quòd nullum fuisset peccatum mortale? Et tamen non fuisset privatio gratiæ, quæ modò est: ergo hæc non est essentia, cùm essentiæ rerum sint immutabiles.

Nonne si Deus diceret homini: *Si feceris illum actum, ad quem te non obligo, dabo tibi gratiam*; nonne, inquam, tali casu homo non eliciens illum actum haberet privationem gratiæ, & tamen non haberet peccatum nequidem veniale? Ergo illa privatio non est tota essentia peccati mortalis: neque pars essentiæ, quoniam effectus non est pars causæ, sed quid omnino ab illa distinctum, ne idem sit causa sui ipsius; adeoque prius & posterius sei-ipso.

Porrò privationem gratiæ esse effectum mo- (sed effectum notissimum)
talem peccati mortalis actualis nemo dubitat, per quem tamquam notissimum communiter explicatur differentia mortalis peccati à peccato veniali; quamquam alioquin in hoc essentialiter differant, quòd mortale sit transgressio legis graviter obligantis, id est, sub pœna æterna; & dissolutione amicitiæ divinæ; veniale autem sit transgressio legis solùm leviter obligantis, id est, sub pœna temporali absque dissolutione amicitiæ divinæ. Et quamquam per gratiam sanctificantem, ut docet Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. homo ex inimico fiat amicus Dei, & hæres secundùm spem vitæ æternæ, non tamen ex natura rei, sed ex divina tantùm ordinatione.

321. Deus ut dilectus amat alium quam rem naturæ.

Enimverò Deus non necessitatur ad specialem dilectionem alicujus creaturæ, sepositò decreto libero suæ voluntatis, alioquin eodem modo amaret illam creaturam sicut seipsum, adeoque necessariò illam conservaret, immo produceret, cùm voluntas ejus non sit defectibilis. Nonne quia Deus seipsum necessariò amat, necessariò vult se esse? Quis autem catholicè dixerit, Deum necessariò conservare gratiam, aut hominem gratum? Posset ergo absolutè fieri, quòd homo haberet gratiam sanctificantem, & tamen à Deo non amaretur; per consequens ex natura rei non constituitur homo amicus Dei per gratiam; quoniam completa amicitia importat amorem reciprocum, & essentiæ rerum sunt immutabiles.

322. Scriptura non tribuit gratis ea quæ ad gloriam quam bonis operibus. Trid.

Confirmatur; quia aliàs homo justus non erit filius adoptionis, ut loquitur Tridentinum

323. Opera bona non sunt meritoria; nec tamen alicui meritus quisquam, sed non ipsi tantùm.

Judicia non iudicabit non videbit jus ad gloriam nisi ex meritis Christi.

Gen. Trid.

324. Objectio facienda.

Homo justus filius adoptionis.

num sess. 6. c. 4. sed magis filius naturalis; nullus siquidem constituitur filius adoptivus alicujus, nisi dependenter ab ipsius voluntate, ut patet in temporalibus: sicuti ergo in homine non datur aliqua qualitas, quæ cogat alium hominem, ut adoptet ipsum in filium, & det ipsi jus ad hæreditatem temporalem; ita nec in spiritualibus datur aliqua qualitas, quæ cogat Deum, ut adoptet hominem in filium, & tribuat illi jus ad hæreditatem spiritualem.

322. Scriptura non tribuit gratiæ majus jus ad regnum cælorum, quàm bonis operibus;

Profectò Scriptura non tribuit gratiæ majus jus ad regnum cælorum, quàm bonis operibus; æqui omne jus fundatum in operibus, est morale tantùm, utpote meriti: ergo &c. Hinc Trident. sess. 6. c. 16. *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda*, inquit, *est vita æterna, & tamquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Si *misericorditer promissa*: ergo non ex sola conditione operum. Si *merces*; ergo ex conventione, Matth. 10. v. 8. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Et v. 13. *Nonne ex denario convenisti mecum?* Ergo non ex sola natura operis.

Matth. 10.

Debitor, inquit S. August. Serm 16. de Verb. Apost. *factus est* Deus, *non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Et post pauca: *Illo modo possumus exigere Dominum nostrum ut dicamus, redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti, & hoc tu fecisti, qui laborantes iuvisti.*

sed effectus meritor.

Et ratio est quia nullâ obligatione justitiæ tenetur Deus ad præmianda, quæ sunt sua dona, & ab ipso principaliter procedentia.

323. Opera Beatorum non sunt meritoria, nec vnus alteri gratiam, sed sibi ipsi dumtaxat, quia pro altero Deus non acceptat.

Ex quo oritur, quòd opera Beatorum non sint meritoria, & limitatio præmii sit à voluntate divina, ut videlicet non mereatur quis alteri gloriam, sed sibi ipsi dumtaxat, quia pro altero Deus non acceptat. Nisi ergo Deus per priorem voluntatem, creaturam rationalem elegisset ad gloriam, quamvis in ea poneretur gratia, nullum jus habuisset ad gloriam; potuit namque Deus creare hominem cum justitia in ordine ad finem supernaturalem, prout capax esset ejus in via.

321. Deus non necessario amat aliquam creaturam ut naturam.

Justitia creaturæ non est ita stricta quam nititur meritis Christi.

Accedit, quòd justitia nostra non tribuat jus ad gloriam, nisi quà nititur meritis Christi: ergo non ex natura rei, sed ex ordinatione divina, quâ ordinatus est Christus tamquam nostra redemptio & sanctificatio; ac proinde jus illud est morale, & non reale, aut naturale. Trident. sess. 6. can. 26. *Si quis dixerit, iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Iesu Christi meritum &c. anathema sit.* Et c. 16. *Quæ iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhærentem iustificamur; illa eadem Dei est, quia à Deo nobis infunditur per Christi meritum.*

Can. 26.

324. Objectio.

Homo sine gratia est in peccato mortali.

Si objicias: Non ex sola promissione est præmium. Resp. suppositâ bonitate operis requiritur talis promissio.

Arguis rursum: peccatum ex natura sua est dignum pœnâ. Respondeo primò, plus requiritur ad merendum, quàm demerendum; quia bonum ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus.

Alia objectio Prima responsio.

Respondeo secundò; requiritur lex ad dignitatem formalem pœnæ, quamvis non ad fundamentalem; & idem dico de bono opere, fundamentaliter quidem meretur præmium, id est, Deus potest præmiare si velit, equidem nisi accedat voluntas Dei, actu nihil meretur.

Secunda responsio.

Objicis tertiò: gratia justificans est sola causa formalis nostræ justificationis, juxta illud Trid. sess. 6. c. 7. *Demum unica formalis causa* (justificationis) *est iustitia Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit.* Ergo gratia justificans formaliter expellit peccatum, & ex natura rei; quemadmodum lumen formaliter, & ex natura rei expellit tenebras.

325. Tertia objectio.

Respondeo; sufficit quòd expellat moraliter, id est, posito decreto Dei, quo statuit, omni peccatori hoc ipso quo gratiam habitualem ei infundit, remittere universa peccata mortalia, eumque in amicum & filium adoptare; ut proinde hæc vis non competat charitati seu gratiæ habituali secundùm entitatem suam physicam, sed solùm ratione illius virtutis moralis, ipsi ex decreto Dei annexæ.

Respondetur.

326. Infusio gratiæ est signum voluntatis Dei remittentis peccata.

Est itaque infusio gratiæ signum, seu externa actio significativa internæ voluntatis Dei, remittentis peccata, & nos in filios adoptantis; sicuti purpurei pilei impositio à Pontifice facta, est assumptio ad Cardinalatum ejus, cui imponitur. Quod sufficit ad intentum Concilii: agit siquidem de causis justificationis, ut de facto justificatio instituta est, & illius unicam causam formalem asserit esse gratiam justificantem, quam, cum remissione peccatorum ex voluntate Dei inseparabiliter connexam, Spiritus sanctus diffundit in cordibus eorum qui justificantur. Gratia ergo sola est forma intrinseca & inhærens, adeoque sola causa formalis, absentia peccatorum conditio sine qua non charitas possit nos justificare; causa efficiens voluntas Dei, actus videlicet internus Dei, nobis peccata remittentis, & gratiam infundentis.

327. Sicuti Baptismus est causa remissionis peccati, sed moralis tantùm; ita etiam infusio gratiæ.

Breviter, sicuti Sacramentum Baptismi est vera causa, sed extrinseca & instrumentalis, juxta Trident. suprà, remissionis peccati, etsi non ex natura sua, sed tantùm prout subsistat acceptationi & ordinationi divinæ moraliter hunc effectum operetur; sic verè & formaliter, etsi tantùm moraliter, per gratiam tollitur totum id, quod habet veram rationem peccati. Quod hæretici, contra quos ibi agit Trident. negabant, causantes, justitiam inhærentem, in suo genere verè non sufficere, neque verè nos justificare, sed id formaliter provenire à justitia Dei vel Christi, nobis

imputata, dummodo in ea fiduciam collocemus.

Audiamus Bucerum, in Colloquio Ratisponensi dicentem, *hanc inchoatam justitiam non esse eam quâ justi sumus apud Deum, ita ut propter illam vita æterna nobis debeatur; cùm ex parte tantùm & imperfecta sit, nec legi Dei satisfaciat dum hic vivimus: ideo aliam in nobis, nempe Dei justitiam esse, quâ Christo confidamus, & fiducia salutis confirmemur.* Et ibidem sic ait: *Idcirco non possum fateri justitiâ inhærente, quæ fide, spe, & charitate constet, nos justificari, justosq; esse, quia imperfecta est, nec legi Dei satisfacit.* Quæ quàm aliena sint à nostra doctrina, quisque facilè videt.

328. Gratia justificans ex ordinatione divina facit nos amicos & filios Dei adoptivos.

Itaque omnia quæ adferuntur, sive ex Scriptura, sive ex Conciliis abundè salvantur, dicendo, gratiam justificantem ex ordinatione divina nos facere amicos, & filios Dei adoptivos; fortè tamen naturâ suâ constituit nos remotè amicos Dei, quatenus videlicet nos reddit proximè aptos, & aliquo modo dignos, qui in amicos & filios Dei adoptemur; saltem ornat hominem tali qualitate, quæ in se nequit Deo displicere, adeoque nec homo spectatus tamquam subjectum illius potest displicere.

Causa formalis non potest separari ab effectu suo primario,

Atque hic est effectus primarius & physicus illius formæ, inseparabilis ab illa, sicut facere subjectum album, est effectus inseparabilis ab albedine; implicat enim, positâ causâ formali, non poni effectum formalem, saltem physicum & primarium; hic enim oritur præcisè ex inexistentia formæ, imò nihil est aliud, quàm forma subjecto inexistens: potest tamen causa formalis separari ab effectu secundario, præsertim morali. Sic impenetrabilitas est effectus formalis secundarius quantitatis, à qua tamen potest divinitùs abesse. Similiter calor, à subjecto, quod formaliter primariò reddit calidum, formaliter secundariò expellit frigus, quod tamen per Deum, ut multi volunt, posset non expellere, si Deus frigus cum calore in eodem subjecto conservaret. Quid ergo mirum, si effectus formalis secundarius, & moralis gratiæ sanctificantis, qui est hominem simpliciter gratum, & amicum ac filium Dei constituere; quid, inquam, mirum, si hujusmodi effectus divinitùs possit abesse, eò quòd Deus nolit peccatum remittere, vel in amicitiam recipere, aut in filium adoptare?

secùs ab effectu secundario.

329. An peccatum actuale & gratia sint opposita contrariè?

Quæ cùm ita sint, liquet profectò, quòd peccatum actuale, & gratia non sint privativè opposita. Sed numquid opposita contrariè? Puto quòd non; quoniam contraria summè debent distare sub eodem genere: quis autem ignorat peccatum subinde esse quid merè negativum? Quando videlicet est pura omissio.

Peccatum & gratia genere distant.

Atque ut semper esset aliquid positivum: nonne gratia, quæ est ens supernaturale in substantia, & peccatum, quod est ens merè naturale, genere distant? Plus enim differunt, quàm charitas & fides; hæc tamen differunt specie: ergo gratia & peccatum genere.

Non habent se sicut calor & frigus.

Non ergo se habent peccatum & gratia (ut quidam volunt) sicut calor & frigus, vel albedo & nigredo; hæc enim se mutuò physicè formaliter destruunt, adeò ut non possint existere simul in eodem subjecto, nisi per specialem concursum Dei conserventur; jam autem Deus nequit peccatum specialiter conservare, immo nullo modo immediatè: quamquam ex suppositione peccati præcedentis, possit indirectè velle, ut illud duret, quod nihil aliud est, quàm nolle illud condonare, quod justissimè facere potest, odio habendo hominem prout promeritus est; non tamen ideo dicendus est causa per se durationis; quia communi modo loquendi non dicitur Deus causa per se illius, quod solùm vult ex suppositione nostri peccati, v. g. damnationis hominis, licèt suppositâ ejus impœnitentiâ, velit illam.

333. Objectio fabricata.

330. Quomodo pugnantia ex natura rei habeat gratia & peccatum.

Si autem à me quæritur, qualem ergo repugnantiam habeant ex natura rei gratia & peccatum. Respondeo similem illi, quam habent dignitas Episcopalis & scurriles mores, ac gravia & publica peccata, quæ dedecent omnino esse in eodem, habentque inter se contrarios effectus: nam illa reddit subjectum suum dignum omni amore & veneratione; hæc verò dignum odio & contemptu. Simili ergo ratione gratia efficit nos dignos amore, aptosque qui in amicos & filios Dei assumamur, peccatum autem mortale efficit suum subjectum dignum odio, & ineptum, quod assumatur in amicum aut filium Dei, nisi priùs tollatur.

334. Potest dare peccatum habituale cum conversione hominis ad Deum.

331. Gratia et peccatum habituale quodammodo exigit ut Deus remittat peccatum actuale.

Expellit ergo gratia peccatum, quatenus ex natura sua quodammodo exigit, ut Deus remittat peccatum ei, cui ipsa infunditur; tum quia est contra dignitatem tanti doni esse in homine peccatore; tum quia per peccatum impediuntur ejus effectus, qui eam naturaliter consequuntur, quales sunt, ut mox vidimus, reddere nos dignos amore Dei, & aptos, ut in filios Dei adoptemur; atque ita movet quodammodo Deum, ut ipsam numquam relinquat simul cum peccato in eadem anima, quod est expellere peccatum mediante liberali condonatione Dei, tamquam forma ei moraliter repugnans.

Veluti, si quis promotus ad Episcopatum, & advertens repugnantiam istius dignitatis cum malis moribus, hos illius intuitu corrigeret, dignitas Episcopalis rectè diceretur, malos mores ab eo expulisse.

335. Objectio.

332. Peccatum ex natura sua quodammodo exigit ut Deus gratiam tollat.

Porrò quæ expulsionis peccati per gratiam, eadem est ratio expulsionis gratiæ per peccatum, cùm enim peccatum contineat gravissimam injuriam respectu Dei, meretur absolutam rescissionem amicitiæ, ac odium ipsius Dei, & æternam damnationem; per consequens ablatio-

Respondetur.

ablationem charitatis sive gratiæ, quâ homo constituitur dignus amore Dei.

Homo ergo peccando, objicit Deo impedimentum aliquod, ne gratiam in eo ampliùs conservet, tum ratione decreti divini, quo statuit, eam non conservare nisi in amico; tum etiam, quia ejus conservatio non decet; quemadmodum reo lesæ Majestatis, non decet relinqui usum eorum ornamentorum, quæ solis amicis Regis solent concedi: attamen hæc indecentia non est tanta, quin Deus, secluso suo decreto, posset plurimas habere causas, ob quas decenter charitatem in peccatore conservaret, uti conservat fidem & spem.

333. Objectio fundata. Ex his patet solutio illius, quòd solet objici: Peccatum est aversio à Deo, & inimicitia; gratia autem conversio, & amicitia: ergo &c. Neutra quippe pars Antecedentis est formaliter vera; sed peccatum est objectum formale odii, gratia autem objectum formale amoris Dei.

330. Qualem ratione pugnantiam ex natura rei habeant gratia & peccatum. Enimverò amor, & inimicitia Dei erga nos, sunt aliquid ipsi intrinsecum. Aliud ergo est aliquem esse dignum amore, vel odio, aliud de facto amari, vel odio haberi. Deinde longè diversa sunt Deum amare me amore benevolentiæ, & me esse ejus filium adoptivum: posset namque Deus nobis optare multa bona, etiam supernaturalia, quamvis non ordinasset nos ad vitam æternam. Nonne de facto vult peccatori fidem & spem? Quis propterea dixerit, Deum amicum peccatoris?

334. Deus vult peccatum habituale non conversione nostra ad Deum. Sileo, quòd possit stare peccatum habituale, tametsi homo, quantum est ex se, sit ad Deum formaliter conversus, si nimirum Deus nolit injuriam sibi factam remittere. Patet in homine, qui non vult remittere injuriam sibi factam, quantumvis ille, qui injuriam intulit, ad eum convertatur, & veniam sui errati postulet, sed pleniorem exigit satisfactionem.

331. Gratia ex natura sua quodammodo exigit ut Deus remittat peccatum. Dico; *Peccatum habituale*; quia impossibile est hominem actualiter amare Deum super omnia, & simul actualiter ab eo averti per peccatum, creaturam præ ipso amando; sic enim simul amaret Deum super omnia, & non amaret super omnia, quod manifestam implicat contradictionem. Aliter omnino sentiendum est de charitate habituali, quæ homini infunditur, merè passivè se habenti, ut perspicuè manifestum fit in parvulis, quibus charitas habitualis infunditur in Baptismo, quæ proinde non potest esse actualis conversio ad Deum, cujus parvuli sunt incapaces; consequenter non repugnat ex natura rei cum peccato actuali.

335. Objectio. Si dixeris; habitus charitatis non potest elicere actum charitatis stante peccato actuali, ut clarè sequitur ex jam jam dictis.

332. Peccatum ex natura sua quodammodo exigit ut Deus gratiam gratificetur. Respondeo; indè ad summum sequi, habitum illum pro isto tempore esse otiosum (quamvis neque tunc omnino otiosus sit, cum illo instanti, quo elicit voluntas actum peccati, posset elicere actum amoris in sensu diviso) exinde tamen non rectè infertur: ergo ex natura rei debet destrui, cùm postea possit exire in actum.

Igitur propter illam talem qualem otiositatem, non est omnimoda repugnantia; est tamen aliqua congruentia, quare habitus charitatis per peccatum actuale expellatur; licèt enim non maneret otiosus, quatenus otiositas significat statum, in quo non sit potentia proxima ad actum charitatis, esset tamen otiosus, quatenus otiositas significat statum, in quo homo ex decreto stabili & firmo non vult operari, & in hoc decreto moraliter & habitualiter perseverat.

Et hactenus quidem de repugnantia inter peccatum actuale & gratiam habitualem. Sed numquid aliter ratiocinandum de peccato habituali? Apud me & omnes illos, qui constituunt totam essentiam peccati habitualis in peccato actuali moraliter perseverante, eadem prorsus est ratio. Si autem à me quæras, an Scotus sit unus ex illis? Respondeo confestim affirmativè; quamquam aliquibus contrarium appareat, propter hæc quæ sequuntur, & lubens ex ipso transcribo.

Sic discurrit de peccato habituali 4 dist 14. q. 1. n. 6. *Dico ergo quantùm ad istum articulum, quod nihil reale absolutum vel relativum est in aliquo, cessante omni actu peccati, à quo ille dicatur peccator, & hoc vel graviter vel multipliciter peccator, sicut aliquis dicitur post actum transeuntem.*

336. Peccatum habituale non est aliquid reale absolutum vel relativum ex Scoto. Probatur I.

Probat primò: *Quia si dicatur aliquid derelictum ab actu manere, illud non est formaliter peccatum: quia potest stare in iustificato* (secundùm præsentem Dei ordinationem) *sicut habitus vitiosus, vel dispositio ad illum manet in iustificato subitò: patet, quia in principio pronus est ad sequendam illam inclinationem habitus vitiosi, sed pugnando contra eam, bene meretur, & acquirit sibi habitum in contrarium. Unde magni peccatores non statim quando sunt iustificati, habent illam pacem, quam habent perfecti & exercitati in virtutibus.*

337. Secunda probatio. Probatio secunda; *Quicumque etiam habitus, vel dispositio vitiosa relinqueretur ex actibus, desineret esse post fluxum temporis, nisi firmaretur per frequentes actus: sicut universaliter omnis dispositio ad habitum, desinit esse, cessantibus actibus perficientibus habitum; sed illud, à quo peccator dicitur peccator post actum, non desinit esse per quantumcumque tempus, licèt actus similes non adiuvantur; semper enim in infinitum est peccator postquam commisit.*

Non est ergo ibi aliquid absolutum vel relativum positivum, vel privativum, à quo dicatur peccator à tempore cessationis actus usque ad Pœnitentiam; sed tantummodo quædam relatio rationis, in quantum est obiectum intellectûs, vel voluntatis Dei: quia postquam commisit, Dei voluntas ordinat ipsum ad pœnam correspondentem peccato, & tunc intellectus

prævidet, & pro omni tempore, donec pœna debita sit soluta.

338. Videre Deum peccata, est ad pœnâ imputare ex S. Aug.

Istud probatur per Augustinum super illud Psalmi: Beati quorum remissæ sunt iniquitates *&c.* Videre, *inquit*, Deum peccata, est ad pœnam imputare. Avertere autem faciem à peccatis, hoc est, ea ad pœnam non reservare. Ita legit Scotus. Hæc autem quæ sequuntur, sunt verba genuina S. Doctoris Enarr. 2. in illum Psalmum: *Cooperta sunt peccata, & tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere, noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere,* Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. *Nec sic intelligatis quod dixit*, peccata cooperta sunt, *quasi ibi sint & vivant. Tecta ergo peccata quare dixit? Vt non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, nisi punire peccata? Vt noveris quia hoc est Dei videre peccata, quod punire peccata, quid ei dicitur? Averte faciem tuam à peccatis meis. Peccata ergo tua non videat, ut te videat.* Hucusque August.

Psal. 31. v. 1.

Psal. 3. v. 11.

Ita ergo (prosequitur Scotus suprà) *dicit peccata ab eo tecta, non ut Deus tunc non videat, sed ut nolit animadvertere, id est, punire: ergo ipsum remanere in reatu post actum transeuntem, nihil aliud est, nisi ipsum à Dei voluntate ordinari ad pœnam condignam illi peccato: obiectum autem intellectûs, vel voluntatis, ut intellectum, vel volitum, non habet nisi relationem rationis: ergo &c.*

339. Confirmatur doctrina Scoti duplici simili. Primum.

Confirmat suam doctrinam Doctor Subtilis duplici simili. Primum sit: *Quia estò quòd Deus in multiplicatione meritorum non intendat habitum Charitatis, ut possibile est, si merita sint remissa, vel etiamsi essent intensa; tamen iste qui plura merita habuit transeuntibus interioribus & exterioribus, est magis meritus quàm alius; quod nihil aliud est, nisi quia ordinatur ad maiorem gloriam; per quod non habetur aliquod reale positivum vel privativum, absolutum vel relativum intrinsecum isti; sed tantùm relatio rationis, in quantum ut est obiectum voluntatis divinæ, ordinatur ad multiplicem gloriam. Ibi enim in acceptatione divina ordinantur ista merita, vel ille per merita ad talem vel talem gloriam.*

Sicut ergo ista acceptatio propter merita transeuntia nihil est realiter, nisi actus voluntatis divinæ, & in isto tantùm relatio rationis, sicut in obiecto volito: ita ex alia parte propter peccata transeuntia nihil est aliud obiectio istius, nisi reprobatio vel repulsio in voluntate divina, & in peccatore relatio rationis, ut abiecti, vel reprobati ad talem vel talem pœnam ordinati.

340. Secundum.

Secundum simile est: *Quia si quis offendat magnum Principem tali offensâ, cui correspondeat pœna magna: cessante illo actu, nihil est in ipso, quod prius non fuit, propter quod modò dicatur inimicus, & non prius; sed tantùm in voluntate Domini offensi est actus transiens super ipsum: & per hoc in ipso est relatio rationis, ut in obiecto volito, vel ordinato ad talem pœnam.*

Conclusio Post.

Ex his concludit Scotus: *Quod nihil aliud est post actum peccati cessantem, offensa, macula, & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad pœnam: ut est disconveniens ipsi animæ dicitur eius macula, sicut per oppositum* (ordinatio ad gloriam) *pulchritudo: ut autem est obligatio formaliter ad illam pœnam, dicitur reatus: & ut est actus voluntatis divinæ, in qua est tota ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem pœnam, dicitur offensa. Nihil enim aliud est offendi, vel irasci in Deo, quàm velle vindicare istâ pœnâ: & licèt Deus dicatur figurative iratus vel offensus: tamen accipiendo istam rationem irasci pro velle vindicare, exclusâ punitione concomitante istud velle, Deus formaliter est iratus, vel offensus; quia formaliter est volens vindicare peccatum commissum contra legem suam.*

Propter ista verba, Felix de peccatis c. 18. diff. 2. n. 13. vera, inquit, sententia, & à nobis defendanda asserit: maculam peccati mortalis pro formali esse reatum seu deputationem passivam ad pœnam æternam; itaque hominem, qui mortaliter peccat, Deus destinat ad pœnam æternam, ex qua deputatione resultat in homine relatio rationis seu reatus, à quo homo denominatur deputatus transacto actu peccati, & in hac deputatione passiva consistit peccatum habituale. Hæc ille; sed immeritò.

341. Ex multis legi Felix maculam peccati mortalis esse pro formali deputationem passivam ad pœnam æternam;

Siquidem, ut notat Scholium præfixum n. 6. Scotus ibi vult, nihil medium dari inter actum peccati, & obligationem ad pœnam, quo quis dicatur peccator; non tamen ait, illam relationem ad pœnam esse peccatum habituale, sed ipsum actum præteritum, manentem virtualiter. Nam dist. 21. q. 1. n. 8. agens de remissione peccati venialis post mortem, sic inquit: *Si iste modus non placet, quia videntur Sancti distinguere inter remissionem culpæ, & pœnæ, & maximè inter remissionem culpæ, & solutionem pœnæ debitæ illi culpæ.* Et ibidem n. 2. ait: *In ista quæstione una Conclusio est certa, scilicet, quòd peccato dimisso in hac vita, pœna debita pro ipso potest solvi post hanc vitam.*

sed intercitò. Scotus. 344. Peccatum mortale habituale est actus peccati

Ergo, secundùm Scotum, peccatum veniale habituale non consistit formaliter in sola deputatione passivâ ad pœnam temporalem; quia potest remitti peccatum veniale in hac vita, manente deputatione passivâ ad pœnam temporalem, id est, relatione rationis, quæ resultat ex deputatione activa, seu ordinatione, quâ Deus hominem, qui venialiter peccat, destinat ad pœnam temporalem solvendam post hanc vitam.

342. Peccatum veniale habituale non consistit formaliter in sola deputatione ad pœnam;

Nunc quæro: Macula peccati venialis pro formali quid est? Sanè non aliud quàm peccatum veniale physicè præteritum, moraliter permanens. Ergo similiter macula peccati mortalis formaliter nihil aliud erit, quàm peccatum mortale physicè præteritum, perseverans moraliter, ut expressè docet Hiquæus in suo commentario 4. dist. 14. q. 1. n. 31. sub hac forma verborum: Dico V. peccatum habi-

sed est peccatum venialis physicè præteritum moraliter permanens. Hiquæus. 345.

habituale est ipsum peccatum, præteritum quidem physicè, manens autem moraliter, donec remittatur, connotans privationem gratiæ, & debitum pœnæ, tamquam effectus correspondentes, à quibus tamen non denominatur quis peccator, sed ab ipso actu, qui manet moraliter.

343. Homo ut ordinatur ad præmium aut pœnam, nequit abstrahere ab operibus.

Pro quo notat hic Auctor, quòd homo ut ordinatur ad præmium, aut pœnam mediante lege, quæ est ipsi regula directiva operandi, nequit abstrahere ab operibus; quia ratione operum subest legi, & ratione operum in eodem fundatur dignitas ad pœnam, aut præmium, & ratione operum transit in hunc aut illum statum. Unde sicut professio monastica, votum, contractus, & hujusmodi, quæ fundantur in actibus præteritis physicè, censentur semper manere, ut comparantur ad statum mediantibus illis assumptum, & secundùm legem, ex qua recipiunt vigorem: ita etiam censetur quis in statu peccati semper manere, donec illud remittatur, & per condonationem transferatur in statum contrarium.

344. Ex quo sequitur peccatum mortale esse post maculam culpæ, & debitum pœnæ æternæ, mali deprivationem passivam ordinem ad pœnam æternam;

Probatur; quia jus, debitum, vel quodcumque aliud, resultans ex actu, in ipso fundatur, & mediante eo convenit homini: ergo nequit præscindere ab ipso actu; ergo sicut illa manent, debet manere eorum fundamentum, quod est ipse actus; sed non manet physicè: ergo præcisè moraliter, vel ut consideratur homo in ordine ad finem mediante lege; pœnitendo autem remittitur tale peccatum, & transfertur homo in alium statum, aliter se habens ad legem nunc, quàm antè. Hactenus Hiquæus.

sed immediato,

Scotus.

Peccatum mortale habituale est alia species moralis ipsius peccati, præsentis, præteriti, moraliter perseverans.

Itaque peccatum habituale mortale (de quo hic præcipuè tractamus) nihil aliud est, quàm actus peccati mortalis physicè præteritus, moraliter perseverans in ordine ad reddendum hominem inimicum Dei.

342. Peccatum veniale habituale non constituit hominem moraliter in tota deprivatione ad pœnam;

Rogas quid sit illa perseverantia moralis? Respondeo, formaliter sumpta est æstimatio prudens hominum, qui meritò censent in ordine ad inimicitiam Dei perinde esse ac si nunc actu existeret prior voluntas; & denominativè ab hoc judicio dicitur moraliter, id est, in prudenti æstimatione perseverare prior voluntas, non ab actuali judicio, sed saltem possibili in potentia proxima. Porrò fundamentum hujus perseverantiæ seu prudentis æstimationis, non est aliud ex parte objecti, quàm hominem peccasse, nec à Deo peccatum esse remissum. Itaque perseverantia moralis fundamentaliter sumpta, non est aliquid physicum actuale, sed est ipsemet actus præteritus non remissus.

sed est peccatum mortale physicè præteritum moraliter permanens.

Hiquæus.

345. An non remissio sit pars essentialis peccati habitualis?

Si inferas: ergo non remissio est pars essentialis & intrinseca peccati habitualis; alioquin non posset destrui peccatum habituale, nisi destrueretur illud, quod est actum præteriisse.

Respondeo neg. Conseq. & distinguo probationem, non posset destrui peccatum habituale, nisi destrueretur esse physicum actûs præteriti, nego; nisi destrueretur esse morale, concedo totum.

346. Objectio solvitur.

Contrà, inquis; illud esse morale, est non esse remissum à Deo. Respondeo rursus cum distinctione; esse morale est non esse remissum à Deo, tamquam tota essentia ejus, aut pars essentialis, nego; tamquam conditio essentialis, sine qua non potest illud esse subsistere, concedo totum. Eo modo quo in Sacramento Pœnitentiæ probabiliter dicitur, tota essentia ejus consistere in forma, quamvis Contritio & Confessio sint conditiones essentiales, sine quibus forma nequit existere, scilicet in ordine ad effectum suum moralem.

Peccatum habituale est peccatum præteritum, prout hominem reddit inimicum Dei.

Et ita est in præsenti casu; actus ille præteritus non potest habere suum effectum moralem, id est, reddere hominem inimicum Dei, nisi adsit non remissio; hinc tamen non sequitur, illam non remissionem esse partem essentialem peccati habitualis, quod non est aliud quàm peccatum præteritum, prout habet illum effectum.

347. Objectio.

Sed contrà; illud est peccatum habituale, quod homines concipiunt ex parte objecti, ut Deus possit rationabiliter homini irasci nunc, sicut antea.

Solvitur.

Respondeo; illud est peccatum habituale, cui Deus ex judicio prudentum ita jam irascitur, sicut antea; atqui hoc non est negatio remissionis: ergo &c. ut tamen Deus jam possit illi irasci, conditio necessaria est non remissio. Sicuti non possum concipere visionem, nisi concipiam objectum, & tamen objectum non est de essentia visionis, sed tantùm conditio essentialis extrinseca; idem est de calefactione, quæ includit conceptum approximationis, quamvis approximatio non includatur in essentia calefactionis. Sic pater nequit esse vel concipi sine filio, & tamen filius non est de essentia patris.

Lex requiritur necessario ad denominationem peccati actualis, & tamen non ideo est pars ejus essentialis.

Similiter in præsenti materia, lex requiritur necessariò ad denominationem peccati actualis, & tamen quis propterea dicit, legem esse partem essentialem & intrinsecam peccati actualis? Ergo consimiliter, licèt ad denominationem peccati habitualis concurrat necessariò non remissio, exinde non rectè infertur; ergo non remissio est pars essentialis & intrinseca peccati habitualis.

Utcumque sit de hac controversia, sive dixeris non remissionem esse partem essentialem, sive tantùm conditionem sine qua non; parùm refert ad nostrum intentum, quòd est ostendere, peccatum habituale non consistere formaliter & præcisè in illo respectu rationis, qui resultat in peccatore ex actu voluntatis divinæ, quò illum ordinat ad pœnam; sed necessariò considerandum esse hunc respectum

cum

cum ordine ad peccatum præteritum, quod fuit ratio hujusmodi ordinationis, quæ proinde magis effectus dici debet peccati actualis, quàm peccatum habituale.

348. Explicantur verba D. Aug. *Deo auctore nemo fit deterior.*

Quod probè intelligens Felix suprà n. 21. cùm sibi ipsi objecisset ex D. Augustino 83. qq. q. 3. *Deo auctore nemo fit deterior*; sed hæc ordinatio passiva est à Deo: ergo in illa non consistit formaliter macula; aliàs macula esset à Deo. Respondet cum Scoto 4. dist. 22 q. unicâ n. 4. Augustinum loqui de malitia culpæ, non verò de malitia pœnæ. *Probatio*, inquit Doctor noster, *adducta per Augustinum nihil valet hìc, quia etsi Deo auctore non fit homo deterior malitiâ culpæ, tamen potest esse malus malitiâ pœnæ, & multò magis obligatus ad pœnam; cum nullus sit rectè obligatus ad pœnam, nisi per actum voluntatis divinæ.*

Felix.

Scotus.

Quod sic explicat Felix: In deputatione ad pœnam est duplex formalitas inter alias; una ut est à Deo activè, & passivè in homine, & ut sic est bona & à Deo, & pertinens ad ejus justitiam, & ut sic non est macula; altera ut est ab homine influente in illam in genere moris & demeritoriè ratione actûs præteriti, & ut sic est macula & mala, & denominat hominem peccatorem, & ut sic nullo modo est à Deo, sed ab homine deficiente. Hæc ille.

Infero ego: ergo macula seu peccatum habituale, quod denominat hominem peccatorem, potiùs constituendum est in actu præterito, quàm in ordinatione activa vel passiva, quæ non est mala nisi per ordinem ad istum actum, & per illum ordinem mala est; hoc autem est manere actum præteritum, non propriè seu physicè, sed moraliter.

349. Obliquitas in actu non propriè manet post actum.

Illa obliquitas (inquit Scotus suprà n. 3.) *quæ propriè nata est esse in actu, non propriè* (id est, non physicè) *manet post actum; tum quia privatio, quæ nata est inesse determinato subiecto, non propriè manet sine illo subiecto: tum quia tunc oppositæ possent esse simul. Si enim aliqua inordinatio propriæ culpæ odii fraterni remaneret post actum, & postea sequeretur fruitio eiusdem fratris, essent simul culpa oppositæ, quia odium immoderatum, & immoderata fruitio eiusdem personæ.* Quis non videt Doctorem Subtilem per propriam inordinationem hìc intelligere inordinationem physicam? Nam oppositio propriè non invenitur nisi inter formas physicas.

Scotus.

Conclusio Scoti.

Concludit Scotus: *Ex hoc igitur sequitur verum esse illud, quod dictum est ibi* (4. dist. 14. q. 1. n. 17.) *quòd post actum peccati transeuntem nihil præter iniustitiam habitualem, id est, carentiam gratiæ, manet in anima, nisi obligatio propria ad pœnam correspondentem culpæ actuali.* Nihil, inquam, aliud, physicè loquendo; nam moraliter loquendo manet culpa actualis, utpote à qua illa obligatio denominatur mala: ergo tamdiu manet illa culpa, quamdiu manet illa obligatio.

Sicuti tamdiu manet moraliter votum, contractus &c. quamdiu manet obligatio voti, obligatio contractûs &c. quod enim nullo modo actu est, quomodo potest actu alterum denominare? Numquid paries dicitur videri à visione quæ nullo modo existit? Ergo similiter non obligor voto, nisi votum aliquo modo existat; nec obligor aliquo alio contractu, nisi ille contractus aliquo modo intelligatur existere; per consequens obligatio ad pœnam non dicitur mala, nisi à malitia actûs, saltem moraliter existentis.

350. Tamdiu manet moraliter votum &c. quamdiu manet obligatio voti &c.

Pono casum, quòd Deus condonet mihi obligationem ad pœnam æternam, ortam ex peccato mortali; velit autem me obligari ad eamdem pœnam titulo dominii sui, quod habet in omnes creaturas (quod est possibile secundùm multos) nonne illa obligatio permanens erit mala? Clarum est quòd non. Sed cur hoc, nisi quia jam nullo modo ampliùs existit peccatum præteritum, propter quod eâdem pœnâ eram dignus? Similiter obligor ex lege, & ex voto simul, ad unam & eamdem rem, v. g. ad jejunium. Auferatur obligatio voti, aufertur malitia irreligionis ab infractione jejunii, quæ alioquin ineset; cur hoc, nisi quia votum ampliùs non existit neque physicè, neque moraliter?

351. Objectio.

Dices; auferre obligationem voti, non est tollere votum, sed effectum voti, qui ampliùs non pendet à voluntate voventis. Aliud foret, si obligatio voti nondum esset inducta defectu alicujus conditionis nondum positæ, tunc enim in ordine ad illam obligationem inducendam, actus voluntatis præteritus rectè diceretur moraliter perseverare, quia videlicet posità jam conditione, prior illa voluntas sic operaretur, ac si primùm physicè poneretur.

Respondeo, quæstionem esse de nomine; communiter dicitur à Theologis, votum irritari, votum dispensari, votum commutari: ergo censent, quamdiu manet obligatio voti, votum ipsum aliquo modo manere, non physicè: ergo moraliter. Et quamvis illa obligatio semel inducta, non ampliùs pendeat à voluntate voventis, pendet tamen in conservari suo modo à voluntate irritantis, dispensantis, commutantis: ergo non ita censetur inducta, quin continuò dependeat ab aliqua conditione, si ita placeat loqui, id est, obligat me votum, nisi à Superiore irritetur, dispensetur, commutetur.

Responsio.

Veluti si voverem servare castitatem, quousque pater voluerit me inire matrimonium, illud votum continuò censetur operari moraliter loquendo, & inducere quasi novam obligationem, sive antiquam extendere ad viginti v. g. annos, quia si pater voluisset, non extendisset se nisi ad unum v. g. annum.

352. Et verò, nonne commutatio voti in melius, pendet

pendet à propria voluntate voventis? Ita communiter docent Theologi. Quidni ergo primum votum moraliter perseveret, hodie inducens obligationem, ac si physicè existeret? Etenim si vellem, hodie non obligaret; cùm ergo obligatio ad pœnam æternam dependeat à voluntate Dei, immo aliquo modo à voluntate hominis, qui peccavit, ita ut si velit, possit eam tollere per Pœnitentiam, aut aliud medium à Deo ad id ordinatum, tamdiu perseverat moraliter peccatum actuale, per quod inducta est illa obligatio, quamdiu perseverat illa obligatio.

Loquor secundùm præsentem Dei ordinationem, juxta quam Deus non est graviter offensus nisi ei, quem ordinat ad pœnam æternam, neque aliquem ordinat, nisi cui est offensus; & ita offendi in Deo est velle vindicare, scilicet de facto, quia de facto se mutuo semper sequuntur. Numquid etiam de possibili? Non puto. Sed de hoc infrà.

353. Privatio gratiæ non dependet à voluntate voventis. Et eadem est ratio privationis gratiæ, quæ licèt sit effectus peccati actualis, immo & habitualis, secundùm præsentem Dei ordinationem infallibiliter conjunctus; non sic tamen quin absolutè possit separari, non tantùm à peccato actuali, sed etiam habituali, cùm nec unum, nec aliud formaliter sit privatio gratiæ; quidquid aliqui sentiant in contrarium, docentes, peccatum habituale formaliter consistere in sola privatione gratiæ sanctificantis, aut saltem illam privationem ingredi conceptum essentialem peccati habitualis.

Respondetur. Pro qua etiam doctrina citari posset Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 3. ubi sic ait: *Post actum intrinsecum & extrinsecum transeuntem, manet quædam iniustitia habitualis* (scilicet privatio gratiæ) *sed non ab illa sola dicitur quis peccator; alioquin qui commisisset duo millia peccata mortalia, & qui unum, essent aque peccatores intensivè & extensive; quia in eis & tota gratia quantùm ad intensionem, & sola ipsa quantùm ad extensionem privatur, tam in eo qui commisit unum, quàm in eo qui duo millia; & ideo non dicetur unus minùs peccator post actum transeuntem, quàm alius.*

Idem repetit n. 5. in fine: *Contra istud*, inquit, *stat deductio prior; quia macula ista vel elongatio, vel dissimilitudo quomodocumque nominetur, non potest esse tantummodo carentia habitûs gratiæ, quia illa totaliter inest primo peccato.* Ergo ex mente Scoti peccatum habituale, si non est sola privatio gratiæ, saltem illam privationem includit.

354. Scotus. Præterea Scotus 2. dist. 32. q. unicâ n. 7. docet peccatum originale formaliter consistere in privatione justitiæ originalis, ibi: *Per hoc solvitur secunda quæstio, quâ quæritur, quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia iustitiæ originalis debitæ, & non qualitercumque debitæ, quia acceptæ in primo parente, & in ipso amissæ, cui correspondet pœna damni damnaxat ex præmissa criminis transgressione proveniens: & ideo Adam non habuit peccatum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traductum per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam iustitiam* (scilicet gratiam habitualem, & alia dona) *& actu suo amisit.*

Atque hæc videtur esse sententia D. Anselmi lib. 1. de Concept. Virg. c. 26. ibi: *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam quàm suprà posui factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ.* Pro sententia Scoti adducitur D. Anselm.

Respondeo ad ultimum; per justitiam debitam, neque Anselmum, neque Scotum, qui Anselmum sequitur, intelligere donum aliquod habituale, sed rectitudinem debitam inesse per modum termini ex actu secundo, scilicet non comestione ex ligno vetito. Siquidem D. Ansel. suprà c. 28. *Iustitia*, inquit, *est rectitudo voluntatis propter se servata.* Loquitur de illa justitia, cujus nuditas facta est per inobedientiam Adæ. Hanc autem rectitudinem voluntatis habuit Adam, & nos omnes in illo, quamdiu malam concupiscentiam inliciti cibi correctâ voluntate refrenavit. Hanc rectitudinem voluntatis perdidit Adam, & nos omnes in illo, quando ad peccati consummationem, id est, inliciti cibi comestionem perventum est. 355. Quid D. Ansel. intellexerit per justitiam debitam.

De hac etiam rectitudine loquitur Scotus suprà, subjungens verbis D. Anselmi, verbis, inquam, quibus describit peccatum originale: *Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia; igitur & tale peccatum talis iniustitia. Iniustitia autem secundùm eum* (Anselmum) *ibi cap. 5. & 16. de Casu diaboli, non est nisi carentia iustitiæ debitæ.* Justitiæ, inquam, id est, rectitudinis voluntatis propter se servatæ. Nam c. 5. cit. sic ait Anselmus: *Quòd iustitia sit rectitudo voluntatis propter se servata, & iniustitia non sit aliud, quàm absentia debitæ iustitiæ &c. sufficienter me puto ostendisse in eo tractatu, quem feci de casu diaboli.*

Nemini ergo dubium esse potest, D. Anselmum locis jam jam allegatis nequaquam intellexisse donum aliquod habituale & supernaturale, quale est gratia sanctificans, sed actualem volitionem conformem legi divinæ. Ergo similiter Scotus, qui sequitur, ut patet ex textu, sententiam D. Anselmi. 356. Non intellexit gratiam sanctificantem, sed actualem volitionem conformem legi divinæ.

Atque ut hæ auctoritates accipiendæ forent de gratia justificante, adhuc verum esset, peccatum originale nihil aliud fore, quàm privationem justitiæ originalis, id est, gratiæ sanctificantis & aliorum donorum habitualium; nihil, inquam, aliud physicum: est tamen aliquid aliud morale, scilicet peccatum Adæ in posteros transfusum, & in illis moraliter perseverans.

Si objicias; per illam nuditatem sive privationem sumus filii iræ: ergo hæc ipsa est formaliter peccatum originale. 357. Objectio.

Respondeo; sumus filii iræ, quia Deus exercet iram suam in peccatoribus, auferens Solvitur.

ab eis justitiam originalem in pœnam peccati præteriti & moraliter perseverantis; adeoque illa privatio potiùs est effectus peccati, quàm formaliter peccatum.

Alia objectio solvitur.

Si rursum dixeris; illa carentia seu privatio displicet Deo, facit nos ejus inimicos &c. Respondeo rursum; non esse nisi malum pœnæ, & non displicere Deo ratione sui, sed ratione peccati Adæ in nos transfusi, & moraliter perseverantis.

Instantia.

Instas; si esset carentia illius justitiæ absque peccato præcedente, adhuc privaret unione cum Deo. Respondeo, tali casu non esset carentia justitiæ debitæ; adeoque illa carentia non esset mala moraliter, sed solùm physicè.

Responsio.

358. Quare Deus possit esse causa privationis gratiæ, sed non rectitudinis debitæ.

Si Deus (inquit Scotus 2. dist. 37. q. 2. n. 17.) *immediatè subtrahendo manutenentiam suam annihilaret gratiam sine defectu voluntatis in operando, ista carentia non esset peccatum, quia non esset carentia justitiæ debitæ. Voluntas enim non est debitrix istius justitiæ, nisi in quantum in potestate eius est conservare eam, ne scilicet demeritorie corrumpat eam. Licèt igitur maius malum sit privatio gratiæ, quàm privatio justitiæ actualis: tamen ista potest esse à Deo non agente, id est, non conservante: sed non primo non agente, sed ideo non agente, quia voluntas demeruit illud, propter quod Deus subtrahit conservationis suæ manutenentiam à gratia: sed respectu illius privationis rectitudinis actualis, si est primum peccatum, non est aliquod peccatum præcedens vel demeritum, propter quod Deus posset se subtrahere, ut illa rectitudo non insit, quantum est ex parte Dei: igitur nec privatio gratiæ est peccatum, nisi in quantum est justitiæ debitæ, quâ voluntas demeritorie se privavit: licèt à Deo non causante sit ista annihilatio gratiæ: sed si ista annihilatio esset non propter aliquam obliquitatem in voluntate priorem, ista non esset peccatum*

359. Scotus hic per peccatum intelligit effectum peccati.

Ubi Scotus per peccatum intelligit effectum peccati; quoniam aliquando effectus appellatur nomine causæ, ut testatur Trident. sess. 5. in Decreto de Peccato originali can. 5. dicens: *Hanc concupiscentiam, quam aliquando* (puta Rom. 6. 7. & 8. & ad Colos. 3.) *Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & quia ad peccatum inclinat.*

Privatio gratiæ est effectus inseparabiliter consequens peccatum.

Quidni ergo privatio gratiæ habitualis aliquando possit vocari peccatum, sive actuale, sive habituale, non quòd verè formaliter & propriè sit peccatum, sed quia ex peccato est, id est, quia est effectus inseparabiliter consequens propriè dictum peccatum? Inseparabiliter, inquam, non physicè, & ex natura rei, quasi Deus necessitetur physicè ad subtrahendam conservationis suæ manutenentiam à gratia, sed liberè prorsus, dependenter à decreto libero suæ voluntatis, quo statuit, ad præsentiam peccati actualis tamquam demeriti, gratiam annihilare, & annihilatam non reproducere ad præsentiam peccati habitualis, id est, quamdiu peccatum physicè præteritum moraliter perseverat; tamdiu autem perseverat moraliter, quamdiu non remittitur.

Porrò remittitur peccatum, quando Deus cedit jure, quod habet ad rationabile odium propter peccatum commissum; tametsi retineat jus ad pœnam infligendam. Interim non solet Deus cedere jure, quod habet ad rationabile odium, nisi unà cedat jure, quod habet ad infligendam pœnam æternam: id est, remittendo culpam semper unà remittit pœnam æternam; quamquam, ut suo loco videbimus, hæ remissiones absolutè separari possint, id est, Deus posset remittere culpam, tametsi unà non remitteret pœnam æternam. 360. Quando Deus remittat pœnam.

Impræsentiarum quæro, an remissio peccati mortalis fieri possit sine infusione gratiæ, & si possit, an aliquando fiat. 361. Objectio.

CONCLUSIO VI.

De facto non remittitur peccatum mortale sine infusione gratiæ sanctificantis, contrarium non implicat.

PRima pars est communis, & colligitur ex Scripturis, quæ remissioni peccatorum adjungunt infusionem gratiæ. Rom. 8. v. 1. *Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu*, scilicet per gratiam sanctificantem. 361. Probatur pars Conclus. ex Scripturis. Rom. 8.

Et cap. 6. v. 4. sic habes scriptum: *Consepulti sumus cum illo per Baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus.* Quæ autem illa vitæ novitas, nisi gratia sanctificans? Hinc v. 22. *Nunc verò liberati à peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam æternam.* Rom. 6.

Ezech. 18. v. 21. & 22. *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis &c. vitâ vivet & non morietur.* Vita, inquam, quæ est gratia sanctificans, & non morietur morte æternâ. *Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor, in iustitia sua quam operatus est vivet.* Item Psalm. 50. v. 11. *Averte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele.* Et ut scires deletionem illam non fieri sine infusione gratiæ sanctificantis, continuò subjungitur: *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innova in visceribus meis.* Ezech. 18. Psal. 50. v. 11.

Hanc

Hanc inseparabilem, secundùm præsentem Dei ordinationem, conjunctionem remissionis peccatorum cum infusione gratiæ sanctificantis, graphicè exprimit Concilium Trid. in primis sess. 5. in Decreto de Peccato originali can. 5. dicens: *Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet* &c. *anathema sit.* Ecce collationem gratiæ, sive ipsam gratiam, quasi causam statuit remissionis originalis peccati, & totius quod habet veram rationem peccati.

362. A Concil. Trident.

Hinc sess. 6. cap. 7. describens justificationem peccatoris: *Quæ*, inquit, *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.* Et can. 11. *Si quis dixerit, homines justificari vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat,* &c. *anathema sit.*

Sed dicet aliquis: non renuò rem de facto sic se habere in justificatione impii; ast unde constat numquam remitti peccatum mortale extra justificationem, si id sit possibile, ut habet altera pars Conclusionis?

363. Objectio.

Respondeo; unde constat aliquando remitti extra justificationem? Sanè nullam hujusmodi remissionem invenio vel in Scripturis, vel in SS. Patribus, aut Oecumenicis Conciliis; adeoque licèt possibilis sit, tamen cùm pendeat à sola voluntate divina, non est asserenda, nisi illius voluntatis aliquod extet indicium.

Responsio.

Igitur quantùm ad factum satis conveniunt inter se Doctores Catholici: de possibilitate oppositâ disputant, nonnullis existimantibus, Deum nullatenus posse remittere peccatum sine infusione gratiæ, aut alterius formæ æquivalentis.

364. Non sufficit Deum nolumus eripere; sed fidenter asserimus, nullam hactenus fuisse probatam implicantiam in remissione peccati mortalis absque infusione gratiæ, aut alterius similis formæ. Hæc est sententia Doctoris Subtilis, qui asserit 4. dist. 16. q. 2. n 4. infusionem gratiæ esse mutationem distinctam à remissione culpæ ibi: *Hæc sit prima Conclusio, quòd infusio gratiæ, & expulsio culpæ, seu magis propriè loquendo, remissio culpæ, non sunt simpliciter una mutatio.*

Probatur Antecedens.

Hanc Conclusionem probat sic: *Idem non separatur ab eodem, accipiendo uniformiter identitatem & separationem, puta si realiter realiter, & si rationè, rationè (quia etiam hoc includit oppositum primi principii, scilicet quod idem ut est idem, simul sit, & non sit) sed remissio culpæ, & infusio gratiæ, possunt ab invicem separari. Probatur tam comparando primum ad secundum, quàm è converso: posset enim in statu innocentiæ in genere humano (& ita factum est in Angelis, qui non peccaverunt) gratia infundi absque culpæ remissione, quia nulla culpa infuit. Similiter potest culpa remitti absque hoc, quod gratia infundatur: potest enim Deus de potentia absoluta hominem creare in puris naturalibus sine culpa, & sine gratia: ergo & post lapsum talem reparare, & ita remittere culpam sine infusione gratiæ. Evidentia istius rationis patet suprà in quæstione de Circumcisione dist. 1.*

In hac autem quæstione, quæ in ordine est sexta, n. 2. inquirit: *An ex isto supposito* (quod videlicet per Circumcisionem peccatum originale delebatur) *sequatur necessariò gratiam in Circumcisione conferri. Et quia*, inquit, *dimissio culpæ, & collatio gratiæ sive conunctim, sive separatim, non respiciunt nisi potentiam divinam, aliquid autem dicitur possibile Deo dupliciter, scilicet secundùm potentiam absolutam, vel ordinatam; ideo primò videndum est, an possibile sit Deo de potentia absoluta delere culpam originalem sine infusione gratiæ. Secundò, an hoc sit sibi possibile secundum potentiam ordinatam.* Expectas resolutiones Scoti?

365. Duplex Dei potentia absoluta & ordinata. Scotus.

Ad secundam quæstionem respondet hisce verbis n. 9. *Teneo, quod non est possibile de potentia ordinata culpam originalem, nec aliquam aliam mortalem dimitti sine infusione gratiæ; quia licèt absolutè sine contradictione possit esse medium in specie humana inter filium regni, & filium perditionis, scilicet homo in puris naturalibus: tamen secundùm legem sapientiæ divinæ, post lapsum nullum est medium inter gratum, qui est filius regni, & peccatorem, qui est filius carceris. Nec potest esse loquendo de potentia ordinata, id est, conformi legibus à sapientia & voluntate divina determinatis: & ideo nullum liberat, nec sic liberare potest à culpa, nisi cui dat gratiam.*

De ordinatâ non est possibile peccatum mortale remitti sine infusione gratiæ; Scotus.

Quantùm autem ad potentiam absolutam: *Concedo*, inquit Doctor n. 6. *Conclusiones ultimarum rationum, quòd de potentia absolutâ posset Deus dimittere culpam originalem non conferendo gratiam: & hoc maximè cùm gratia non opponatur formaliter peccato originali, nec modò dimittatur illud peccatum per collationem gratiæ, nisi quia gratia includit æquivalenter in acceptatione divina justitiam originalē, quæ formaliter opponitur peccato originali.*

366. Secùs de potentia absoluta.

Cùm ergo ex sententia Scoti, de qua præcedenti Conclusione, gratia non opponatur formaliter etiam peccato personali, nec modò dimittatur illud peccatum per collationem gratiæ, nisi dependenter à libera voluntate Dei, liquet profectò, quòd de potentia absoluta posset Deus dimittere culpam personalem, non conferendo gratiam.

Sed contrà; si culpa dimittitur, divina offensa remittitur: ergo peccator Deo reconciliatur: ergo per consequens à Deo acceptatur; nullus autem à Deo acceptatur sine gratia: ergo &c. Et confirmatur; quia si non est inimicus: ergo amicus.

367. Objectio

Respondet Doctor suprà nu. 7. *Concedo quòd divina offensa placatur, & iste cui dimittitur*

Respondetur ex Scoto

peccatum, reconciliatur: sed non sequitur ergo est acceptus Deo istâ acceptione specialis, quâ acceptus est per gratiam: homo enim in puris naturalibus est placitus Deo, non tamen acceptus specialiter, hoc est, dignus vitâ æternâ; pax enim & reconciliatio non dicunt nisi Deum nolle vindicare culpam istam: sed acceptare plus dicit, scilicet istum ordinare tamquam dignum vitâ æternâ. Patet etiam in nobis: possum enim alicui, qui offendit me, placari, ut non sim sibi inimicus, neque velim vindicare commissum, absque hoc quod recipiam eum ad amicitiam specialem, secundùm quam ordinetur ad aliquod bonum speciale.

Ergo similiter Deus potest alicui, qui ipsum offendit, placari, ut non sit illi inimicus, neque velit vindicare commissum, absque hoc quod recipiat eum ad amicitiam specialem per gratiam, secundùm quam ordinetur ad gloriam. Quæ enim ratio disparitatis?

368. Deus de absoluta potentia potest remittere unum peccatum mortale sine alio.

Consequenter assero, sicuti possum alicui, qui me multoties offendit placari, ut non sim ipsi inimicus, neque velim vindicare hoc commissum, quamvis velim vindicare istud commissum; ita non apparet ratio, quare Deus non possit dimittere unum peccatum mortale, id est, placari, ut non sit inimicus, neque velit vindicare hoc commissum, & non dimittere aliud, id est, non placari, & velle vindicare istud commissum, cùm utrumque commissum dignum sit inimicitiâ, & pœnâ; hoc enim nihil aliud est, quàm Deum cedere juri, quod habet ad inimicitiam, & pœnam infligendam ex hoc peccato, & non cedere juri, quod habet ad inimicitiam, & eamdem, vel diversam pœnam infligendam ex alio peccato, in quo nulla apparet implicantia, estò etiam remissio necessariò deberet fieri per infusionem gratiæ, suppositâ semper veritate hactenus dictorum, videlicet gratiam non expellere peccatum nisi dependenter à libero decreto Dei, neque physicè, & ex natura sua reddere hominem Dei amicum & hæredem vitæ æternæ, sed solùm moraliter; quia de facto sic Deus ordinavit, ut homo per gratiam ex inimico fieret amicus, & hæres secundùm spem vitæ æternæ.

369. Ut gratia reddat hominem amicum Dei, necesse est ut expellat quodcumque peccatum mortale.

Ad quem utique effectum necesse est, ut gratia expellat quodcumque peccatum mortale; nam relicto vel unico, foret homo simpliciter injustus, peccator, & indignus vitâ æternâ; tametsi haberet simul formam, quæ sive ex natura rei, sive ex congrua ordinatione Dei justum, sanctum, & cælo dignum redderet, si omne peccatum abesset. Enimverò, ut communiter dicitur, bonum constat ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus.

Peccatum non efficit hominem inimicum Dei physicè & ex natura sua.

Cæteroqui sicuti gratia physicè & ex natura sua non efficit hominem Dei amicum & hæredem vitæ æternæ, sed tantùm moraliter, seu dependenter à libero decreto Dei juxta antedicta; ita neque operatio mala physicè & ex natura sua efficit hominem inimicum Dei, & hæredem æternæ damnationis, sed tantùm moraliter, seu dependenter ab ordinatione divina, quâ statuit odio habere impium, & impietatem ejus vindicare pœnâ æternâ.

Et ratio est, inquit Felix de Peccatis c. 18. diffic. 2. n. 14 quia Deum se præbere per modum offensi, est actus Dei liber ad extra; ergo nulla operatio etiam pessima potest Deum obligare, ut præbeat se offensum & inimicum: sicut neque gratia, neque alia creatura potest Deum obligare, ut præbeat se amicum. 370. Probatur ex Felice.

Et confirmatur; nam positâ quâcumque lege, quâ Deus præcipiat, ut homo bene moraliter operetur, potest Deus non adimplentem legem non expellere à sua amicitia, & non præbere se illi inimicum, cùm in Deo sit distinctum, saltem nostro modo concipiendi, Deum velle ut homo bene moraliter operetur, & velle Deum vindicare peccatum & inimicum se præbere. Nam ad bonitatem Dei spectat, non se inimicum & offensum ostendere: in humanis enim homo ille qui injuriis afficitur, & nihilominus tantâ benignitate & patientiâ pollet, ut non se inimicum aut injuriosum præbeat, maximâ gaudet bonitate; ita Deus qui infinitâ pollet, potest se inimicum non præbere. Confirmatio. 371. Secunda responsio. Disparitas inter bona, & mala opera, quod hoc potestatem.

Dices; Deus nequit approbare malum Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas*; sed peccatum est malum, & hominem reddit malum: ergo necessariò Deus hominem odit. Respon. conc. Antecedens (auctoritas loquitur de facto) & negando Cons. nam hominem specificativè, vel propter aliquam formam supernaturalem compossibilem cum peccato, v. g. fidem, vel propter ipsum hominem bene potest approbare; sicut nobis præcepit, ut inimicos diligamus, & detestemur inimicitiam. Hucusque Felix. Objectio fictoria. Sap. 14. 373. Deus potest imponere obligationem rectitudini voluntatis. Disparitas inter obligationem rectitudinis voluntatis, & obligationem potentiæ, ex Deiel.

Si dixeris; in bonis operibus proxima dignitas ad præmium non potest auferri: ergo neque in malis operibus proxima dignitas ad inimicitiam, & pœnam. 374. Assertio.

Respon. I. neg. Antecedens: si enim Deus non acceptaret bona nostra opera ad præmium, non haberent proximam dignitatem ad illud, ut docet Scotus 1. dist. 17 q. 3. n. 25. ibi: *Ad primum dico, quòd actus, qui est meritum, est in potestate mea suppositâ influentiâ generali si habeo usum liberi arbitrii, & gratiam: sed completio in ratione meriti non est in potestate mea nisi dispositive, tamen sic dispositivè, quod ex dispositione divina* (ergo tantùm moraliter, & non physicè seu naturaliter) *semper sequitur illud completivum ad agere meum, sicut* (naturaliter) *semper sequitur animatio ad organizationem factam à causa naturali.* Respondetur primò, proximam dignitatem ad præmium in bonis operibus venire ex acceptatione divina Scoti.

Et n. 26. sic inquit: *Deus ab æterno prævidens hunc actum ex talibus principiis eliciendum, voluit ipsum ordinatum ad præmium; & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit*

ipsum

ipsum esse meritum, qui secundùm se consideratus absque tali acceptatione divina, secundùm strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bontate, quam haberet ex suis principiis; quod patet, semper enim præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non redit melius pro minus bono: ideo bene dicitur quod semper Deus præmiat ultra meritum condignum, universaliter quidem ultra dignitatem actûs, qui est meritum, quia quòd ille actus sit condignum meritum, hoc est ultra naturam & bontatem actûs intrinsecam, ex mera gratuita acceptatione divina.

372. Secunda responsio.

Resp. II. neg. Conseq. disparitas assignatur, quia in bonis operibus homo ea offerens est quasi actor, Deus autem quasi reus seu debitor; ablatio autè debiti non pertinet ad debitorem, nisi quatenus ille solvit, sed ad creditorem; unde Deus non potest tollere jus mihi ortũ ex bono operenisi solvendo: porrò in peccatis contrariũ evenit; nam Deus creditor seu actor est, homo autem debitor seu reus, creditor autem potest condonatione tollere debitum, etiam contra voluntatem debitoris; condonatione, inquam, planè extrinsecâ inter homines absque productione alicujus qualitatis physicæ in debitore, cur non similiter inter hominem & Deum? Cur sicut homo potest alteri homini remittere injuriam, condonare debitum pœnæ mere extrinsecè, nihil omnino in altero producendo, ita pari ratione non poterit Deus remittere peccatori culpam, & pœnam, absque infusione gratiæ justificantis, aut alterius formæ physicæ naturalis, vel supernaturalis?

373. Deus potest remittere obligationem voti solâ suâ voluntate, absque productione alicujus formæ intrinsecæ, vel extrinsecæ? Cur non similiter obligationem pœnæ, ortam ex peccato?

Quia, inquit Dicastillo hìc disp. 1. n. 323. obligatio voti pendet ab extrinseco acceptante, sicut & quævis promissio pendet ab acceptante legitimè potente non acceptare, aut remittere verbum promissionis; sicut etiam obligatio orta ex contractu, dissolubili ex voluntate contrahentium, & obligatio ex injuria resultans, pendet ex voluntate condonantis, ita ut ille extrinsecus terminus sit una ex causis requisitis, ut obligatio sit, & eâ deficiente, deficit obligatio: in nostro autem casu non sic; contendimus enim maculam, & peccatum operis, contra rationem facti, non pendére ab extrinseco, sed ex natura operis facti contra fas & regulam rationis, quatenus tale opus facere, aut omittere absolutè, vel sub talibus circumstantiis, dissonat rationi, tum æternæ Dei; tum participatæ à creatura, sive Deus id velit punire, sive non, & ideo Deus odit hoc, quia dissonat: unde ipsa dissonantia antecedenter præsupponitur, & homo est inordinatus; non quia Deus odit & opus, & operantem, sed è contra, ideo Deus odit, quia res est dissona; nec Deus potest aliter condonare, nisi donando aliquid, quo posito, tollatur ab homine illa dissonantia juxta dicta; quod verò dicitur de potestate Dei ad condonandam pœnam absque mutatione intrinsecâ, non urget; quia ad hoc sufficit, quòd nolit Deus illam infligere, adhuc manente homine maculato maculâ culpæ, & digno tali pœnâ. Sic Deus in hac vita sæpè non punit, quod dignum erat punitione; non tamen ideo homo peccans desinit esse dignus eâ pœnâ, & caret culpâ. Hucusque Dicastillo.

374. Sed non videtur satisfacere illis, qui docent cum Scoto 4. dist. 1. q. 1. n. 33. *quod per peccatum non est aliquis formaliter inimicus, sed tantummodo demeritorie.* Dico ergo, maculam peccati, in quocumque illa consistat, sic pendére ab extrinseca voluntate Dei, ut si Deus voluisset, cessante actu peccati tam interiori quàm exteriori, nulla omnino fuisset relicta deordinatio ex tali actu in peccatore. Dissonat quidem rationi tale opus facere aut omittere absolutè, vel sub talibus circumstantiis, & ideo quamdiu physicè existit, displicet Deo, & odit illud Deus; attamen ut illo cessante continuetur displicentia & odium Dei, pendet à libera ipsius potestate; quamvis enim homo dignus sit, ut propter illud opus, etiam physicè transactum, odio habeatur à Deo, & puniatur pœnâ æternâ, equidem nulla ostenditur necessitas actualis odii, aut punitionis.

374. Sed non videtur satisfacere. Quomodo macula peccati pendeat ab extrinseca voluntate Dei.

Nonne Deus necessariò amat hominem, aut illi necessariò vult vitam æternam propter bonum opus præteritum, adeò ut secluså liberali promissione homo possit dicere Deo: *Redde quod debes, quia feci quod iussisti?* Non sic loquitur S. Augustinus, sed ut vidimus Conclus. præcedenti: *Redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti.* Serm. 16. de Verb. Apost. & tamen opus bonum ante promissionem Dei, dignum quodammodo est, quod ametur, quod gloriâ æternâ coronetur, & quando fit, necessariò placet Deo, interim quia dignitas illa, radicalis tantùm est & remota, quod opere bono transacto Deus propter illud amet hominem, eique velit gloriam æternam, dependet ab ejus libera voluntate.

375. Utì etiam vita æterna propter opus bonum. S. Aug.

Sicut ergo Deus potuit facere, ut nullum foret opus meritorium vitæ æternæ, aut meritorium pœnæ æternæ, ut nulla esset pulchritudo habitualis, aut turpitudo habitualis; ita facere potest, ut postquam turpitudo habitualis seu macula peccati infuit, ampliùs non insit, remittendo videlicet jus suum, quod habet ad odium, & pœnam propter peccatum præteritum, id est, nolendo ampliùs jus suum retinere quod aliàs posset retinere, ad quod non requiritur infusio gratiæ, aut alterius formæ sanctificantis, cùm hæc remissio nihil aliud sit, quàm pro hoc tempore velle

peccatorem odisse propter peccatum præteritum, & velle ipsi infligere pœnam æternam; pro alio autem tempore nolle.

376. Objectio. Dices; si condonatio merè extrinseca esset possibilis, sequeretur, de facto peccatum sufficienter condonari per Absolutionem, priùs naturâ quàm infundatur gratia; nam formaliter per condonationem macula peccati auferetur. Cùm ergo Absolutio Sacerdotis contineat condonationem, quâ Sacerdos nomine Dei condonat, & hæc præcedat naturâ tamquam causa effectum, ipsam scilicet gratiæ infusionem, ante infusionem gratiæ intelligi debet ablatum peccatum.

Prima responsio Scoti. Resp. I. concedendo totum. *Si quæras*, inquit Scotus 4. dist. 16. q. 2. n. 19. *quem ordinem habent ista, scilicet gratia, & non culpa, ut sunt obiecta secundaria divinæ voluntatis? Respondeo, sicut dictum est lib. 1. dist. 41 q. de Prædestinatione, eo modo quo est ordo volitionis divinæ ad obiecta secundaria; prius enim vult propinquius fini, & ita simpliciter prius vult isti pro A. postquam scilicet peccavit, gratiam, quam non vindicare, loquendo de prioritate intentionis; sed exequendo vult è converso: sicut enim prius vult istum habere meritum, quàm gloriam, ita vult prius ordine executionis isti non inesse culpam, quàm inesse gratiam.* Ergo secundùm Scotum ante infusionem gratiæ, quæ non est aliud quàm *inesse gratiam*, intelligi debet ablatum peccatum, id est, *non inesse culpam.*

Remissio culpæ præcedit infusionem gratiæ.

Quin immo hunc ordinem putant nonnulli significasse Concilium Trident. quando sess. 6. c. 7. ait: *Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed &* (id est, etiam) *sanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ* &c. Quod an verum sit, patebit ex dicendis.

Conc. Trid.

377. Objectio solvitur, & probatur ex Trident. infusionem gratiæ & expulsionem culpæ non esse unam mutationem. Si inferas: ergo gratia non est unica formalis causa iustificationis. Respondeo neg. Conseq. & adverto, ex illo Tridentini non modicum confirmari sententiam Scoti, per quam suprà n. 4. asserit, infusionem gratiæ, & expulsionem culpæ non esse simpliciter unam mutationem; non modicum, inquam, confirmari hanc sententiam, quandoquidem ibi à Concilio *peccatorum remissio*, &, *sanctificatio*, id est, infusio gratiæ sanctificantis, enumerentur tamquam distincta; utì etiam in eodem cap. ibi: *Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.*

Non est ordo aliquis causalitatis inter infusionem gratiæ & expulsionem culpæ. Non dicit Concilium; *per infusionem fidei, spei, & charitatis accipit homo remissionem peccatorum*, sed, *cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit*, ut significet concomitantiam remissionis peccatorum, minimè autem causalitatem unius respectu alterius: quod ante Concilium notavit Doctor Subtilis suprà n. 19. in fine, ubi sic lego: *Vel si dicatur, quod per inesse vel non inesse* (culpam) *nihil ponitur in isto* (homine) *extra, sed tantùm ut est obiectum voluntatis divinæ; potest dici consequenter, quod hæc obiecta secundùm perfectionem habent ordinem quendam, ut in ea tendit voluntas divina, sed secundùm causalitatem vel generationem nullum ordinem habent.* Scotus.

Ibidem de hoc puncto ita discurrit Doctor: 378. An gratia magis inclinet ut sit, quàm ut non sit. *Sed an gratiam sequatur expulsio culpæ, dubium est, cùm non sit formaliter opposita* (gratia culpæ) *ut res, probatum est in tertia ratione, & prima conclusione solutionis. Sed posset dici negando aliud, quia contradictio est esse amicum Deo, & non amicum; per gratiam est amicus, per culpam verò inimicus: ergo &c.* Contra. Scotus.

Sed hoc non cogit, quia amicitia per gratiam est ordinari ad vitam æternam: inimicitia per culpam est ordinari ad pœnam condignam. Hæc possunt simul stare, licèt non pro eodem nunc; saltem quomodocumque sint oppositæ (si non physicè, certè moraliter) *magis videtur formalis consequentia ad inesse gratiam, non inesse culpam* (puta inest gratia, ergo non inest culpa) *quàm è converso* (non inest culpa, ergo inest gratia) *quia in secundo antecedens nullo modo ponit consequens.*

Sed si quæratur de prioritate causalitatis inter ista. Respondeo, non est quæstio; nec enim ista negatio obligationis, quæ non est nisi negatio entis rationis causa est gratiæ, nec è converso (gratia causa istius negationis) *quia sola voluntas divina ex sua iustitia determinat illam obligationem, sed ex misericordia non obligationem.*

Con. Trid.

Placet adjungere quod in eadem quæstione scribit n. 18. *Secundum*, inquit, *Argumentum de priori, & posteriori, ponderatur ab aliquibus in ista materia, quia ponendo distinctionem istorum* (expulsionis culpæ, & infusionis gratiæ) *tamquam mutationum, quærunt ordinem inter ea. Breviter dico, quod secundùm Philosophum 5. Metaph. cap. de priori, & 9. Metaph. cap. 7. Aliqua sunt priora generatione, aliqua perfectione; & ista prioritates communiter è converso se habent: in via enim generationis imperfectiora sunt priora. Hoc modo dico, quod si expulsio culpæ esset aliquod ens, & infusio gratiæ; via generationis prior esset expulsio culpæ; sed è converso via perfectionis prior esset infusio gratiæ, quia immediatior ipsi fini, quod est simpliciter perfectum in isto ordine.* 379. Prima objectionis solutio. Secunda solutio. Tertia solutio. Anfredus.

Similiter de prioritate consequentiæ, patet quod imperfectius est prius, sicut animal est prius secundùm consequentiam, quàm homo (bene enim sequitur: homo est, ergo animal est; & non è converso; animal est, ergo homo est) *& universaliter consequens est imperfectius, quam antecedens. Sic eo modo quo esset consequentia inter ista* (expulsionem culpæ, & infusionem gratiæ) *expulsio sequeretur ad infusionem gratiæ, non è converso. Non enim sunt oppositæ immediatæ simpliciter ex natura extremorum, sed ex institutione divina: & non sequitur inductio unius ad amotionem alterius, nisi in oppositis immediatis secundùm se.* Anfredus quæstio. An imperfectius antecedat?

Trans-

Canonibus.

Transeat ergo, quòd expulsio culpæ in executione & viâ generationis sit prior infusione gratiæ, quatenus videlicet expulsio peccati est dispositio, & tollit impedimentum ad infusionem gratiæ; num indè sequitur, quòd gratia non sit unica causa formalis justificationis? Planè, inquis, quoniam causa formalis prior est suo effectu: ergo vel expulsio peccati sequitur infusionem gratiæ, vel habet distinctam causam formalem; cùmque illa expulsio sit pars, ut sic loquar, justificationis, jam non unica, sed duplex erit causa formalis justificationis, sicut est duplex mutatio secundùm Scotum suprà n. 4. Et verò quæ alia erit causa formalis expulsionis peccati, quàm extrinsecus favor Dei, quem in hæreticis damnat Trident. sess. 6. c. 7.?

Respondeo, expulsionem culpæ non esse aliquod ens reale, sed, ut suprà dicit Scotus, negatio entis rationis, quæ nullam habet causam formalem, sed resultat ex voluntate Dei, nolentis ampliùs vindicare peccatum, & propter peccatum manere aversus ab homine, quæ voluntas nihil intrinsecum ponit in homine, & ideo sola non sufficit ad justificationem, sive ad plenam & perfectam justitiam; ut contra hæreticos definit Trident. sess. 6. can. 11. hisce verbis: *Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusâ gratiâ, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, quâ justificamur, esse tantùm favorem Dei; anathema sit.*

Quid vobis videtur? Num Trident. hìc negat favorem Dei concurrere ad justificationem? Quis non videt potiùs hunc concursum asserere? Quid ergo? Asserit, gratiam quâ perfectè justificamur non esse tantùm favorem Dei, non esse solam remissionem peccatorum, aut solam imputationem justitiæ Christi, sed insuper charitatem, diffusam per Spiritum sanctum in cordibus eorum, qui justificantur, quod omnes Catholici fatêtur, quamvis aliqui existiment illam charitatem ex natura sua non remittere peccata, sed ex sola ordinatione divina; adeoque favorem Dei concurrere, licèt solus non sufficiat ad plenam & perfectam justitiam, per quam de facto peccator ex inimico fit amicus, & hæres secundùm spem vitæ æternæ.

Hanc formam intrinsecam, charitatem, inquam, diffusam per Spiritum sanctum in cordibus eorum, qui justificantur, negabant hæretici necessariam ad plenam & perfectam justitiam, causantes, homines formaliter justos esse per justitiam Christi, quâ nobis meruit justificationem, præsertim accedente certâ fide justificationis, seu remissionis peccatorum.

Patet ex diversis Canonibus ejusdem sessionis. Can. 10. *Si quis dixerit, homines, sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse; anathema sit.* Can. 12. *Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse, quàm fiduciam divinæ misericordiæ, peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse, quâ justificamur; anathema sit.* Can. 13. *Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo, & absque ullâ hæsitatione propriæ infirmitatis & indispositionis peccata sibi esse remissa; anathema sit.* Can. 14. *Si quis dixerit, hominem à peccatis absolvi, ac justificari ex eo, quod se absolvi ac justificari certò credat, aut neminem verè esse justificatum, nisi qui credat se esse justificatum, & hac solâ fide absolutionem & justificationem perfici; anathema sit.*

383. Trident. nusquam docet charitatem ex natura sua expellere peccatum.

Hi sunt errores, quos damnat Concilium Trid. Porrò gratiam sive charitatem diffusam per Spiritum sanctum in cordibus eorum, qui justificantur, physicè & ex natura sua expellere peccatum, nusquam docet vel hoc, vel aliud Concilium. Similiter nusquam docent Concilia, gratiam physicè & ex natura rei facere hominem ex inimico amicum, & hæredem secundùm spem vitæ æternæ. Facit tamen ex inimico amicum etiam secundùm nostra principia, sed ex speciali favore seu acceptatione Dei, quæ acceptatio nullibi à Conciliis reprobatur.

An favor Dei, quem nos requirimus, debeat dici extrinsecus, est quæstio de nomine.

An autem ille favor debeat dici extrinsecus, quæstio est de nomine; putant aliqui, quòd licèt acceptatio ad gloriam dicatur extrinseca gratiæ, quatenus est per actum Dei acceptantis, non tamen posse dici extrinsecum favorem; quoniam non consistit in sola extrinseca imputatione, sed ordinatur ad futurum effectum realem & intrinsecum, scilicet gloriam aliquando conferendam ratione gratiæ, & qui dat formam, dat consequentia ad formã.

384. Non consequitur gratiam jam infusam.

Adde, quòd hæc acceptatio non est nova, consequens gratiam jam infusam, ut aliqui Recentiores existimant Scotistas sentire, sed est antiqua ex decreto Dei de facto annexa gratiæ habituali, & in illa imbibita; & ita de facto gratia est perfecta justitia, licèt totum quod habet, non habeat ex natura rei, sed aliquid ex pacto, aliquid ex natura rei, ut optimè notavit Scotus 1. dist. 17. q. 3. ubi n. 26. sic ait: *Ad illud quòd secundò adducitur pro secundo membro, quod actus meretur acceptare. Respondeo, in hoc est ratio meriti secundùm quid, quia non est ordinatio actûs ad beatitudinem, ut ad præmium justè reddendum pro tali actu, & conceditur, quòd acceptatio ista pactiva divina, non includitur in ratione meriti secundùm quid: sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo attritus meretur justificari. Et quod prædictum est* (scilicet de acceptatione requisita ad meritum condignum) *est intelligendum de acceptatione æternâ, quâ Deus ab æterno prævidens hunc actum ex talibus*

talibus principiis eliciendum voluit ipsum ordinatum ad præmium. Ergo consimiliter, quod dicitur de acceptatione gratiæ ad effectum gloriæ, & remissionis peccatorum, intelligendum est de acceptatione æterna, quâ Deus ab æterno voluit cum infusione gratiæ remittere peccata, & dare jus ad vitam æternam.

385. Secunda responsio ad principalem objectionem.

Hinc, ut revertamur ad principalem objectionem, tametsi condonatio merè extrinseca foret possibilis (quod putamus) adhuc posset negari hæc consequentia: ergo de facto peccatum sufficienter condonatur per absolutionem Sacerdotis priùs naturâ, quàm infundatur gratia; quia dici posset, quòd de facto Deus ordinaverit non condonare peccatum, nisi prævîâ, aut saltem concomitante infusione gratiæ; adeoque licèt Sacerdos nomine Dei condonet, non tamen nisi concomitante infusione gratiæ; cùm Deus de facto non aliter condonet, quamvis posset sine infusione gratiæ condonare, & infundere gratiam sine condonatione.

386. Objectio.

Si inferas: ergo posset quis esse ordinatus ad vitam æternam, etiamsi non esset justus. Item posset augeri habitus gratiæ secundùm rationem acceptationis, & non secundùm rationem habitûs physici.

Responsio.

Respondeo conc. totum de potentia Dei absoluta. Immo de facto probabiliter contingit, quòd qui habet quatuor gradus gratiæ, & operatur ut tria, sit acceptus ad septem gradus gloriæ, & non habeat nisi quatuor gradus gratiæ, ut infrà videbimus.

De primo lego apud Scotum suprà n. 29. hæc verba: *De secundo articulo dico, quòd Deus de potentia absoluta bene potuisset acceptare naturam beatificabilem acceptatione spirituali prædicta* (puta ad vitam æternam) *existentem in puris naturalibus. Et similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius merè naturalis, potuisset acceptare ut meritorium. Sed non creditur ita disposuisse, quòd naturam puram, vel actum eius sic acceptet: quia actum ex puris naturalibus esse meritorium appropinquat errori Pelagii: ideo verisimilius creditur, quod acceptet naturam, & actum eius tamquam meritorium, per habitum supernaturalem.*

387. Alia objectio solvitur.

Si rursum inferas: ergo per gratiam potiùs reputamur filii & amici Dei, quàm verè à parte rei simus. Resp. neg. Conseq. nam per gratiam verè & propriè sumus filii Dei, licèt non ex sola natura rei, sed simul ex pacto connexo & imbibito in ipsa gratia.

Veluti in nostra sententia, in qua gratia de potentia absoluta potest esse simul cum peccato, non solùm tegitur peccatum, ut dicebant hæretici, sed adhuc verè & propriè peccatum excluditur per gratiam, licèt non ex sola natura rei, sed simul adhibito pacto, imbibito in ipsa gratia, cum qua proinde constituit unicam causam formalem justificationis.

388. Neque propterea loquimur in sensu quorumdam Canonicorum Colonienſium in libello, qui inscribitur *Antidagma* tit. de Justif. cap. *Per quas causas justificemur*; nam illi non videntur ponere gratiam inhærentem, sicuti nos ponimus, sed dicebant (ut refert Vasquez 1. 2. disp. 202. c. 1.) *Eodem modo justificamur à Deo justitia duplici tamquam per causas formales & essentiales, quarum una & prior est consummata Christi justitia, non quomodo extra nos in ipso est, sed sicut & quando eadem nobis, dum tamen fide apprehenditur, ad justitiam imputatur. Hæc ipsa nobis sic imputata justitia Christi præcipua est, & summa justificationis nostræ causa.* In quo dicitur nostra sententia à sententia Colonienſium. Vasquez. Felix.

Ubi, inquit Felix de grat. c. 8. diff. 9. n. 11. hi Canonici primò non dicunt esse causas formales, sed, *tamquam*; quod si daretur forma intrinseca, non dicerent, *tamquam*. Sed hæc consideratio est parvi momenti.

Secundò, inquit idem Auctor, dicunt esse in nobis eamdem justitiam Christi per imputationem, & quando creditur nobis imputari, quod nos nullo modo dicimus, sed fatemur formam intrinsecè inhærentem, etiamsi dicamus, quòd omnes suos effectus formales non præstet ex natura rei, sed aliquos ex pacto Dei. Sed quidquid sit de sententia horum Colonienſium, & Alberti Pyghii, si tenent nostram sententiam, nihil definitum est contra ipsos; quod si malè audiunt apud Catholicos, ex eo est, quia Catholici existimant eos convenire cum hæreticis. Hæc Felix.

389. Unica est causa formalis justificationis, sed non individibilis. Felix.

Qui ibidem n. 12. fatetur esse unicam formalem causam, sed non individibilem, verùm conflatam ex entitate physica gratiæ, & ex moralitate proveniente ex favore Dei; unde, inquit, talis moralitas vel intrinseca denominatio non est in homine, sed in ipsa gratia, quæ formaliter & intrinsecè reddit hominem amicum & filium Dei, & expellit peccatum, licèt hoc non efficiat ex natura rei, sed ex pacto imbibito. Hactenus Felix.

Sicut ergo ab uno calore subjectum est calidum, & frigus est expulsum ab eodem subjecto; ita ab una gratia homo est amicus & filius Dei, & peccatum est expulsum ab eodem homine, cum hac sola differentia, quòd calor utrumque illum effectum, unum positivum, alterum privativum, causet physicè, gratia autem solùm moraliter. Unde veluti in calefactione illius subjecti duplex intervenit mutatio, una à privatione caloris ad calorem, quæ est mutatio positiva, altera à frigore ad privationem frigoris, quæ est mutatio privativa; simili ratione in justificatione peccatoris duplex cernitur mutatio, una positiva & realis à privatione gratiæ ad ipsam gratiam, altera privativa, sed rationis tantùm, à peccato ad ejus expulsionem seu privationem.

390. Mutatio à peccato est rationis

Dico: *Sed rationis tantùm*, quia *obligatio ad pœnam pro culpa remissa non est aliquid reale in anima post actum præteritum, sed est tantùm relatio*

rationis in obiecto volito, ut volitum est: ergo remissio quæ est ab obligatione ista, ad non obligationem, non est mutatio realis. Consequentia patet; quia non est mutatio realis, nisi sit in terminum realem positivum, vel privationem realem.

Antecedens declaratur; quia sicut volitum à me, per hoc, quod est à me volitum, nullam habet formam realem novam absolutam vel relativam, sed tantum relationem rationis correspondentem reali volitioni in me: ita per hoc, quòd aliquis est volitus, vel ordinatus ad pœnam à voluntate divina, postquam commisit culpam, cum culpa non remaneat (physicè) nec aliquòd reale positivum vel privativum: nec alia relatio realis fundata super culpam remanebit, sed tantùm rationis. Hæc Scotus 4. dist. 16. q. 2. n. 7. postquam n. 6. docuisset, remissionem culpæ non esse mutationem realem.

Secunda, inquit, Conclusio est hæc: Infusio gratiæ, & remissio culpæ non sunt duæ mutationes reales. Hoc probatur, quia infusio gratiæ est mutatio realis, quia est inter privationem formæ realis ad formam illam: remissio autem culpæ non est mutatio realis.

390. Diversa mutatio in obliviscente peccatum et in Tridento.

Cæterùm hanc duplicem mutationem haud obscurè, ut suprà notavi, indicat Concilium Trid. sess. 6. c. 7. ibi: *Quæ* (justificatio) *non est sola peccatorum remissio, sed &* (id est, etiam) *sanctificatio & renovatio* &c. Et infrà: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo* &c.

389. Unica est causa formalis justificationis, sed non indivisibilis. Felix.

D. Chrysost. homil.

His consonat D. Chrysostomus Homil. 20. in Genesim dicens: *Num grave aliquid & molestum à nobis requirit Deus? Contritionem vult cordis, compunctionem mentis, confessionem ruinæ, sedulitatem continuam, & non solùm largitur vulnerum curam, & à peccatis mundos ostendit, sed & eum qui antea innumeris peccatorum sarcinis gravabatur, insum efficit.* Ubi duæ mutationes significantur, sicut cùm dicimus; *Per calefactionem non solùm producitur calor, sed etiam expellitur frigus*, quo loquendi modo non utimur in simplici mutatione; non enim dicimus: *Per illuminationem non solùm producitur lumen, sed etiã expelluntur tenebræ.*

392. Trident.

Idem docet Synodus Moguntina ultima c. 7. ibi: *Quæ justificatio cum peccatorum remissione, etiam sanctificationem, & interni hominis renovationem confert.* Si remissio peccati nequidem per Deum aliter fieri potest, quàm per infusionem gratiæ, hoc est, per sanctificationem, & interni hominis renovationem, cur Ecclesia adeò fuit solicita, ut remissioni peccatorum semper conjungeretur sanctificatio, & interni hominis renovatio?

Trident. sess. 5. in Decreto de Peccato originali can. 5. *Qui non secundùm carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes*, per remissionem peccatorum, *& novum, qui secundùm Deum creatus est*, per susceptionem gratiæ sanctificantis, *induentes* &c. Nam per gratiam, si non physicè, saltem moraliter participamus esse Dei, & efficimur consortes naturæ divinæ, quod nullatenus competit ex se remissioni peccatorum.

393. Item ex Innoc. III. cap. *Majores* de Baptis.

Sed audiamus Innocentium III. cap. *Majores* de Baptismo, ubi sic scribit: *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem aut charitatem aliasq; virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur: aliis asserentibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus, dimitti peccatum, & virtutes infundi* &c.

Clement. de summa Trin. n. 1.

Dubitas de probabilitate utriusque sententiæ? Omne dubium dissolvet Clemens V. in Clem. unica de summa Trinit. ibi: *Verùm quia quantùm ad effectum Baptismi in parvulis, reperiuntur Doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse: Quibusdam ex ipsis docentibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: Aliis è contra asserentibus, quòd & culpa eisdem in Baptismo remittitur, & virtutes ac informans gratia infundantur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per Baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit, tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam, & virtutes) tamquam probabiliorem & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.*

394. Fortè hodiè definitum est parvulis in baptismo conferri gratiam informantem. *Conc. Trid.*

Et quamvis hodie illa sententia fortè sit definita per Concilium Tridentinum suprà, ubi dicit anathema illi, qui *per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat*, equidem ex eo minimè consequens est, non posse absolutè remissionem peccati separari ab infusione gratiæ; quia multa Deus absolutè potest facere, quæ de facto non facit. Et quæstio inter Doctores illos Theologos non erat de possibili, sed de facto. Possibilitatem ergo omnes supponebant, de facto autem disputabant. Unde qui factum negabant, non leguntur allegasse impossibilitatem, neque Clemens allegat; sed solummodo generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis.

Dixi notanter, *Fortè*; quia nonnulli per ly *Gratiam* in illo canone intelligunt quodcumque beneficium speciale, quod ex meritis Christi præstatur parvulis in Baptismate, sive sit gratia informans, sive favor aliquis extrinsecus, dummodo tale beneficium sit, per quod remittatur reatus peccati originalis, & totum id quod veram & propriam peccati rationem habet; non enim intentio Concilii erat, illâ Sessione definire naturam gratiæ justificantis; sed tantummodo decernere transfusionem peccati originalis, ejusque

remissionem per meritum unius Mediatoris Domini nostri Jesu Christi, ut patet ex contextu.

395. Objectio ex Conc. Trid. Rogat aliquis, si jam dicta vera sint, quomodo ergo rectè Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 4. dicat, quòd justificatio *sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei* &c? cùm in his verbis tantùm insinuetur unica mutatio; utì etiam in illis cap. 7. *Unde homo ex iniusto sit iustus, & ex inimico amicus.*

Responsio. Respondeo, Concilium ibi solùm velle, justificationem esse verum motum à contrario in contrarium terminum; contrarium, inquam, saltem moraliter, & esse expulsionem unius, & introductionem alterius; sed exinde non sequitur esse unum motum simplicem. Sicuti quamvis idem Concilium sess. 13. cap. 4. Transubstantiationem vocet singulariter, *Conversionem*, & non pluraliter, *Conversiones* ibi: *Quæ conversio convenienter & propriè à sancta Catholica Ecclesia transubstantiatio est appellata.* Similiter can. 2. ibi: *Quam quidem conversionem Catholica Ecclesia aptissimè transubstantiationem appellat.* Scholastici tamen fatentur, duplicem ibi esse mutationem, unam privativam, quæ terminatur ad desitionem substantiæ panis, alteram positivam terminatam ad præsentiam corporis Christi.

396. Alia objectio ex Scoto. Sed rursum alius clamat: Scotus expresè negat duplicem mutationem 4. dist. 16. q. 2. n. 16. ibi: *Sed si ex illa auctoritate velis probare duas esse mutationes, infusionem (gratiæ) & expulsionem (peccati) per hoc quod peccare, & gratiam corrumpi sunt duæ mutationes: ergo à simili in proposito. Dico, quòd consequentia non valet; quia illa culpa, ad quam est motus peccati vel peccandi, non manet usque ad infusionem gratiæ; nec etiam tunc posset esse terminus à quo propriæ mutationis: sed illâ culpâ transeunte, manet sola obligatio in ipso, ut est obiectum secundarium voluntatis divinæ, & illa in iustificatione non potest esse terminus à quo alicuius mutationis propriæ.*

Occurritur responsioni. Nec satisfacies si dixeris, Scotum ibi per *mutationem propriam*, intelligere mutationem realem; nam n. 17. sic ait: *Ad ultimum de dispositione ad formam, ad quam disponit; dico, quòd ista remissio privativa, quæ est carentia obligationis ad pœnam, non est aliqua dispositio realis ad amicitiam seu gratiam: & ideo ipsa remissio accepta quasi terminata ad hanc carentiam, non est aliqua mutatio realis. Si ergo accipias, quòd remissio mutatio, est dispositio ad illam mutationem, quæ est infusio gratiæ, nego: quia remissio non est aliqua mutatio, neque activa, neque passiva, nec rei, nec rationis.* Ubi expresis verbis negat mutationem rationis.

397. Explicatur doctrina Scoti. Planè negat, sed in quo sensu? Disces ex n. 15. sequentis tenoris: *Potest dici, quòd ubi actus, in quo obiectum habet esse rationis, potest esse terminus mutationis realis, ibi potest obiectum mutari mutatione rationis: sicut lapis potest fieri de non intellecto, intellectus à me; quia intellectio eius in me potest esse nova. Sed ubi actus nullo modo est terminus mutationis realis, ibi obiectum ut in actu, non potest mutari mutatione rationis. Huiusmodi est velle divinum; & per consequens Petrus ut est obiectum istius actus, quia ut extra habens esse novum, non habet noviter rationem obiecti, sed uniformiter in aeternitate, & ita nulla videtur esse concedenda mutatio, nec rei, nec rationis in Petro, quando dicitur culpa sibi esse remissa.* Quia videlicet nulla fit mutatio, nec rei, nec rationis in voluntate divina, quæ ab æterno pro hoc nunc volebat vindicare peccatú in Petro, & pro alio nunc nolebat vindicare.

Esse velle tum non est mutatio realis, sicuti, nec volitio non est terminus mutationis.

Concomitatur tamen ibi (prosequitur Doctor) *remissionem illam activam Dei, & passivam secundum dici in Petro, quædam mutatio realis; & hoc semper de potentia ordinata, quæ est ad gratificandum Petrum; quia de potentia ordinata, nulli remittit Deus pro A. quin illum pro tunc gratificet: sed de potentia absoluta, & in re extra, & in actu intra pro æternitate possent ista separari, ut scilicet remitteret Petro in A. adveniente A. quod non est, nisi actus immanens Deo, & tamen non gratificaret ipsum in A. aliquo actu transeunte extra, si in æternitate vellet remittere in A. & tamen non vellet in æternitate gratificare pro A. quia primum nihil dicit, nisi negationem actûs positivi, qui est velle punire, secundum autem dicit actum alium positivum.* Hæc ille.

De potentia ordinata non solet peccatum remitti.

Interim in aliquo sensu, remissionem culpæ posse appellari mutationem rationis, perspicuè manifestum fit ex his, quæ ibidem scribit n. 18. *Ad rationes*, inquit, *in oppositum. Ad primam dico, quòd sicut reatus, vel planius obligatio ad pœnam, quæ sola manet post transitum actûs interioris & exterioris in peccato est ens, quia rationis, & sic est ens positivum: & per consequens non reatus, vel non obligatio, vel non debitum est privatio entis rationis; & ita si esset alicubi transitus rationis ab obligatione ad non obligationem, illa esset mutatio rationis privativa vel deperditiva: sed ita nusquam est, nec in actu voluntatis, nec in obiecto ut obiectum est, nec in obiecto ut extra; nisi dicatur, quòd pro tanto est in obiecto extra, pro quanto illud obiectum est in illo nunc, pro quo actus voluntatis divinæ respicit illud obiectum, & tunc obiectum extra transire à non esse in isto nunc, ad esse in illo nunc, est concomitanter mutari mutatione rationis ab obligatione ad non obligationem.*

398. In aliquo sensu remissio culpæ potest vocari mutatio rationis.

Quæstio est de nomine an expulsio culpæ sit vocanda mutatio rationis.

Quæstio ergo est de nomine, an expulsio culpæ sit vocanda mutatio rationis, an non. Ad nostrum intentum sufficit, quòd non coincidat cum infusione gratiæ, sed infusio gratiæ sit vera & realis mutatio, distincta physicè ab expulsione culpæ, seu magis propriè loquendo, à remissione culpæ, ut notat Scotus 4. dist. 16. q. 2. n. 4. quia remittere significat decretum Dei, quod nos putamus necessarium. Hinc Trident. sess. 5. in Decreto de Peccato originali can. 5. non dicit per gratiam, quæ in Baptismo confertur, *expelli*, sive, *deleri* reatum originalis peccati, sed, *remitti*.

Conc. Trid.

Dices;

399. Dices; quamvis peccatum non sit physica privatio gratiæ, saltem est moralis privatio: ergo unica mutatio à peccato ad gratiam: ergo non poterit peccatum remitti sine infusione gratiæ.

Respon. neg. utramque Conseq. quia si est privatio tantùm moralis, & per consequens gratia tantùm moraliter expellat peccatum: ergo requiritur actus voluntatis divinæ annectens illum effectum gratiæ: ergo secluso tali actu, jam poterit esse remissio peccati sine gratia, & vice versâ, gratia sine remissione peccati: ergo non præcisè ex voluntate, quâ infunditur gratia, tollitur illa privatio, quæ est peccatum; sed ex voluntate extrinseca, quâ statuitur repugnantia inter peccatum & gratiam; ac proinde neque productio formæ in esse entis, aut ipsa forma sic considerata, tollit peccatum; sed forma ut subest divinæ institutioni: sic autem considerata infert duplicem mutationem, naturalem, & institutam, sicuti duplex est in ipsa esse, scilicet naturale, & institutum; veluti in aqua Baptismatis lavare, & sanctificare.

398. Itaque in esse morali gratia æquivalet pluribus formis, nempè tot, quot sunt peccata remittenda; adeoque tot sunt remissiones, quot peccata; quamvis sit unica infusio in esse physico, quæ non tollit formaliter physicè, nisi privationem physicam gratiæ præexistentem.

400. Et verò quid manifestius, quàm etiam de facto dari infusionem gratiæ sine remissione peccatorum, v. g quando homo justus auget gratiam habitualem per bona opera meritoria de condigno gratiæ & gloriæ? Igitur justificatio connotat remissionem peccatorum secundùm præsentem subjecti dispositionem, non autem ex præcisa ratione justificationis, quatenus dicit motum ad justitiam.

Quis ergo adhuc dubitet, remissionem peccatorum esse effectum distinctum à justificatione? Scriptum quippe novimus: *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Apocal. ult. v. 11. & Rom. 1. v. 17. *Iustus ex fide vivit.* Si justus vivit, non indiget remissione peccatorum mortalium, quæ sunt mors animæ; & tamen justificetur adhuc, per infusionem utique gratiæ absque remissione peccatorum. Ergo justificatio est quid realiter & physicè distinctum ab illa remissione, etiam dum simul perficiuntur.

401. Si autem à me quæritur, quem ordinem perfectionis inter se habeant. Respondeo cum Scoto 4. dist. 16. qu. 2. nu. 18. infusionem gratiæ esse perfectiorem, & primariò à Deo intentam. Vide verba Scoti suprà n. 379. Idem docet 4. dist. 1. qu. 6. nu. 9. ibi *Addo etiam contra secundam opinionem, quod principaliter intenditur gratia in Circumcisione, quod probo; quia agens secundùm rectam rationem principalius intendit perfectionem, quàm carentiam defectûs sive imperfectionis: quia non intendit illam carentiam nisi propter perfectionem: Deus ergo in instituendo Circumcisionem (cùm sit agens secundùm rectam rationem) principalius intendit perfectionem positivam, puta gratiam, quam carentiam imperfectionis, id est, peccati originalis.* Hæc ille.

402. Contraria nihilominus sententia videtur esse D. Augustini lib. 19. de Civit. c. 17. ibi: *Ipsa nostra iustitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, ut potius remissione peccatorum constet, quàm perfectione virtutum.*

Pro opposita sententia adducitur D. Aug.

Respondet Felix de Grat. cap. 8. diff. 10. n. 6. quòd Augustinus non comparat infusionem gratiæ cum expulsione peccati, sed ait, quòd justitia nostra quoad durationem rarò est constans, & rarò perficitur; nam homo sæpè cadit, & iterum resurgit; & ita magis perseverat remissio peccati, quàm perfectio virtutis: nam quamvis non peccemus, tamen non semper augetur virtus. Hucusque Felix.

Responsio Felicis,

403. Colligitur hæc expositio ex iis, quæ immediatè subjiciuntur: *Testis*, inquit Augustinus, *est oratio totius civitatis Dei, quæ peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum*: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. *Nec pro eis est efficax hæc oratio, quorum fides sine operibus mortua est, sed pro eis, quorum fides per dilectionem operatur. Quia enim Deo quidem subdita, in hac tamen condizione mortali, & corpore corruptibili, quod aggravat animam, non perfectè vitiis ratio imperat: ideo necessaria est iustis talis oratio.* Loquitur ergo Augustinus non de remissione peccatorum mortalium, & prima infusione gratiæ sanctificantis, sed remissione peccatorum venialium, & de profectu in virtutibus.

quæ colligitur ex verbis jubilæquentibus.

404. Arguitur secundò ex Scriptura 1. Joannis 3. v. 5. *Scitis quia ille apparuit, ut peccata nostra tolleret.* Et v. 8. *In hoc apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* Ergo præcipuum intentum in redemptione Christi Domini fuit remissio peccati.

Objectio ex Script. 1. Joan. 3.

Respondeo, ex illis Scripturis nihil aliud colligi, quàm remissionem peccati fuisse intentam à Christo. Et quamvis Scriptura ibi non meminerit infusionis gratiæ, illam tamen satis expressit, tamquam finem primarium, ad Ephes. 1. vers. 3. & sequentibus: *Benedictus*, inquit, *Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui*

Responsio.

Ephes. 1.

prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo. Ecce finis primarius. Sequitur: *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius remissionem peccatorum secundum divitias gratiæ eius.*

405. In operibus Christi potest distingui ratio satisfactionis & meriti.

Unde quamvis Christus pro peccatis nostris satisfecerit merendo; possumus tamen in ejus operibus distinguere rationem satisfactionis, & meriti, & dicere, quòd quatenus satisfactoria, principaliter ad remissionem peccatorum ordinabantur; quatenus verò meritoria, propter gratiam, & gloriam nobis obtinendam, præcipuè offerebantur, & quòd hic finis fuit primarius respectu Christi; remissio autem peccati secundarius, & quasi remotio impedimenti.

Quidquid sit de hoc ordine perfectionis inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati, sufficit ad veritatem nostræ Conclusionis, quòd non sint unica mutatio, quemadmodum illuminatio & expulsio tenebrarum; adeoque saltem per Deum ab invicem possint separari, quamvis de facto numquam separentur in justificatione peccatoris.

406. An Deus possit remittere peccata a bsque mutatione physica peccatoris.

Sed numquid exinde sequitur, Deum posse remittere peccata mortalia absque mutatione ulla physica peccatoris? Sequitur planè, sed inadæquatè, nimirum quantùm est ex parte infusionis gratiæ. Interim manet aliqua difficultas ex parte meriti sive actûs retractationis, qui videtur nonnullis necessarius ad peccati remissionem, etiam de potentia Dei absoluta. Itaque erit

CONCLUSIO VII.

De potentia Dei ordinata non remittitur adulto peccatum mortale sine omni ejus merito.

407. Probatur Conclus. ex Script.

NOn dubito de veritate hujus Conclusionis, propter Scripturam sacram, quæ infinitis propemodum locis requirit actum Pœnitentiæ ad remissionem peccati, ut patet ex alibi dictis: ille autem actus est meritum, si non de condigno, saltem de congruo. Loquor de peccatore adulto; nam certum est parvulis in Baptismo remitti peccatum absque proprio merito, cujus sunt incapaces.

quam nusquam negavit Scotus, neque primus fuit illius

Hanc Conclusionem sic intellectam, nusquam negavit Scotus, neque primus fuit illius meriti inventor. Doctorem Subtilem requirere actum Pœnitentiæ ad remissionem peccati mortalis, demonstravimus sect. 4. concl. 1. Porrò illum actum, dum justificat extra Sacramentum, expresè vocat meritum de congruo 4. dist. 14. q. 2. n. 14. ibi: *Iste motus dicitur Attritio, & est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis.* Et n. 15. ibi: *Potest ergo dici, quòd Deus disponit per Attritionem in aliquo tempore, tamquam per aliquod meritum de congruo in aliquo instanti dare gratiam, & pro illa Attritione, ut pro merito justificat, sicut est meritum justificationis.*

Illa merito Attritio.

Et quamquâ hujusmodi Attritio non sit necessaria in Sacramento, ut docet Scotus 4. dist. 14. q. 6. n. 6. & 7. sed sufficiat *opus exterius cum amotione interioris impedimenti*, id est, *cum voluntate suscipiendi Sacramentum Ecclesiæ & sine obice peccati mortalis actualiter sibi facto, vel in voluntate inhærentis*; equidem numquam negavit Doctor, illam voluntatem suscipiendi Sacramentum, & aliqualem displicentiam peccati, cujus meminit ibidem n. 9. dicens: *Concedo ergo, quòd ante perceptionem dignam Pœnitentiæ oportet suscitari vel simpliciter, & tunc per Pœnitentiæ Sacramentum non deletur peccatum, sed gratia quæ infunditur augetur, vel suscitari secundùm quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis, & propositum cavendi de cætero, & velit suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, in quo Attritio fit Contritio:* illam, inquam, displicentiam, nusquam gentium simpliciter negavit esse meritum de congruo; meritum, inquam, aliquale, quamvis non tale, ut ei debeatur justificatio ante susceptionem Sacramenti.

408. Attritio sufficiens licet sit meritum, non est necessaria in Sacramento. Scotus.

Illa Attritio, quæ requiritur in Sacramento, non est meritum congrui.

Et verò quid aliud requiritur ad meritum de congruo, quàm ut sit opus liberum, honestum, & quodammodo relatum in Deum, &, si fiat respectus ad præmium supernaturale, procedens à gratia? Hæc autem omnia conveniunt illi aliquali displicentiæ, quæ requiritur cum Sacramento ad justificationem, ut ex dictis suprà luce meridianâ illustrius est.

Quid requiritur ad meritum congrui.

Cæterùm, meritum congruum agnovit D. Augustinus pluribus locis lib. de Prædest. SS. c. 2. ibi: *Quis autem dicat, eum, qui iam cæpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?* Quasi diceret, nullus hoc audet dicere. Epist. 106. sic scribit: *Si quis dixerit quòd gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus, immo verò gratissimè confitemur.* Et Epist. 105. *Christus non pro nullis, ut homines conderentur; sed pro impiis mortuus est, ut iustificarentur; quippe homo erat, qui dicebat:* Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum: *Possunt quidem dicere remissionem peccatorum esse gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis (condignis) datur. Quid enim boni meriti (condigni) habere possunt peccatores? Sed tamen nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito (congruo) est, si fides eam impetrat. Neque enim nul-*

409. Meritum congrui negavit nullus Aug. ubi infra.

lum

tum est meritum fidei, quâ fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori, & descendit justificatus *merito fidelis humilitatis* (aliàs humiliatus) *quoniam qui se humiliat exaltabitur.*

Sed contrà D. August. lib. de Correpț. & grat. c. 1. *In bono*, inquit, *liber nullus esse potest, nisi fuerit liberatus ab eo, qui dixit: Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Et continuò subdit: *Nec ita ut cum quisque fuerit à peccati damnatione liberatus, iam non indigeat sui liberatoris auxilio.*

Resp. S. Doctorem loqui de gratiis actualibus prærequisitis ad Pœnitentiam, quæ tamquam meritum de congruo proximè disponit ad justificationem; ut proinde remissio peccatorum ultimatè habeatur ex gratia, & non ex merito, vel saltem congruo.

Colligitur ex ejus Epist. 106. *Nec dicat* (homo fidelis) *si ex fide, quomodo gratis? quod enim fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur?..... Respondetur ei:* Quid enim habes quod non accepisti? *Cùm ergo fides impetrat* (id est, de congruo meretur) *iustificationem, sicut unicuique Deus partitus est etiam ipsius mensuram fidei, non* primam *gratiam* actualem *Dei aliquid meriti* (etiam congrui) *præcedit humani, sed ipsa* prima *gratia* actualis *meretur* (per fidem, quam efficit) *augeri* (ulterioribus auxiliis gratiæ) *ut aucta mereatur* (per spem, dilectionem, & pœnitentiam) *perfici* (infusione gratiæ sanctificantis, ad quam ille actus proximè disponit) *comitante, non ducente, pedissequa, non præviâ voluntate*; quoniam ratio meritorii convenit actui principaliter à gratia, & minùs principaliter à voluntate.

Magis, inquit Doctor Subtilis 1. dist. 17. q. 3. n. 27. *acceptatur actus ut dignus præmio* (loquitur de merito condigno) *quia est elicitus à charitate, quàm quia est à voluntate liberè elicitus, quamvis utrumque necessariò requiratur.* Quod probat triplici exemplo.

Primum ponitur de divisione alicujus corporis mediante cultello. *Ipsa quidem divisio*, ait Scotus, *absolutè magis est à potentia dividente, quàm à cultello; & ideo potentia motiva fortior velocius dividit: sed tamen in quantum hæc divisio comparatur ad visum in ratione acceptabilis, ut cui placeat, magis attribuitur cultello, quia lenitas partium divisarum, quæ placet visui, magis est ex acutie instrumenti, quàm ex efficacia virtutis principaliter dividentis.*

Secundum exemplum: *Sonus magis est ex percussione corporis sonantis, quàm ex percussionis ordine, & tamen ut acceptabilis auditui, magis est ex ordine percussionis, quàm ex efficacia potentiæ percutientis; immo posset esse efficacior vis percutientis; & tamen omnino non acceptaretur auditui, quia non esset sonus harmonicus.*

Accedat tertium exemplum: *Etsi pater sit causa principalis respectu filii, & mater minus principalis; tamen ipsa potest esse causa principalior filii in quantum dilecti, vel diligibilis alicui, hoc est, quòd filius magis diligatur, quia est matris ut gignentis, quàm quia est patris ut gignentis. Ita Deus potest ordinasse aliquem actum acceptare tamquam dignum tali præmio, vel acceptabilem vel acceptandum esse, quia ad illum actum inclinat habitus aliquis, ut principium activum eius partiale: & quòd principalius per hoc acceptetur, vel acceptabilis sit, quàm quia est à reliquâ causa partiali.*

Secundum igitur hoc potest exponi illud Augustini: Charitas est sicut sessor ad equum: *& illud etiam, quòd* voluntas respectu gratiæ pedissequa est, & non prævia. *Hoc quidem verum est respectu actus in quantum meritorius est, sed non in quantum est ille actus in substantia.* Hucusque Scotus de merito condigno; quæ facilè applicari possunt merito de congruo remissionis peccatorum; quod & ipsum debet esse actus in substantia supernaturalis, sicuti est infusio gratiæ, cujus est meritum.

413. Quomodo peccator de congruo mereatur justificationem.

Itaque per primum actum fidei meretur de congruo homo, ut ad timorem gehennæ excitetur; postea timet; & ex hoc timore meretur, ut excitetur ad fiduciam in Deum; dein confidit; & per hanc fiduciam meretur, ut excitetur ad dilectionem; denique diligit, & per istam dilectionem meretur, ut excitetur ad Pœnitentiam, quæ est proxima dispositio, & proximum meritum de congruo justificationis.

Porrò quòd unus actus mereatur de congruo excitationem ad alterum, probatur; quia inter hos actus est immediata habitudo, & unus actus est proportionatus cum auxilio ad alterum actum: ergo poterit mereri tale auxilium, non tantùm sufficiens, quod ex generali providentia est quasi debitum, verùm etiam efficax; alioquin non verè diceretur homo mereri remotè de congruo justificationem; quoniam ad illam non perveniet per auxilium sufficiens, sed necessaria sunt auxilia efficacia.

414. Objectio solvitur.

Si dixeris: justus non meretur de condigno auxilium efficax ad resurgendum à lapsu. Respondeo disparitatem esse; quòd meritum condignum sit infallibile; non conveniebat autem, quòd justus posset promereri infallibilem reparationem post lapsum; meritum verò congruum est fallibile, & ita cessat illud inconveniens.

Alia objectio solvitur.

Si rursum objicias; peccator non habet congruentiam, ut exaudiatur à Deo. Respondeo, opera supernaturalia habent congruentiam, quod sufficit ad meritum congruum.

415. Ostenditur D. Aug. meritum propriè intellexisse.

Cæterùm D. Augustinum meritum propriè intellexisse; & non tantùm, ut nonnulli volunt, hâc ratione, quia fides ostendit viam merendi, liquet vel ex eo solo, quòd fidem appellet tale meritum, ut si esset ex viribus naturæ, jam gratia non esset gratia. *Restat*, inquit Epist. 105. *ut ipsam fidem, unde omnis*

iustitia sumit initium ..... non humano quo (aliàs, quod) *ipsi* (Pelagiani) *extolluntur* (aliàs, extollunt) *tribuamus arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quoniam indè incipiunt bona quæcumque sunt merita, sed per gratuitum donum Dei esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus.*

Nonne & lex factorum ostendebat viam merendi? *Quia lex*, inquit Augustinus Epist. 106. *per litteram iubet, non per spiritum iuvat, quicumque sic audit litteram legis, ut ei sufficere videatur cognovisse quid iubeat, aut prohibeat, quo id se arbitrii sui virtute impleturum esse confidat nec fide confugiat adiuvandus ad spiritum vivificantem,* Rom. 10. v. 2. & 3. *ne reum factum littera occidat; is profectò* Zelum Dei habet, sed non secundùm scientiam. Ignorans enim Dei iustitiam, *id est, eam quæ datur ex Deo,* & suam volens constituere, *ut tantummodo ex lege sit*, iustitiæ Dei non est subjectus: finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti; *sicut idem Apostolus dicit:* Ut nos simus iustitia Dei in ipso. Iustificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum: iustificati autem gratis per gratiam ipsius, *ne fides ipsa superba sit.* Hæc Augustinus. 2. Cor. 5. v. 21. Rom. 5. v. 1.

416. D. Aug. nusquam retractavit meritum fidei.

Abst autem ut retractaverit meritum fidei lib. 1. Retract. c. 23. quin potiùs illud ibi confirmavit hisce verbis: *Sed & illa misericordia præcedenti merito fidei tributur, & ista obduratio præcedenti impietati, quod quidem verum est, sed adhuc quærendum erat, utrùm & meritum fidei misericordia Dei præveniat* (aliàs, de misericordia Dei veniat) *id est, utrùm ista misericordia ideo tantùm fiat in homine, quia fidelis est, an etiam facta fuerit ut fidelis esset.*

Quid ergo in isto capite retractavit? Respondeo, meritum fidei non esse donum Dei, sed ex viribus liberi arbitrii; *Sed fidei*, inquit, *meritum etiam ipsum esse donum Dei, nec putavi quærendum esse, nec dixi*, puta in expositione quarumdam propositionum ex Epist. ad Rom. propos. 62.

417. Meritum justificationis asseruit D. Ambrosius,

Idem meritum justificationis asseruit D. Ambrosius lib. 2. de Pœnitentia cap. 3. loquens de filio prodigo: *Fatetur*, inquit, *peccatum ad mortem, ne quem vos agentem cuiuslibet criminis Pœnitentiam, iure excluds putaretis, quando is, qui in cælum peccavit, vel in regnum cæleste, vel in animam suam, quod est peccatum ad mortem, & peccavit coram Deo, cui soli dicitur:* Tibi soli peccavi, & malum coram te feci, *tam citò veniam meretur, ut venienti & adhuc longè posito occurrat pater, osculum tribuat, quod insigne est sacræ pacis, stolam proferri iubeat, quæ vestis est nuptialis* &c. Et D. Hieronymus lib. 2. contra Pelagianos ibi: *Qui peccata simpliciter confitentur, merentur humiliter clementiam Salvatoris.* Psal. 50. v. 6. Item D. Hieronymus.

Nonne hæc & similia intelligi debent aut possunt de solo augmento justitiæ, aut de initio meriti exclusivè, ut vult Sotus l. 2. de nat. & grat. cap. 4.?

Accipe verba Doctoris Seraphici ex 4. dist. 15. q. 5. *Aliqui dicunt, quòd peccator nihil omnino meretur apud Deum, neque ex congruo, neque ex condigno; sed tamen Deus ratione abundantissimæ largitatis bona eius opera non dimittit irremunerata, immo remunerat, & est bonum peccatori bene operari, quamvis non sit iustum eum remunerari, sed magis benignum.* 418. D. Bonaventura.

Alii dicunt, & probabilius, quod est mereri de congruo, & de condigno; peccator autem apud Deum nihil meretur de condigno, sed mereri potest de congruo; peccator enim aliquando facit bonum opus in genere ad gloriam suam, ut cum dat eleëmosynam propter gloriam, & ex hoc opere non meretur mercedem, sed pœnam; quia procedit ex contumelia. Aliquando facit ad Dei gloriam, & propter amorem Dei, quem habet, & hoc non potest esse sine aliqua gratia gratis data, quæ disponat de congruo ad gratiam gratum facientem, quam Deus aliquo modo acceptat, & ex hoc meretur de congruo. Illud autem meritum, comparatum merito charitatis, est improportionale, sicut linea latitudini, & superficiei: unde sicut linea nihil est in comparatione ad superficiem, aliquid tamen est in se, sic est de peccatore ad iustum, & de eius amore ad amorem charitatis, & de merito ad meritum. Quomodo ergo Scotus primus inventor meriti congrui justificationis?

Et verò licèt Augustin. Ambros. Hieron. & alii antiquiores Patres usi non fuerint illo vocabulo, *Meritum congruum*, rem tamen ipsam sufficienter significarunt. Prout etiam Concilium Trid. sess. 14. c. 4. ibi: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius.* Ubi per *Impetrationem* necessariò intelligit meritum de congruo, id est, aliquod obsequium & aliqualis recompensatio Deo facto pro peccato commisso. 419. & Conc. Trident.

Quod utique meritum in hoc convenit cum vera & stricta impetratione (quæ est sola oratio) quòd sicut non est condignitas inter orationem & rem postulatam, neque certa & infallibilis consecutio rei per orationem postulatæ, sed ex mera beneficentia, qui oratur, concedit quod petitur; ita etiam meritum congruum quà tale non habet infallibilem effectum, neque est æquale præmio, sed ex beneficentia, & ad summum ex fidelitate conceditur, quod meretur. In quo convenit meritum congruum cum stricta impetratione.

Quæris, quid ergo sibi velit Concilium Trident. quando sess. 6. c. 8. ait: *Nihil eorum quæ iustificationem præcedunt sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Responsio in promptu est, si per *Iustificationis gratiam* intelligas gratiam habitualem, quæ per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus eorum, qui primò justificantur; respectu, inquam, illius gratiæ excludit Concilium non omne prorsus meritum, ne sibi ipsi contradicat, sed meritum condignum, quod solùm intelligitur 420. Quomodo intelligendum Trident. quando dicit, nihil eorum quæ justificationem præcedunt justificationem promeretur.

tur per meritum simpliciter positum (nisi aliud ex subjecta materia colligatur) & propter quod solùm aliquid dicitur esse ex operibus, per consequens simpliciter negatur esse gratia.

Explicatur dicta apost. Rom. 11. 6. Si gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia, &c.

Sensus ergo illius dicti Apostolici Rom. 11. v. 6. *Si gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia*, quod Concilium suprà allegat pro ratione suæ doctrinæ ; sensus, inquam, illius dicti est : In quantum gratia, sic non ex operibus. Unde si sit simpliciter ex operibus, simpliciter non habet rationem gratiæ ; si verò sit secundùm quid ex operibus, secundùm quid non habet rationem gratiæ, tamen simpliciter habet rationem gratiæ : est autem simpliciter ex operibus, quod est ex condignis, ut est vita æterna reddenda bonis operibus justorum, quæ proinde simpliciter merces, & præmium, & corona justitiæ appellatur ; licèt secundùm quid ratione primæ gratiæ, quæ est causa ejus remota, etiam ipsa vita æterna gratia nominetur ad Rom. 6. v. ultimo : *Gratia autem Dei vita æterna in Christo Iesu Domino nostro.* Secundùm quid verò est ex operibus, quod est ex operibus congruis tantùm, & impetratoriis ; unde istud rationem gratiæ simpliciter habet.

Rom. 6.

421. Prima gratia habitualis & actualis gratiæ.

Admitto igitur, primam gratiam habitualem, quatenus ex operibus congruis est, secundùm quid non esse gratiam ; dico tamen, simpliciter gratiam esse, quia non est ex operibus condignis, & sic meritò à Paulo dictum est : *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Rom. 3. v. 24.

Rom. 3.

Fatetur augmentum gratiæ justificantis meritò.

Augmentum tamen gratiæ justificantis meritò docet Trident. sup. cap. 10. & can. 24. & 32. cadere sub meritum simpliciter ; unde quoad moralem æstimationem (quam nunc attendimus) simpliciter non est gratia, sed merces boni operis, licèt physicè & quoad entitatem sit ejusdem speciei & valoris cum prima gratia justificante, cujus augmentum est. Ita Smising de Deo uno tract. 3. disp. 6. n. 370.

Smising.

In quo convenit meritum congrui cum condigno.

In quo condigno differat.

422. Per gratiam habitualem non intelligit Tridentinum gratiam illam, quâ formaliter justi sumus, &c.

Dixi signanter : *Si per iustificationis gratiam intelligas gratiam habitualem* &c. quia si cum nonnullis per justificationis gratiam intelligas non gratiam illam, quâ formaliter justi sumus, sed totam seriem auxiliorum, quibus ad justificationem disponimur à prima vocatione ad fidem inclusivè, sic constat Concilium non solùm excludere meritum condignum, sed etiam congruum primæ gratiæ justificantis ; quia totam illam seriem auxiliorum, quibus ad justificationem disponimur, nequidem de congruo promeremur, ut contra Semipelagianos docet cap. 5. in principio hisce verbis : *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præveniente gratiâ sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, quâ nullis eorum existentibus meritis vocantur* &c. definitque can. 1. 2. & 3. inhærendo vestigiis Conc. Milevitani can. 3. 4. & 5. nec non Conc. Arausicani II. can. 3. 4. 5. 6. 12. 14. 16. 17. & 25.

420. Quomodo intelligendum Trid. dicat, quando dicit, nihil eorum quæ præcedunt justificationem, eam promereri.

Trid. Sess. 6. c. 5.

An autem Concilium Trident. sess. 6. c. 8. per gratiam justificationis intellexerit totam seriem auxiliorum gratiæ, an verò formalem justificationem, non convenit inter Doctores. Smising suprà n. 372. verisimiliùs apparet, Concilium locutum fuisse de formali justificatione, tum quòd dispositionem ad justificationem distinguat ab ipsa justificatione ; nam postquam c. 5. & 6. explicasset dispositionem ad justificationem, cap. 7. subdit : *Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur.* Tum etiam, quia cap. 8. agit contra Lutheranos, qui per gratiam justificationis numquam intellexerunt totam seriem auxiliorum gratiæ, sed gratiam dumtaxat remissivam peccatorum, ad quam volebant solam fidem esse sufficientem dispositionem ; fidem, inquam, supernaturalem.

423. An Trident. illam seriè intellexerit. Sess. 6. c. 8.

Quidquid sit de hac controversia, quæ non est hujus loci, arbitror evidens esse ex jam dictis, locum illum Tridentini nullatenus derogare merito congruo primæ justificationis, seu formalis gratiæ justificantis. Utì nec derogat alius locus desumptus ex eadem sess. c. 7. ubi inter cætera ait Concilium : *Meritoria* (causa justificationis) *dilectissimus unigenitus suus Dominus noster Iesus Christus ; qui, cùm essemus inimici, propter nimiam charitatem, quâ dilexit nos, suâ sanctissimâ passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit.*

424. Alius locus Conc. Trid. desumptus ex eadem sess. c. 7.

Ostenditur non repugnare merito congruo justificationis.

Fateor omnino, causam meritoriam, utique de condigno (quæ simpliciter digna est tali nomine) esse passionem Domini nostri Jesu Christi, quæ ex dignitate personæ operantis seu patientis, infinitum quemdam habebat valorem ; cum hoc tamen optimè componitur, hominem peccatorem excitatum divinâ gratiâ & adjutum, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando, seipsum meritoriè de congruo disponere ad justitiam suam in se ipso recipiendam *secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult*, nec tantùm prout vult, sed, ut præfatum Concilium c. 7. addit, *& secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Ergo dispositio illa & cooperatio est aliquod meritum, non condignum, sive quod actus præcisè habet ex dignitate operantis : ergo ad minus congruum, sive meritum solius actûs.

425. Sicuti per Sacramenta ex opere operato, ita per pœnitentiam ex opere operantis applicantur merita Christi.

Proinde sicuti per Sacramenta ex opere operato applicantur nobis merita Christi, sic pariter per fidem, spem, charitatem, Pœnitentiam eadem merita nobis applicantur ex opere quasi operantis, prout illud opus habet annexam acceptationem liberalem Dei, factam intuitu meritorum Christi ; quæ merita sunt causa principalis in genere causæ meritoriæ.

riæ. Interim quia ex gratia, & dono Dei, indignis dantur illa opera, ideo etiam ex gratia, & dono Dei dicitur esse illa acceptatio, & per consequens justificatio. Igitur quæstionem movet de nomine, qui recusat, hujusmodi dispositiones seu opera, proximè vel remotè disponentia, ut procedunt ex gratia, vocare merita de congruo gratiæ formaliter justificantis.

426. An aliquis actus sit absolutè necessarius ad remissionem peccatorum?

Principalis difficultas hìc tractanda, est, an aliquis actus (meritum sit, vel non, parùm refert) naturalis, aut supernaturalis, absolutè sit necessarius ad remissionem peccatorum, ita ut nequidem per omnipotentiam divinam absque illo remissio fieri possit. Affirmant nonnulli hujusmodi necessitatem, moti hâc ratione, quia quamdiu peccatum non retractatur, videtur moraliter permanere in ratione voluntarii. Nostra sententia est:

CONCLUSIO VIII.

Potest Deus de potentia absoluta remittere peccatum sine omni actu peccatoris. Quidni ergo sine omni physica mutatione?

427. Conclusio est Scoti

PEccatum absolutè posse remitti à Deo sine Pœnitentia, aut aliquo actu æquivalente in acceptatione divina, docet Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 17. ibi: *Ex ista ratione patere potest, quomodo Conclusio, in qua stat solutio quæstionis, debeat intelligi, scilicet, quòd Pœnitentia requiritur ad deletionem peccati &c. non enim intelligitur nisi de Pœnitentia actuali, id est, actu pœnitendi, qui est pœnæ tenentia (ut ita loquar) actualis ..... Intelligitur etiam Conclusio de requiri non simpliciter necessariò, cuius oppositum includit contradictionem: quia posset Deus remittere sine omni actu illius, cui remittitur.* Loquitur Doctor de peccatore adulto, cùm, etiam de potentia ordinata, remittatur peccatum originale parvulis sine omni actu ipsorum, cujus pro tunc incapaces sunt.

Probatur primò exemplo in humanis.

Sic ergo intellecta Conclusio, probatur I. quia si aliquis actus requireretur, foret retractatio peccati præteriti; illa non requiritur: ergo &c. Majorem admittunt Adversarii; Consequentia est evidens: Minor, in qua est tota difficultas, & quæ ab Adversariis negatur, ostenditur exemplo in humanis; siquidem potest homo condonare offensam, etiam ignoranti, nec aliquid minùs cogitanti, quàm de retractatione offensæ: ergo similiter Deus. Quæ enim ratio disparitatis?

428. Respondent Adversarii; vel loquitur Antecedens de offensa, id est, obligatione resarciendi injuriam, & restituendi damnum illatum, vel de offensa, id est, de dignitate quâ injurians radicaliter aut proximè, quantùm est ex se, dignus est vituperio, & quod censeatur & habeatur ab æquo rei æstimatore homo injuriosus: si primum dicat, verum est; sed ea obligatio extra rem est. Nam condonatio illius non facit hominem non injuriosum, sed tantùm non obligatum ad compensandam injuriam, & damnum quod intulit, etiamsi compensare possit: si dicat secundum, falsum est, quantumvis enim centies millies injuriatus condonet, ille est, & meritò censetur aversus à regula rationis, donec aliquâ ratione mutetur animus, & formaliter vel virtualiter, actu vel habitu censeatur aversus ut oportet ab injuria, ita ut quemadmodum factus est dignus tali denominatione & notâ, acquirat in se vel aliquid physicum, vel aliquid morale indè resultans, ratione cujus non censeatur jam aversus & devius ab illa rationis regula, à qua deviavit, sed potiùs à quocumque recto æstimatore oppositum censeatur, id autem numquam fit per meram extrinsecam condonationem; neque enim ex eo, quòd ille, qui est læsus, deponat suum vel odium, vel affectum puniendi, aut odio habendi, desinit læsor esse dignus tali odio aut irâ, & mereri ut ab ipso pœna exigatur. Ita Dicastillo disp. 1. n. 319.

Responsio Adversariorum.

Dicastillo.

429. Rejicitur.

Sed contrà; hoc est quod quæritur, an per cessationem ab actu præterito, & per depositionem odii, ille qui antea proximè erat dignus odio, desinat esse dignus odio, & eâdem facilitate, immo cum majori fundamento affirmatur, quàm negatur: nam proxima dignitas oritur non ex ipsa natura actûs præteriti, sed magìs ab extrinseca voluntate personæ offensæ, quâ statuit, etiam actu physicè transacto, retinere jus ad odium, vel affectum puniendi, aut odio habendi personam, quæ actu præterito offendit. Quâ utique voluntate sublatâ, rectus æstimator censet oppositum, videlicet quòd peccator non sit ampliùs proximè dignus tali odio aut irâ, & quòd ampliùs non mereatur, ut ab ipso pœna exigatur: jam autem in proxima dignitate, sive in actu præterito ut proximè digno, consistit peccatum habituale, secùs in dignitate remota & radicali, quam admittimus non tolli per meram extrinsecam condonationem.

Non retractatio peccati per actum oppositum non ingreditur conceptum essentialem peccati habitualis.

Suppono, non retractationem per actum oppositum, nullatenus ingredi conceptum essentialem peccati habitualis; alioquin positâ retractatione ex parte hominis, non maneret peccatum habituale, quod constat esse falsum; ad summum ergo est aliqua conditio, sive causa, influens in conservationem peccati, quia nimirum Deus ordinariè non remittit peccatum, nisi homo retractet, & positâ sufficienti retractatione ex parte peccatoris, Deus

Deus solet peccatum condonare; ut proinde retractatio solùm sit dispositio ordinaria ad remissionem peccati. Ex quo

Probatur II. Conclusio; quia Deus potest supplere quamcumque dispositionem: ergo sine actu peccatoris poterit remittere peccatum. Antecedens patet; quia Deus potest producere formam ignis in ligno sine dispositionibus, & sic in aliis.

Nec dixeris; retractatio concurrit in genere causæ materialis, illud autem genus causæ non potest Deus supplere. Respondetur quippe; genus causæ materialis in aliquo sensu non potest supplere Deus, nempe quod Deus sit materia, & materializet; in alio sensu suppletur à Deo: nam potest Deus efficere sine subjecto id, quod aliàs facit cum illo, v. g. conservare accidentia sine subjecto in Eucharistia: ergo consimiliter poterit remittere peccatum sine prævia ordinaria dispositione.

Breviter dico; per solam extrinsecam Dei condonationem fit, ut Deus non sit ampliùs rationabiliter homini offensus, tametsi non accedat retractatio actualis hominis, dummodo actu in peccato sibi non complaceat: ergo per illam tollitur peccatum habituale, quod nihil aliud est, quàm peccatum præteritum, quatenus adhuc fundat jus Dei ad rationabile odium.

Si objicias; non obstante condonatione Dei, actus ille præteritus retinebit oppositionem cum lege. Respondeo ut suprà ad argumentum Dicastillonis, illum actum ampliùs non esse realiter, ut supponitur, neque habitualiter aut virtualiter, ita ut possit esse, & de facto sit justa ratio offensæ; solùm quippe in tantum dicitur manere, in quantum si homo interrogaretur, an complaceat sibi in illo actu, fortè responderet, *Complaceo mihi*: jam autem actus sive peccatum ponendum probabiliter sub conditione, si nullo modo actu sit, non est rationabilis causa offensionis.

Si rursum objicias; quamdiu est non condonatio Dei, judicant homines tantum jus habere Deum ad odium peccatoris, ac si homo actu peccaret: ergo pariter quamdiu est non retractatio.

Respon. neg. Cons. quia quamquam neutrum sit pars essentialis peccati habitualis, sed solummodo conditio sine qua non, equidem unum est conditio ex parte Dei offensi, alterum ex parte personæ offendentis; unum ex parte creditoris, alterum ex parte debitoris: creditor autem potest remittere debitum etiam contra voluntatem debitoris, quantò magis ubi nulla apparet voluntas debitoris in contrarium, quin immo si recordaretur debiti, suppliciter exoraret remissionem debiti?

Sic impræsentiarum fieri potest, quòd homo peccator non meminerit actûs præteriti, & si recordaretur, detestaretur illum. Quidni hujusmodi homini Deus possit remittere omne debitum? Interim quamdiu non remittit, manet debitum; quia revocatio debiti non pertinet ad debitorem, nisi quatenus ille solvit, & impræsentiarum non potest solvere, nisi prævia aut concomitante gratuitâ acceptatione creditoris, seu condonatione; adeoque in rigore nullus purus homo solvit pro peccato quod debet, sed gratuitò Deus abluit maculam, quam voluntariè peccando homo contraxit.

Ex quo patet responsio ad rationem contrariæ sententiæ, scilicet illam permanentiam peccati talem qualem in ratione voluntarii, minimè sufficere, ut homo maneat actu & absolutè maculatus sive peccator, sed solùm sub conditione, sicuti actu voluntario & absolutè non peccat, sed tantùm sub conditione, immo fortè nec sub conditione.

Quod aliis verbis sic explicat Felix de Grat. c. 8. diff. 13. n. 10. Transacto, inquit, actu solùm manet denominatio actûs præteriti, quòd fuerit voluntarius, non tamen actualiter vel virtualiter est voluntarius; quia hoc non est sine aliqua consideratione & voluntate actuali, quæ virtualiter aliam contineat, quæ in præsenti non invenitur; nam eo ipso quo quis cessat ab actuali peccato, incipit ipsum peccatum esse non voluntarium, estò non possit dici involuntarium, donec retractetur.

Dices; saltem habitualiter per durationem moralem erit voluntarium. Respondet Felix suprà, hoc solùm esse denominationem ex actu præterito voluntario, quod est esse voluntarium in causa (id est, procedere ex causa voluntaria) & tale voluntarium potest Deus destruere sine retractatione oppositâ, ut patet in habitu vitioso, quem potest Deus abolere, & tamen productus fuit ex actibus voluntariis.

Adde, quòd etiamsi talis actus retractetur à peccatore, non erit involuntarius elicitivè, sed tantùm objectivè. Hucusque Felix.

Confirmatur: Religiosus non retractans votum emissum, censetur habitualiter seu moraliter in illo permanere, hoc est, judicant homines quòd gaudeat de illo, & quòd si desuper interrogaretur, illud approbaret; eo tamen non obstante potest Pontifex, etiam ipso inscio obligationem voti tollere, per consequens moralem voti permanentiam (quæ non est aliud, quàm ipsum votum, manens quoad effectum obligandi) licèt votum maneat in ratione voluntarii habitualis.

Et è contra, quantumcumque retractet ipse votum suum, ac per hoc votum fiat involuntarium objectivè, nihilominus semper manet obligatio voti, donec accedat Superioris voluntas, condonantis seu remittentis obligationem.

Responsio Adversarium.

430. Secunda probatio Conclusionis.

Concurritur objectioni.

Ita aliqua Deus potest supplere genus causæ materialis.

Dicastill.

431. Objectio Adversar.

Rejicitur.

432. Alia objectio.

Respondeo.

Differentia inter non condonationem Dei, & non retractationem peccatoris.

Non retractatio peccati per actum oppositum non ingreditur constitutivum essentiale peccati habitualis.

433. Respondetur ad rationem contrariæ sententiæ.

Transacto actu non manet actus formaliter vel virtualiter voluntarius. *Felix.*

434. Objectio solvitur. *Felix.*

435. Solutio confirmatur exemplo Religiosi, non retractantis votum emissum.

436. quod applicatur peccatori non retractanti peccatum præteritum.

Consimiliter ergo, homo peccator non retractans peccatum præteritum, censetur habitualiter seu moraliter in illo permanere, hoc est, judicant homines quòd gaudeat de illo, & quòd si desuper interrogaretur, illud approbaret; eo tamen non obstante, potest Deus, etiam ipso inscio, jus suum, quod habebat ad odium propter peccatum præteritum, remittere, per consequens tollere peccatum habituale (quod non est aliud, quàm actus præteritus, quatenus fundat tale jus) licèt actus præteritus maneat in ratione voluntarii habitualis.

Et è contra, quantumcumque peccator retractet peccatum præteritum, ac per hoc peccatum illud fiat involuntarium objectivè, nihilominus semper manet fundamentum seu jus rationabilis odii, donec accedat Dei voluntas condonantis, seu remittentis suum jus.

437. Objectio ex S. Aug.

Sed contrà, dicet aliquis; Divus August. lib. de vera Relig. cap. 14. scribit in hæc verba: *Usque adeò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.*

Responsio, quòd S. August. loquatur de peccato actuali;

Respondeo, Augustinus loquitur de peccato actuali, ut liquidò constat ex iis, quæ actutùm subtexit: *Et hoc quidem manifestum est, ut nulla hinc DD. paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi.*

438. vel si etiam de habituali, intelligendus venit de voluntario morali.

Ut autem intelligeretur de omni peccato, etiam habituali (quod non) tunc commodè accipiendum est ly *Voluntarium*, pro voluntario quod actu est, vel aliquando fuit, & adhuc moraliter manet; nam peccatum præteritum retractatum, tametsi ampliùs non sit physicè voluntarium, manet tamen adhuc moraliter voluntarium, quousque à Deo remittatur: quia videlicet habet eumdem effectum, scilicet odium Dei, ac si physicè adhuc de præsenti esset voluntarium; ac proinde quoad aliquid est voluntarium, & quoad aliquid involuntarium.

Consimiliter autem sentiendum de peccato, non quidem retractato, sed tamen à Deo condonato, videlicet secundùm quid esse voluntarium, & secundùm quid involuntarium; voluntarium quidem per ordinem ad physicam voluntatem peccatoris, quæ aliquando fuit, & ideo habitualiter permanet donec retractetur: involuntarium verò per respectum ad voluntatem Dei, quâ cedit jure suo, quod ex peccato præterito habebat ad rationabile odium, & ideo non ampliùs manet moraliter voluntarium, id est, non habet effectum moralem, quem alioquin haberet.

439. Objectio.

Urget quispiam: peccatum est essentialiter conversio ad creaturam; atqui illa non potest tolli nisi per aversionem: ergo &c.

Solutio.

Respond. distinguendo Minorem: conversio habitualis (de tali enim debet intelligi major propositio, ut sit vera, intellecta de peccato habituali, de quo solo est controversia) non potest tolli, nisi per aversionem actualem & positivam, nego Minorem; nisi per aversionem saltem negativam, id est, carentiam actualis conversionis, concedo Minorem. Et verò talis carentia hìc invenitur sine aliquo actu reali peccatoris, per cessationem scilicet ab actu præterito, & condonationem extrinsecam Dei.

440. Instantia.

Si instes; ad hoc quòd remittatur peccatum, necesse est ut homo, qui erat à Deo aversus, convertatur ad illum, & Deus, qui erat offensus, & à nobis aversus, convertatur ad nos; atqui per voluntatem Dei nos non convertimur ad Deum, sed tantùm Deus convertitur ad nos: ergo ut convertamur ad Deum, requiritur aliquis actus peccatoris.

Responsio.

Respondeo; ad hoc ut remittatur peccatum, non requiritur quòd homo physicè & actualiter convertatur ad Deum, cùm ipsum peccatum habituale non sit physica & actualis aversio; sed sufficit habitualis & moralis conversio, sicut ipsum peccatum habituale est habitualis & moralis aversio; illa autem moralis conversio sufficienter habetur per voluntatem Dei extrinsecam absque productione alicujus physici in peccatore. Probatur; quia aversio moralis nihil physicum est in peccatore: cur ergo conversio moralis debeat fieri per aliquod physicum & intrinsecum peccatori?

Ad remissionem peccati sufficit moralis conversio ad Deum.

441. Alia instantia.

Instas rursum: ergo Deus est causa per se peccati habitualis; quia est causa moralis permanentiæ peccati præteriti, illud non remittendo.

Solutio.

Respon. neg. Conseq. quia secundùm nostra principia, moralis permanentia non est peccatum habituale, sed adæquata essentia peccati habitualis, est peccatum præteritum, moraliter permanens; jam autem non condonatio, sive non remissio, neutiquam ingreditur conceptum essentialem peccati præteriti, moraliter permanentis.

442. Non irritatio non ingreditur formalem rationem contractus moraliter permanentis.

Quod probo à simili in contractu; non irritatio, sive non esse irritatum, minimè ingreditur formalem rationem contractûs, moraliter permanentis, quantumvis positâ illâ retractatione, contractus dissolveretur. Si quidem contractus permanens moraliter, non habet aliam rationem formalem, quàm habebat in primo suo instanti; tunc autem ratio ejus formalis consistebat, non in absentia irritationis, sed in mutuo consensu.

Quid sit contractus.

Contractus namque communiter definitur; actio sensibilis plurium, pariens, saltem in alterutro, obligationem ex mutuo consensu.

sensu. Et coincidit cum pacto, quod definitur L. 1. ff. de Pactis : *Duorum pluriumve in idem placitum consensus.* Hic autem consensus, adeoque tota ratio formalis contractûs, nisi præexisteret, non esset opus irritatione ; ac proinde non irritatio solùm est conditio aliqua, sine qua contractus non potest existere, id est, irritatio est aliquid, per quod res posita destrueretur.

Sed numquid indè bene sequitur : ergo non irritatio ingreditur formalem rationem contractûs ? Nonne bene sequitur, per calorem formaliter destruitur frigus : ergo non positio caloris in aqua constituit formaliter frigus ? Patet quòd non. Igitur negatio seu ablentia destructivi, solùm est conditio aliqua requisita, ut permaneat illud, quod per ipsum destrueretur.

Dices ; disparitas est, quòd in conservatione frigoris sit aliquid distinctum à negatione caloris, scilicet actio conservativa frigoris : at verò in casu nostro præter negationem condonationis seu remissionis, solùm invenitur hominem peccasse, quod totum perseverat posità remissione.

Respondeo, perseverare in esse physico, sed non in esse morali ; sicuti contractus posità retractatione tametsi perseveret in esse physico, quia semper verum est dicere, aliquando extitisse duorum pluriumve in idem placitum consensus, tamen non perseverat amplius moraliter.

Itaque non omne id, sine quo aliquid non potest existere, est de ratione ejus formali ; sic quippe actio non est de ratione formali effectûs, v. g. concursus Dei, sine quo homo non potest physicè permanere, non est de essentia hominis, quamvis sublato illo concursu, homo amplius non existat. Ergo similiter, tametsi peccatum non possit permanere posità condonatione Dei, & posità non condonatione necessariò permaneat, tamen indè non rectè infertur, non condonationem esse de ejus ratione formali.

Dices ; estò concursus Dei non sit de formali ratione essentiæ hominis, saltem est de formali ratione existentiæ hominis.

Respondeo, existentiam non habere formalem rationem distinctam, saltem adæquatè, ab essentia actuali ; adeoque concursum Dei non esse de formali ratione hominis, etiam ut existit, sed solùm est causa, quare homo existat : sicuti non esse condonatum, sive non esse destructum peccatum, est aliquo modo causa, quare existat peccatum habituale, id est, ut suprà dixi, conditio requisita ut permaneat peccatum habituale, quod per condonationem destrueretur ; interim causa non est de formali ratione effectûs, etiam quà effectus est, quia illud quà effectus, non distinguitur ab ipso effectu ; secùs homo ut albus, ab homine, qui est albus ; quia homo ut albus dicit compositum ex homine, qui est albus, & albedine tamquam formâ realiter distinctâ.

Quemadmodum ergo permanentia physica rei non est forma aliqua realiter distincta ab ipsa re permanente, sed ipsa res, ut realiter permanens, seu habens esse continuatum ; ita cum proportione, moralis permanentia contractûs, aut peccati, nihil est distinctum ab ipso contractu, aut peccato permanente, quasi faciens unum aliquod compositum cum ipsis ; sed est ipse contractus, aut peccatum, ut moraliter continuatum ; causa autem illius esse continuati, est ipsa voluntas præcedens, ut habitualiter & moraliter permanens : cùm enim illud esse continuatum non sit esse aliquod physicum ; ideo non requirit novam causam physicam, sed sufficit prior causa nondum destructa.

446. Moralis permanentia contractûs aut peccati nihil est distinctum ab ipso contractu aut peccato permanente.

Si ergo à me quæritur, quod sit objectum condonationis seu remissionis peccati ? Respondeo citiùs, peccatum habituale ; id est, voluntas physicè præterita, & ideo moraliter manens, id est, tribuens Deo fundamentum rationabilis odii, donec per ipsum Deum peccator restituatur in statum antiquæ libertatis & indemnitatis ; quæ restitutio fieri potest absque eo, quòd Deus velit formaliter suam volitionem, quâ antea rationabiliter erat aversus : cùm illa voluntas, ut jam ostendimus, non sit ratio formalis, nequidem partialis, moralis permanentiæ, sed magis causa efficiens, seu conditio sine qua non.

Quid sit objectum remissionis peccati.

Igitur per condonationem Deus vult destruere titulum seu jus, ortum ex peccato præterito, ad prudenter judicandum, peccatorem meritò & rationabiliter haberi odio à Deo. Veluti homo irritans contractum vult destruere titulum seu jus, ortum ex consensu præterito, ad prudenter judicandum, contrahentes meritò & rationabiliter obligari ad hoc vel illud faciendum.

447. Deus per condonationem vult destruere jus ortum ex peccato præterito.

Loquor de homine irritante seu relaxante proprium contractum, & condonante alteri debitum, quod sibi ex illo competit. Quodcumque dixeris esse objectum illius condonationis, idem dicito esse objectum condonationis peccati ; cùm per peccatum homo factus sit debitor sive reus odii divini, à quo debito sive reatu non potest absolvi, nisi per ipsum Deum, & quod debitum, sive qui reatus tamdiu manet, quamdiu manet non condonatio, seu non remissio.

Dices ; ille reatus odii divini non est aliud à parte rei, quàm voluntas divina, odio habens talem hominem propter peccatum præteritum, sive actus voluntatis divinæ, quo

448. Objectio.

de præsenti avertitur Deus à peccatore propter peccatum præteritum : ergo condonatio seu remissio illius reatûs pro objecto habet ipsum actum voluntatis divinæ.

Responsio. Respondeo, illum reatum à parte rei nihil aliud esse, quia à parte rei nihil est ; sicuti obligatio voti à parte rei nihil aliud est, quàm actus voluntatis divinæ, quo de præsenti vult rem promissam, v. g. castitatem : ergo quando Deus remittit obligationem voti, remittit propriam volitionem, quasi prior illa voluntas formaliter terminet illam remissionem, nego Consequentiam ; quia licèt à parte rei nihil aliud sit, quoniam obligatio nihil reale est, tamen in morali æstimatione, longè aliud est, puta vinculum aliquod, quo homo adstringitur ad hoc vel illud faciendum, resultans ex actu præterito, & in homine permanens donec à promissario, qui est Deus, relaxetur. Relaxatur autem quando ampliùs Deus non vult rem promissam ; adeoque res promissa ut talis est objectum voluntatis divinæ.

449. Rejicitur ab Adversariis. Prorsus sic est, reponit aliquis ; sed quid hoc ad rem ? Nonne res promissa est aliquid distinctum à volitione divina ? Nemo dubitat. Et verò odium sive aversio Dei propter peccatum præteritum, nonne est ipsissima volitio Dei ? Quis audeat negare ? Ergo Deus, qui remittit, sive non vult ampliùs odium, remittit, sive non vult ampliùs propriam volitionem ; secùs qui non vult ampliùs castitatem, aut rem promissam.

Sed immeritò, si offensa Dei non foret aliud, quàm ordinatio ad pœnam. Possem facilè respondere huic argumento, si aversio seu offensa Dei non foret aliud, quàm ordinatio ad pœnam æternam, ita ut non possit remitti offensa, nisi remittatur pœna æterna ; cùm enim hæc pœna sit aliquid distinctum à volitione divina, non minùs quàm castitas v. g. promissa Deo, sicut castitas potest remitti omnino extrinsecè, absque eo quòd illa remissio pro objecto suo habeat ipsam volitionem divinam, quâ antea Deus volebat sibi rem promissam ; ita quoque poterit remitti pœna æterna, sive offensa Dei omnino extrinsecè, sine infusione alicujus formæ sanctificantis, absque eo quòd illa remissio habeat pro objecto terminativo ipsam volitionem divinam, quâ antea Deus volebat pœnam æternam. Quæ enim disparitas ? Nam sicut in primo casu illa remissio non est aliud, quàm nolitio castitatis promissæ ut talis, antea volitæ ; ita in posteriori casu illa remissio non est aliud, quàm nolitio pœnæ æternæ, antea volitæ.

450. Quia tamen hæc sententia minùs videtur conformis dictis Sanctorum, hinc ponitur Verùm quia hæc sententia, quæ aliquando placuit Scoto, minùs videtur conformis dictis Sanctorum, qui videntur distinguere remissionem culpæ à remissione pœnæ, de quâ controversia Conclus. sequenti ; hinc manet difficultas prætacta, quomodo remissio culpæ, supposito quòd possit fieri sine infusione gratiæ sanctificantis, aut alterius formæ, non habeat pro objecto suo ipsam volitionem divinam ; nam illud odium Dei, quod remittitur, non est aliquid distinctum ab ipsa volitione divina, vel assignetur quid aliud sit.

Respondeo ut priùs, Deum non remittere odium seu aversionem, sed remittere jus illud sive titulum, quem habebat ad odium seu aversionem ; quo jure sublato, odium & aversio per se cessat. Alia resp. ad 1o.

Dices : illud jus sive titulus est peccatum præteritum, seu hominem peccasse ; illud non potest tolli à Deo : quia quod factum est infectum fieri nequit, sive ad præteritum non datur potentia. 451. Objectio.

Respondeo ; non potest tolli peccatum præteritum, physicè, concedo ; moraliter, nego : id est, potest Deus facere, ut peccatum præteritum ampliùs non sit sufficiens & rationabile fundamentum odii seu aversionis, quod non est aliud, quàm Deum velle, ut hodie peccatum non sit proximè dignum odio, quod heri erat dignum. Quòd autem hoc possibile sit, probatur ex eo, quòd Deus potuerit facere, ut opus malum numquam esset proximè dignum odio, sicut potuit facere, ut numquam opus bonum foret proximè dignum amicitiâ divinâ ; cùm sicut meritum pendet, in sententia Scoti, ab acceptatione divina, ita & demeritum à lege divina, in tantum ut sublatâ omni lege per possibile vel impossibile, nullum foret peccatum, saltem theologicum, id est, quod hominem redderet proximè dignum speciali odio Dei, & pœnâ æternâ, ut suppono ex materia de Virtutibus & vitiis. Solvitur. Potuit Deus facere, ut peccatum præteritum non sit sufficiens fundamentum odii.

Sed revertamur ad retractationem peccatoris, quam aliqui probant necessariam esse hoc argumento : quia si nullus esset Deus, homo maneret maculatus, usque quo retractaret peccatum ; homines enim justè ipsi indignarentur, eò quòd fecisset contra legem naturæ : ergo etiam modò requiritur illa retractatio. 452. Argumentum quo aliqui probant necessariam esse retractationem.

Respond. neg. Antecedens : quia sicut nunc Deus condonat peccatum theologicum, id est, tollit titulum justi odii per solam suam voluntatem, absque retractatione peccatoris ; ita tunc homines potuissent condonare peccatum physicum, ut sic loquar, id est, tollere titulum justè indignationis, per solam suam voluntatem absque retractatione peccatoris. Respondet.

Et verò quoniam Deus supremus omnium est Dominus, & magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas, potest pro se, & pro omnibus hominibus illud jus seu titulum condonare, quo facto irrationabiliter homo averteretur ab eo, à quo Deus non potest ampliùs rationabiliter averti.

Si inse-

Si inferas: ergo Deus poterit condonare peccatum antequam fiat, vel etiam quando actu fit. Respondet Lugo disp. 7. n. 126. id non repugnare in ordine ad potentiam absolutam: sicut, inquit, etiam homo antequam ab hoste lædatur, potest & solet illi remittere injuriam quantùm est de se. Sic Deus etiam, sciens Petrum cras peccaturum, posset hodie cedere, & condonare jus illud, quod ex peccato Petri sibi adveniret ad rationabiliter eum odio habendum; unde adveniente peccato, licèt Deus haberet odium circa ipsum peccatum, non tamen in personam Petri propter peccatum, quia jam cessit juri rationabili ad illud odium Petri.

Tunc autem Petrus procul dubio, quando actu pejeraret, actu peccaret, & actu macularetur actualiter per peccatum actuale, & actu amitteret gratiam sanctificantem, propter oppositionem quam habet ex natura rei cum peccato actuali: cæterùm non esset inimicus Dei, id est, non terminaret actum inimicitiæ Dei in ipsum; immo pro illo eodem instanti diceretur Petrus peccator actualis, & peccatum illud esset à Deo condonatum: hæc enim duo non repugnant, ut videmus inter homines, posse simul unum offendere actu alium, & ille qui offenditur, potest actu condonare, vel condonasse illam offensam: neque enim remitti peccatum est ex conceptu suo essentiali, quòd non sit peccatum, sed quòd non sit habitualiter.

Peccaret ergo homo actu, quia actu operaretur contra Dei præceptum, offenderet Deum, & quantùm est de se daret illi jus ad rationabile odium ipsius; adhuc tamen illa offensa esset condonata, quia Deus cesserat juri ad rationabiliter indignandum contra hominem propter illam offensam; quem modum dicendi olim à me traditum, video placuisse jam aliquibus Theologis non vulgaribus, & ideo libentiùs in eo persisto. Hactenus Cardinalis.

Porrò qui sint isti Theologi, quibus placuit hic modus dicendi, planè ignoro; hoc scio inter illos nullatenus numerandum esse Dicastillonem, qui disp. 1. à n. 310. usque ad 323. diffusè probat condonationem coëxistentem cum peccato manifestè implicare, secutus Suarium lib. 7. de Grat. c. 21. n. 5. ibi: Actuale (peccatum) dum est, remitti non potest, ut est per se notum, quia peccatum quod remittitur, tollitur, ac destruitur; peccatum autem quod actu fit, non potest pro eodem tempore destrui seu tolli, quia contradictio involvitur manifesta: non potest ergo simul fieri, & remitti; ideoque vel pro illo tempore non potest infundi homini peccanti habitus gratiæ, vel si infundi potest, ut nos diximus, clarum est, non posse sufficere ad remittendum tale peccatum pro eodem tempore. Hucusque Suarez. Quæ autem condonationis coëxistentis peccato, eadem est ratio condonationis antecedentis peccatum, ut omnibus est manifestum.

Rogat aliquis, quid ego sentiam de hoc puncto? Resp. I. Deus absolutè potest facere, ut actus crastinus, v. g. homicidium cras perpetrandum, non sit peccatum, quod aliàs esset peccatum, non per condonationem seu remissionem peccati, sed per sublationem legis prohibentis homicidium. Et hoc probat exemplum hominis condonantis alteri injuriam antequam fiat, vel dum actu fit; quippe per illam condonationem tollitur materia injuriæ, ita ut opus quando fit, non sit injuria, quod aliàs injuria fuisset, juxta regulam juris 27. de Reg. juris in 6. *Scienti & consentienti non fit injuria neque dolus.* Intellige, quando sciens & consentiens potest cedere juri suo.

Ex hypothesi ergo quòd Deus cedat jure suo (sicut potest cedere, saltem in ijs quæ tantùm sunt prohibita jure positivo) quod habet ut hoc vel illud fiat, eo ipso hoc, quod aliàs esset peccatum, & offensa Dei, jam ampliùs non est peccatum, vel offensa, defectu scilicet legis, quæ lex essentialiter requiritur ad peccatum theologicum, de quo hìc tractamus.

Respondeo II. ex suppositione quòd actus quando fit, fit verum peccatum, implicat quòd non sit pro isto instanti vel tempore vera offensa Dei; nam peccatum theologicum essentialiter est offensa Dei. Siquidem lex Dei non est aliud, quàm efficax intentio Dei, ex se perpetuò obligandi in conscientia, id est, obligandi sub pœna indignationis divinæ.

Respondeo III. fieri potest per absolutam Dei potentiam, ut transacto peccato actuali, non maneat peccatum habituale, si videlicet pro sequenti instanti vel tempore Deus remittat peccatum, id est, nolit ampliùs propter illud indignari; illam autem nolitionem putamus possibilem absque ulla physica mutatione peccatoris, quæ est ultima pars Conclusionis, nec habet aliquam difficultatem, suppositâ veritate eorum, quæ hactenus de hac materia disseruimus.

Breviter dico, neque est repugnantia ex parte Dei, neque ex parte subjecti sive hominis, neque ex parte effectûs seu peccati. Et confirmatur non repugnantia ex parte subjecti; quia sine omni mutatione physica potest homo fieri peccator, scilicet per puram omissionem actûs præcepti. Similiter per fugam mali, suspendendo solùm consensum in opus prohibitum, fit bonus bonitate morali virtutis oppositæ. Item per motum primò primum, non intermissum post advertentiam, haud equidem mutatur physicè, saltem in voluntate, tamen mutatur moraliter quoad bonum & malum.

453. Deus potest condonare peccatum antequam fiat vel quando fit?

Resident Lugo id non repugnare in ordine ad potentiam absolutam.

451. Objectio.

Solutio.

Potest Deus facere, ut peccatum non sit malum, ut sit peccatum non sit odium.

452. Argumentum quo aliqui probant, neminem teneri ad odium tradituum.

454. Opposition docet Dicastillo contra Lugo.

455. Auctor docet primò, Deum posse facere, ut actus crastinus non sit peccatum, qui aliàs esset peccatum.

456. Docet secundò, implicare actum esse verum peccatum, & non veram offensam Dei.

Docet tertiò, fieri posse per absolutam Dei potentiam, ut transacto peccato actuali non maneat peccatum habituale, etiam sine physica mutatione peccatoris.

457. Probatio, quia neque est repugnantia ex parte Dei, neque ex parte hominis, neque ex parte peccati.

Nonne solvitur obligatio legis, per solam sublationem legis, factam à Legislatore? Nonne remittitur debitum per solam voluntatem creditoris? Et similia multa rem penitiùs introspicienti facilè occurrent, quæ videntur concludere, nullam omnino esse repugnantiam ex parte subjecti sive peccatoris, ut sine omni physica sui mutatione, accipiat à Deo remissionem suorum peccatorum; quamquam de facto Deus noluerit peccata remittere, nisi per gratiam, ut graphicè docet D. Bonaventura 4. dist. 17. a. 1. q. 1. n. 9. ibi: *Et quoniam misericors est, ideo etiam amplius bonum reddit. Quia magis indiget, ideo non tantùm restituit innocentiam, sed etiam dat gratiam; ideo quamvis delere posset Deus sine medio culpam, decrevit tamen delere per gratiam, quæ non tantum faceret innocentem, immo etiam naturam debilitatam habilitaret ad bonum.*

D. Bona.

458. Dixi: *Absque omni mutatione physica*; quia moralis semper intervenit, cùm ex peccatore fiat non peccator.

Semper intervenit aliqua mutatio moralis.

Planè, inquis; sed bene notandum, quòd nova denominatio realis non possit advenire homini, nisi sit aliqua mutatio realis; atqui in Deo non est talis mutatio: ergo in homine.

Objectio ex Scoto.

Hanc objectionem proponit Scotus 4 dist. 16. q. 2. n. 8. hisce verbis: *Non est transitus à contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione; sed quando iste remittitur culpa, est transitus talis, quia ante remissionem iste ordinatus ad pœnam & dignus pœnâ, & post non: ergo &c. Maior patet; quia sic nulla est mutatio, non est ratio, quare magis nunc pars una contradictionis est vera, quàm alia, & prius alia vera magis, quàm nunc.*

Et potest hæc probatio ulteriùs deduci, quòd talis transitus non potest esse sine mutatione reali: *quia mutatio rationis oportet quòd reducatur ad aliquam mutationem realem ..... Et potest argui ex Conclusione probata ulteriùs; quia cum ista mutatio non sit in voluntate divina, nec in actu eius: ergo erit in isto, cui culpa remittitur, & per consequens remissio culpæ in isto secundùm propriam rationem eius est aliqua mutatio.* Hactenus Doctor Subtilis. Qui, ut assolet, subtiliter respondet ad illud argumentum n. 9. & sequentibus.

459. Non gravetur Lector, si ejus ipsissima verba, quantumvis fortè longiora, subjicio: *Respondeo, hic primò videndum est aliquid de voluntate creata, postea ad propositum applicandum. Voluntas autem creata licèt non possit simul velle affirmationem & negationem eidem pro simul: tamen potest non simul velle illa eidem pro simul, scilicet per diversos actus sibi invicem succedentes: & potest simul velle illa eidem non pro simul, & hoc eidem nullo modo in se variato ante terminum volitionis. Patet, si simul consideret idem pro diversis nunc, & pro illis opposita sibi competere.*

Responsio Scoti.

Potest voluntas creata diversis actibus velle opposita eidem, non tamen pro simul.

Non necessariò muta-

Sed nec necesse est illud, cui vult affirmationem & negationem pro diversis nunc, variari ex illa volitione, nisi illa sit causa sufficiens illorum oppositorum, & sit volitio absoluta, non conditionata. Si enim non posset esse causa illorum, & sit volitio absoluta, utpote si ambo non sint causabilia extra, quia sunt tantùm entia rationis, ut volo hunc hominem, vel aliquid tale, quod non est causabile realiter in illo: vel si illud volitum isti est causabile, non tamen ab hac voluntate; ut volo istis beatitudinem, quæ est quoddam reale causabile in isto, non tamen à voluntate mea. Si etiam sit causabile realiter in isto, & à voluntate mea imperante causabile illud; velim tamen istis conditionaliter pro A. & oppositum pro B. conditionaliter; nec oportet hoc oppositum pro A. nec illud pro B. inesse isti, nisi conditio siet pro utroque, vel altero. Hucusque Scotus de voluntate creata, quæ sic applicat ad propositum:

tur id, cui voluntas creata vult aliquid.

Quæcunque absoluta obiecta (exceptis peccatis, & generaliter inordinatè volitis) voluntas creata potest velle pro eodem nunc, vel pro alio & alio, sive uno actu, sive diversis, voluntas divina potest uno actu velle eidem pro eisdem nunc, una volitione realiter, sed diversis secundum rationem (quia voluntatem esse immutatam ad aliqua obiecta secundaria præcise, ita quòd in alia non possit, est imperfectionas in voluntate) & per consequens pro diversis instantibus potest velle affirmationem, & negationem isti, nullo modo in se variato ante actum volitionis; & hoc magis potest, quàm voluntas creata, quia minùs dependet æternum à temporali, quàm actus temporalis à temporali; immo non dependet.

460. Quicquid vult voluntas creata diversis actibus pro diversis instantibus, potest velle voluntas divina uno actu.

Quòd si illa affirmatio vel negatio, quâ vult illa voluntas isti non variato in se, unum pro A. & alterum pro B. sint simpliciter causabilia, quia sunt realia, sequitur quòd sint causabilia à voluntate divina, quia est omnipotens: sed si non sint causabilia, vel voluntas illa velit tantum alterum, vel ambo conditionaliter; sequitur quòd illa voluntas velet isti unum oppositum pro A. & aliud pro B. & sine omni istius mutatione, sine etiam omni mutatione sui in se, & in actu suo, & sine mutatione obiecti ut obiectum est; quia & volitio, & obiectum, ut voluntati obiicitur, habet esse in æternitate; nec posset obiectum variari, ut obiicitur actui sine variatione actûs.

Stat bene nec voluit nec vult mutabiliter volitum ut potest nunc.

Ex hoc concludit Doctor: *Quòd voluntas divina potest velle isti affirmationem (dicatur C.) pro instanti A. & eidem negationem (dicatur D.) pro instanti B. absque omni mutatione in voluntate divina, vel in obiecto ut obiectum est, vel in aliquo extra; & hoc si inter illa opposita non sit nata esse mutatio, puta quia affirmatio non est, nisi tantum affirmatio rationis, & per consequens negatio est tantùm negatio entis rationis; vel si voluntas non velit illa, nisi tantùm conditionaliter, vel ambo, vel alterum.*

461. Conclusio.

Sed quia nullum ens rationis est novum, nisi per novum actum voluntatis, vel intellectûs; ista conditio, scilicet de ente rationis, non salvat transitum à contradictorio in contradictorium sine mutatione,

Ens rationis nisi aliquando infert mutationem.

tione, licèt non inter illa, quæ sunt rationis; tamen inter actum, & non actum: propter ergo omnipotentiam voluntatis divinæ, nullo modo potest velle ipsi C. pro A. & D. pro B. sine mutatione aliqua in ipsi: & hoc si velit illa volitione efficaci & absoluta; sed si velit ambo, vel alterutrum conditionaliter, & conditio non existat; nec tunc requiritur mutatio. Voluntas autem creata, quia non est omnipotens, potest absolutè velle eidem non variato C. pro A. & D. pro B. & sine aliqua mutatione præcedente, vel sequente.

462. Fundamentum dictæ limitationis potentiæ Dei absolutæ.

His suppositis, ad formam rationis: Concedo, inquit Scotus, Majorem, propriè accipiendo transitum; sed Minorem isto modo nego, quia voluntas divina pro instanti, pro quo iste peccat, & pro toto tempore habito usque ad instans B. vult illum esse puniendum; non prout puniendum est participium futuri temporis passivi, sed prout est nomen, id est, vult illum esse dignum puniri: quod nihil aliud est, nisi velle punire istum pro tunc, & hoc volitione conditionata, videlicet si fiat in termino: vel si in instanti B. pœniteat, vult istum pro tunc, & pro toto tempore habito usque ad instans novi peccati non esse puniendum, quod est velle istum conditionaliter non punire, si fiat in termino. Hic ergo non est transitus aliquis ab uno opposito in aliud oppositum; sed hic est circa idem obiectum velle conditionatum affirmationis pro uno instanti, & velle conditionatum negationis pro alio instanti, & ista duo velle in æternitate simul stant, & circa obiectum in æternitate volitum, licèt non pro æternitate, sed pro alio, & alio nunc. Hucusque Scotus, fortè diffusiùs quàm velit Lector non Scotista; qui autem, ut oportet, Doctrinam Scoti suspicit, plura ibidem quæret, & reperiet digna consideratione.

463. Ut bonitas alterius non deducatur ad malitiam non peccatoris, sufficit in mutatione accepta.

Dico paucis ad argumentum propositum, ut adveniat homini nova denominatio realis (si ita allubescat eam vocare) non peccatoris, prorsus sufficit realis mutatio temporis, id est, sufficit quòd tempus illud adveniat, pro quo ab æterno Deus decrevit remittere peccatum; jam tunc enim sine aliqua mutatione reali in Deo, immo in peccatore (de potentia absoluta) peccatum censebitur condonatum, & homo ex peccatore factus non peccator.

Item potest remitti voluntate potestativa sine mutatione reali, aut hominis aut Dei.

Nonne Deus habenti votum, solâ suâ voluntate potest illud remittere, sine omni suipsius, aut hominis mutatione reali? Planè; & tunc homo fiet ex debitore non debitor pro diversis temporibus, per solam voluntatem Dei, cujus decretum pro tali & tali tempore, fuit æternum; adeoque habere potest effectum in tempore sine mutatione Dei, & sine mutatione physica hominis, cum sola mutatione morali; quoniam esse debitorem ex voto, solùm quid morale est: ergo similiter ex peccatore poterit fieri non peccator pro diversis temporibus, sine mutatione Dei, & sine mutatione physica peccatoris cum sola mutatione morali, quoniam esse peccatorem solùm quid morale est.

464. Quomodo Deus nunc possit amare Petrum, quem heri odio habebat.

Quando ergo dicitur: *Deus nunc amat Petrum, heri verò odio habebat*, illud *nunc*, &, *heri* non se tenent ex parte amoris, & odii, nec significant eorum durationem, cùm fuerint ab æterno, & ab æterno denominaverint objectum amatum, vel odio habitum (quamvis non pro omni tempore, sed pro tali vel tali durationè) sed potiùs tenent se ex parte objecti, quatenus amor v. g. terminatur ad Petrum pro hoc tempore, & odium pro isto.

465. Objectio ex Scoto.

Si arguas (inquit Scotus suprà n. 13.) *quia semper stat difficultas rationis, quia primò est una pars contradictionis vera, scilicet, iste est ordinatus ad pœnam: secundò altera, scilicet, iste non est ordinatus ad pœnam; sed non est transitus à contradictorio in contradictorium sine mutatione: ergo &c.*

Responsio ex eodem.

Respondeo, in æternitate hæc est vera: Iste pro A. est ordinatus ad pœnam, & iste pro B. non est ordinatus ad pœnam; nec ista sunt contradictoria simul vera, nec succedentia sibi invicem in veritate: sed illa, pro quibus affirmatio, & negatio denotantur mensæ, apprehenduntur ut succedentia sibi realiter vel possibiliter. Vel aliter, nihil aliud est, iste est nunc ordinatus ad pœnam, nisi, iste est volitus ad pœnam pro A. si tunc iudicetur, & iste postea non est ordinatus ad pœnam, id est, iste non est volitus ad pœnam pro B. si tunc iudicetur, & hæc non sunt contradictoria. Quòd autem utraque volitio ista pertinens ad retentionem & remissionem culpæ non sit missi conditionata, patet; quia si vellet absolutè peccatorem statim cum peccat punire, statim puniret. Hæc ille.

466. Objectio.

Sed dicet aliquis; si illa determinatio voluntatis divinæ ad remissionem peccati est ab æterno, unde contingit quòd pro hoc tempore censeatur remissum peccatum, & non pro altero, nisi pro hoc tempore sit aliqua physica mutatio in Deo, vel creatura, & non pro altero tempore? Non enim videtur hoc referendum in divinæ voluntatis terminationem, cùm utraque sit ab æterno.

Solvitur.

Respondeo, hoc esse referendum in divinæ voluntatis terminationem, quatenus una terminatio est ad remissionem pro uno tempore, & alia terminatio ad non remissionem pro alio tempore; nam terminatur divina voluntas non solùm ad remissionem peccati secundùm se, sed ad remissionem peccati pro tali tempore.

467. Quòd æterna Dei determinatio sine mutatione, præterquam temporis, sufficiat ad remissionem, vel non remissionem, de

Quòd autem talis æterna Dei determinatio sine nova physica mutatione, præterquam temporis, sufficiat ad remissionem peccati vel non remissionem, potest declarari exemplo humano; nam si ego hodie ineam pactum cum altero, quo me obligem, ut post tres dies sim ejus famulus, & post unum annum desinat obligatio mea ad ipsi famulandum, ex vi hujus pacti, nullâ physicâ mutatione factâ in me,

claratur exemplo humano.

me, vel in ipso, cui me famulum constituo, elapso tertio die ero famulus ejus, & post annum desinet obligatio mea ad ipsi famulandum, ex eo solùm, quòd actus voluntatis meæ præcisè terminabatur ad obligationem inducendam pro tempore, quod flueret post tres dies usque ad finem anni; ex eo enim fit ut occurrente tertio vel quarto die incipiat obligatio mea, & eo finito expiret.

Itidem ergo suppositâ determinatione æternâ divinæ voluntatis, ut vi ejus uno tempore sim Dei inimicus, altero tempore non, sufficit quòd occurrant illa tempora, pro quorum altero mihi non remittat, pro altero verò remittat injuriam, ipsi per peccatum meum illatam.

468. *Item exemplo in divinis.*

Nonne ab æterno Deus potest velle hodie conservare v. g. Joannem, & velle cras non conservare, absque ulla sui mutatione? Nemo dubitat quin possit. Quid ergo obstat, quin similiter possit ab æterno velle hodie non remittere peccatum, & ab æterno velle cras remittere, absque ulla sui mutatione? Nec ideo debet poni mutatio physica in peccatore, sicuti ponitur mutatio physica in Joanne, quia Joannes est ens aliquod physicum & reale; peccatum autem habituale, quod remittitur, ens aliquod tantùm morale.

469. *Replica solvitur.*

Si replicaveris; saltem Deus deberet revelare peccatum remissum, ne laborans conscientiâ erroneâ peccet omittendo Pœnitentiam. Respondeo, indè ad summum sequi, post remissionem requiri aliquem actum; hic tamen non est necessarius ad ipsam remissionem, cùm jam supponatur peccatum remissum. Deinde potest homo statim incidere in amentiam; immo potuit Deus ab æterno voluisse pro illo tempore perpetuæ amentiæ remittere peccatum, & tunc non erit necessaria ulla revelatio. Denique potuit Deus ab æterno præparare talem gratiam, cum qua infallibiliter eliceret actum Pœnitentiæ, de se remissivum peccatorum, quæ autem tunc necessitas revelationis? Nulla omnino.

Et verò, cur minùs requiritur revelatio remissionis peccatorum, quando fit per infusionem gratiæ sanctificantis, quàm quando fit sine omni mutatione physica peccatoris? Numquid & ille, qui justificatus foret secundùm legem ordinatam per infusionem gratiæ, posset laborare conscientiâ erroneâ, & ex illa peccare omittendo Pœnitentiam, quam judicat necessariam ad remissionem peccatorum? Apage ergo cum illa tua revelatione, quæ planè impertinens est ad propositum.

470. *An peccatum mortale de facto remittatur absq; commutatione pœnæ.*

Quæro autem ego, an quemadmodum de facto non remittitur peccatum mortale sine infusione gratiæ justificantis, quamvis absolutè posset remitti; ita quoque de facto non remittatur peccatum mortale absque commutatione pœnæ, quamvis absolutè posset remitti? Responsio erit

CONCLUSIO IX.

Non remittitur de facto peccatum mortale absque mutatione pœnæ; posset absolutè remitti eâdem æternitatis pœnâ manente: cur non & pœnâ remissâ, culpa possit permanere?

471. *Sententia negativa probatur ex Script.*

PRima pars est communis, & sufficienter probatur argumento partim affirmativo, partim negativo: affirmativo quidem; quia Scriptura sacra inseparabiliter jungit statum culpæ mortalis cum reatu damnationis, & è contra justificationem seu remissionem culpæ cum liberatione à damnatione, & redintegratione ad gloriam, ut videre poteris conclus. 6. in principio. Argumentum negativum est; quia nullum habemus indicium, sive in Scriptura, sive in SS. Patribus & Oecumenicis Conciliis, vel apparens tantùm contrariæ remissionis: ergo non est asserenda, cùm pendeat à sola voluntate divina, quam nemo novit nisi ipse Deus, & cui voluerit Deus revelare.

Hinc non immeritò Concilium Trident. sess. 6. cap. 4. *Non quidem*, inquit, *pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, vel Sacramenti voto una cum culpa remittitur* Et can. 30. *Si quis post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori ita culpam remitti, & reatum æternæ pœnæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis &c. anathema sit.* Ergo supponit Concilium, cum culpa mortali semper remitti pœnam æternam. *& Conc. Trid.*

472. *Probatur ex ratione.*

Ratio est; quia, ut dictum fuit conclus. 6. numquam remittitur culpa mortalis sine infusione gratiæ sanctificantis, per quam homo fit amicus ac filius Dei, & hæres vitæ æternæ: ergo non manet reus æternæ damnationis; nam *nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu* per gratiam sanctificantem, ut loquitur Apostolus Rom. 8. v. 1. *In renatis*, inquit Trident. sess. 5. in Decret. de Peccato originali can. 5. *nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui verè consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem; qui non secundùm carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, & novum, qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cæli remoretur.* Et sanè quomodo simul & proximè eidem deberi possunt hæreditas seu gloria, & ejusdem privatio, quæ est essentialis damnatio seu pœna damni? *Rom. 8.*

Igitur

Igitur quantùm ad factum satis conveniunt inter se DD. Catholici: porrò circa oppositam possibilitatem, quam asserit secunda pars Conclusionis, præcipua oritur difficultas ex Scoto 4 distinct. 14 qu. 1. nu. 7. in fine, ubi docet, *quod nihil aliud est post actum peccati cessantem offensa, macula & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad pœnam*; quæ *ut est disconvenientis ipsi animæ, dicitur eius macula, sicut per oppositum pulchritudo: ut autem est obligatio formaliter ad illam pœnam, dicitur reatus, & ut est actus voluntatis divinæ, in qua est totà ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem pœnam, dicitur offensa. Nihil enim aliud est offendi vel irasci in Deo, quàm velle vindicare istâ pœnâ.*

Et ibidem n. 9. sic ait: *Offensa* (Dei) *vel ira* (*ut dictum est*) *est eius velle vindicare, vel aliquid sufficiens ad placandum exigere . . . . sed velle vindicare est velle punire.* Ergo secundùm Scotum si remittitur pœna æterna, etiam remittitur offensa seu culpa, & è converso, si remittitur offensa seu culpa, etiam remittitur pœna æterna.

Atque pro hac opinione citari solet Divus Augustinus lib. 6. contra Julian. cap. 19. ubi dicit, reatum concupiscentiæ respectu hominis, qui se peccasse non meminit, non esse in animo ipsius, sed *in occultis*, inquit, *legibus Dei, quæ conscriptæ sunt quodammodo in mentibus Angelorum, ut nulla sit iniquitas impunita, nisi quam sanguis Mediatoris expiaverit: cuius signo crucis consecratur unda Baptismatis, ut eâ diluatur reatus, tamquam in Chirographo scriptus in notitia spiritualium potestatum, per quas pœna exigitur peccatorum.*

Quibus verbis, quia significat reatum illum non esse in animo, sed in mentibus Angelorum, per quos pœna exigenda est peccatorum, videtur reatum pœnæ, nomine reatûs intelligere; adeoque per reatum pœnæ, qui manet transeunte actu, intelligere peccatum habituale. Igitur secundùm Augustinum, impossibile est, quòd maneat reatus pœnæ æternæ, & non maneat peccatum habituale; & consequenter ut remittatur peccatum habituale, & non remittatur pœna æterna.

Et sanè, si peccatum habituale essentialiter nihil aliud est, quàm reatus pœnæ, nimis manifestum est, Conclusionem nostram neutiquam subsistere; sed quia hoc putamus omnimodè falsum, ideo persistimus in Conclusione, quam aliqui probant exemplo in rebus humanis, ubi quis potest remittere offensam & injuriam, & nihilominus velle punitionem pro peccato debitam.

Nonne præcipitur dilectio inimicorum Matth. 5. v. 44. & 45. *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos, ut sitis filii Patris vestri, qui in cœlis est?* Quis ideo negat me posse exigere justam satisfactionem pro injuria illata? Similiter fieri potest ut homo non possit alterum punire, & per consequens non possit velle alterum punire, & tamen potest manere ipsi offensus: ergo à paritate rationis posset Deus ipsi remittere jus quod habet ad odium & inimicitiam, interim tamen velle retinere jus ad pœnam; posset velle remittere jus ad pœnam, retinendo interim jus ad odium & inimicitiam, cùm remissio culpæ, & remissio pœnæ sint remissiones distinctæ.

476. Sed hoc exemplum rejicitur tamquam impertinens ad hoc præpositum.

Sed hæc probatio posset videri minus habens; nam dilectio inimicorum, quæ ibi præcipitur à Christo, in hoc præcisè consistit, secundùm communem sententiam DD. quòd inimici sine justa causâ non excludantur à generali effectu, aut communibus beneficiis, quod totum stare potest, tametsi offensa & injuria non remittatur, ut patet in Deo, qui, ut ibidem subjungitur, & ponitur in exemplum, *solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos.* Nec ideo tamen remittit offensam malis & injustis, cùm nihilominus velit ipsos punire pœnâ æternâ, si ità decesserint ex hac vita.

Ergo à pari, quamdiu manet voluntas pœnæ debitæ in homine, censetur adhuc manere offensa, estò jam diligat illum, quem vult punire; diligat, inquam, illâ dilectione, quam Christus loco suprà citato præcepit: ergo dilectio inimicorum impertinens est ad propositũ.

477. An in humanis remittatur aliâ quando pœna absque remissione offensæ.

Quantùm ad remissionem pœnæ, quæ fieret absque remissione offensę, ubi, inquis, illa in humanis reperitur? Fateor sæpè fieri potest, immo ordinariè sic accidit, ut homo offensus, quia privatus, non possit licitè per seipsum infligere pœnam pro peccato commisso; adeoque non possit licitè velle per seipsum illam infligere: num ideo rectè dicitur, talem hominem remittere pœnam, & nihilominus manere alteri offensus? Patet quòd non rectè id dicatur, quia non remittit pœnam, qui vult illam infligere per alium, puta per competentem judicem. Si autem nec sic vult pœnam infligere, cùm tamen posset velle, unde constat quòd talis adhuc maneat verè offensus? Quid enim est illa offensio? Numquid aversio aliqua seu displicentia propter peccatum præteritum?

Quid sit illa offensa.

Rectè judicasti. Et quidem si aversionem illam etiam appellaveris pœnam, consentio impossibile esse, & inconceptibile, Deum remittere culpam, eâdem pœnâ æternitatis permanente, utì etiam remissâ omni pœnâ culpam permanere. Verumenimverò per pœnam communiter non intelligitur hujusmodi aversio seu displicentia, sed malum aliquod seu incommodum naturæ, quod ab extrinseco infligitur secundùm justitiam punitivam, juxta mensuram delicti præteriti, tametsi quoad

Quid per pœnam communiter intelligatur.

culpam remissi; ut patet in pœnis temporalibus, quæ culpâ remissâ remanent persolvendæ in Purgatorio.

478. Deus de facto remittit culpam, & retinet jus ad pœnam temporalem.

Sicut ergo Deus de facto remittit culpam, id est, jus quod habet ad rationabile odium, sive rationabilem aversionem & displicentiam, & retinet nihilominus jus ad pœnam temporalem; ita non apparet contradictio in eo, quòd remitteret culpam, retinendo interim jus ad pœnam æternam: similiter in eo quòd remitteret jus ad omnem pœnam, interim retinendo jus ad rationabilem aversionem; quoniam jura illa moraliter sunt valde diversa, adeoque separabilia.

Nam si Deus, inquit Lugo de Pœnitentia disp. 7. n. 79. per impossibile non esset ex officio Gubernator & Judex universi, licèt haberet jus ad rationabile odium peccatoris, & per consequens, cedendo huic juri, posset condonare culpam; non tamen haberet jus ad puniendum hominem, nec posset condonare pœnam: sicuti contingit, quando Petrus offendit alium hominem privatum, cui quidem oritur contra Petrum jus morale, ad hoc ut rationabiliter avertatur à Petro, cui juri potest ipse cedere condonando offensam; non tamen habet jus ad puniendum Petrum condignè propriâ auctoritate, & ideo in rigore non potest Petrum absolvere à pœna: Princeps verò è contra, posset Petro condonare pœnam, non tamen posset tollere offensam, quâ moraliter loquendo Petrus reputatur dignus, à quo offensus rationabiliter avertatur, dum non satisfacit condignè pro offensa. Hæc ille.

479. Potest manere actus præteritus in ordine ad obligationem pœnæ, tametsi non maneat in ordine ad rationabilem aversionem, & è converso.

Et quamvis Deo utrumque illud jus competat, unde probatur, quòd Deus non possit cedere uni, & non alteri, hoc est, quòd non possit perseverare peccatum præteritum in ordine ad rationabile odium, & non in ordine ad justam punitionem? Nonne promissio matrimonii, facta virgini, ad extorquendam copulam illicitam, post copulam manet quoad obligationem matrimonii, tametsi ampliùs non maneat in ordine ad culpam, puta si promissor doleat de peccato? Ergo similiter in præsenti, potest manere actus præteritus in ordine ad obligationem pœnæ, tametsi ampliùs non maneat in ordine ad rationabilem aversionem, sive in ordine ad culpam, & vice versâ manere in ordine ad culpam, quantumvis ampliùs non maneat in ordine ad pœnam.

Quare permanentia in ordine ad odium sit potiùs macula, quàm permanentia pœnæ.

Et si quæritur, quare permanentia in ordine ad odium, potiùs sit macula seu culpa habitualis, quàm permanentia reatûs pœnæ. Respondeo cum Lugone suprà n. 84. quia sicut macula corporis est objectum displicens visui, sic macula animæ objectum displicens Deo; jam autem remanente solâ obligatione ad pœnam, homo ampliùs non displiceret Deo.

480. Objicitur.

Arguis; ratio formalis, propter quam Deus odit hominem, & propter quam eum punit, est eadem, scilicet peccatum: ergo quamdiu manet illa ratio, manebit jus ad odium, & jus ad punitionem.

Respondeo Conc. totum: sed fieri potest ut maneat illa ratio in ordine ad unum effectum, & non respectu alterius; quia ut maneat peccatum præteritum, conditio necessaria est non remissio; cùm ergo remissio culpæ, & remissio pœnæ sint remissiones distinctæ, & à se mutuo separabiles, ut jam ostensum est, fieri potest quòd peccatum præteritum maneat quoad culpam, & non quoad pœnam, vel è converso quoad pœnam, & non quoad culpam. Saltem non ostenditur evidens contradictio in illa separatione; est autem Maxima certissima Scoto, *Quod Deo est possibile omne quod non includit evidenter contradictionem, & ad quod non sequitur necessariò contradictio* 4. dist. 10. q. 2. n. 11. Solvitur.

Hercule si Deus possit (ut nonnulli existimant) innocentem adjudicare igni perpetuo inferni, solo titulo supremi dominii; quantò magis eum, qui justè per peccatum prometitus fuit ignem perpetuum inferni, tametsi peccatum quoad culpam remiserit?

481. Alia objectio.

Dices; pœna æternitatis prout nunc est, infert quasi ineluctabilem necessitatem peccandi: ergo licèt post peccatum remissum, posset Deus jam innoxium adjudicare igni perpetuo inferni, seclusâ inimicitiâ divinâ, obstinatione voluntatis in malo &c. haud equidem punire eâdem æternitatis pœnâ, quâ puniret ante peccatum remissum.

Respondetur.

Resp. neg. Cons. quia & hanc quasi ineluctabilem necessitatem justè promeritus fuit per peccatum; unde quòd peccet, non Deo, sed sibi ipsi debet imputare. An fortè existimas, Deum in hac vita numquam subtrahere gratiam efficacem, necessariam ad resistendum tentationibus, propter peccatum præteritum remissum? v. g. aliquis cum voto simplici castitatis duxit uxorem, existimas quia culpâ deletâ per Pœnitentiam, Deus non possit negare auxilia uberiora & efficacia ad resistendum aliis, etiam gravioribus, peccatis? Erras toto cælo. Si hìc potest subtrahere, & aliquando subtrahit, quidni etiam posset subtrahere post hanc vitam in inferno? Non dubito quin posset, quamvis de facto numquam contingat id fieri.

Deus aliquando in hac vita subtrahit gratiam efficacem propter peccatum præteritum remissum.

Posset ergo Deus tali casu subtrahere auxilium efficax, quo homo alioquin resisteret tentationi, quæ ex æterno illo supplicio ad odium Dei oriretur; quo facto, homo infalliabiliter prorumperet in odium Dei, & maneret obstinatus in illo peccato; suppositò quòd maneat illa subtractio, haberet etiam vermem conscientiæ, non quidem peccati commissi, & non remissi quoad culpam in

482. Posset subtrahere in inferno.

hac

hac vita, sed peccati commissi post mortem, & non remissi, propter quod foret dignus odio Dei, quamvis non puniretur propter illud, utpote quod non fuit peccatum hominis viatoris, sed propter peccatum hujus vitæ remissum quoad culpam.

Ratio itaque secundæ partis Conclusionis est; quia non ostenditur manifesta implicantia in separata remissione pœnæ, & culpæ, supposito quòd culpa non sit essentialiter reatus pœnæ.

Sed numquid Scotus suprà, & Divus Augustinus, quem Scotus pro se allegat, aliquando docuerunt, culpam habitualem essentialiter esse reatum pœnæ? Aliquibus videtur esse, quòd Divus Augustinus loco suprà citato de reatu pœnæ loquatur: non quasi alium reatum non agnoverit, qui istius origo & veluti basis est, sed quia per reatum pœnæ, tamquam vulgò notiorem, magisque intellectu facilem, rem obscuram illustrare maluerit. Perfacilè enim intelligitur, peccato transacto dignitatem pœnæ esse reliquam: quo verò pacto peccati reatus, ipsò peccato jam præterito, maneat, non ita cuivis obvium est; cùm etiamnum difficultas ista Doctissimorum fatiget ingenia. Solutio facilis est, inquit Jansenius de Stat. nat. lap. l. 1. c. 2. & fortassis vera.

Ut verum tamen fatear (prosequitur ille Auctor) difficulter mihi persuaserim, hanc Divi Augustini sententiam esse. Nam in ipso ipso capite, ex quo locus ille avulsus est, luculentissimè, tam ipse, quàm Julianus, de reatu peccati seu culpæ disserunt. Julianus enim propter illa Augustini verba, quibus dixerat, concupiscentiam *manere actu, præterne reatu*, velut ea reprehendens dicit contrarium in peccatis habere locum, nempe ut prætereant actu, reatu verò maneant. Hoc autem eum de reatu culpæ, non pœnæ intelligere, apertissimè declarat, quando dicit: *Potest donec consequatur veniam, premi impietate commissi, & manet reatus actione finita.* Quid est enim impietas commissi, nisi reatus culpæ, quæ commissa est? Unde mox *reatum abscedere*, idem esse dicit, quod *liberum à profanitate videri.* Quod sanè nihil aliud est, quàm liberum ab ipsa profanitatis culpa videri.

Nec Augustinus hoc reprehendit, sed potiùs probat cùm dicit: *Hoc de Sacrificio idolis oblato verissimè dicis; actus est enim, qui opere ipso peragitur, & non erit; & si iterum fit, alterum fit. Impietas verò ipsa, quâ hæc fiunt, tamdiu manet, donec idolis renuntietur, & credatur in Deum.* Quid est enim, *impietatem* manere, nisi reatum culpæ manere? Unde paulò inferiùs id quod dixerat, impietatem immolationis manere, aliis verbis dicit: *Manet tamen reatus eius, donec in lavacro* &c. Quæ cùm apertè de reatu culpæ ab utroque intelligantur, etiam de reatu culpæ intelligi debet id, quòd de reatu concupiscentiæ dicit; propter quem explicandum illa de peccati actualis reatu permanente similitudo prolata fuerat. Hucusque Jansenius.

485. qui manet objectivè in conscientia delinquentis, quamdiu se meminit deliquisse, aliòquin in occultis legibus Dei.

Et in Conclusione illius capitis sic ait: Quapropter non aliud isto loco vult Augustinus, quàm reatum culpæ præteritæ manere quidem objectivè in conscientia delinquentis, ut Julianus dixerat, quamdiu se deliquisse meminit, sed si oblitus fuerit, manere in occultis legibus Dei, seu in ipsa æternâ incommutabili veritate, scriptâ quodammodo in mentibus Angelorum, id est, quam mentes Angelorum intuendo cognoscunt: in qua vident *nullam impietatem*, id est, nullum peccati reatum impunitum esse debere, nisi quem sanguis Mediatoris expiaverit. Et quia mens Angelorum quasi charta est, in qua veritas illa scribitur, idcirco, *non hunc reatum*; sed ipsas mentes, seu ipsam *notitiam* Angelorum *chirographum* vocat, in quo, velut objectum in notitia seu in noscente, reatus ille scriptus est: *ut diluatur reatus tamquam in chirographo scriptus in notitia spiritualium potestatum, per quas pœna exigitur peccatorum.*

Sed ista omnia rectissimè de reatu culpæ intelliguntur: nam & ille non minùs, quàm reatus pœnæ in Angelorum notitia scriptus manere debet, ut sciant de quibus pœna sit exigenda, nempe de illis, qui culpæ rei sunt. Nam quo pacto in eorum mentibus scribi potest, *ut nulla sit iniquitas impunita*, si non in eorum mentibus etiam iniquitas ipsa, quæ non debet esse impunita, scribatur? Et quid est ista iniquitas, nisi ipsa culpa seu reatus culpæ, qui ex mente hominis, non ampliùs memoris se peccasse, deletus est? Hæc ille.

Sed dicet aliquis; intellexerit ibi Augustinus per reatum, reatum culpæ, numquid solius culpæ? Cur non etiam reatum pœnæ, qui & ipse in Angelorum notitia scriptus manere debet, ut sciant quæ pœna de singulis sit exigenda? 486. Objectio.

Estò; quid tum? Fatemur siquidem de facto & secundùm legem ordinatam numquam manere scriptum in mentibus Angelorum reatum culpæ absque reatu pœnæ, & è contra reatum pœnæ æternæ absque reatu culpæ, & de illo quod de facto contingit locutus fuit D. Augustinus tam hoc loco, quàm alibi: ergo aliter fieri non posset de potentia Dei absolutâ, negatur Consequentia. Solutio.

Ex quo festinè cognoscitur, quomodo interpretandus Doctor Subtilis, videlicet de illo, quod secundùm præsentem Dei ordinationem accidit. Quid illud? *Nihil aliud est offendi vel irasci in Deo, quàm velle vindicare*, id est, offensæ divinæ inseparabiliter de facto conjungitur voluntas vindicandi: & *nihil aliud est* 487. Quomodo intelligendus Doctor Subtilis suprà, scilicet de potentia ordinata,

post actum peccati cessantem essensa, macula & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad pœnam, id est, nihil aliud physicum manet post actum peccati cessantem, præter actum voluntatis divinæ, per quem ordinavit peccatorem ad pœnam juxta mensuram delicti. Ergo peccatum habituale essentialiter est reatus pœnæ sive obligatio ad illam pœnam, negatur Consequentia; sed reatus pœnę est effectus inseparabiliter de facto consequens reatum culpæ, per quem effectum, tamquam vulgò notiorem, magisque intellectu facilem, voluit Doctor Subtilis causam obscuram illustrare.

488. Quomodo peccatum veniale remittatur post hanc vitam ex Scoto.

Et gratis admisso, quòd ibi illam sententiam docuisset, in sequentibus tamen eum modum dicendi revocavit 4. dist. 21. q. 1. ubi n. 7. sic discurrit de remissione peccati venialis post hanc vitam: *De secunda Conclusione potest dici dupliciter, uno modo sic, quod nihil aliud est culpæ venialis remissio, quàm solutio pœnæ temporalis debitæ pro ea. Probatur, quia post actum transeuntem, culpa, quæ manet, nihil aliud est, nisi reatus ad pœnam debitam; iste autem reatus venialis non est nisi ad pœnam temporalem, & per consequens solutâ pœnâ temporali in purgatorio pro isto venali, ex hoc ipso ipsa culpa venialis remissa est.*

Primus modus.

Non sic autem de mortali, quia pœna debita ei non potest esse totaliter soluta, nisi primò sit æterna commutata in temporalem, & ista commutatio vocatur remissio culpæ mortalis; hæc autem remissio non fit nisi per voluntariam displicentiam ordinatam, qualis non habetur post mortem.

Sic patet unus modus, quomodo post mortem non potest dimitti mortale, sed tantùm pœna debita mortali priùs dimisso; potest autem post mortem dimitti veniale priùs non dimissum, quia potest solvi pœna totalis sibi debita, & in hoc ipsum remitteretur.

Ecce primus modus, qui remissionem culpæ, sive mortalis, sive venialis, non distinguit à remissione pœnæ correspondentis, æternæ videlicet, vel temporalis.

489. Secundus modus.

Si autem iste modus non placet (prosequitur Scotus n. 8.) *quia videntur Sancti distinguere inter remissionem culpæ cuiuscumque* (mortalis videlicet, & venialis) *& pœnæ, & maximè inter remissionem culpæ, & solutionem pœnæ debitæ illi culpæ, potest dici alio modo* &c. Ergo non recedit à Scoto, qui cum Sanctis distinguit inter remissionem culpæ mortalis, & remissionem pœnæ æternæ, seu commutationem pœnæ æternæ in temporalem: ergo non opponitur Doctori Subtili, qui asserit peccatum mortale posse remitti quoad culpam, manente eâdem æternitatis pœnâ, & peccatum mortale posse permanere quoad culpam, remissâ seu commutatâ pœnâ æternâ in temporalem.

Non recedit à Scoto, qui distinguit inter remissionem culpæ mortalis, & remissionem pœnæ æternæ.

Veluti non opponeretur Scoto, qui assereret, peccatum veniale posse remitti quoad culpam, eâdem purgatorii pœnâ permanente; & peccatum veniale posse permanere quoad culpam, remissâ omni pœnâ purgatorii. Si enim secundùm Scotum potest affirmari distinctio inter remissionem culpę cujuscumque, & remissionem pœnæ; quidni etiam possit affirmari separatio inter remissionem culpæ cujuscumque, & remissionem pœnæ?

Sed numquid primus modus Scoti coincidit cum hac propositione, inter alias plures, à Pio V. & Gregor. XIII. damnatas, 54. *In peccato duo sunt, actus & reatus; transeunte autem actu nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. Unde in Sacramento Baptismi aut Sacerdotis Absolutione propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & ministerium Sacerdotum solum liberat à reatu?* 490. An primus modus damnatus.

Ita videtur Vasquezio 1. 2. disp. 139. c. 2. Et quamvis (inquit) prædictæ propositiones (intelligit omnes propositiones damnatas à Pio V. & Gregorio XIII.) non damnentur nisi in sensu ab Auctore intento; hanc tamen propositionem non docuit ille (Auctor) in alio sensu, quàm Scotus, & quàm verba ipsa sonant. Hæc Vasquez, ut aliàs minùs benignus, ne plus dicam, interpres Scoti, quod sic ostendo. Ita vide Vasquez.

Sensus Auctoris videtur fuisse, in Sacramento, sive per Sacramentum Baptismi, aut Sacerdotis Absolutionem, id est, Sacramentum Pœnitentiæ non conferri gratiam sanctificantem, sed dumtaxat tolli reatum peccati, id est, obligationem ad pœnam, ut colligitur ex propositione 55. sequentis tenoris: *Peccator pœnitens non vivificatur ministerio Sacerdotis absolventis, sed à solo Deo, qui Pœnitentiam suggerens, & inspirans, vivificat eum, & resuscitat; ministerio autem Sacerdotis solùm reatus tollitur.* 491. Sed pertinax videtur.

In hoc ergo sensu damnatur propositio 54. & jure merito, ut manifestè patet ex Concilio Trid. sess. 7. de Sacramentis in genere can. 6. *Si quis dixerit, Sacramenta novæ legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre* &c. *anathema sit.* Et can. 7. *Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi Sacramenta semper, & omnibus, quantùm est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant* &c. *anathema sit.* Conc. Trid.

Enimverò Auctorem istarum propositionum negasse gratiam habitualem, videtur colligi ex propositione 41. quæ talis est: *Justitia quâ justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum justitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, quâ adoptatur homo in filium Dei, & secundùm interiorem hominem renovatur, ac divinæ naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus, deinceps bene vivere, & Dei mandatis obedire possit.* 492. Scoto dumtaxat negotiorem gratiam habitualem Felix.

Et consequenter dicebat, inquit Felix de Peccatis cap. 18. diff. 2. n. 20. quòd in peccatore non erat privatio gratiæ, & ita quòd solùm manet reatus; Scotus verò non negat gratiam habitualem, sed fatetur sæpè in peccatore esse privationem gratiæ: & suppositâ hâc 493. Quid Lugo de Diuisio sentiam de hoc puncto. 494. Scotus sensu difficultatis sit.

hâc doctrinâ tamquam de fide, difficultas est inter Scholasticos, an formaliter macula consistat in privatione gratiæ, vel in deputatione, vel in aliquo alio. Hæc ille. Nihil ergo commune habet ille modus dicendi Scoti cum illa propositione damnata, in sensu ab Auctore intento.

Quod vel indè manifestè probatur; quia Auctor ille, ex eo quòd transacto actu nihil maneat, nisi obligatio ad pœnam, infert: *In Sacramento Baptismi, aut Sacerdotis Absolutione, propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & ministerium Sacerdotum solùm liberat à reatu.* Numquid sic aliquando argumentatus fuit Scotus?

Dicitur, inquit Scotus 4. dist. 14. q. 4. n. 6. *quod ita Deus requirit dispositionem de congruo, ad hoc, ut peccatori conferat gratiam per Sacramentum* (Pœnitentiæ) *& hoc non, quòd alliget potentiam suam Sacramentis, quin tamen sine dispositione illa prævia, & congrua, quæ sufficeret, conferat per Sacramentum gratiam, & hæc est maioris misericordiæ, scilicet duplicem viam instituere, per quam iustificetur peccator, quàm ipsum ad unam viam arctare. Sicut ergo adultus primam gratiam delentem originale potest habere duplici viâ, vel ex bono motu disponente ad illam de congruo, vel ex susceptione Baptismi, ita & in proposito.* Vide Vasquez an hoc docuerit Auctor istarum propositionum.

493. Lugo Disp. 7. n. 6. putat propositiones prædictas à Pontifice rejectas, quia reatum pœnæ non distinguunt à culpa. Ego, inquit Dicastillo disp. 1. n. 264. non video quòd in iis propositionibus reatus pœnæ non distinguatur à culpa, quin potiùs ideo damnantur, quia cùm distinguerent reatum ab ea, concedebant solum reatum dimitti. Nam si reatum pœnæ non distinguerent à culpa, non negarent culpam remitti per id, per quod remittitur actus. Ita Dicastillo.

Sed contrà, inquit Lugo n. 7. quia in iis propositionibus nec verbum est de culpa, sed solùm dicunt id quod remanet, esse solum reatum pœnæ, ut distinguitur contra actum peccati; quia nimirum duo solùm sint in peccato, scilicet actus, & reatus; quòd si reatus, ut distinguitur ab actu, est macula habitualis, non debuit rejici illa propositio, & teneri ut Catholica, quæ docet, post actum solùm manere reatum pœnæ. Hucusque Cardinalis.

Respondere posset quispiam; verbum est de culpa, alioquin non duo essent in peccato, sed unicum, scilicet reatus pœnæ; jam autem duo sunt, actus, & reatus. Actus ergo culpa est, actus, inquam, physicè præteritus, quem actum illæ propositiones negant remitti per Sacramentum Baptismi, vel Absolutionem Sacerdotis.

494. Utcumque sit de hac controversia inter Lugonem & Dicastillonem; Doctorem nostrum sæpiùs distinxisse inter culpam, & reatum pœnæ, patet ex 4. dist. 50. q. 6. in fine ibi: culpam & reatum pœnæ. *Ideo pœna durat* (in damnatis) *quia peccatum*, id est, culpa, *in eis durat; unde dicit* (Fulgent. de Fide ad Petrum) *permanente in eis iniustæ affectionis malo, permanet in eis iustæ retributionis damnatio.*

Præterea 2. dist. 7. q. unicâ n. 26. sic inquit: *Potest concedi totum argumentum, scilicet quòd ipsi* (damnati) *habent potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato: quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transivit actus quem commisit: & privatus gratiâ remanet reatus, usque scilicet ad Pœnitentiam de peccato commisso*, id est, de culpa.

Item 2. dist. 28. q. unicâ n. 7. *Ad quæstionem*, inquit, *potest dici, quòd peccatum uno modo potest accipi pro ipso actu elicito deformi, loquendo de peccato commissionis. Alio modo pro macula, quæ remanet post actum elicitum, sive pro reatu permanente, quousque peccatum* (id est, culpa) *fuerit deletum per Pœnitentiam.*

Atque hanc distinctionem haud obscuris verbis significat Trid. sess. 6. cap. 14. ibi: *Non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, vel Sacramenti voto unà cum culpa remittitur.* Et can. 30. *Si quis ..... ita culpam remitti, & reatum æternæ pœnæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis &c. anathema sit.* Conc. Trid. distinguit inter culpam, & reatum pœnæ.

Quæ cùm ita sint, liquet profectò Conclusionem nostram nullatenus opponi sententiæ D. Augustini, aut Doctoris Subtilis. Et hæc ipsa fuisset finis hujus Sectionis, nisi fuisset quidam scrupulus; nimirum, utrùm Pœnitentia, per quam remittuntur, sive quæ remittit peccata mortalia, ipsa sit forma justificans? Respondet Vasquez 3. parte tom. 1. disp. 2. n. 62. In adulto, qui justificatur extra Sacramentum, magis certum est, eum justificari contritione, tamquam formâ, quàm gratiâ habituali, ut ostendimus 1. 2. disp. 203. c. 3. Hæc ille. Communis sententia est: 495. Utrum Pœnitentia, per quam remittuntur peccata, sit forma justificans? *Vasquez.*

CONCLUSIO X.

In adulto, qui justificatur extra Sacramentum, magis certum est, eum justificari gratiâ habituali, tamquam formâ, quàm Contritione.

496. Quæ sit formalis causa justificationis ex Concil. Trid.

COncilium Trident. sess. 6. c. 7. quod intitulatur: *Quæ sit iustificatio impii, & quæ eius causæ*, postquam enumeravit causam finalem, efficientem, meritoriam, & instrumentalem: *Demum*, inquit, *unica formalis causa est iustitia Dei; non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, quâ videlicet ab eo donati renovamur spiritu*

mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisq; suam secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusq; dispositionem, & cooperationem: quamquam enim nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur: id tamen in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito, per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret; unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur fidem, spem, & charitatem.

497. Loquitur Con. generaliter de omni iustificatione impii.

Ubi Concilium loquitur generaliter de omni iustificatione impii intrà & extra Sacramentum, & eam docet fieri per charitatem diffusam in cordibus, & inhærentem. Atque contrarium errorem damnat can. 11. ejusdem sess. sub hac forma verborum: *Si quis dixerit, homines iustificari vel solâ imputatione iustitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat &c. anathema sit.*

Occurritur objectioni.

Nec obstat quòd cap. 7. meminerit Sacramenti Baptismatis, quia illud, si non in re, saltem in voto est medium per se necessarium ad justificationem impii, ut expressis verbis docet eâdem sess. c. 4. ibi: *Quæ quidem translatio* (id est, justificatio) *post Evangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest.* Ergo per votum ejus fieri potest; ergo loquitur de justificatione, etiam quæ fit extra Sacramentum.

498. Probatio Conclus.

Cùm ergo Concilium indifferenter loquatur de justificatione intrà, & extra Sacramentũ, ne minimo quidem verbo significans, vel minimam distinctionem causæ formalis unius, & alterius, & secundũ Adversarios, causa formalis justificationis in Sacramento sit gratia habitualis; quo fundamento contritio charitate perfecta constituitur forma justificans extra Sacramentum? Ubi enim jus non distinguit, nec nos distinguere debemus absque evidenti ratione. Videndum itaque, an rationes Adversariorum sint tam evidentes, ut cogant nos quodammodo ad distinctionem.

499. Prima ratio Adversariorum desumpta ex Script. *Ioan. 14.*

Prima ergo ratio desumitur ex Scriptura, quæ pluribus locis dilectioni & contritioni adscribit animæ sanctitatem, conjunctionem, & adhæsionem cum Deo, & purgationem à peccatis, Joan. 14. v. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ubi dilectioni tribuitur, ut à Deo etiam diligamur, & ipse in nobis sit. Ad *Colos. 3.* Colos. 3. Charitas dicitur *Vinculum perfectionis,* *1. Timoth. 1.* v. 14. 1. ad Timoth. 1. v. 5. dicitur *Finis præcepti,* hoc est, consummatio & complementum legis; quia charitate servatur tota lex: & ad Rom. 13. ob eamdem rationem charitas dicitur *Plenitudo legis,* v. 10. Constat autem plenitudinem & principium observandi legem non in habitu charitatis, sed in actu dilectionis esse, quem excitat in nobis fides viva, quæ per dilectionem operatur. His igitur locis dilectio dicitur justitia nostra. Rom. 13.

Præterea eidem charitati tribuitur remissio peccati Proverb. 10. v. 12. *Universa delicta operit charitas.* 1. Petri 4. v. 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Scripturam autem loqui de actu charitatis, non de habitu constat; quia Scriptura illis in locis exhortatur nos ad actum charitatis & dilectionis, non ad habitum; & ideo charitatem commendans, ipsum actum dilectionis commendat. Hæc Vasquez 1. 2. disp. 203. c. 4. n. 31. Et addit: Eodem modo de dilectione & contritione loquuntur Patres. Proverb. 10. 1. Petri 4. Vasquez.

500. Explicat Scripturã.

Respondeo, ad veritatem Scripturæ & Patrum abundantissimè sufficere, quod longè lateque docuimus sect. 2. concl. 3. & 5. videlicet, dilectionem Dei propter se super omnia, & contritionem charitate perfectam justificare impium, antequam Sacramentum actu suscipiatur. Num ideo sunt, & dici debent causæ formales justificationis? Minimè.

Nam interrogo Vasquezium, rectè dicitur: *Deus abluit & sanctificat? Baptismus abluit & sanctificat? Christus est iustitia & sanctificatio & redemptio nostra? Baptismus est iustitia & sanctificatio nostra? Si quis Baptismum susceperit Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus? Universa delicta operit Baptismus? Baptismus operit multitudinem peccatorum?* Quis Catholicus negare poterit veritatem harum propositionum? Et tamen propterea nemo cogitur asserere, vel Deum, vel Baptismum esse formam justificationis. Quid ergo sunt? Causa efficiens, & instrumentalis.

501. Quid sit fides & contritio causæ instrumentales justificationis.

Ergo similiter, ut Scripturæ allegatæ, & dicta Patrum verificentur, satis superque est, quòd dilectio, & contritio sint causæ instrumentales justificationis; non quidem externæ, quemadmodum Baptismus, & Sacramentum Pœnitentiæ, sed internæ, notæ soli Deo, qui est causa principalis efficiens.

Et verò cùm dilectio, & contritio tantùm justificent tamquam vicariæ ipsorum Sacramentorum, id est, ratione voti Sacramenti, quod in ipsis includitur, sive potiùs (ut loquar cum Trid. sess. 14. c. 4.) cùm non justificent sine voto Sacramenti, quod in ipsis includitur, si ipsum Sacramentum solùm est causa instrumentalis, & non forma justificationis, quidni etiam votum Sacramenti?

502. Objectio solvitur.

Nec obstat, quòd dilectio & contritio sint formæ intrinsecæ, secùs ipsum Sacramentum; indè enim ad summum sequitur, quòd possent esse forma justificans; interim cùm constet aliam dari formam justificantem, scilicet gratiam

tiam habitualem in parvulis, & adultis, qui justificantur in Sacramento; quis Vasquezio revelavit, adultos extra Sacramentum justificari contritione seu dilectione tamquam formâ? Num quia forma intrinseca, ideo necessariò debet esse forma intrinseca justificationis? An fortè implicat Sacramentum, quod esset signum tantum internum, puta actus aliquis intellectûs, aut voluntatis? Et si non implicat, num ideò illud Sacramentum internum necessariò foret forma intrinseca justificationis? Contrarium evidens est.

Cæterùm Deum fecisse, quod potuit facere, id est, dilectionem & contritionem constituisse formam intrinsecam justificationis, non puto revelatum, nequidem probabiliter, in Scripturis prælegatis; cùm, ut ostendimus, verissimæ sint, tametsi dilectio & contritio tantùm forent (quod possunt esse) causæ internæ instrumentales, sive, ut alii loquuntur, dispositiones proximæ, ac motiva infusionis gratiæ habitualis, juxta illud Trident. sess. 6. c. 7. *Quam* (mensuram justitiæ) *Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusq; dispositionem, & cooperationem.*

Veluti enim Sacramentum, tamquam signum aliquod externum, à Deo institutum, movet Spiritum sanctum ad diffundendam charitatem in cordibus eorum, qui illud suscipiunt; simili profectò ratione actus dilectionis seu contritionis, tamquam signum aliquod internum, cui à Deo promissa est justificatio, movet Spiritum sanctum ad diffundendam charitatem, id est, gratiam habitualem, in cordibus eorum, qui Deum propter se super omnia diligunt, seu de peccatis perfectè conteruntur. *Hanc dispositionem*, inquit Conc. in principio illius capitis, *seu præparationem justificatio ipsa consequitur.*

Et amabo, quæ illa dispositio? Utique quam descripserat cap. præcedenti, fides, spes, charitas, Pœnitentia, de qua loquitur can. 3. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atq; eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur; anathema sit.* Dispositionem autem distingui à forma, ad quam disponit, quis sapiens, & non intelligit?

Scio Adversarios explicare Concilium de dilectione imperfecta, propter ly *diligere incipiunt*, quo utitur cap. 6. quod ut verum esset, de quo egimus sect. 3. conc. 2. numquid eodem modo loquendi utitur can 3? Patet quòd non. An fortè Canon intelligendus est juxta verba capitis, & non potiùs verba capitis interpretanda juxta verba Canonis?

Audi quid dicat Concilium sess. 6. c. ultimo in fine: *Post hanc*, inquit, *Catholicam de Iustificatione doctrinam, quam nisi quisq; fideliter firmiterq; receperit, iustificari non potest; placuit sanctæ Synodo hos Canones subiungere, ut omnes sciant non solùm quid tenere & sequi, sed etiam quid vitare & fugere debeant.* Ergo Canones ad majorem explicationem & scientiam subjunxit S. Synodus: ergo quod fortè in Capitibus dubium, ex Canonibus resolvendum erit, & non vice versâ.

Deinde nota hæc verba: *Post hanc Catholicam de Iustificatione doctrinam*, non ait *de Iustificatione in Sacramento*, sed simpliciter, *de Iustificatione.* Quis ergo indicavit Vasquezio, Concilium ibi tantùm agere de Iustificatione in Sacramento? Nonne cap. 4. expressis verbis agit de Justificatione, quæ fit per votum Baptismatis, absque reali susceptione Sacramenti? *Quæ translatio* (id est, justificatio) *post Euangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest.*

505. Trident. sess. 14. vocat contritionē dispositionem.

Quin immo sess. 14. ubi Vasquez admittit, Concilium agere de justificatione extra Sacramentum, satis apertè contritionem in genere vocat dispositionem, dicens cap. 4. *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post Baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum.* &c. Porrò hunc contritionis motum in eodem cap. videtur dividere in contritionem charitate perfectam, quæ reconciliat extra Sacramentum, id est, præparat ad remissionem peccatorum, sive impetrat veniam peccatorum antequam Sacramentum actu suscipiatur, & in contritionem imperfectam, quæ tantùm disponit ad impetrandam Dei gratiam in Sacramento.

Profectò nisi Concilium sess. 6. agat de Iustificatione in genere tam in Sacramento, quàm extra illud, doctrina Concilii minus sufficiens censeri debet, quidquid in contrarium asserat Vasquez supra n. 98. Siquidem nihil certi habebimus contra hæreticos de justificatione extra Sacramentum, utrùm videlicet fiat per formam transeuntem, an verò per formam inhærentem.

Docet quidem Concilium, contritionem charitate perfectam hominē Deo reconciliare antequam Sacramentum actu suscipiatur, sed cùm illa contritio transeat, justificatio autem maneat, quamvis à principio justificatio facta fuerit per formam inhærentem, seu potiùs intrinsecam, in progressu tamen homo erit justus per imputationem tantùm justitiæ præteritæ; adeoque non magis realiter & formaliter justus, quàm antea fuerat peccator seu injustus, ratione peccati præteriti non remissi; quod an possit concedi, tu videris.

Si dixeris; præter actum illum contritionis infunditur gratia habitualis, per quam homo permanenter est justus. Respondeo, ubi hoc docet Tridentinum? Nam secundùm te sess. 6. tantùm agit de justificatione in Sacramento. Et verò si hæc justificatio fiat per solam

506. Obiectio solvitur.

lam gratiam habitualem, cur itidem fieri nequeat justificatio extra Sacramentum per solam gratiam habitualem? Ergo gratis asseritur alia forma justificans.

Alia objectio.

Arguis II. Canon 3. suprà allegatus editus est contra reliquias Pelagianorum, seu Semipelagianos, qui concedebant, ex propriis nostris viribus, sine ullo auxilio gratiæ per Christum, præcedere in nobis fidem, spem, & aliquam dilectionem Dei, & Pœnitentiam, quibus justificationis gratiam, id est, omnia gratiæ auxilia à primo usque ad ultimum, quibus tandem ad justitiam movemur & pervenimus, à Deo impetremus. Ergo non intelligitur de dilectione, & contritione perfecta.

507. Quæ fuerit doctrina Semipelagianorum.

Respondeo; hæc fuit doctrina Semipelagianorum, ut testatur D. Hilarius in quadam Epistola ad Augustinum: *Novum & inutile esse prædicationi, quòd quidam secundùm propositum eligendi dicantur, ut id nec accipere valeant, nec tenere, nisi credendi voluntate donata; excludi putant omnem prædicandi vigorem, si nihil quod per eum excitetur in hominibus remansisse dicatur. Consentiunt omnem hominem in Adam periisse, nec indè quemquam posse pro arbitrio liberari; sed id conveniens asserunt veritati, vel congruum prædicationi, ut cum prostratis, & numquam suis viribus surrecturis annuntiatur obtinendæ salutis occasio; eò meritò, quo voluerint & crediderint, à suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanctitatis suæ consequantur effectum. Cæterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt.*

Hæc sola non fuit damnata in Can. 3. sess. 6. Conc. Trident.

Ergo reliquiæ Pelagianorum non concedebant, ex propriis nostris viribus, sine ullo auxilio gratiæ per Christum, in nobis præcedere spem, & aliquam dilectionem Dei & Pœnitentiam, sed solum initium fidei. Ergo Concilium Trident. non præcisè ibi damnat illam hæresim, sed ampliùs aliquid docet, scilicet actus illos dispositivos ad justificationem, quos cap. 6. enumeraverat non posse elici sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, atque adjutorio; jam autem actum, quem cap. 6. vocaverat initium dilectionis, can. 3. simpliciter vocat dilectionem, ne quis putaret, per ly *diligere incipiunt*, intellexisse solam dilectionem imperfectam, sive amorem concupiscentiæ.

508. Evasio Vasquezij præcluditur.

Nec obstat; quod, ut Vasquez vult, ante Concilium nulla præcesserit controversia de distinctione gratiæ, quæ est forma justificans, & contritionis, neque cum hæreticis, neque cum Catholicis; non obstat, inquam: quia nos non dicimus ibi sententiam nostram definiri; sed, occasione acceptâ ex errore hæreticorum, qui ibi expressè damnantur, sufficienter insinuari. Quamquam enim hæc Sessio celebrata fuerit occasione erroneæ cujusdam de Justificatione doctrinæ, ut dicitur in Proœmio, putas quòd propterea nihil in ea statuatur, aut declaretur, de quo nulla præcesserat controversia cum hæreticis, aut Catholicis? Non est credibile.

Cùm hoc tempore, inquit Concilium in Proœmio illius Sessionis, *non sine multarum animarum jactura, & gravi Ecclesiasticæ unitatis detrimento, erronea quædam dissemināta sit de Justificatione doctrina: ad laudem & gloriam omnipotentis Dei, Ecclesiæ tranquillitatem, & animarum salutem, sacrosancta œcumenica & generalis Tridentina Synodus ..... exponere intendit omnibus Christi fidelibus veram sanamq; doctrinam ipsius Justificationis &c.* Universam autem doctrinam de Justificatione veram & sanam, aliquando fuisse controversam vel inter hæreticos, vel inter Catholicos, unde constat?

Conc. Trid. sess. 14. c. 4. docuit eorum accipere veniam peccatorum nisi impetrarent per contritionem vel perfectam extra Sacramentum, vel imperfectam in Sacramento.

Dices III. Concilium Trident. sess. 14. c. 4. suprà allegato, in principio non loquitur de contritione charitate perfecta, sed de contritione universè sumptâ; adeoque ad veritatem illius doctrinæ sufficit, quòd aliqua contritio, scilicet imperfecta, fuerit omni tempore necessaria ad impetrandam veniam peccatorum; immo sic intelligi debet Concilium, cùm certum sit contritionem charitate perfectam non esse necessariam.

509. Tertia objectio.

Respondeo; etiam certum est, contritionem imperfectam non esse necessariam, cùm homo possit justificari subitò per contritionem perfectam, ut Vasquez suprà n. 103. admittit. Neque hoc rarissimum est, ut ipse ibi affirmat, aut contra legem Dei ordinatam; quamquam magis commune sit, ut voluntas ab inferioribus ad superiora virtutum culmina ascendat, adeòque priùs doleat voluntas ex timore pœnarum, quàm ex motivo perfectæ dilectionis Dei super omnia. Interim non ratò, consideratâ fœditate peccatorum, & infinitâ Dei bonitate infinitè quasi offensâ; non ratò, inquam, accidit, ut voluntas immediatè prosiliat in perfectissimum actum amoris Dei super omnia, summè detestando turpitudinem oppositam.

Respondeo.

Neque ex Script. neque ex Concil. probatur quòd sit. ma justificationis.

Ubi nec ex Jeremiæ 31. Deut. 30. Petrum.

D. Aug.

510. Evasio Vasquezij.

Respondet Vasquez: cùm ait Concilium, contritionem fuisse necessariam omni tempore, non dixit ad Justificationem, sed dixit necessariam esse ad obtinendam veniam, vel Justificationem, ac si diceret, ut homo oratione, jejunio, aut aliis piis operibus priùs tempore præparatus à Deo veniam obtineat per Sacramentum, vel extra Sacramentum per affectum charitatis perfectum, necessaria semper fuit attritio. Nam si quis videat se peccasse, quomodo oratione, vel alio pio opere à Deo veniam obtinebit, nisi ipsum aliquo modo pœniteat peccatorum? Hæc ille.

513. Explicatur verbo Augusti.

514. Præcludit.

Planè oportet, quòd ipsum pœniteat peccatorum. Ergo necessaria semper fuit attritio; negatur Consequentia. Nam teste Tridentino, contingit aliquando contritionem, quæ necessaria est ad obtinendam veniam peccatorum,

rum, charitate perfectam esse, hominemque Deo reconciliare antequam Sacramentum actu suscipiatur.

511. Conc. Trid. sess. 14. de pœnit. cap. 4. Contritionem eam peccatorum remissionem aliquando consequi docet sancta Synodus, antequam hæc Sacramentum actu suscipiatur.

Loquitur ergo Concilium de contritione in genere, quam docet esse necessariam *ad impetrandam veniam peccatorum*, id est, ad accipiendam veniam peccatorum, sive, ut loquitur c. 1. ejusdem sess. *ad gratiam & justitiam assequendam*, supponens, neminem de facto assequi, sive accipere veniam peccatorum, nisi impetratam per contritionem seu Pœnitentiam, vel perfectam extra Sacramentum, aut certè imperfectam in Sacramento.

509. Tertia objectio.

Si quis dixerit, inquit sess. 6. can. 9. *solâ fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nullâ ex parte necesse esse eum sua voluntatis motu præparari, atque disponi; anathema sit.* Ergo contritio charitate perfecta, per quam indubiè impius justificatur, id est, justificationis gratiam consequitur, & quæ præ-lucente fide immediatè elici potest sine alio præparatorio actu voluntatis; ipsa, inquam, præparat & disponit impium, non autem formaliter justificat.

512. Neque in Scripturis neque in Conciliis reperitur duplex justificatio.

Sed mittamus ista; quia licèt concederemus, testimonia Concilii Tridentini jam allegata, non satìs efficaciter probare nostram Conclusionem, sufficit nobis, neque ex Scriptura, neque ex illo, vel ex aliis Conciliis ullum sumi posse solidum fundamentum distinguendi formam justificationis in Sacramento, à forma justificationis extra Sacramentum.

Ut nec ex locutionibus Sanctorum Patrum, quamquam in ipsis exprimeretur, quòd charitas sit justitia, quemadmodùm legimus apud Divum Augustinum lib. de Nat. & grat. cap. 42. ibi: *Nam neque illud nimis curo, utrum fuerint hic aliqui, vel sint, vel esse possint, qui perfectam, cui nihil addendum esset, habuerint, vel habeant, vel habituri sint charitatem Dei. Ipsa est enim verissima, plenissima, perfectissimaq; justitia.*

Ut nec ex locutionibus Sanctorum Patrum, lib. de Nat. & grat. cap. 42.

513. Inclinatur ad primum Antonium.

Respondeo; si est sermo de charitate habituali, hæc, in sententia Scoti, & aliorum plurimorum, coincidit cum gratia habituali; sin verò locutio intelligatur de charitate actuali, ipsa est justitia actualis, utpote vinculum perfectionis & plenitudo legis, observatio scilicet mandatorum Dei, quæ super omnia Deum diligenti facillima est, immo necessaria; cùm quodlibet peccatum mortale physicè repugnet actuali dilectioni Dei super omnia.

514. Resolutio quæstionis.

Bene ergo dixit D. Augustinus suprà cap. ultimo: *Charitas inchoata, inchoata justitia est; Charitas provecta, provecta justitia est; Charitas magna, magna justitia est; Charitas perfecta, perfecta justitia est.* Num indè rectè infertur: ergo dilectio vel contritio charitate perfecta est forma justificans extra Sacramentum? Minimè. Sed ideo non statim finis hujus controversiæ. Nam Vasquez existimat suam opinionem satis probabiliter ostendi multiplici ratione.

515. Prima ratio oppositæ sententiæ ex Valquezio.

Prima est hujusmodi: Si quis existens in statu peccati, antequam in hac vita justificaretur, assumeretur ad videndum clarè Deum, & ipso fruendum, absque ullo habitu gratiæ & charitatis, & luminis gloriæ, nemo negaret eum fore beatum; nam beatitudo non in habitibus, sed in operatione aut operationibus, quibus Deum consequimur positam esse, omnes fatentur.

Ergo ingenuè fatendum est, illum etiam fore justum, & sanctum, & eo ipso à peccati macula purgatum. Nam quî fieri posset, ut homo verè beatus esset, & summo affectu amoris Deo conjunctus cum maxima miseria, nempe peccati? Illa autem maculæ purgatio nulli alteri formæ melius tribui posset, quàm ardenti dilectioni. Hæc ille.

516. Respondetur.

Respondeo; si peccator raperetur ad claram Dei visionem, & fruitionem, & non infunderetur gratia habitualis, jam quidem necessariò expelleretur omne peccatum actuale, non tamen habituale, ut constat ex antedictis, adeoque non foret beatus; quamvis enim formaliter consistat beatitudo in fruitione, sive actu amoris divini, tamen ut denominet hominem beatum, plura requiruntur; maximè autem status sanctus, sivè sanctitas subjecti, quæ non habetur nisi per gratiam habitualem.

Fruitio Dei non denominat hominem beatum nisi adsit sanctitas subjecti.

Quinimmo, tametsi illa fruitio formaliter expelleret peccatum habituale, adhuc non redderet hominem sanctum; quia justificatio sive sanctitas hominis *non est sola peccatorum remissio*, inquit Tridentinum sess. 6. c. 7. *sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*, id est, per voluntariam susceptionem fidei, spei, & charitatis, quæ in justificatione, teste Tridentino suprà, *omnia simul infusa accipit homo.*

quæ fit per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum habitualiũ.

Conc. Trid.

Infusa, inquam; proindè per voluntariam susceptionem donorum habitualium, cùm actus propriè dicantur elici, minùs propriè, saltem minùs usitatè infundi, & certum sit in justificatione parvulorum non infundi ullos actus, quorum sunt incapaces.

Actus minùs usitatè dicitur infundi.

In justificatione adulti non necessariò infunditur actus spei.

Sed neque in justificatione adulti, etiam illâ, quæ fieret, secundùm Vasquez, per contritionem charitate perfectam, tamquam per formam justificationis, necessariò infunditur aut elicitur actus spei. Cùm ergo in casu proposito talis homo non haberet dona illa, quæ infusa accipit peccator in justificatione, non esset verè sanctus, consequenter neque beatus.

517. Non propriè sanctificat

Non ergo sanctificat propriè omne illud, quod mundat à peccato; nam etiam Deus per

omne illud quod mundat à peccato.

condonationem extrinsecam potest mundare hominem, qui tamen propterea non erit sanctus positivè, quamvis bene negativè, id est, non sordidus, vel iniquus; sed insuper requiritur, quòd reddat subjectum particeps naturæ divinæ, per modum naturæ sive alicujus permanentis, per quod simus amici & filii Dei, etiam dum nihil operamur; illud autem non est actus, sed habitus. Omitto, hoc argumentum Vasquezii ad summum probare possibilitatem.

§18. Secunda ratio Vasquezii,

Secunda ratio Vasquezii est: Qui diligeret Deum ex toto corde & affectu, etiam sine habitu gratiæ & charitatis, diceretur unus spiritus cum Deo, quia esset unus cum eo affectu & voluntate: ergo verè esset justus cum Deo. Ille enim justus est cum sua regula, qui ei rectè adæquatur.

Respondetur,

Respondeo; homo sic diligens Deum, de præsenti quidem adæquatur cum sua regula, attamen de præterito fuit inadæquatus, supposito quòd aliquando peccaverit mortaliter; quæ utique inadæquatio, nisi remissa fuerit, non diligitur homo à Deo. Sin verò numquam peccaverit mortaliter, erit quidem justus, prout justitia dicit talem adæquationem, haud equidem prout est semen gloriæ, & participatio divinæ naturæ.

Esset itaque unus spiritus cum Deo affectivè, quantùm est ex parte sua; non tamen quantùm est ex parte Dei, si aliquando peccavit, & peccatum nondum remissum fuerit; vel saltem Deus non amaret illum amore isto, quo diligit filios adoptivos, sed alio inferiori. Sic enim in statu puræ naturæ posset Deus diligere hominem ob aliquam perfectionem naturalem, etiam amore amicitiæ; non tamen erit talis amor, qualis est ille, quo Deus iam amat hominē justum & sanctum.

§19. Homo in puris naturalibus est placitus Deo, non tamen acceptus specialiter. Scotus.

Audiamus Doctorem Subtilem 4. dist. 1. q. 6. n. 7. *Ad quartum concedo, quòd divina offensa placatur, & iste, cui dimittitur peccatum, reconciliatur; sed non sequitur: ergo est acceptus Deo istâ acceptione speciali, quâ est acceptus per gratiam: homo enim in puris naturalibus est placitus Deo, non tamen acceptus specialiter, hoc est dignus vitâ æternâ; pax enim & reconciliatio non dicunt nisi Deum nolle vindicare culpam istam: sed acceptare plus dicit, scilicet istum ordinare tamquam dignum vitâ æternâ. Patet etiam in nobis; possum enim alicui, qui offendit me, placari, ut non sim sibi inimicus, neque velim vindicare commissum, absque hoc quòd recipiam eum ad amicitiam specialem, secundum quam ordinetur ad aliquod bonum speciale.*

§20. Frustrà Vasquez conatur trahere Scotum in suam sententiam,

Hinc frustra Vasquez suprà nu. 27. conatur Scotum trahere in suam sententiam, eò quòd 4. dist. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, doceat, majorem esse oppositionem inter dilectionem Dei, & peccatum, quàm inter gratiam habitualem, & peccatum.

Sed hanc doctrinam loco citato in libro, quo ego utor, non invenio, an Vasquez in libro, quo ipse usus fuit, invenerit, nescio. Hoc scio, quòd illa doctrina intelligi debeat de dilectione Dei, & peccato actuali; nos autem hic agimus de dilectione Dei, & peccato habituali, & quærimus, an dilectio Dei formaliter expelllat peccatum habituale; nec hoc tantùm, sed insuper formaliter constituat amicum & filium adoptivum Dei, quod nos cum Scoto negamus, qui ubicumque agit de remissione peccatorum, & speciali acceptatione hominis ad vitam æternam, hos effectus tribuit gratiæ sive charitati, tamquam unicæ causæ formali.

Actum aliquem requiri ad deletionem peccati (inquit 4. dist. 14. q. 2. n. 13. in fine) *potest dupliciter intelligi, vel ut dispositionem prævium, vel ut concomitantem: primo modo sufficit actus informis; immo semper est informis, quia dispositio prævia ad peccati deletionem, est semper sine gratia & charitate, à cujus solius inhærentia & inclinatione ad actum* (ergo loquitur de charitate habituali) *dicitur actus formatus. Secundo modo dico, quòd requiritur actus formatus: nam in illo instanti, in quo deletur peccatum, charitas ineſt, & per consequens si actus requiritur ut concomitans, requiritur ut formatus.*

§21. Nihil dicit Scotus contra Reſiſtan.

Et sanè nihil clariùs est in Scoto, quàm contritionem charitate perfectam esse tantummodo dispositionem prævium ad justificationem (*Iste motus* inquit ibidem n. 14.) *dicitur attritio, & est dispositio sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequitur in ultimo instanti alicuius temporis, in quo tempore ista attritio duravit. Nec est certum, si Deus talem attritionem velit esse dispositionem ad justificationem nisi sit perfectè moraliter circumstantiata.*

Et infrà: *Sed si est attritio perfectè circumstantionata in genere moris, videtur omnino dispositio sufficiens ad justitiam in termino illius attritionis acquirendam, ... vel enim oportet dicere, quòd justificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius; & per consequens difficile est salvare, quòd apud Deum non sit acceptio personarum; vel nulla potest esse sufficienter dispositio ad istam justificationem, quam ista attritio perfectè circumstantionata in genere moris; ut tunc in ultimo instanti, vel aliquo, usque ad quod Deus determinavit attritionem debere durare, ad hoc ut sit meritum de congruo ad justificationem, infunditur gratia, & tunc simpliciter deletur peccatum*, scilicet per illam gratiam tamquam unicam formam justificationis. Igitur de mente Scoti non est dubitandum.

§22. Redeo ad rationes Vasquezii. Qui diligeret, inquit, Deum sine habitu, verè diceretur manere in Deo, & Deus in eo, & habere semen Dei intrà seipsum. Hæc est tertia ratio æquè infirma atque aliæ duæ præcedentes: nam responsio in promptu est; potest quis Textu Vasquez Reſiſtan.

amare

amare rem pulchram, & tamen in se manere deformis: maneret ergo in Deo per affectum; posset autem extra manere per peccatum, adeoque non haberet semen Dei intrà seipsum: nam semen significat rem aliquam permanentem, per quam homo sit particeps divinæ naturæ, & constituitur amicus & filius Dei adoptivus, quod non convenit nisi gratiæ habituali: *Omnis* (inquit Apostolus, quem diligebat Jesus Epist. 1. c. 3. v. 9.) *qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.*

Ioan. 1. ep.

Et verò quæ res magis propriè semen Dei, quàm gratia habitualis, quam ipse se solo infundit, cùm alioquin actus dilectionis & contritionis partialiter physicè causetur à voluntate creata? Ut proinde in sententia Vasquezii non solùm misericors Deus sit causa efficiens justificationis, sed etiam voluntas creata.

Contra Innocentium et alios Deo.

523. Objectio.

Quòd si verum est, mirum fortè alicui videbitur, Concilium Trident. simpliciter dicere sess. 6. cap 7. *Efficiens* (causa justificationis) *misericors Deus, qui gratuitò ablust, & sanctificat* &c.

Responsio.

Responderi posset; Concilium ibidem pro causa meritoria assignat simpliciter passionem Christi, cùm tamen, secundùm nos, etiam contritio sit meritum de congruo justificationis.

Replicum.

Sed contrà; solum meritum condignum meretur nomen meriti simpliciter & sine addito. Voluntas autem creata sine addito ab omnibus vocatur causa efficiens actûs supernaturalis.

Quomodo Trident. verba dicat, Deum esse autorem justificationis, in eam tamen voluntatis Nostræ.

Ideo aliter respondetur; verba illa Concilii solùm denotant Deum esse causam nostræ justificationis efficientem præcipuam, qui gratis prævenit nos gratiæ suæ auxilio, ut moveat corda nostra, & in ipso etiam consensu præmineat; gratis, inquam, hoc est, sine ullis meritis ex propriis viribus. Ita Vasquez sup. n. 119.

524. An ad justificandum sufficiat fides, an vero requiratur spes.

Atque ut amor viæ non sufficeret ad justificandum propter suam instabilitatem, cur saltem, dicet aliquis, non sufficiat amor beatificus? Hic quippe stabilis & permanens est.

Admitto cum Scoto 4. dist. 49. q. 2. n. 31. *Quòd actus ille est æquè diuturnus cum habitu, & ex parte potentiæ, & ex parte obiecti, & ex parte naturæ huius & illius*; nihilominus dico, quòd non est sanctitas, quia non est participatio divinæ naturæ, sed alicujus attributi Dei, nempe dilectionis, & sanctitas est divinæ naturæ participatio. Unde patet, inquit Felix de Gratia c. 8. diff. 3. n. 6. quod ex natura sua non est forma sanctificans, cùm præsupponat formam sanctitatis, scilicet gratiam. Unde si daretur fruitio, & non præcederet in homine gratia, iste talis beatus esset, non tamen justus, quia non haberet formam justificantem. Hæc ille, citans Suarium lib. 7. de Grat. c. 8. n. 29.

522. Tertia ratio Vasquezii. Rejicitur.

Sed reponet quispiam, hoc est quòd quæritur, cùm neque ipsa gratia habitualis sit ex natura sua, secundùm Scotum, forma sanctificans, sed ex voluntate Dei extrinseca; cur sicut voluit charitatem habitualem esse formam justificantem, non similiter potuerit ad eumdem effectũ assumere amorem beatificum, qui ex natura sua æquè diuturnus est. Et cur potiùs charitas habitualis, quàm amor ille sit participatio divinæ naturæ, si sint æquales permanentiæ?

525. Objectio.

Respondeo; quia non sunt æqualis efficaciæ; habitus enim charitatis est principium physicum actuum, sicuti natura divina est principium suo modo attributorum divinorũm; adeoque per habitum supernaturalem gratiæ perfectiùs participamus naturam divinam, quàm per actum, estò hic physicè foret perfectior, quod tamen multi negant.

Responsio.

Per habituum perfectiùs participamus naturam divinam, quam per actum.

526. Magis conveniens fuit, quòd vita supernaturalis consisteret in principio operationũ supernaturalium.

Nonne vita naturalis hominis consistit in principio operationum naturalium? Planè. Ergo magis conveniens fuit, quòd vita supernaturalis itidem consisteret in principio operationum supernaturalium. Per quod utique principium, puta charitatem habitualem cum suo comitatu, fide & spe habituali, quæ simul infusa accipit homo in justificatione, redditur anima habilis seu potens ad quævis opera supernaturalia sanctitatis, & in actu primo sancta & recta, cum exclusione omnis peccati mortalis commissi, & (in sensu composito) committendi; adeoque per quamdam participationem seu imitationem efficitur consors divinæ naturæ, cujus proprium est habere potentiam & promptitudinem ad opera sancta, & omnia sanctè operari, peccatumque excludere. Differentia tamen est, quòd hæc sanctitas sit in nobis accidentalis & creata, in via amissibilis & compatiens secum peccata venialia, secùs quàm in Deo.

527. Quarta ratio Vasquezii.

Quarta ratio Vasquezii est: Per omnem charitatem sine habitu, verè diceremur Deum diligere ut amicum: ergo pariter & nos à Deo diligeremur tamquam amici. Nam amor suaptè naturâ reciprocus est, & Deus non patitur se ab aliquo diligi, quin ipsum etiam diligat.

Responsio.

Respondeo, amorem amicitiæ completum suaptè naturâ esse reciprocum, secùs incompletum, qualis hic esset; quamvis enim de facto omnes se diligentes, Deus diligat, quia scilicet ex misericordia & liberalitate illos justificat, & condonat offensam infundendo gratiam habitualem; tamen hoc non est omnino ex natura rei necessarium, ut patet ex antedictis. An putas quia non possum diligere inimicum meum, nisi & ipse me diligat? Quidni similiter possim diligere Deum, tametsi ipse me non diligat vero amore amicitiæ?

Amor amicitiæ completus est reciprocus, secùs incompletus.

528. Evasio.

Quia, inquis, ego non possum diligere Deum, nisi Deus præstet mihi speciale auxi-

lium, hoc autem non potest præstare, nisi me diligendo; cùm dilectio non sit aliud, quàm volitio seu collatio alicujus beneficii.

Præcluditur

Respondeo; ego non possum credere, & sperare, nisi Deus præstet mihi speciale auxilium; num indè bene infertur: ergo Deus diligit amore amicitiæ peccatorem, quando ipsi præstat auxilium illud speciale ad actum supernaturalem fidei aut spei? Itaque non omnis collatio specialis beneficii est amor amicitiæ in Deo propriè dictus, quo de facto diligit hominem, participem suæ naturæ, & filium suum adoptivum.

529. Quintum argumentum Vasquez.

Quintò argumentatur Vasquez: Ille qui justificatur contritione, & simul habitu, aliter justificatur, quàm si solâ infusione habitûs justificaretur; nam sublato habitu adhuc maneret justus.

Respondetur.

Respondeo; contritio, & habitus vel causant eumdem effectum, quem causat solus habitus, vel diversum. Si eumdem, vel sunt causæ totales ex parte effectûs, vel partiales tantùm; si totales, jam idem effectus formalis procedit à duabus formis totalibus, quod saltem naturaliter non potest fieri. Si dixeris esse causas partiales, aut certè causare distinctum effectum; tunc respondeo cum distinctione: sublato habitu, adhuc maneret justus eâdem justitiâ, nego; diversâ, concedo: sed quid hoc ad propositum? Nam supponitur quod probandum est, scilicet de facto contritionem justificare.

530. Evasio Vasquezii.

Dices cum Vasquez suprà n. 126. Idem effectus eodem modo non potest à duabus causis formalibus provenire; at verò sanctificatio ita æquè fieri dicitur per actum, & per habitum, ut non dicatur fieri eodem modo. Nam sanctificatio, quæ fit per habitum, talis naturæ est, ut non sit meritoria præmii, sed tantùm digna gloriâ, tamquam hæreditate; justificatio autem per actum sit digna gloriâ, tamquam præmio.

Rejicitur ex Conc. Trident.

Respondeo; Concilium Trid. tantùm meminit justificationis impii, quæ est digna gloriâ, tamquam hæreditate sess. 6. c. 7. in principio: *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum: unde homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ.*

531. & deducitur ad oppositum

Enimverò si justificatio per actum, sive potiùs actus justificans est dignus gloriâ, tamquam præmio, jam non erit forma sive causa formalis, sed magis causa meritoria justificationis, sicuti bona opera hominis justificati, quæ merentur augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; illa, inquam, opera, quæ digna sunt gratiâ & gloriâ per modum præmii, reverà non sunt causa formalis gratiæ & gloriæ, sed potiùs causa efficiens moralis, id est, meritoria.

Nonne uspiam dicit Concilium Trident. contritionem vel dilectionem hominis peccatoris mereri de condigno vitam æternam? Non memini me aliquid simile legisse; sed sess. 6. can. 32. illud præmium tribuit operibus hominis justificati: *Si quis dixerit, hominis justificati bona opera &c. aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non verè* (id est, de condigno) *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atq; etiam gloriæ augmentum; anathema sit.*

Concilium Trident. contritionem vel dilectionem hominis peccatoris mereri de condigno vitam æternam? non meminit. sess. 6. can. 32. bonis operibus.

532. Sextò argumentatur Vasquez: Dilectio Dei potentior est, ut convertat animam ad Deum finem ultimum, quàm voluntas primi Parentis ad avertendum posteros à Deo; poterit igitur quilibet, existens in originali, per solam dilectionem sine habitu, ab eo peccato justificari & emundari.

Sextò argumentatur Vasquez: Dilectio Dei potentior est, ut convertat animam ad Deum finem ultimum, quàm voluntas primi Parentis ad avertendum posteros à Deo; poterit igitur quilibet, existens in originali, per solam dilectionem sine habitu, ab eo peccato justificari & emundari. 532. Sextum argumentum Vasquez.

Consimiliter argumentatur de peccato personali, quod secundùm ipsum non est sola privatio nitoris gratiæ gratum facientis, sed relatio quædam aversionis à Deo, & conversionis ad creaturam; jam autem cùm per dilectionem Dei expresse convertatur homo in finem supernaturalem, ex toto corde dilectum, à quo per peccatum non fuerat expresse, sed virtualiter solùm (ut dici solet) aversus, eò quòd dilexerat per peccatum aliquid contra Dei voluntatem; efficitur multò efficaciùs per dilectionem hominem converti in Deum, quàm per peccatum ab eo fuerat aversus: ergo per dilectionem Dei, vel contritionem charitate perfectam aufertur totum, quod est in peccato: ergo justificat.

533. Respondetur.

Respondeo: ergo per dilectionem Dei, vel contritionem charitate perfectam aufertur totum, quod est in peccato; totum, inquam, physicum, transeat totum: ergo justificat; nego Consequentiam. Ratio est; quia peccatum habituale, quod remittitur in justificatione, non est aliquid physicum physicè adhuc existens, sed aliquid morale, peccatum scilicet præteritum moraliter perseverans, ut videlicet dignum odio Dei, & pœnâ æternâ: illa autem dignitas non tollitur ad æqualitatem per dilectionem, aut contritionem charitate perfectam; id est, dignitas actûs supernaturalis dilectionis aut contritionis, licèt physicè, immo fortè etiam in bonitate morali, adæquet indignitatem sive malitiam peccati, ut videtur velle Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 19. de quo plura statim; interim tamen in acceptatione divina, dignitas contritionis non æquivalet indignitati peccati, quoniam contritio procedit à persona invisa & inimica.

Dignitas peccati non tollitur ad æqualitatem per dilectionem vel contritionem charitate perfectam.

534. Objectio

Si dixeris: sublato subjecto & fundamento, aufertur quod est in illo; sed per conversionem

nem ad Deum aufertur aversio physica, immo & moralis, cùm, ut dictum est, in genere moris bonitas contritionis æquivaleat malitiæ peccati: ergo aufertur offensa & injuria, quæ fundatur in tali aversione.

Respondeo; offensa & injuria seu macula peccati non fundatur in tali aversione physica, physicè existente, sed dumtaxat moraliter permanente; illa autem moralis permanentia non sufficienter tollitur per contritionem seu retractationem peccati ex quocumque tandem motivo, vel etiam per dilectionem intensissimam Dei, nisi accesserit remissio seu condonatio Dei. Sicuti votum moraliter perseverat quantumcumque vovens retractet voluntatem præteritam, & de ea doleat, nisi accesserit remissio Dei. Igitur stat, quòd quis convertatur ad Deum, & avertatur à peccato, sine eo quòd Deus convertatur ad eum, & sine eo quòd illi remittat injuriam, & tollat maculam.

Quantùm ad efficaciam voluntatis primi Parentis ad avertendum posteros à Deo, putamus voluntatem primi Parentis illam efficaciam non habuisse, nisi ex speciali voluntate Dei, quâ præceptum Adæ datum, ad omnes fuit extensum, qui ex eo naturali generationis ordine nascerentur, ita ut si ille prævaricaretur, prævaricatores constituerentur omnes, atque justitiâ originali privati, filii iræ nascerentur.

Hinc secundùm nos, peccatum originale non est aliud, quàm nostrum in Adamo peccatum actuale, morali existentiâ in nobis à natura manens, non per imputationem, sed inhærentiam, eo modo quo peccatum habituale inhærentiæ est capax.

Itaque dilectio Dei potentior est, ut physicè convertat animam ad Deum finem ultimum, quàm voluntas primi Parentis ad physicè avertendum posteros à Deo, quoniam posteri Adæ non propriâ, sed alienâ voluntate, adeoque tantùm moraliter aversi sunt à Deo; si autem Deum diligerent, propriâ operatione in ipsum converterentur.

Interim tamen potentior fuit ex ordinatione divina voluntas alienа Adami ad avertendum posteros à Deo moraliter, quàm sit propria voluntas ad convertendum eos ad Deum moraliter, id est, ad eos convertendum ad Deum, & Deum ad ipsos. Et quis est qui audeat dicere, quare sic fecerit? Profectò omnes hoc debent fateri, qui admittunt, sine speciali auxilio gratiæ neminem diligere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur.

Ergo ex hoc, quòd peccatum Adami sit formaliter nostrum peccatum, non rectè infertur: ergo dilectio nostra, vel contritio, est formaliter nostra justificatio, estò Deo volente sic potuisset fieri.

Ratio manifesta; quoniam nullum extat indicium hujusmodi voluntatis, sed potiùs contrarium; cùm Scriptura sacra dicat non uno loco, justificationem esse distinctum beneficium Dei post contritionem. Unum tantùm locum adfero: *Nunc ergo dicit Dominus; convertimini ad me in toto corde vestro* (ergo loquitur Propheta de contritione charitate perfecta) *in ieiunio, & in fletu, & in planctu. Et scindite corda vestra, & non vestimenta vestra, & convertimini ad Dominum Deum vestrum: quia benignus & misericors est, patiens & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia. Quis scit si convertatur, & ignoscat, & relinquat post se benedictionem, sacrificium, & libamen Domino Deo vestro?* Joël 2. v. 12. & sequentibus. Quomodo clariùs potuisset Scriptura distinguere beneficium justificationis à perfecta conversione? 537. Justificatio est distinctum beneficium post contritionem. Joël 2.

Hinc D. Augustinus in Psalmum 144. ad illa verba: *Misericors & miserator Dominus* &c. in fine sic inquit: *Deus conversioni tuæ indulgentiam promisit, sed dilectioni tuæ diem crastinum non promisit.* Ubi apertè distinguit conversionem ab indulgentia; conversionem, inquam, perfectam: quia imperfectæ conversioni nullibi est promissa indulgentia. 538. Probatur auctoritate D. Aug.

Accedat testimonium Chrysostomi Homil. 80. ad populum in principio: *Totam*, inquit, *vitam in peccatis absumpsi, & si Pœnitentiam egero salvabor? Et maximè. Vnde constat? Ex Domini clementia. Nè tuæ confidas Pœnitentiæ; tuâ namq; Pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret Pœnitentia, iure timeres: sed postquam cum Pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide, quoniam tuam vincit nequitiam, multùm enim est misericors Deus* &c. D. Chrysostomi.

Audiamus etiam Hieronymum in illud Michææ 6. v. 6. *Quid dignum offeram Domino? Nihil*, inquit, *dignum est, quod pro peccato possit Deo offerri, & nulla humilitas potest maculas eluere delictorum*, supple, nisi accesserit misericordia Dei. Ergo contritio suaptè naturâ non justificat. Quinimmo nec ipsa gratia habitualis, ut patet ex antedictis. Consequenter asserimus, Pœnitentiam & dolorem peccatorum non divino jure naturali, sed dumtaxat positivo, ad justificationem, quæ fit actu proprio extra Sacramentum, necessarium esse. & D. Hieronymi.

Cæterùm, quia mentionem fecimus cujusdam æqualitatis inter bonitatem dilectionis aut contritionis, & malitiam peccati, libet hic investigare, an purus homo possit satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio, vel alieno, quemadmodum Christus pro peccatis nostris satisfecit. 539. An purus homo possit satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali?

Scotus 4. dist. 15. q. 1. n. 4. hisce verbis refert sententiam D. Anselmi lib. Cur Deus homo c. 20. *De secundo dicitur, quòd non est possibile homini satisfacere de peccato Deo, quem offendit. Primò; quia per peccatum aufertur honor Deo debitus: nihil autem æquivalens honori eius potest* Sententia D. Anselmi ex Scoto.

à nobis sibi reddi. Secundò ; quia peccatum mortale est infinitum malum ; tantum enim malum est, quantus ille in quem peccatur ; nihil autem à nobis potest sibi reddi nisi bonum finitum : ergo non æquivalens : ergo &c.

540. Nihil habemus, quòd non sit debitum Deo aliquo modo.

Item ex alio medio, scilicet aliàs indebito, arguitur sic : quia quidquid possumus Deo impendere obsequii & honoris, totum debitum est ratione creationis, gubernationis, & redemptionis : ergo nihil possumus sibi impendere, quod sit indebitum sibi, etiam ab innocente, & per consequens aliàs debitum, quàm pro peccato.

Quid ergo ? Dicitur, quod in virtute passionis Christi, potest peccator satisfacere ; quia illa passio in tantum acceptatur à Deo trino, ut virtute eius acceptetur satisfactio illa, quæ secundùm se accepta non posset esse satisfactio.

541. Quid de hac re Scotus sentiat?

Quæris à me, quid de hac re sentiat Doctor Subtilis ? *Si illa opinio* (inquit n. 5.) *intelligat de potentia absoluta divina, quòd non posset actum aliquem acceptare pœnitentis tamquam satisfactionem istam pro peccato, nisi in quantum coniungitur merito passionis Christi, improbatur primò ; quia possibile fuit filium Dei non fuisse incarnatum, nec per consequens passum : & cum hoc possibile fuisset, Deum produxisse prædestinatum ad beatitudinem, & iustè, non tamen excludendo misericordiam ; ergo possibile fuisset tunc pœnitentem sibi satisfecisse, quia non potest iustè peccatorem sine satisfactione beatificare.*

Possibile fuit filium Dei non fuisse incarnatum.

Probatur ex D. Aug.

Confirmatur istud per Augustinum 13. Trinit. c. 10. Fuit quidem & alius modus nostræ redemptionis possibilis, scilicet quàm per incarnationem, & passionem ; sed nullus nostræ miseriæ sanandæ convenientior. Ita legit Scotus. Hæc sunt verba textûs : *Verùm etiam ut ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati æqualiter cuncta subiacent, sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse.* Ergo (infert Scotus) *lapsus videtur posse sanari aliâ viâ, quàm per incarnationem, & passionem Christi.* Hæc est prima improbatio sententiæ D. Anselmi, si intelligatur de potentia Dei absoluta.

Passio Christi meritoriè deleot culpas.

Sequitur altera : *Passio Christi non delet culpam nostram, nisi ut causa meritoria, & per consequens ut causa secunda, quæ non est de essentia rei, immo reducitur ad genus causæ efficientis ; sed quidquid potest Deus per causam secundam efficientem, potest immediatè : ergo sine illa posset iustè & ordinatè remittere culpam.*

542. Obiectio ex Scoto.

Si dicatur ad ista duo, quòd Deus posset sine Christo mediatore deleviſſe culpam viatoris, & ita produxisse eum ad beatitudinem iuxta primum argumentum, & immediatè iustificasse iuxta secundum argumentum : tamen non per viam satisfactionis, quia non fuisset aliquid æquivalens redditum tunc : nunc autem est totum æquivalens per passionem Christi, cum ista tamen tali quali satisfactione istius.

Responsio Scoti

Contrà, satisfactio est redditio æquivalentis pro æquivalente, sed quantum malum fuit peccatum avertens à Deo, tantum bonum est conversio ad Deum ex charitate : quantum etiam bonum natum fuit inesse actui meo, tantum bonum & non plus abstulit peccatum meum, & tantum bonum potest inesse actui meo : sic ergo per illum omnino æquivalens redditur.

543. Replica Scoti.

Si dicas, actus meus non fit æquivalens in bono, illi malo in displicentia, nisi actus iste eliciatur ex gratia ; sed prima gratia non daretur peccatori nisi ex passione Christi.

Reſpicitur ex eodem.

Contrà hoc ; quia de potentia absolutâ bene posset dari prima gratia sine merito passionis Christi. Quod probatur ; quia summa gratia data creaturæ, data est animæ Christi, & sine omni merito. Nullo enim modo passio eius nec exhibita, nec præviſa erat meritum respectu gratiæ sibi conferendæ : immo prius prævidebatur gratiam habiturus, quàm eius passio acceptanda.

Christum non meruisse gratiam.

Item ; passio Christi fuit bonum finitum, etiam accepta secundùm totam rationem meriti in ea : quia non erat bonum increatum, nec per consequens acceptatur à Deo infinitè ex parte obiecti : quia non fuit Deus beatus volendo illam passionem, sicut amando suam essentiam : si ergo infinitas in peccato prohiberet satisfactionem possibilem, etiam prohiberet eam positâ passione Christi. Hactenus Doctor Subtilis sed dumtaxat disputativè.

Passio Christi non est simpliciter infinita.

544. Relatio Scoti de ſententia huius temporis.

Sequitur eius resolutio. *Quantùm ad istum ergo articulum* (inquit n. 7.) *potest dici, quòd Deus de potentia absoluta posset dedisse peccatori post attritionem* (id est, contritionem charitate perfectam) *tamquam post dispositionem congruam, & meritum de congruo gratiam* (habitualem) *per quam motus eius fieret contritio* (id est, contritio informis fieret contritio formata) *& sic per satisfactionem deleviſſe peccatum ; quia per actum illum reddentem Deo æquivalens illi bono, quod abstulit peccatum.*

potest ex suis naturalibus

Posset etiam ille actus esse alias indebitus, quia licet Deus posset velle nos obligare sibi, ut quidquid possumus & possumus teneamur Deo ; tamen ex maxima misericordia sua considerans nostram fragilitatem, & difficultatem ad bonum, noluit nos regulariter obligare, nisi ad Decalogum ; & ita potuisset tunc ordinasse obligare hominem ad Decalogum, scilicet Christo non incarnato. Posset ergo tunc homo aliqua opera supererogationis exercere, quæ aliàs sibi essent indebita, & tunc salvaretur tota ratio satisfactionis. Atque hæc de potentia absoluta. De potentia autem ordinata :

545. Deus secundùm potentiam ordinatam

Deus (inquit Scotus ibidem) *non disposuit alicui peccatori dare primam gratiam* (habitualem seu actualem) *nisi in virtute meriti illius, qui erat sine peccato, scilicet Christi ; quia, sicut tactum est suprà, non disposuit sibi reconciliare inimicum nisi per obsequium magis gratum, quàm offensa eius erat sibi displicens : & tale obsequium eius est passio Christi, vel meritum eius. Et sicut non disposuit dare gratiam peccatori sine passione, sine qua gratia, nulla potest esse satisfactio omnino ; quia nec æquivalens aliquo modo, nec simpliciter, nec in divina acceptatione :*

tunc: ideo multò magis de potentia ordinata non est possibile satisfieri Deo de peccato, nisi in virtute passionis Christi. Ita Scotus de hac controversia.

546. Non sentit articulo dicitur pro eccere non debuit

Addo quæ de eadem difficultate scribit 3. dist. 20. q. 1. n. 8. *Quando*, inquit, *in tertio articulo dicitur, quòd non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid maius formaliter, quàm pro quo peccare non debuit, quod est maius totâ creaturâ, credo salvâ reverentiâ suâ* (id est, salvâ reverentiâ D. Anselmi) *quòd hoc non est verum. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine & perfectione: sufficisset enim obtulisse Deo maius bonum, quàm fuerit malum illius hominis peccantis. Unde si Adam per gratiam datam & charitatem habuisset unum, vel multos actus diligendi Deum propter se, ex maiori conatu liberi arbitrii, quàm fuit conatus in peccando; talis dilectio sufficisset pro peccato suo remittendo, & fuisset satisfactum; & tunc propositio illa est falsa, quod debuit offerre Deo aliquid maius omni eo, pro quo peccare non debuerat: sed sicut pro amore creaturæ, ut obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actum obiectivè, quàm sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se; & ille amor obiectivè ut terminatur in Deum, excedit amorem creaturæ, sicut Deus creaturam. Unde sicut peccavit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc sufficisset saltem de possibili.*

Debuit excedere amorem omnis creaturæ quoad complementum

Dico igitur, *quòd amor quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscumq; creaturæ, quod verum est: & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quàm dilexerit ignobilius peccando, tamen ille actus, quo convertor ad Deum per amorem, in sua formali ratione non est maior omni creaturâ, nec etiam amor Christi creatus, quo dilexit Deum, fuit talis.*

547. Si sufficeret Deo voluntas Angeli esse pro voluntate totius

Et infrà n. 9. sic ait: *Sicut Christus homo innocens, non debitor, satisfecit, sic si placuisset Deo potuit unus bonus Angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantùm valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plùs, sicut suprà dictum est.*

Immo etiam puras non sanctificatas inquit.

Præterea unus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili, operatione Spiritus sancti & Matris, sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua: talis enim potuisset mereri deletionem peccati, sicut & beatitudinem.

548. Alia videnda apud Vega.

Deinde paucis interjectis finem imponit huic numero dicens: *Præterea videtur* (*de possibili dico*) *quòd quilibet potest satisfacere pro se; quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modò, licèt quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine propriis meritis, & tunc meretur beatitudinem; igitur potuit etiam meruisse deletionem culpæ.* Hæc diffusiùs ex Scoto, propter rei difficultatem, & in rebus difficilibus explicandis miram Doctoris Subtilis subtilitatem.

549. Scotus in nullo contrariatur nostræ Conclus.

Putas autem, quia jam dicta, in toto, vel in parte contrariantur nostræ Conclusioni? Nequaquam. Enimverò, ut alia omittamus, nihil luculentiùs, quàm Scotum (ubicumque posset nobis videri contrarius) loqui de possibili; nostra autem Conclusio loquitur de eo, quod secundùm legem Dei ordinatam natum est fieri, & quotidie fit.

Quin immo ubique videtur Doctor supponere infusionem gratiæ sanctificantis, præter contritionem aut dilectionem actualem; idque quia agit de satisfactione reconciliativa, non autem de satisfactione, quà præcisè est actus justitiæ, & ordinari potest de potentia absoluta Dei ad remissionem peccati hominis existentis in pura natura, absque reconciliatione sui cum Deo id est, absque speciali acceptione, & ordinatione ad vitam æternam.

550. Nusquam Scotus docuit, contritionem aut dilectionem actualem posse ex natura rei esse completam satisfactionem

Plus dico, nusquam Scotus docuit, contritionem aut dilectionem vel esse, vel posse esse ex natura rei completam satisfactionem pro peccato mortali; sed inchoatam tantùm, complendam per acceptationem Dei; sicut contritio aut dilectio hominis justi non est ex natura rei meritum completum gratiæ, & gloriæ, sed solùm inchoatum, quod completur per acceptationem ad tale præmium.

Unde non venit intelligendus de satisfactione justitiæ commutativæ sed magis justitiæ vindicativæ, cui satisfacit, qui patitur pœnam per legem à judice impositam; quamvis sine tali lege non foret æqualitas rigorosa inter pœnam & culpam.

Contritio posset esse æqualis satisfactio, si Deus vellet.

Quæ cùm ita sint, dico cum Magistro meo, quamquam de facto contritio charitate perfecta, aut formalis dilectio Dei propter se super omnia non sit æqualis satisfactio ex natura rei pro peccato mortali, equidem posset remittere peccatum mortale, & pro eo ad æqualitatem satisfacere, si Deus vellet illam ad hujusmodi effectum acceptare.

551. Contrarium asserit Lugo,

Contrarium asserit Card. Lugo disp. 8. de Pœnitentia n. 115. dicens: Si de possibili id haberet, haberet etiam de facto: forma enim applicata subjecto capaci, non potest impediri, quin communicet illi suum effectum formalem.

cujus argumento ita fiat.

Distinguo; quin communicet illi suum effectum formalem physicum ex natura rei, concedo totum; quin communicet illi suum effectum formalem moralem, quem posset habere ex libera voluntate agentis extrinseci, nego. Et verò talis effectus formalis moralis esset remissio peccati, & adoptatio in filium Dei, quæ fieret, si Deus vellet, per contritionem aut dilectionem, sine infusione gratiæ habitualis

tualis. Immo & de facto talis effectus formalis moralis est remissio peccati, & adoptatio in filium Dei, quæ fit per infusionem gratiæ habitualis, præviâ dispositione, puta actu contritionis aut dilectionis, ut liquidò constat ex antedictis.

Cùm ergo de facto nulla forma sit, quæ ex natura rei cogat Deum, ut sic loquar, ad remissionem, peccati, & adoptationem in filium, quidni sicut de facto illos effectus tribuit gratiæ habituali, etiam eosdem tribuere potuisset contritioni aut dilectioni?

552. Objectio ex Scoto. Dices; quia illud, per quod deletur peccatum mortale, oportet esse majus bonum, quàm peccatum illud sit malum, vel æquè bonum; sed Pœnitentia est minus bonum, quàm peccatum mortale sit malum: ergo &c. Major patet; quia non compensatur malum, nisi per bonum æquale illi, quod tollit. Minor probatur, quia Pœnitentia est bonum finitum, peccatum autem mortale est malum infinitum; quod patet per illud Anselmi: Cur Deus homo lib. 2. c. 5. *Tantum malum est peccatum, quantus est qui offenditur, vel in quem committitur*; sed ille est infinitus, quia *tibi soli peccavi*: ergo &c. Ita objicit Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 2. quamquam in Anselmo loco citato illa verba non inveniam.

553. Responsio ex eodem. Interim Respondet Doctor n. 19. *Ad ultimum patebit aliqualiter ex quæstione sequenti, quis actus pœnitendi vel puniendi sit dispositio prævia ad deletionem peccati; & quis formaliter requisitus, in quo deletur peccatum: & ille secundus est tantum bonum, quantum malum est peccatum: quia malum peccati consistit in aversione à fine: ergo & bonum reductivum consistit in conversione ad finem. Ita autem perfectè convertit in Deum actus conversionis, sicut avertit actus peccati. Sicut autem non est in secundo actu realiter bonitas intensivè infinita, ita nec in actu peccati malitia intensivè infinita, quia non est maior malitia, quàm bonum quod privat; non privat autem bonum ab actu, nisi quod natum esset ineſſe actui; actui autem cùm sit quid finitum, non est natum ineſſe bonum, nisi finitum. Est ergo præcisè infinita & malitia in peccato, & bonitas in actu opposito, propter infinitatem ipsius obiecti, à quo peccatum avertit, & ad quod actus bonus convertit; & hoc non est nisi infinitas participata, vel magis secundùm dici in ipso actu propter infinitatem realem, & simpliciter in ipso obiecto.* Hæc ille.

In actu peccati non est malitia intensivè infinita.

Lugo. Quem ex parte sequitur Lugo de Incarna. dis. 5. sect. 3. per totam, ubi diffusè probat malitiam peccati mortalis simpliciter esse finitam sive in ratione malitiæ, sive in ratione offensæ aut injuriæ, vel etiam demeriti, & respondet ad objecta contraria. Vide ipsum, quia longior tractatus non pertinet ad hunc locum. Unam tantùm aut alteram pono objectionem, & solutionem ex Scoto.

554. Prima objectio ex Prima erit; Offensa crescit ex dignitate personæ: ergo ex persona infinita crescit infinitè; ergo licet malitia peccati mortalis in ratione malitiæ, utpote quæ desumitur ex bonitate, quâ privat, non sit simpliciter infinita, equidem in ratione offensæ erit simpliciter infinita, sicuti persona, quæ offenditur, est simpliciter infinita. Dignitas personæ.

Respondeo neg. Conseq. Nam offensa non crescit arithmeticè, sed geometricè, & patet; siquidem amor Dei, etiamsi respiciat Deum infinitum, & excedat amores aliorum objectorum, etiam infinitorum, non ideo est simpliciter infinitus: ergo neque offensa Dei, etiamsi excedat alias offensas contra infinitas ponamus creaturas, non propterea erit simpliciter infinita. Hæc ergo calculatio ita intelligenda est, ut sicuti ex perfectiori objecto cæteris paribus actus est melior, non tamen participat eumdem excessum, quem objectum habet respectu aliorum objectorum; ita quoque offensa sit major ex dignitate personæ offensæ, non tamen tanto excessu, quanto Deus excedit alias personas. Solvitur. Offensa non crescit arithmeticè, sed geometricè, ut ego. Quod sit maximum simpliciter infinitum. Amor Dei.

555. Alia solutio ejusque. Aliter respondet Hiquæus in suo Commentario 4. dist. 15. q. 1. n. 22. videlicet, in iis quæ sunt propriæ & rigorosæ justitiæ crescere offensam ex dignitate personæ offensæ, in aliis autem negatur; quia in prioribus peccatis persona offensa aggravat peccatum, quandoquidem lædatur ipsa ejus dignitas, ut si persecutiatur, interficiatur, aut derogetur ejus famæ; sin minùs, negatur: quia tunc dignitas personæ extranea est malitiæ peccati, neque vitiat actum. Unde quando quis transgreditur præceptum Principis aut alicujus inferioris ab ipso delegati, committit idem in specie peccatum, si præcepta sint ejusdem speciei, licèt dignitas personarum sit disparis, quando non fit transgressio in contemptum personæ. Quando circumstantia personæ aggravat actum. & quando non.

In proposito, quando aliquis facit irreverentiam Deo per blasphemiam, tunc committit diversum in specie peccatum ab eo, quod faceret contra dignitatem Principis politici: quia personæ dignitas se habet ut circumstantia actûs tribuens ei speciem; quando verò non læditur dignitas, erit circumstantia generalis, quæ non tribuit speciem actui, nisi per se intendatur. Dignitas personæ tribuit blasphemiæ speciem. Offensa Dei in genere est circumstantia generalis.

Offensa Dei in genere est circumstantia generalis inclusa in peccato mortali, quando etiam committitur cum ignorantia aut inadvertentia Dei; ideo non aggravat peccatum, nisi in quantum opponitur legi Dei, & rectitudini oppositæ virtutis. Hæc ille; parum obscurè & confusè. Neque solvit omnino difficultatem; nam inferri posset: ergo saltem blasphemia habet malitiam infinitam, quandoquidem secundùm ipsum illa crescat ex dignitate personæ.

556. Quare Christi meritum dicitur infinitum. Iuvabit audire Scotum 3. dist. 19. q. 1. n. 13. ubi sic ait: *Ad secundum cùm dicitur, meritum Christi est finitum, peccatum est infinitum, ergo*

ergo non potuit meritoriè auferre peccati reatum: Deus, quòd etsi Christi passio, & meritum ipsius totum sit formaliter finitum; quia tamen coniunxit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideo potuit delere peccati reatum, sive peccatum avertens à bono infinito. Et cùm dicis quòd non, quia peccatum illud erat infinitum; si intelligis, quod erat malum formaliter infinitum intensivè, falsum est; tunc enim oporteret ponere summum malum & Deum Manichæorum.

Ubi Scotus insinuat rationem à priori suæ doctrinæ, puta, quia malum simpliciter infinitum in ratione mali est illud, quo non potest excogitari aliud majus malum; sicuti bonum simpliciter infinitum in ratione boni est illud, quod continet in se omnem perfectionem excogitabilem, & quo non potest excogitari aliud majus bonum. Jam autem nullum est peccatum, quod in se contineat malitiam & gravitatem omnium peccatorum, & quo non possit aliud majus & gravius excogitari.

Et similiter argumentari possumus de malo simpliciter infinito in ratione offensæ, injuriæ, aut demeriti; hæc enim tria fundantur in ipsa malitia, si ergo malitia finita est, etiam quæ in illa fundantur erunt finita.

557. *Et cùm probas* (prosequitur Doctor) *quòd tantum est peccatum, quantus est ille, in quem fit, si ly tantum & quantum referantur ad rationes formales utriusque in se, falsum est. Tamen secundum terminum, à quo avertit peccatum, sortitur quamdam denominationem extrinsecam, ut sicut quâdam denominatione extrinsecâ actus beatificus Michaëlis dicitur infinitus, quia coniungit termino ad quem infinito, in se formaliter tamen actus est finitus; sic peccatum mortale, quia avertit à termino à quo infinito; sortitur quamdam denominationem extrinsecam. Gravius enim peccatum est peccatum in Deum, quàm in alium, & in Regem terrenum, quàm in militem suum; numquam tamen potest esse, quòd sit formaliter infinitum malum.*

Exemplum aliud: Si ponatur per impossibile infinitum corrumpi, diceretur quòd illa corruptio esset infinita, non quidem intensivè & formaliter, sed ratione termini à quo corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito; sic in proposito, quia peccatum avertit ab infinito &c.

Ex his concludit Doctor *probabiliter opinando, quòd tanto amore intensivè potest aliquis Sanctus ferri in summum bonum diligendo, quantâ inordinatione intensivâ avertebatur, & quantum unum abduxit à termino à quo, tantum aliud contingit ei, & maximè hoc est verum de amore animæ Christi.*

558. Si autem à me quæritur, de qua intensione hìc loquatur Scotus. Respondeo confestim, de utraque, videlicet de intensione essentiali, seu specifica, ut sic loquar, & intensione accidentali seu graduali: nam peccata sunt inæqualia, non solùm in intensione graduali, sed etiam in sua specie, ut patet in odio Dei, quod in sua specie gravius est furto: ergo nullum peccatum, non tantùm in intensione graduali, sed etiam in intensione essentiali, id est, in sua specie est infinitum; cùm unum infinitum, ut suprà dixi, maximè in perfectione, aut imperfectione essentiali, non sit majus altero. *etiam in sua specie.*

Deinde si in sua specie esset aliqua malitia infinita, vel contineret alias malitias formaliter, vel eminenter, non formaliter, alioquin malitia v. g. injustitiæ esset malitia intemperantiæ, infidelitatis &c. quod est absurdum; non eminenter, quia una malitia non est veluti primum principium, & causa aliarum malitiarum, aliàs jam esset Deus Manichæorum: ergo nulla malitia simpliciter est infinita. Atque hæc de prima objectione. *Nullum peccatum in sua specie est infinitum.*

559. Secunda desumitur ex infinitate pœnæ, quæ videtur correspondere cuilibet peccato mortali. Peccatum mortale, inquiunt Adversarii, meretur carentiam unionis hypostaticæ; atqui illa est pœna infinita: ergo &c. *Secunda objectio desumpta ex infinitate pœnæ.*

Respondeo I. neg. Minorem, tum quia ipsa unio hypostatica, quamvis in ratione unionis sit maxima, & per illam communicetur creaturæ maximum donum, equidem simpliciter est finita; tum quia quantitas pœnæ non solùm desumitur ex quantitate boni, quo privat, sed etiam ex majori necessitate & debito, quod aliquis habet non carendi illo bono; v. g. si Ducem reducas ad statum communis Equitis, plus aufers, quàm si eumdem postea reducas ad statum mendici; & tamen pœna posterior videtur major, quia aufert illud, quod magis erat necessarium. *Prima responsio.* *Carentia unionis hypostaticæ non est pœna infinita.*

Nonne majus bonum est scientia Philosophiæ, quàm visus corporeus? Et tamen major pœna est auferre visum corporeum, utique quia magis est necessarius. Itaque quamquam unio hypostatica sit majus bonum, quàm gratia & gloria, haud equidem bonum magis debitum & necessarium; immo minùs. Unde si hæc relinquerentur, & illa tolleretur à Petro, non videretur tanta pœna, atque si haberet jus ad unionem, & foret privatus gratiâ & gloriâ; atqui privatio gratiæ & gloriæ non est pœna infinita: ergo &c. *Major pœna est auferre visum corporeum, quàm scientiam Philosophiæ.*

Respondetur II. supposito quòd carentia unionis hypostaticæ foret infinita, non deberi eam peccato mortali, quia solùm debetur pœna, quæ de facto est, vel paulò gravior; illa autem esset infinitè gravior. 560. *Secunda responsio.*

Contrà, inquis, quodlibet peccatum mortale meretur pœnam æternam, quæ non compatitur unionem. Respondeo, etiam peccatum veniale meretur pœnam (puta pœnam purgatorii) quæ non compatitur unionem. Deinde dici posset, tali casu carentiam unionis *Objectio solvitur.*

tantùm esse pœnam per accidens, quæ, ut multi docent, aliquando excedit condignitatem delicti, v. g. pœna æterna, quâ putant (licèt immeritò, juxta principia Scoti) peccatum veniale puniri in inferno.

561. Alia objectio.

Si urgeas: pœna æternæ durationis, quâ de facto, secundùm omnes Catholicos, justè punitur peccatum mortale in inferno, est pœna infinita: ergo similiter peccatum mortale, quod talem pœnam meretur, est infinitum.

Solvitur ex Scoto.

Respondet Scotus suprà n. 14. *Ad tertium cùm dicitur, quòd pœna debita mortali est infinita, verum est, si voluntas finaliter maneat in peccato, illa pœna est infinita extensivè, & hoc, quia subiectum manet semper sub culpa, & hoc ex ordinatione divina, quod* ubi ceciderit lignum, ibi erit, Eccle. 11. *non quin Deus posit punire aliter peccatum illud. Vnde si Deus puniret animam per diem tantùm pro culpa mortali, & post annihilaret animam, non faceret iniustitiam: tunc ad formam, pœna est infinita extensivè ex ordinatione divina, non tamen quin aliter posset punire peccatum si vellet.*

Pœna inferni est infinita extensivè.

Eccle. 11. v. 3.

Uti etiam peccatum mortale in inferno.

Igitur ceu pœna est infinita extensivè, sic itidem culpa mortalis in inferno est infinita extensivè, id est, in inferno infinitè durat culpa, & pœna: ergo simpliciter, & intrinsecè pœna est infinita; per consequens culpa, negatur hæc Consequentia: quia illud simpliciter, & intrinsecè infinitum dicimus, quo non potest dari vel excogitari aliud majus; quod nec pœnæ æternæ, quæ de facto est, nec culpæ mortali æternæ, ut sic loquar, competit.

562. Responsio ad aliquam instantiam.

Ex quo patet responsio ad hanc instantiam; pœna æterna inferni est gravior, quàm pœna infinitè intensa per unam horam: ergo pœna æterna est simpliciter infinita; negatur enim Consequentia; nam pœna infinitè intensa per unam horam, non est simpliciter infinita, cùm pœna æterna, ut supponis, sit major. Alioquin eodem modo argumentabor: opera bona hominis justificati merentur visionem, & fruitionem Dei æternam, quæ melior est, quàm temporalis infinitè intensa: ergo opera bona hominis justificati in ratione meriti sunt simpliciter infinita.

Æterna duratio pœnæ non arguit simpliciter infinitatem in culpa.

Igitur æterna duratio pœnæ non arguit simpliciter infinitatem in culpa. sed tantam gravitatem, quæ juxta rectam gubernationem exigit illam pœnam ad arcendos homines à peccatis; adeòque effectus æternus potest provenire à causa finita; maximè si & ipsa æterna sit, prout est peccatum mortale in inferno, ut colligitur ex Scoto suprà ibi: *Illa pœna est infinita extensivè, & hoc quia subiectum manet semper sub culpa.* De quo plura Sectione sequenti. Sufficit pro nunc, quòd visio, & fruitio æterna proveniant, ut à causa morali, ab operibus finitis; ergo similiter pœna æterna potest provenire, ut à causa morali, ab operibus finitis. Quæ enim disparitas?

Dices; peccator peccando mortaliter constituit ultimum finem in creatura: ergo, quantùm est ex parte peccatoris, vult destruere Deum, siquidem vult non esse ultimum finem, sed in destructione Dei, si esset, infinita malitia esset: ergo peccator, qui hoc vult, habet infinitam malitiam. Præterea peccatum mortale propter nihil fieri potest: ergo in peccato mortali est infinita malitia.

563. Dicitur in oppositum.

Respondeo ad ultimum neg. Consequen. Instantia clarissima; quia neque peccatum veniale propter aliquid fieri potest, cùm tamen in illo, secundùm omnium sententiam, non sit malitia infinita.

Respondeo dicendum.

Et si quæritur à me, quare ergo nullum peccatum committendum sit pro ulla re? Respondeo citiùs; quia omne peccatum est contra rectum ordinem, & rectam rationem; quoniam peccatum essentialiter est malum, non sunt autem facienda mala, ut eveniant bona, etiam infiniti valoris, si essent.

Quare nullum peccatum sit committendum pro ulla re.

Ad primum distinguo Antecedens; peccator peccando mortaliter constituit speculativè ultimum finem in creatura, nego Antecedens; aliquo modo practicè, concedo Antecedens: ergo, quantùm est ex parte peccatoris, vult destruere Deum, nego Consequentiam: nam practicè constituere finem ultimum in creatura, nihil aliud est, quàm ad illud se convertere, quod perfectè à Deo avertit, & cum quo, secundùm præsentem Dei ordinationem, nequit consistere finis ultimus, & amicitia Dei.

564. Respondetur ad primum.

Quomodo peccator moraliter constituat ultimum finem in creatura.

Putas autem quia qui se taliter convertit ad creaturam, ideo debeat expresè contemnere, & odio habere Deum; debeat formaliter & explicitè creaturam aliquam plusquàm Deum & cætera omnia diligere; debeat se, & sua omnia formaliter referre in aliquam creaturam, tamquam in finem ultimum? Constat evidenti experientiâ quod non.

Voluntas non semper tendit formaliter in malitiam objecti.

Sed esto, velit aliquis, non solùm virtualiter, sed etiam formaliter & expresè, quantùm in se est, per peccatum suum destruere Deum; num ideo peccatum illud infinitam habebit malitiam? Non puto, quoniam non semper voluntas contrahit totam bonitatem aut malitiam objecti; alioquin voluntas quâ volo Deum existere, foret infinitè bona. Et ratio est, quia objectum derivat tum bonitatem, tum malitiam in actum, mediâ tendentiâ, & modo tendendi in illud; & cùm hæc tendentia sit finita, similiter finitus modus tendendi, pariter bonitas erit finita, & similiter malitia.

Finio

Finio hanc controversiam verbis Scoti 4. dist. 50. q. 6. n. 16. *Ad ultimum nego, quòd excessus in pœna debeat attendi secundùm quantitatem extensionis; quia per se culpæ correspondet pœna secundùm intensionem secundùm justitiam distributivam. Unde (sicut dixi suprà) Deus posset infligere pœnam aliquam, quæ si tantùm per momentum duraret, sufficienter tamen puniret peccatum: nec forè duratio pœnæ cadit sub demerito; sicut nec duratio beatitudinis sub merito, sed ratione liberalitatis.*

Et quando dicis, quòd gravitas accipit extensionem in peccato, quia secundùm infinitatem, & secundùm hoc correspondet pœna, dico, quòd peccatum non dicitur infinitum, nisi, quia separat ab infinito, non quòd formaliter malitia sit infinita; quia talis & tanta est, quanta est bonitas, quæ nata fuisset inesse illi actui, si secundùm debitas circumstantias fuisset elicitus: sed hæc non fuisset infinita, nec possibile fuisset esse infinitam, nisi pro termino, quia contingit infinito.

Admissâ itaque malitiâ peccati mortalis simpliciter finitâ; nihilominus Cardinalis Lugo absolutè negat ullam puram creaturam posse satisfacere æqualiter pro peccato mortali, quantumvis multiplicet obsequia & actus intensissimos: & dicit id provenire ex magnitudine offensæ, quæ licèt non sit infinita simpliciter, habet tamen quamdam infinitatem secundùm quid, quatenus est incompensabilis,

Radix autem hujus incompensabilitatis in ordine ad satisfaciendum, explicatur sicut infinitas in ordine ad pœnam; nam sicut offensa mortalis, cùm in se non sit infinita, parit pœnam infinitam in duratione, quia in delicto, quod summè & omninò expedit vitari, illa est pœna condigna & æqualis, quæ in æstimatione prudentum moraliter exigitur ad arcendos homines ab illo delicto; ita etiam pro simili delicto illa est satisfactio æqualis & condigna, quæ moraliter exigitur, ut ex ejus facilitate non vilescat offensa, sed arceantur potiùs homines ob difficultatem satisfaciendi & placandi personam offensam: vilesceret autem apud homines offensa Dei, & facilè peccarent, si scirent Deum obsequiis & compensatione, etiam diuturnâ, posse condignè placari.

Cùm ergo necesse fuerit homines omnino ab offensa Dei gravi arcere, necesse fuit, ut offensa illa esset ex natura rei incompensabilis ullis obsequiis puræ creaturæ, & hæc est infinitas illa secundùm quid, quam offensa gravis habet, id est, inæquabilitas per ulla obsequia puræ creaturæ, quod totum oritur ex dignitate summa Dei, qui offenditur, ratione cujus necesse est homines omnino ab hujusmodi offensæ perpetratione deterrere. Ita argumentatur Cardinalis de Pœnitentia disp. 8. n. 119.

Et quidem si loquatur juxta legem Dei ordinatam, jungimus dexteras; sin autem de potentia Dei absoluta, retorqueo argumentum & dico: sicut non fuit omnino necessarium, ut Deus puniret offensam mortalem pœnâ infinitâ in duratione, sed absolutè aliam potuit assignare pœnam, ut suprà audivimus ex Scoto (& si placet iterum audire, subscribo ejus verba ex 4. distinct. 46 qu. 4. nu. 21. *Pro hoc videtur ratio; quia possibile esset Deo, secundùm etiam strictum rigorem justitiæ taxare pœnam intensam secundùm quod sufficienter responderet culpæ, etsi natura esset statim annihilanda: ergo quòd pœna æterna sic infligitur, non est, quia æternitas sit per se de ratione pœnæ, in quantum æqualiter punitiva, sed accidit propter æternitatem personæ punitæ, & culpæ remanentis*) Sicut, inquam, possibile fuit Deo, taxare pœnam temporalem pro delicto mortali, sic pariter possibile fuit Deo, acceptare contritionem, aut dilectionem supernaturalem ad condignam satisfactionem pro peccato mortali.

Neque ideo vilesceret apud homines offensa Dei, aut faciliùs peccarent, quandoquidem scirent, aut certè scire deberent, sine Dei speciali gratia, quâ per peccatum reddunt se indignos, illam condignam satisfactionem esse impossibilem. Et verò quid refert sive condignè satisfaciam Deo per contritionem aut dilectionem, sive de congruo merear, & infallibiliter accipiam remissionem peccati mortalis, & pœnæ æternæ? Quid refert, inquam, ad hoc ut faciliùs, aut difficiliùs peccem?

Haud ignoro doctrinam Concilii Tridentini sess. 14. cap. 8. ibi: *Divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut, occasione acceptâ, peccata leviora putantes, velut injurii, & contumelioſi Spiritui Sancto, in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die iræ. Procul dubio enim magnoperè à peccato revocant, & quasi freno quodam coërcent hæ satisfactoriæ pœnæ, cautioresque & vigilantiores in futurum pœnitentes efficiunt* &c.

Sed numquid hinc bene sequitur: ergo non fuit Deo possibile per Sacramentum Pœnitentiæ remittere omnem culpam & pœnam etiam temporalem, eo modo quo remittit omnem culpam & pœnam, etiam temporalem, per Baptismum? Non credo quòd Eminentissimus talem potentiam Deo negasset; quamvis Deus non fecerit, quod facere potuit, & faciendo, homines, occasione acceptâ, peccata leviora putantes, velut injurii, & contumelioſi Spiritui Sancto, in graviora lapsi fuissent, & faciliùs peccassent.

567. Intellectum de potentia Dei absoluta retorquetur.

Æternitas non est per se de ratione pœnæ, in quantum æqualiter punitiva ex Scoto.

568. Tametsi Deus acceptasset contritionem ad satisfactionem æqualem pro peccato mortali, non ideo vilesceret offensa Dei.

Conc. Trid.

569. Fuit Deo possibile per Sacramentum Pœnitentiæ remittere omnem culpam & pœnam, sicut per Sacramentum Baptismi.

Nonne & hodie aliqui accipiunt, aut certè accipere possunt occasionem graviùs, & faciliùs peccandi, ex integra remissione peccatorum quoad culpam, & pœnam per Sacramentum Baptismi? Non est dubium; & tamen Christus ita instituit Baptismum ob rationes justissimas, quamvis aliter potuisset instituere. Illud ergo argumentum Lugonis apud me nullius est momenti, si intelligatur de potentia absoluta.

570. Responsio Card. ad argumentum Scoti,

Sed videamus, quid Cardinalis respondeat ad argumentum Scoti suprà sequentis formæ: Deo tam placet actus contritionis, vel dilectionis super omnia, quàm displicuit peccatum; tam bonus enim est iste actus, quàm malus ille: ergo sufficit ad placandum Deum, saltem de possibili.

In genere moris magis displicere Deo peccatum, quàm placeat actus contritionis.

Respondet Eminentissimus de Incarnat. disput. 5. n. 11. in genere moris magis displicere Deo peccatum, quàm placeat actus contritionis; plus enim est vilissimam creaturam audere contra infinitum Creatorem, quàm exhibere illi subjectionem mille titulis debitam.

Objectio,

Sed contrà: voluntas carentiæ peccati, & odium existentiæ peccati sunt ejusdem bonitatis apud Deum; posito autem præcepto dilectionis, peccatum vitatur per ejus actum: ergo tantum placet Deo tunc fieri amorem, quantum displicet violatio præcepti; sicuti tam placet ægroto salus, quàm displicet ægritudo.

571. Solvitur à Lugone.

Respondet Lugo n. 12. bonitatem quidem physicam æqualem esse, secùs moralem. Per bonitatem verò moralem intelligit æstimabilitatem quamdam moralem, ratione cujus homo ille laude dignus est, & præmio; sicut malitia moralis est æstimabilitas, ratione cujus ille homo vituperio dignus est & supplicio.

Sæpissimè plus meretur homo supplicii actu aliquo, quam laudis actu opposito.

Contingit autem sæpissimè, plus mereri hominem supplicii actu aliquo, quàm laudis aut præmii per actum oppositum; v. g. qui Regem occideret, esset dignus extremo supplicio, qui tamen non occidit, nullum præmium meretur. Item qui Regem præsentem non coleret, dignissimus esset supplicio, qui coleret, nullum præmium compararet; siquidem tantùm facit id, quod omni jure facere debet: ergo major est malitia moralis in illa occisione, & omissione cultûs, quàm bonitas in non occisione, & cultu. Ergo à pari, cùm contritio seu dilectio aliunde sit debita Deo, adeò ut, eâ exhibitâ, adhuc dicere possimus: *Servi inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus*, liquet profectò, quòd minus bonitatis moralis sit in actu contritionis aut dilectionis, quàm malitiæ moralis in omissione actûs præcepti.

572. Entitas dilectionis formaliter excludit peccatum, eatenus physicè tantum placet, quantum displicet peccatum; sicut physicè æquè placet Regi voluntas subditi non occidendi, atque displicet voluntas occidendi, quia videlicet æquè placet vita, atque displicet mors, quam impedit voluntas non occidendi.

Bonitas physica tantum placet, quantum displicet peccatum.

Quin immo nonne pluris physicè æstimat Rex, quòd ejus subditi eum non occidant, quàm quòd strenuè se in prælio gerant? Utique, quia plùs physicè æstimat vitam suam, quàm vitas aliorum. Et tamen pluris æstimat moraliter hoc secundum, quàm primum; pluris, inquam, æstimat in ordine ad laudem & præmium.

Deus plus æstimat physicè actum remissum, quàm impletur præceptum, & vitatur peccatum, quàm actum intensum consilii; quia videlicet plùs physicè displicet omissio actûs præcepti, quàm omissio actûs supererogationis seu consilii; cæterùm in ordine ad præmium præfert actum intensum consilii: alioquin majoris meriti esset velle non furari unum obulum, quàm velle fieri Religiosum.

Sic etiam Deus pluris æstimat physicè actum remissum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quàm actum intensum consilii; quia videlicet plùs physicè displicet omissio actûs præcepti, quàm omissio actûs supererogationis seu consilii; cæterùm in ordine ad præmium præfert actum intensum consilii: alioquin majoris meriti esset velle non furari unum obulum, quàm velle fieri Religiosum.

Non negat Eminentissimus omnem bonitatem moralem actui dilectionis aut contritionis; sed solùm contendit bonitatem moralem illius actûs, non tantùm æstimari à Deo in ordine ad præmium, quàm malitia moralis peccati mortalis æstimatur à Deo in ordine ad supplicium.

Si dixeris; dilectio meretur præmium æternum: ergo &c. Respondet neg. Cons. quia, inquit, dignitas pœnæ tota fundatur in sola malitia peccati; at dignitas præmii non fundatur in sola bonitate dilectionis, sed sumitur potissimùm ex gratia habituali dignificante actum illum ad tantum præmium; nam si actus esset in subjecto sine gratia habituali, non mereretur de condigno ullum gradum gloriæ.

573. Objectio solvitur à Lugone.

Sed contrà; ergo saltem dilectio ut dignificata per gratiam hoc meretur: ergo eatenus habet tantum valorem ad merendum, quantum peccatum ad demerendum: ergo dilectio hominis in statu gratiæ erit condigna satisfactio.

Replica.

Respondet Cardinalis neg. ultimam Conseq. quia hujusmodi dilectio supponit Deum placatum, & peccatum remissum: ergo non est efficax ad satisfaciendum, saltem pro proprio peccato.

Solvitur.

Addit Eminentiss. etiamsi contritio, prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum supplicium, non indè sequi, quòd habeat tantum valorem ad satisfaciendum. Patet; quia per dilectionem vel contritionem homo justus meretur augmentum gratiæ, & gloriæ; & tamen non satisfacit pro tota pœna temporali debita peccatis remissis: jam autem minus est auferre debitum

574. Contritio major non habet vim satisfaciendi quàm attritio.

pœnæ

pœnæ temporalis, v. g. unius anni Purgatorii, quàm afferre jus ad quatuor, aut quinque gradus gloriæ æternæ.

Ratio à priori hujus inæqualitatis videtur esse, quòd in ordine ad merendum præmium, actus bonus consideratur secundùm totam suam vim, & quasi operans sine aliquo contrario; atque ideo exerit totas suas vires ad movendam liberalitatem præmiantis: at verò in ordine ad satisfaciendum seu ad placandum, consideratur ut operans in præsentia robustissimi contrarii, nempe culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel supplicium; ne videlicet ex nimis facili placatione, sive pro culpa, sive pro pœna, vilesceret offensa Dei; & nimis facilè admitteretur.

576. Sed ad hoc inconveniens suprà responsum fuit. Ad aliud, quòd videlicet dilectio vel contritio, dignificata per gratiam habitualem, supponat peccatum remissum. Respondet Hiquæus in suo Comment. 4. dist. 15. q. 1. n. 29. Non est contra satisfactionem, ut eam anticipet extinctio delicti, sicut & meritum potest anticipari per præmium: ergo remissio peccati facta per anticipationem non derogat condignæ satisfactioni, modò fiat in virtute & acceptatione contritionis aut dilectionis ad talem effectum.

Probatur Consequentia; quia passio Christi prævisa, & nondum exhibita, hoc modo influxit, per modum satisfactionis, & meriti; unde illud axioma: *Quòd principium meriti non cadat sub meritum*, licèt de facto verum sit, non repugnat tamen quin de possibili cadat, in diverso genere saltem, nempe ut in intentione præcedat meritum, in executione autem principium meriti; eo modo quo finis, & medium sunt sibi invicem causæ.

576. Confirmatur; justitiæ non derogat, ut præmium ex conventione promissum, antecedat meritum, sicut in operariis sæpè contingit, qui per anticipationem sui laboris stipendium recipiunt; & milites similiter ut arma, quibus pugnare debeant necessariò, si sub merito cadere debeant, per anticipationem recipiunt, quia alioquin sine his mereri non possint.

Eodem ergo modo, quia contritio nequit esse perfecta satisfactio, nisi sit formata per gratiam, hinc anticipari debet per gratiam: neque indè minuitur jus & debitum justitiæ; nam sicut per exhibitionem meriti acquiritur jus ad præmium mox reddendum, sic etiam per anticipatum præmium acquiritur jus ad præstandum suo tempore meritum. Hæc ille, juxta probabilem aliquorum sententiam.

577. Ego autem respondeo, statum gratiæ ad meritum de condigno solùm requiri de potentia ordinata, ut docet Scotus 1. dist. 17. q. 3. n. 29. ubi sic ait: *De secundo articulo dico, quòd Deus de potentia absoluta benè potuisset acceptare naturam beatificabilem acceptatione spirituali prædictâ existentem in puris naturalibus* (hoc est, sine habitu supernaturali) *& similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius merè naturalis, potuisset acceptare ut meritorium de condigno. Sed non creditur ita disposuisse, quòd naturam puram, vel actum eius sic acceptet: quia actum ex puris naturalibus* (id est, sine habitu supernaturali) *esse meritorium appropinquat errori Pelagii; ideo verisimilius creditur, quòd acceptet naturam & actum eius tamquam meritorium per habitum supernaturalem.*

tur de potentia ordinata ex Scoto.

Igitur de potentia absoluta potuisset Deus acceptare contritionem aut dilectionem hominis peccatoris tamquam meritoriam de condigno gratiæ, & gloriæ æternæ; quidni etiam tamquam satisfactionem condignam pro peccato mortali? Non video quid obstet; præsertim cùm remissio peccatorum, immo etiam amicitia, & filiatio divina, potuissent consistere sine gratia habituali.

Sed non creditur Deus ita disposuisse, quòd actum contritionis aut dilectionis hominis peccatoris acceptet ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ æternæ, neque ad satisfactionem condignam pro peccato mortali; quoniam disposuit nos gratis justificare per merita sanctissimæ passionis dilectissimi Unigeniti sui Domini nostri JESU Christi, ut docet Trident. sess. 6. c. 9. in principio dicens: *Quamvis necessarium sit credere, neque remitti, neque remissa unquam fuisse peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum* &c. Gratis autem justificari dicimur, teste Trident. eâdem sess. c. 8. *Quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam* de condigno *promeretur.* Quomodo ergo aliquid de condigno satisfaceret?

578. Deus disposuit nos gratis justificare ex Conc. Trid.

Quid sit gratis justificari ex eodem.

Nec valet dicere; gratis justificamur in radice, eò quòd auxilia gratiæ, quibus contritio aut dilectio elicitur, gratis dantur. Nam contrà est, quòd auxilia ad gloriam promerendam, etiam dantur nobis gratis in radice, & tamen dicitur nobis dari gloria, ut corona justitiæ: ergo similiter dici posset justificatio dari nobis ut corona & merces meritorum, quod falsum est. *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hæc est enim illa corona iustitiæ, quam post suum certamen & cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, à iusto iudice sibi reddendam.* Ita Trid. sess. 6. cap. 16.

579. Evasio præcluditur.

Conc. Trid.

Numquid aliquando sic locutum fuit Trident. de Justificatione seu remissione peccatorum dicens: Bene operantibus proponenda est remissio peccatorum, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter

deliter reddenda? Nuſpiam talis locutio vel in Scriptura, vel in Conciliis, aut in SS. Patribus reperitur.

580. Aliqua contritio aut dilectio potuiſſet eſſe forma juſtificans, de facto nulla eſt.

Itaque, ut finem imponamus huic Concluſioni & Sectioni, dico cum Scoto & Vaſquezio, quòd poſſibilis fuerit condigna ſatisfactio pro peccato mortali; cum Scoto autem & Lugone nego de facto aliquam contritionem, aut dilectionem Dei propter ſe eſſe hujuſmodi ſatisfactionem. Conſequenter aſſero, quòd aliqua contritio ſeu dilectio Dei propter ſe potuiſſet, ſi Deus voluiſſet, eſſe forma juſtificans, nego de facto eſſe talem formam, etiam in adulto, qui juſtificatur extra Sacramentum; formam, inquam, ſeu totalem, ſeu partialem. Nam aliquid factum eſſe à Deo, quod fieri potuit, non eſt aſſerendum abſque ſolido fundamento, quale nullum adfertur à Vaquezio, ut arbitror liquidò conſtare ex dictis.

Tantummodò ſubſcribo verba D. Auguſtini, quæ lego lib. 1. de Peccat. merit. cap. 19.

581. Referuntur quædam verba Sancti Auguſtini.

Sed præter hanc imitationem (quâ Sancti imitantur Chriſtum ad ſequendam juſtitiam) *gratia eius, illuminationem juſtificationemq; noſtram, etiam intrinſecùs operatur, illo opere de quo idem prædicator eius* (intelligit Apoſtolum Paulum) *dicit:* Neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus. *Hâc enim gratiâ baptizatos quoque parvulos ſuo inſerit corpori, qui certè imitari aliquem nondum valent. Sicuti ergo ille, in quo omnes vivificabuntur, præterquam quod ſe ad iuſtitiam* (actualem) *exemplum imitantibus præbuit, dat etiam ſui ſpiritûs occultiſſimam fidelibus gratiam* (habitualem) *quam latenter infundit & parvulis: ſic & ille* &c.

1. Cor. 3. v. 7.

Hìc Auguſtinus agnoſcit eamdem gratiam infundi fidelibus, id eſt, adultis, & parvulis: ergo habitualem, cùm parvuli actualis gratiæ, id eſt, contritionis aut dilectionis ſint incapaces.

in quibus agnoſcit eandem gratiam infundi parvulis & adultis.

Gratìs autem Vaſquez intelligit hæc verba de eadem gratia in univerſum, non ſecundùm ſpeciem; ideoque pari jure negatur hic intellectus, quo affirmatur.

582. Evaſiones præcludun. tur.

Non obſtat quoque, quòd gratiam adultorum vocet, *Illuminationem*; nam hæc non ſignificat operationem hominis, ſed magìs operationem Dei, qualis eſt infuſio habitûs permanentis: ſic quippe lumen fidei non ſignificat actum fidei, aſt potiùs habitum fidei, aut certè gratiam actualem excitantem ad actum fidei.

Alium locum invenio apud D. Auguſtinum, in quo evidentiſſimè diſtinguit actum gratiæ ab habitu gratiæ, videlicet Conc. 26. in Pſalm. 118. ubi explanans iſta verba Pſalmi: *Feci iudicium & iuſtitiam* &c. ſic inquit: *Iuſtitiæ nomine hoc loco non ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium? Hoc eſt per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum. Vnde aut Apoſtolus:* Juſtificati gratis per gratiam ipſius. *Facit ergo iuſtitiam, id eſt, opus iuſtitiæ, qui habet in ſe iuſtitiam, id eſt, opus gratiæ.*

583. Alius locus D. Aug. in quo diſtinguit gratiam actualem ab habituali. Rom. 3. v. 24.

Quomodo clariùs potuiſſet diſtinguere gratiam habitualem, per quam impii juſtificantur, ab actu gratiæ ſive juſtitiæ, puta contritione, dilectione &c.?

Sed quid ad hanc auctoritatem Dicaſtillo, diffuſus propugnator ſententiæ Vaſquezii? Quòd, inquit, Auguſtinus non loquatur in particulari de actu & habitu charitatis, ſatis legenti conſtabit. Agit enim de ea virtute, cujus operatio ſit *iudicium rectum*; ait enim loquens de hoc judicio: *Huius virtutis eſt operatio.* Unde quando ſubjungit: *Iuſtitiæ nomine non ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt*, non loquitur de charitate, ſed de ea juſtitia, quam qui habet facit juſtitiam. Ideo poſtea ait: *Facit ergo iuſtitiam, id eſt, opus iuſtitiæ, qui habet in ſe iuſtitiam, id eſt, opus gratiæ.* Hæc ille.

584. Reſponſio Dicaſtilli ad hanc auctoritatem.

Videtur huic Auctori contigiſſe, quod ſubinde aliis contingit, qui opinione quâdam præoccupati, hoc quem legunt Auctorem ſentire putant, vel etiam volunt, quod ipſi jam antè verum eſſe judicarunt, ne alioquin ſe tanti Doctoris teſtimonio damnatos eſſe fateantur. Ex quo fit, ut quidquid eò alludat, obtorto collo in ſuæ opinionis ſuffragium rapiant, quidquid abludat, vix eâ, quâ decet attentione & patientiâ ponderent, excutient, cum aliis conferant, ſed velut obſcurius dictum prætereant.

585. Rejicitur.

Si enim Dicaſtillo eâ, quâ decet attentione & patientiâ ponderaſſet, excuſſiſſet, cum aliis contuliſſet hæc verba Auguſt. *Quis enim fecit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium? Hoc eſt, per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum. Vnde aut Apoſtolus: iuſtificati gratis per gratiam ipſius,* quæ videtur præteriiſſe, cùm nullam illorum faciat mentionem, non potuiſſet ignorare, Auguſtinum ibi locutum fuiſſe in particulari de gratia juſtificante. Cumque non diſtinguat inter adultos & parvulos, neque nos diſtinguamus, & plutis apud nos valeat auctoritas tam Eximii & Sanctiſſimi Præſulis, præcipui propugnatoris gratiæ divinæ, quam infirmæ & penè mortuæ (ut ſic loquar) rationes Vaſquezii.

His ita conſtitutis de effectu primario pœnitentiæ, qui eſt remiſſio peccatorum mortalium; ſequitur explicandus effectus ſecundarius, qui eſt remiſſio peccatorum venialium, ſive in hac vita, ſive poſt hanc vitam. De hoc igitur effectu inſtituitur

SECTIO

SECTIO SEXTA.

De Necessitate & efficacia Pœnitentiæ ad remittendum peccatum veniale.

1. Multis remediis expiari possunt peccata venialia.

MUltis remediis expiari possunt peccata venialia, ut disertis verbis docet Concilium Trident. sess. 14. c. 5. ibi: *Nam venialia, quibus à gratia Dei non excludimur, & in quæ frequentiùs labimur, quamquam rectè & utiliter, citraq; omnem præsumptionem in Confessione dicantur; quod piorum hominum usus demonstrat, tuerí tamen citra culpam, multisq; aliis remediis expiari possunt.*

Quinti Remedia.

Porrò quæ sint ista remedia, Concilium nuspiam meminit: unde factum, ut varii variè sentiant de hoc puncto: quidam enim etiam per dolorem naturalem putant ea posse tolli; alii per quamcumque infusionem gratiæ, etiamsi non adsit detestatio illorum, dummodo non sit actualis complacentia in illis: nonnulli per quemcumque actum bonum supernaturalem; aliqui per quamcumque attritionem: alii è contrario non nisi per contritionem, aut per attritionem, conjunctam cum Sacramento Pœnitentiæ; alii verò etiam per attritionem, & alia Sacramenta. Si autem quæritur, quid ego sentiam in hac tanta varietate sententiarum? Dico primò:

CONCLUSIO I.

Peccatum veniale non remittitur in hac vita absque infusione gratiæ habitualis, in re, aut saltem in jure; adeòque numquam remittitur peccatum veniale existenti in mortali, hoc non remisso.

2. Intelligitur Conclusio de potentia ordinata.

INtelligitur Conclusio de potentia ordinata; nam si peccatum mortale de potentia absoluta potest remitti absque ulla infusione gratiæ per meram extrinsecam condonationem, ut docuimus Sect. præcedenti concl. 6. multò magis, aut saltem æquè peccatum veniale.

Probatur Concl.

Sic ergo intellecta Conclusio probatur: quia vel remittitur peccatum veniale in Sacramento; Sacramentum autem confert gratiam non ponentibus obicem, ut omnes Catholici fatentur; vel remittitur peccatum veniale extra Sacramentum, & tunc necessariò intervenit aliquis actus meritorius augmenti gratiæ, quod utique augmentum vel statim confertur, quando nimirum actus meritorius est satis intensus, vel reservatur usque ad instans mortis, puta quando actus meritorius est remissior, ut probabile docet Scotus 4. dist. 21. q. 1. n. 9. ibi: *Istud est probabile in aliis; quia cùm quodcumque meritum, mereatur (ut credo) augmentum gratiæ, quia aliquem determinatum gradum gloriæ, ad quem requiritur ut dispositio prævia aliquis gradus gratiæ, & non semper Deus post quemcumque actum meritorium augeat gratiam proportionatam merito, videtur quòd augmentum debitum meritis remissis reservet usque ad instans mortis.*

Probabile est quod augmentum gratiæ aliquando reservetur usque ad instans mortis Scotus.

Tali, inquam, casu, vel etiam ipsa remissio venialium reservatur usque ad idem instans, ut videtur innuere Scotus suprà immediatè subscribens: *Et eodem modo de ista deletione venialium, quæ est quoddam præmium non principale istorum meritorum, sicut & augmentum charitatis in tali vel tali grada.* Aut si peccata statim remittantur, saltem non sine infusione gratiæ in jure, cùm jam per illud opus meritorium, quantumvis remissum, acceperit homo jus ad augmentum gratiæ pro instanti mortis.

3. Contrarium apparet probabilius.

Interim probabiliùs apparet, statim quocumque opere meritorio, etiam remissiori, completo, conferri augmentum gratiæ; idque quia subjectum capax est, & virtus activa sufficienter applicata: siquidem hoc ipso quo quis facit actum meritorium, sufficienter movet voluntatem divinam, quæ sola est causa efficiens illius augmenti; neque ex auctoritate, vel ratione ostendi potest evidenter, quòd alia dispositio in nobis requiratur.

4. Non obstat quòd gloria non statim detur.

Nec obstat, quòd gloria non statim detur; quia hæc repugnat statui viatoris. Deinde illa non est nobis promissa nisi dependenter à finali perseverantia, ut colligitur ex Trident. sess. 6. can. 32. ibi: *Et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum* &c. nihil autem simile ibi vel alibi dicit de augmento gratiæ, sed simpliciter decernit, *Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, vere mereri augmentum gratiæ.*

Nulla est ratio differendi augmentum gratiæ.

Adeòque nobis non licèt dicere, illud augmentum solùm esse promissum sub conditione certæ intensionis, cùm illa conditio pendeat à sola divina voluntate (suppono tamquam certum merita nostra non esse dispositionem

nem physicam ad gratiam, sed purè putè moralem) cujus nullum exstat indicium neque in Scriptura, neque in Conciliis, nec in SS. Patribus. Si autem absolutè promissum est, cur non illico conferatur opere completo? Nulla est urgens ratio dilationis.

5. Fieri posset ut esset ratio aliqua differendi remissionem venialium,

Cæterùm fieri posset, ut esset ratio aliqua differendi remissionem peccatorum venialium, scilicet actualis permanentia in illis. De quo casu videtur tantùm loqui Doctor Subtilis; nam verbis prælegatis actutùm subjungit: *Et hoc est rationabile, quia in illo instanti* (mortis) *iste primo fit in statu alio, & præmium meritorum reddi eis impedivit status viatoris, vel aliquid concomitans statum hujusmodi.*

puta permanentia actualis in illis. *Scotus.*

Quæris quid sit illud concomitans? Respondeo, actualis permanentia in peccato veniali. Sic enim scribit Scotus ibidem n. 8. *Ad propositum, opera istius, qui moritur in charitate, etsi post mortem non referantur ab ipso ad veniale, in quo moritur, dimittendum: nec etiam ipse habeat aliquem actum novum meritorium, per quem deleatur veniale: tamen illa opera priùs facta, possunt esse à Deo relata ad remissionem istius venialis post mortem. Et hoc isto modo, quia causa impedibilis dum est impedita, non ponit effectum, dum verò est non impedita, ponit: sed merita istius morientis in charitate essent causa sufficiens deletionis venialium istius, vel relata ab ipso, vel à Deo acceptante illa in ordine ad istud: sunt autem impedita dum iste vivit, si semper actu manet in peccato veniali: post mortem verò non sunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis; igitur per illa delebuntur venialia post hanc vitam.* Sed de his plura, ubi de remissione venialium post hanc vitam.

6. Aliqui docent, peccatum veniale remitti in hac vita sine infusione gratiæ, & probatur primò.

Imprætentiarùm restat probandum, numquam remitti in hac vita peccatum veniale existenti in mortali, hoc non remisso, quod nonnulli negant; qui consequenter asserunt, peccatum veniale, de facto remitti in hac vita sinè infusione gratiæ. Et probant primò; quia veniale non includit privationem gratiæ, & compatitur cum ipsa: ergo non requiritur ad remissionem ipsius infusio gratiæ. Ita Hiquæus in suo Comment. 4. distinct. 21. q. 1. n. 50.

Hiquæus.

Responsio.

Respondeo; ex illo Antecedente ad summum sequitur, quòd non requiratur prima gratia justificans, neque secunda tamquam causa formalis, ita ut per ipsam gratiam habitualem, quam Deus infundit, deleatur culpa, & macula relicta ex culpa veniali, sicuti deletur culpa & macula relicta ex peccato mortali.

Peccatum veniale præter obligationem ad pœnam, relinquit maculam.

Suppono, peccatum veniale præter obligationem ad pœnam relinquere in anima aliquam maculam: *Quia*, ut ait Scotus suprà n. 8. *videntur Sancti distinguere inter remissionem culpæ cuiuscumque, & pœnæ.* Illam autem maculam, tametsi gratia habitualis non deleat in genere causæ formalis, seu physicæ, seu moralis ex ordinatione divina; equidem, ut nobis apparet verisimilius, deletionem ejus necessariò concomitatur, juxta præsens Dei decretum.

Probat secundò suam opinionem Hiquæus; quia venialia remittuntur per Sacramentalia, neque Ecclesia explicat usum Sacramentalium esse tantùm in justis; immo contrarium, ut patet in aspersione aquæ benedictæ, quæ tam justis, quàm peccatoribus communicatur. 7. Probatur secundò.

Respondeo; Ecclesiam quidem permittere usum Sacramentalium peccatoribus, nullibi tamen docere, hunc usum ipsis esse utilem ad remissionem venialium; potest quippe aqua benedicta alias habere utilitates, propter quas à peccatoribus usurpetur. Patet, quia etiam domus, animalia, & aliæ res aquâ benedictâ asperguntur, in quibus non habet illam utilitatem. Respondetur.

Probat tertiò; secundùm communem satis sententiam, remittuntur peccata venialia justis post mortem in instanti separationis, sed tunc non infunditur aliqua gratia de novo. 8. Tertia ratio.

Respondeo, hoc esse per accidens; quia nimirum gratia antea infusa fuit, non tamen remissa peccata venialia propter impedimentum. Adde, probabile esse; ut suprà docet Scotus, augmentum gratiæ, debitum meritis remissis, reservari usque ad instans mortis. Respondetur.

Probat quartò; opus satisfactorium pro pœna temporali, factum à justo, non meretur ei gratiam, nisi excedat debitam satisfactionem, quia in pœnis & præmiis servatur justitiæ commutativæ proportio & æquitas: ergo quandoque opus justi bonum non meretur gratiam: ergo ad remissionem peccati venialis, etiam in justo per opus bonum, neque ex conditione operis, neque ex necessitate remissionis, neque ex ratione satisfactionis exigitur gratiæ infusio. 9. Probatur quartò.

Respondeo primò; ex hac probatione sequitur, quòd opus satisfactorium pro pœna temporali factum à justo, non mereatur ei remissionem peccati venialis, nisi excedat debitam satisfactionem, quod non puto facilè Hiquæus admiserit. Probatur autem Consequentia; quia alioquin in pœnis & præmiis non servatur justitiæ commutativæ proportio & æquitas. Ideo Prima ratio Gonzal.

Respondeo secundò; opus bonum duplicem potest habere effectum, unum quà pœnosum est, & eatenus est satisfactorium; alterum quà est opus hominis justi, & in tantum est meritorium. Nonne per satisfactionem Sacramentalem impletam in malo statu, satisfit obligationi, & obtinetur effectus? Planè in sententia Doctoris Subtilis, de qua suo loco. 10. Respondetur.

An fortè existimas, quòd contritio hominis justi, quæ & ipsa est satisfactio pro pœna temporali, careat merito suo, nisi deleat totam pœnam, seu potiùs nisi excedat debitam satisfactionem? Non est credibile, cùm

Trident.

Trident. ſeſſ. 6. can. 32. generaliter docet, juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt fiunt, verè mereri augmentum gratiæ. Sed de his plura alibi.

Neque valet hoc argumentum; peccator poteſt ſatisfacere pro pœna temporali: ergo etiam pro culpa; negatur quippe Conſequentia; quia, ut ſuperiùs diximus ex Scoto 4. diſt. 15. q. 1. n. 7. *De potentia ordinata Deus non diſpoſuit alicui peccatori dare primam gratiam, niſi in virtute meriti illius, qui erat ſinè peccato ſcilicet Chriſti: quia, ſicut tactum eſt ſuprà, non diſpoſuit ſibi reconciliare inimicum, niſi per obſequium magis gratum, quàm offenſa eius erat ſibi diſplicens: & tale obſequium eius eſt paſſio Chriſti, vel meritum eius, & ſicut non diſpoſuit dare gratiam peccatori ſinè paſſione, ſinè qua gratia nulla poteſt eſſe ſatisfactio (reconciliativa) omnino, quia nec æquivalens aliquo modo, nec ſimpliciter; nec in divina acceptatione, ideo multò magis de potentia ordinata non eſt poſſibile ſatisfieri Deo de peccato, niſi in virtute paſſionis Chriſti.*

Satisfieri, inquam, pro culpa; imprimis pro mortali, de qua ibi loquitur Doctor, deinde etiam pro culpa veniali; ſimilis quippe eſt ratio, ut manifeſtè declaratur in illo, qui (juxta Scoti ſententiam, de qua concl. ſequenti) ſatisfacit in inferno pro pœna temporali, debitâ peccato veniali, in hac vita non remiſſo; nam culpa in æternum manet, quoniam damnatus indignus eſt miſericordiâ & reconciliatione per ſanguinem Jeſu Chriſti. Idem dico de omni homine exiſtente, & perſeverante in peccato mortali; cùm enim perſeveret inimicus Dei, indignus prorſus eſt reconciliatione, etiam pro leviſſima injuria.

Ita apertè docet S. Bonaventura 4. diſt. 21. p. 1. a. 1. q. 1. n. 5. *Dicendum*, inquit, *quòd aliquorum poſitio fuit, quòd venialia ſinè gratia gratum faciente deleri poſſint per gratiam gratis datam. Et rationem huius oſtendere voluerunt pro eo videlicet, quòd veniale peccatum non repugnat gratiæ gratum facienti, ſed gratis datæ; nec offendit Maieſtatem divinam, quia ibi non diligitur aliquid ſupra Deum, ſed aliquantulum inordinatè ſub Deo; & ideo ſicut mortale poteſt deleri per gratiam, quia ei repugnat, & quia gratia Deo offenſo reconciliat, & quia Deum contemptum, amare facit ſuper omnia, ſic veniale poteſt deleri per gratiam gratis datam, quæ illam modicam inordinationem removet, & illam occaſionem minùs amandi Deum, ab ipſa anima tollit: nec oportet ibi eſſe gratiam elevantem animam ad dilectionem Dei ſuper omnia, quia per veniale nihil amatur ſupra Deum.*

Sed hæc poſitio licet probabilis videatur, à veritate tamen deviat, ſi quis inſpiciat. Omne enim peccatum, eo ipſo quòd peccatum eſt, aliquo modo animam deſœdat, & aliquo modo ipſam deordinat, & neceſſe eſt ex hoc, quòd aliquo modo Deo diſplicèat. Quoniam igitur nota diſplicentiæ minima, quæ eſſe poſſit, ſinè habitu, qui reducit ad complacentiam, & ad amicitiam, auferri non poteſt, tenendum eſt omnino de omni peccato generaliter, quòd nullum omnino poteſt deleri ſinè gratia gratum faciente; ſic enim decrevit nos ſanare divina miſericordia; & hoc dicunt Sancti, & ſonat Scriptura, quæ maximè ponit gratiam eſſe neceſſariam ad delenda peccata. Hucuſque Doctor Seraphicus.

allegans pro ſe D. Aug.

Et pro ſe allegat D. Auguſtinum 21. de Civit. c. 27. ubi docet nec parva, nec magna peccata nobis dimitti, niſi nos dimiſerimus debitoribus noſtris. *Hoc*, inquit D. Bonaventura, *non eſt ob aliud, niſi quia dum homo non dimittit, eſt ſemper in peccato: ergo nullum peccatum poteſt homini dimitti, quamdiu eſt in peccato mortali.*

13. Referuntur verba D. Aug.

Hæc ſunt verba D. Auguſtini: *Verumtamen nec ipſa magna (peccata) à quibus omnino, mutatis in melius moribus, recedendum eſt, dimittuntur orantibus, niſi fiat, quod ibi dicitur: Sicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Si enim minima peccata, ſinè quibus non eſt etiam vita iuſtorum, aliter non remittuntur: quantò magis multis & magnis criminibus involuti, etiamſi ea perpetrare iam deſinant, nullam indulgentiam conſequuntur, ſi ad remittendum aliis, quòd in eos quiſquam peccaverit, inexorabiles fuerint, cùm dicat Dominus: Si autem non dimiſeritis hominibus peccata, neque Pater veſter dimittet vobis.*

Probatur etiam hæc ſententia ex Apoſt. 1. Cor. 13.

Solet etiam ad hoc propoſitum allegari, quod inculcat Apoſtolus 1. Cor. 13. v. 3. *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Prodeſſet autem multùm, ſi homo peccator poſſet ſatisfacere non tantùm pro pœna temporali, ſed etiam pro reatu culpæ venialis, qui ſolus ſufficit ad impediendam, ſeu differendam vitam æternam.

14. Objectio.

Dices; adhuc prodeſſet multùm, tametſi pro ſola pœna temporali poſſet ſatisfacere: ergo hæc Scriptura vel nihil probat, vel probat contra Scotum, exiſtentem in peccato mortali nequidem pro pœna temporali poſſe ſatisfacere.

Solvitur.

Reſpond. neg. Antec. Numquid furi multùm prodeſt, quod ſuſpendatur? Et tamen per ſuſpendium ſatisfacit pro pœna temporali, vel potiùs ſatispatitur. Numquid ſolutio centum florenorum multùm prodeſt ſolventi, quia per illam liberatur à debito antea contracto? Nemo ſic loquitur, quoniam non liberatur à debito, niſi per æqualem ſolutionem, & quantùm bonum eſt illa liberatio, tantum malum eſt carentia ſuæ pecuniæ: ergo ſimiliter, qui ſolvit pro pœna temporali, quod lege ſtatutum eſt, nihil proficit; quia quantum bonum eſt liberatio à pœna, tantum malum eſt ſolutio æquivalentis.

Quamvis ergo ſtatus peccati mortalis, non tollat poteſtatem ſatisfaciendi pro pœna temporali, tollit tamen ſatisfactionem reconciliativam pro culpa, quoniam hæc reconcilia-

tio gratia est, & misericordia per Christum, quam non convenit fieri nisi illi, qui per gratiam habitualem est vivum membrum Christi.

15. Sicut mortalia, ita nec venialia peccata remittuntur, nisi gratìs divinâ misericordiâ.

Sicut ergo necessarium est credere, juxta Trident. sess. 6. c. 9. neque remitti, neque remissa fuisse umquam peccata mortalia, nisi gratìs divinâ misericordiâ propter Christum, ita multùm conveniens est, & piè credi potest, neque remitti, neque umquam remissa fuisse peccata venialia, nisi gratìs divinâ misericordiâ propter Christum. Nam de peccatis venialibus scriptum est 1. Joan. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus; ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Et continuò attexitur modus remissionis: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Ergo gratìs fit remissio omnium peccatorum tam mortalium, quàm venialium.

1. Ioan. 1.

Et verò quòd propter Christum, colligitur ex illis, quæ paucis interjectis subjiciuntur: *Si quis peccaverit*, inquit Joannes in eadem Epist. c. 2. v. 1. & 2. *advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris* &c. Illâ autem propitiatione indigni sunt, qui voluntariè permanent in statu peccati mortalis, tamquam capitales hostes Christi, & Dei.

16. Explicatur D. Aug. de fidelibus justis.

Quapropter quod ait D. Augustinus Enchirid. c. 71. *De quotidianis autem brevibus levibusq; peccatis, sinè quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit*, intellige de fidelibus justis. Nam immediatè sequitur: *Eorum est enim dicere*: Pater noster qui es in cælis, *qui iam Patri tali regenerati sunt ex aqua & Spiritu Sancto. Delet omninò hæc oratio minima & quotidiana peccata*, si cætera adsint, id est, si subjectum est debitè dispositum per gratiam justificantem. Unde quos hìc vocat *fideles*, superiùs lib 21. de Civit. cap. 27. nominat *iustos*, ut sensus sit: De quotidianis autem brevibus, levibusque peccatis, sinè quibus etiam vita justorum non ducitur, quotidiana eorum oratio satisfacit.

Sed numquid hæc oratio tantùm delet minima & quotidiana peccata justorum? *Delet & illa*, inquit Augustinus suprà in Enchir. *à quibus vita fidelium, sceleratè etiam gesta, sed pœnitendo in melius mutata, discedit: si quemadmodum veraciter dicitur*, Dimitte nobis debita nostra, *quoniam non desunt, quæ dimittantur, ita veraciter dicatur*: Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, *id est, si fiat quod dicitur.* Ergo Augustinus hoc loco non favet sententiæ Hiquæi, ut ipse perperàm existimat.

17. Ultimum argumentum Hiquęi.

Nec quidquam probat ultimum ejus argumentum, quod proponit sub hac forma verborum: Hæc, inquit, sententia est magìs pia, & commendat divinam justitiam & misericordiam, & contraria retardaret à bono opere ob rigorem, si omnia opera peccatorum essent mortua quantùm ad effectum satisfactionis.

Respondeo, neutiquam retardare à bono opere; sed potiùs excitare ad illa bona opera, quæ sunt necessaria ad remissionem peccati mortalis, ut sic etiam leviorum peccatorum veniam possint obtinere. Unde nostra sententia nihil derogat vel iustitiæ, vel misericordiæ divinæ, qui enim non curat deletionem peccati mortalis, parùm erit solicitus pro delendis venialibus; neque congruit, ut leviores offensæ remittantur illi, qui non curat de remissione graviorum: illa siquidem incuria reddit ipsum minùs dignum tali remissione. Ex his sequitur

Solvitur.

CONCLUSIO II.

Quamvis in inferno pœna, debita peccato veniali non remisso, possit finiri, macula tamen semper permanet.

18. Peccatum veniale relinquere maculam probatur ex praxi Ecclesiæ.

SUppono, utì supposui præcedenti Conclusione, peccatum veniale, præter reatum seu obligationem ad pœnam, relinquere post se maculam habitualem; quod à posteriori satìs manifestè colligitur ex universali praxi Ecclesiæ, quæ imponit Pœnitentiam Sacramentalem pro solis venialibus confessis, & per absolutionem quoad culpam remissis.

Ratio à priori est; quia peccatum veniale est vera & realis offensa Dei, juxta illud Jacobi Apostoli cap. 3. v. 2. *In multis offendimus omnes.* Sicut ergo peccatum mortale, quia gravis offensa, relinquit post se maculam habitualem gravem; pari utique ratione peccatum veniale: quia levis offensa, relinquit post se maculam habitualem levem. Utrumque ergo displicet Deo, quia per utrumque violatur lex Dei, adeòque est virtualis quidam contemptus Dei, qui non potest ei non verè & realiter displicere, licèt inæqualiter.

Ratio à priori. Iac. 3.

Suppono præterea, moraliter non contingere, ut damnatus præter peccatum mortale actuale, quod est causa damnationis, non habeat aliquod peccatum veniale non remissum quoad culpam, aut, si omnia remissa sint quoad culpam, pro quo non restat persolvenda aliqua pœna.

19. Peccatum veniali non respondet nisi pœna temporalis, etiam in inferno ex Scoto.

His suppositis, quæstio multùm disputata inter Doctores Catholicos est, an pœna, correspondens illi peccato, in inferno sit æterna, an verò temporalis, ita quòd aliquando accipiat finem.

Et quamvis Doctor Angelicus 1. 2. q. 87. a. 5.

a. 5. ad 3. cum Doctore Seraphico 4. dist. 21. p. 1. a. 1. q. 1. n. 10. asserat, pœnam istam per accidens esse æternam; nihilominus Doctori Subtili placuit opinio, quam ejus verbis hìc subjicio: *Dico ergo, quòd peccato veniali, sive hìc puniendo, sive in inferno, sive alibi, non debetur nisi pœna temporalis nec per se, nec per accidens.* Rationem subjungit: *Quia secundùm se est talis offensa, quæ secundùm se punitur per temporalem sufficientem.*

debetur.

20. Occurritur objectioni.

Et occurrens objectioni, quæ posset fieri ab inconvenienti. *Nec*, inquit, *est inconveniens pœnam debitam veniali, habere terminum in inferno: quia & verè pœnitens primò* (de peccato mortali in Sacramento Pœnitentiæ) *& partem Pœnitentiæ impositæ explens, & ante totam expletam recidivans in mortale, & in illo mortali decedens, pro parte Pœnitentiæ residuâ explendâ solvet pœnam in inferno, sed non nisi temporalem; quia ex quo in remissione peccatorum priori, commutabatur debitum pœnæ æternæ in debitum pœnæ temporalis, numquam iste est debitor pro illis* (peccatis) *nisi pœnæ temporalis, & per consequens pœnâ totali solutâ, erit liber ab istis. Non tamen in inferno est redemptio illius, scilicet peccati, pro quo iste est damnatus; quia pro illo debitum pœnæ æternæ, numquam fuit commutatum in debitum pœnæ temporalis: & ideo semper manet illud debitum, si numquam potest esse illa pœna tota soluta.* Hæc Scotus de præsenti controversia 4. distinct. 21. q. 1. n. 6. verè, an falsò, restat examinandum.

18. Peccatum veniale inquam macula probatur ex pœna temporali.

21. Contingit Deus Aug. Scotus, & Subtilis quod peccato veniali per se non debetur, nisi pœna temporalis.

Quæ per accidens pœna punitur. Ratio 2. principii. Ioan. 3.

Fatetur Doctor Angelicus, quòd æternitas pœnæ non respondet quantitati culpæ venialis, sed irremissibilitati ipsius. Consentit Doctor Seraphicus, quòd ratione adjuncti pœna illa erit æterna, non ratione ipsius culpæ venialis: ergo conveniunt cum Doctore Subtili in eo, quòd peccato veniali in inferno non debetur nisi pœna temporalis per se.

Quòd autem per accidens, sive propter conjunctionem cum peccato mortali, vel propter irremissibilitatem ipsius, puniatur pœnâ æternâ, *Hoc*, inquit Scotus suprà n. 5. *non intelligo; quia Deus semper punit citra condignum. Et esto quòd simpliciter secundùm rigorem puniret usque ad condignum, omnino injustum esset pœnam æternam infligere pro illo, cui secundùm se debetur pœna temporalis, quantumcumque enim coniungatur alteri, hoc non facit istud in infinitum exire istud genus culpæ: ergo nec justè correspondet sibi pœna in infinitum excedens.*

22. Ratio Scoti, cur non detur a Deo, ratione Dei potentiæ absolutæ pœnam æternam peccato veniali in inferno pro-

Quidquid sit an Deus posset absolutè punire peccatum veniale pœnâ æternâ, quod ibi videtur negasse Doctor Subtilis; saltem de actuali voluntate puniendi, sive per se, sive per accidens, ex quo constat? Nam si affirmare (ut non semel antea dixi) est probare, negare est reprobare; maximè in his, quæ pendent à libera voluntate Dei, uti est punire peccatum veniale in inferno pœnâ æternâ, supposito quòd possit ipsum punire pœnâ æternâ. Non enim existimo, Doctores illos Eximios voluisse Dei potentiam ita coarctare, ut velit nolit debeat infligere pœnam æternam.

Ex qua ergo ratione, vel auctoritate probatur, Deum voluisse infligere pœnam æternam? Sanè dignitas pœnæ non crescit ex conditione personæ; nisi quando illa conditio aggravat ipsum peccatum; jam autem peccatum hominis peccatoris non est majoris malitiæ, quàm peccatum hominis justi; immo potiùs vice versâ. Ergo veniale in homine peccatore non debet graviùs puniri, quàm in homine justo.

Peccatum hominis peccatoris non est majoris malitiæ quàm hominis justi.

23. Macula peccati venialis in inferno numquam remittitur.

Planè, inquit aliquis, quamdiu homo peccator est in hac vita, secùs quando est in inferno, non quasi ex damnatione peccatum veniale contrahat majorem malitiam intensivè; unde etiam non punitur majori pœnâ quoad intensionem, sed quoniam ex statu damnationis contrahit majorem malitiam extensivam, seu quoad extensionem; nam secundùm Conclusionem, macula peccati venialis in inferno numquam remittitur, sed permanet in æternum: quid ergo miramur, si etiam pœna crescat quoad extensionem, & maneat in æternum?

Æternitas pœnæ (inquit Doctor Angelicus suprà) *non respondet quantitati culpæ sed irremissibilitati ipsius.* Irremissibile autem esse, significat Ecclesiâ, ubi cantat: *In inferno nulla est redemptio.* Esset autem redemptio, si culpa ibi remitteretur, immo tametsi sola pœna finiretur. Et Conclusione præcedenti ostensum fuit, peccatum veniale non remitti, existenti in peccato mortali, hoc non remisso. Constat autem peccatum mortale in inferno non remitti.

Doct. Angel.

24. Scotus æternitatem pœnæ debitæ peccato mortali refundit in permanentiam culpæ.

His accedit, quòd Doctor Subtilis, æternitatem pœnæ, debitæ peccato mortali in inferno, refundat in æternam permanentiam culpæ, 4. dist. 46. q. 4. n. 20. ibi: *Alius est modus dicendi, qui videtur esse Augustini 21. de Civit. c. 11. ubi videtur dicere, quòd non requirit iustitia pœnam infligi perpetuam, ad hoc ut sit sufficiens culpæ, sed ideo est perpetua, quia persona perpetua, & perpetuò manet in culpa. Ait enim:* Quod est de ista civitate mortali, homines supplicio primæ mortis, hoc est de illa civitate immortali, homines supplicio secundæ mortis, auferre. *Et paulò antè de pœnis quibusdam in istâ civitate inflictis.* Nonne, *inquit*, pro hujus vitæ modo, similia videntur pœnis æternis? Ideo quippe æterna esse non possunt, quia nec ipsa vita, quæ his plectitur, porrigitur in æternum. *Vult dicere, quòd aliqua culpa talis est, quæ non meretur totalem exclusionem à civitate, & hæc est temporalis. Respectu autem vitæ civilis aliqua tanta est, quæ meretur totalem exclusionem ab illa vita civili, & illius intensio correspondet culpæ. Extensio autem accidit, scilicet quòd sit finita, quia vita finita: sic in proposito, culpa mortalis meretur totalem exclusionem ab illa civitate superna; sed ideo præcisè perpetua est, quia vita cum culpa est perpetua.*

Probat auctoritate D. Aug.

25. & S. Fulgentius

Similiter loquitur 4. dist. 5. q. 6. in fine: *Ideo*; inquit, *pœna durat, quia peccatum in eis durat; unde dicit* (Fulgentius de Fide ad Petrum) *Permanente in eis iniustæ affectionis malo, permanet in eis iustæ retributionis damnatio.* Ita legit Scotus.

Textus genuinus sic habet: *Pars itaque Angelorum, quæ à suo Creatore Deo, quo solo bono beata fuit, voluntariâ prorsùs aversione discessit, æquitatis supernæ iudicio, initium suæ damnationis in ipsa aversione voluntatis invênit: ut non aliud esset incipere iam puniri, quàm illius beatifici boni dilectione destitui: quam Deus in æterno sic totam præcepit remanere supplicio, ut etiam ignem ei æternum præpararet: in quo omnes illi prævaricatores Angeli nec malâ possint umquam voluntate carere, nec pœnâ, sed permanente in eis iniustæ aversionis malo, permanet etiam iustæ retributionis æterna damnatio.*

est que præcipuum argumentum pro sententia opposita Conclus.

Ecce præcipuum argumentum pro sententia Doctoris Angelici, & Doctoris Seraphici, ad quod proinde oportet respondere, si fortè alicui magis placeat opinio Doctoris Subtilis.

26. Respondetur primò, quòd peccatum veniale secundùm aliquam sententiam non sit irremissibile in inferno.

Respondeo itaque dupliciter; uno modo, quòd peccatum veniale non sit irremissibile in inferno, ex hypothesi, *Quòd*, sicut ait Scotus 4. dist. 21. q. 1. n. 7. *nihil aliud est culpæ venialis remissio, quàm solutio pœnæ temporalis debitæ pro ea.* Indubiè enim pœna illa temporalis solvi potest in inferno, æquè ac in purgatorio. Sicut ergo solutâ pœnâ temporali in purgatorio pro isto veniali, ex hoc ipso culpa venialis remissa est, pari jure remissa erit, solutâ illâ pœnâ temporali in inferno.

Quomodo intelligendum quòd in inferno nulla sit redemptio.

Si inferas: ergo in inferno est aliqua redemptio. Respondeo, ab ipso inferno, aut ab aliquo peccato, quod meretur infernum, aut ab ulla pœna propriè infernali, id est, quæ debet persolvi in inferno, nego Consequentiam. Et sic procul dubio debet intelligi ille communis cantus Ecclesiæ, *In inferno nulla est redemptio*; non autem de redemptione ab aliquo peccato, quod non meretur infernum, vel ab aliqua pœna non infernali, id est, quæ alibi potest persolvi, quàm in inferno.

27. Secunda responsio.

Interim *quia videntur Sancti distinguere inter remissionem culpæ cuiuscumque, & pœnæ, & maximè inter remissionem culpæ & solutionem pœnæ debitæ illi culpæ*, ut ait Scotus suprà n. 8. & quia remissio culpæ cujuscumque, distinctæ à pœna, seu à solutione pœnæ debitæ illi culpæ, videtur fieri gratis, divinâ misericordiâ propter Christum, ut patet ex Conclusione præcedenti, quâ misericordiâ damnati indigni meritò reputantur; hinc potest dici alio modo, quòd permanente culpâ veniali in æternum, pœna debita pro illa culpa finiatur; quia nimirum culpa venialis, etiam in æternum manens, non meretur nisi pœnam temporalem; cùm tamen peccatum mortale, etiam non manens in æternum, mereatur pœnam æternam.

Culpa venialis, etiam in æternum manens, non meretur nisi pœnam temporalem.

Patet hoc; quia peccatum mortale non distinguitur à peccato veniali, per æternam, vel temporalem durationem, per æternam, vel temporalem pœnam de præsenti inflictam; nam multa peccata mortalia in hoc sæculo remittuntur tam quoad culpam, quàm quoad pœnam æternam; sed in eo distinguuntur, quòd peccatum mortale hoc ipso quo existit, etsi per unicum instans, reddat hominem obnoxium pœnæ æternæ, si in peccato decedat; peccatum autem veniale, tametsi etiam in æternum duret, solùm reddat hominem obnoxium pœnæ temporali. Alioquin quæ erit quoad hoc distinctio peccati mortalis, à peccato veniali in inferno?

28. Distinctio peccati mortalis à veniali.

Quòd unum, inquis, puniatur pœnâ æternâ per se, aliud per accidens. Sed contrà, quid est peccatum puniri pœnâ æternâ per se; & quid puniri pœnâ æternâ per accidens? Puniri, inquis, per accidens, est puniri, non ratione quantitatis culpæ, sed ratione irremissibilitatis; per se autem puniri pœnâ æternâ, est puniri ratione quantitatis culpæ. Rectè: ergo non ideo præcisè peccatum mortale punitur pœnâ æternâ, quia in æternum durat; nam hoc etiam competit peccato veniali, ut faterist: ergo independenter ab æterna durationè, peccatum mortale dignum est pœnâ æternâ.

Quid de peccato puniri per se, & ad æternum per se, & quid per accidens.

29. Explicatur doctrina Scoti.

Proinde dum Scotus suprà dicit: *Ideo pœnâ durat, quia peccatum in eis durat: Ideo præcisè perpetua est, quia vita cum culpa est perpetua*; non Scotus excludit quantitatem culpæ, sed illâ suppositâ, assignat rationem, quare impræsentiarùm pœna æterna infligatur, quæ non fuisset inflicta, si ante mortem peccatum quoad culpam & pœnam fuisset remissum, sicut poterat remitti, ut sensus illorum verborum sit: Ideo pœna in damnatis durat, quia peccatum, quod ex ordinatione divina meretur pœnam æternam, in eis durat; ideo præcisè pœna damnatorum perpetua est, quia vita cum culpa, quæ ex lege Dei meretur pœnam perpetuam, est perpetua. Ergo pœna debita peccato veniali in inferno durat, quia peccatum in eis durat; neg. Consequ.

Ratio disparitatis inter peccatum veniale durans & mortale durans.

Ratio disparitatis patet, quia peccatum veniale durans, ex lege Dei non meretur pœnam æternam, quemadmodum peccatum mortale durans. Vel assignetur aliqua lex, quâ Deus statuit peccatum veniale punire temporaliter in purgatorio, æternaliter autem in inferno.

30. Objectio.

Dices; dignitas pœnæ est passio inseparabilis ab essentia peccati: ergo si peccatum perseverat, etiam dignitas pœnæ: ergo & ipsa pœna.

Prima Instantia.

Resp. I. est petitio principii; cùm enim sæpiùs in moralibus maneat essentia sinè passione, v. g. essentia Matrimonii sine jure ad copulam conjugalem, si dignitas ad pœnam solùm est passio, unde constat tibi, esse passionem inseparabilem? Et quare non magis asseris, illam separari per solutionem pœnæ con-

In moralibus sæpiùs manet essentia sinè passione.

constitutæ, id est, pœnæ temporalis, sicuti tollitur jus ad copulam conjugalem per votum, per adulterium &c? Neque enim dignitas pœnæ æternæ est passio peccati venialis, sed dignitas pœnæ temporalis.

Et verò si passio possit manere sinè essentiâ, id est, si culpa possit remitti, & manere dignitas seu obligatio ad pœnam temporalem, cur non potiùs, aut saltem æquè, possit manere essentia sinè passione, id est, remitti seu potiùs solvi pœna, manente culpâ?

Sed estò, maneat per totam æternitatem in illo peccato dignitas ad pœnam; equidem non ad novam seu durantem pro tota æternitate, sed tantummodo pro eo instanti, vel tempore, quo reus eam sustinuit. Sic hæc propositio: *Petrus currit in instanti A.* semper enuntiat illum cursum quamdiu durat, etiam in instanti *B.* non tamen pro instanti *B.* sed pro instanti *A.*

Arguis rursum: damnatus non tantùm permanet in peccato veniali præterito, sed de novo complacet sibi in illo; adeòque continuè actualiter peccat; quidni igitur novam mereatur pœnam?

Antequam respondeo ad hanc objectionem, exscribo, quod scripsit Scotus 4. dist. 46. q. 4. n. 7. *Prima quidem pœna non est inflicta, nec posset iste infligi* (à Deo, ut causa positiva) *cùm sit formaliter culpa, sed est pœna derelicta, sicut dicit Augustinus super Psalmum 5. v. 4.* Cùm punit Deus peccatores, malum suum non infert, sed suis malis malos relinquit. *Quod intelligo de illa prima pœna, quæ est culpa derelicta, sive non remissa, vel desertio peccatoris in tali culpa, & hoc, sicut dictum est esse à Deo in articulo præcedente* (puta ut causâ negativâ, scilicet non remittente) *sic est iste ab ipso; iste enim derelinquit, vel non remittit: sive quia voluntas voluntariè continuè malè vult, sive quia usque ad terminum viæ permansit in peccato sinè Pœnitentia, quod tamen tempus erat sibi præcisè taxatum ad pœnitendum; sive tertiò, quia peccavit in via, ubi demeruit sic derelinqui.*

Justum est quidem illum qui continuat malitiam, à malitia per alium non liberari; nec hoc solum, sed qui potuit malitiam derelinquere, & adhuc habuit tempus præcisum sibi taxatum, nec in tempore illo corrigitur, sed perseverat in malo; justum est ut tempore illo elapso deseratur illi malo. Tertiò etiam, de quo minùs videtur, si quis per culpam suam se præcipitat in impotentiam evadendi non solum à se, sed etiam à quocumque, nisi ab illo, quem tunc offendit, iste potest deseri in istâ impotentia; sicut si quis se voluntariè proiceret in foveam, de qua non posset per se evadere, nec aliquo modo, nisi per adjutorium alterius, quem contemnit & offendit in proiiciendo se, iste potest in illa fovea derelinqui.

32. *Hæc tria ad propositum satìs patent, quia & damnatus continuè est in aliquo malo velle, ut videtur probabiliter, & usque ad terminum viæ permansit impœnitens, & in via offendit labendo in peccato, de quo non potest evadere per se, nisi tantummodo dispònendo se meritoriè de congruo, & hoc pro statu viæ, quem totum sinè tali merito infructuosè pertransit.* Huc usque Scotus de hominibus damnatis.

Et quamvis 2. dist. 7. q. 1. n. 24. putet, primò, Angelos malos non habere necessariò ullum actum malum contrariè; quia possunt non apponere circumstantiam positivè deformantem actum. Secundò, non esse improbabile, posse eos habere actum completè bonum moraliter; equidem probabile etiam existimat, quòd non exeant in actum hujus potentiæ, propter vehementem malitiam.

33. Potest habere actum bonum ex genere.

Hoc, inquit, videtur probabile, quòd actum bonum ex genere potest habere, hoc est sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis; vel si habeat illum actum circumstantionatum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet, quòd ille sit semper malus. Mirum enim videtur, negare potentiam naturalem in naturâ illa excellente, ubi non apparet aliquid, propter quod sit neganda: probabile est tamen, quòd secundùm hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, secundùm quam magis probabile est, quòd agunt, quàm secundùm potestatem naturalem: secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos.

34. Non constat quòd damnatus continuè de novo complaceat sibi in peccatis venialibus præteritis.

Nunc ad objectionem dico, non constare de ista nova complacentia in peccato veniali præterito. Et dato, quòd continuè complaceret sibi in peccatis venialibus præteritis (quod moraliter videtur impossibile, maximè si sint multa peccata; quoniam intellectus & voluntas non potest in illis pœnis ita ad illa attendere) numquid indè bene infertur: ergo continuè meretur novam pœnam? Nequaquam; quippe solius viatoris est mereri, & demereri, ut in terminis docet Scotus 2. dist. 7. q. 1. n. 28. ubi sic ait:

35. Pœna damnati non crescit, sicut nec gloria beati intensivè loquendo. *Scotus.*

Per idem ad illud de pœnâ: quia sicut præmium substantiale in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum: nec ex tunc crescit, quia actus boni, qui sequuntur, non sunt meritorii, licèt sint boni, ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis determinatur ad certam pœnam, quæ non crescit intensivè; nec tamen erunt mali actus eius, quos elicit, impuniti; sicut nec boni Angeli boni actus erunt irremunerati; illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actûs beatifici; sed quantùm ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium; ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima pœnâ, sibi certitudinaliter determinatâ, & quilibet, sicut posset habere pœnam accidentalem & propriam, habet seipsum pro pœnâ: Jussisti Domine (*inquit Augustinus lib. Confess.*) & ita est ut sit sibi pœna omnis peccator (Textus genuinus: *Jussisti & sic est, ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus* lib. 1. Confess. c. 12.) *Potissima enim & maxima pœna est privatio maximi boni; qualis est formaliter in actu*

Nec tamen erunt mali actus impuniti, nec boni irremunerati.

S. Aug.

Maxima pœna est privatio maximi boni.

malo, malitia culpæ peccatorem avertente à Deo (loquitur de actu mortali) *Crescet ergo pœna eorum in infinitum extensivè, sicut & malitia, & neutrum intensivè.*

Et si obiicias, quòd secundum malum est actus demeritorius; ergo correspondet sibi propria pœna. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa, non tamen propriè demeritoria; quia non elicitur à viatore, cuius solius est mereri, & demereri, qui magis propriè potest dici esse actus damnatorius sive damnati: sicut ex alia parte actus beati, licèt sit acceptabilis Deo, non tamen propriè est meritorius, sed magis actus beatificus vel actus beati, vel ex beatitudine procedens. Hucusque Scotus.

Solius viatoris est mereri & demereri.

36. Estò itaque damnatus continuè peccet, non tantùm mortaliter, sed etiam venialiter per complacentiam in peccatis venialibus præteritis; dico per hanc complacentiam non mereri novam aliquam pœnam, sed, si ita velis, hæc complacentia seipsam habet pro pœna, & illa pœna est æterna, si peccatum est æternum; verùm de tali pœna non loquitur Conclusio, sed de pœna distincta ab ipso peccato, quæ in primo instanti, in quo aliquis venialiter peccavit in via, fuit determinata ad certum aliquod tempus; adeoque crescere non potest, nequidem extensivè, per actus in statu damnationis; cùm isti, quamvis mali, tamen non sint demeritorii.

Vnde damnatus per complacentiam in peccatis præteritis non meretur novã pœnam.

Aliud est de pœna peccati mortalis, quæ quidem in primo instanti determinata fuit ad certam intensionem, & ideo quoad illam non crescit per peccata subsequentia in statu damnationis; numquam tamen determinata fuit ad certam extensionem, sed à primo instanti fuit æterna, & ideo non mirum si crescat in infinitum extensivè, sicut & malitia.

37. Fateor, in inferno nulla est satisfactio reconciliativa, quâ recipiatur offendens in gratiam offensi; illa enim est actus misericordiæ in Deo, & specialis favor, quo damnatus est indignus; interim negare non possumus, satisfactionem vindicativam, ut sic loquar, seu meliùs satispassionem secundùm leges justitiæ, in qua non intervenit ulla misericordia (quæ subvenit indigentiæ, excludens omne debitum ejus, cui subvenitur) sed spectatur æqualitas rei ad rem, solutionis ad debitum; & hæc justitia potest servari in inferno, & de facto servatur, dum pœnæ distribuuntur secundùm æqualitatem peccatorum; jam autem peccato veniali solùm est statuta ex lege Dei pœna temporalis: illâ ergo persolutâ, satisfit justitiæ divinæ; adeoque debitum pœnæ solvitur secluso omni actu misericordiæ.

In inferno nulla est satisfactio reconciliativa.

38. Nec valet dicere; executio pœnæ displicet damnato, & patitur contra suam voluntatem: ergo non satisfit justitiæ divinæ. Negatur enim Conseq. Nonne legi humanæ, quâ præcipitur abscissio manûs pro furto, plenè satisfit per absciss ionem, tametsi executio furi displiceat, & fur adhuc sibi complaceat in furto præterito? Ergo similiter satisfiet legi divinæ, quâ præcipitur pœna ignis v. g. unius anni pro peccato veniali, v. g. mendacii, tametsi damnato displiceat ejus executio, & adhuc sibi complaceat in peccato præterito, pro quo patitur.

Obiectio solvitur.

Enimverò satispassio ordinatur; tum ad deterrendum reum, & alios à simili culpa; tum ut dolore, quem tolerat reus, puniatur ejus iniquitas, & habeat tantum doloris, quantum habuit voluptatis, juxta illud Apoc. 18. v. 7. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Ad hunc autem finem non requiritur voluntaria acceptatio, ut patet; immo involuntaria magis videtur conducere; quidni ergo sufficiat ad satispassionem? Nonne damnati satispatiuntur pro peccatis mortalibus, quantum divina justitia decrevit, tametsi involuntarii?

Quis & quotuplex sit satisfactio.

Apoc. 18.

Dices: Deus potuit imposuisse pœnam temporalem eâ conditione, quòd amicabiliter acceptaretur; & videtur sic imposuisse, quandoquidem dolores à Deo immissi in hac vita, si non tolerentur voluntariè, non sint satisfactiones.

39. An Deus potuerit imponere satisfactionem involuntariam?

Respondeo; de ratione pœnæ aliquibus videtur esse, quòd sit involuntaria; adeò ut propterea negent, unum peccatum posse esse pœnam alterius. Et quamvis secundùm nos possit esse voluntaria, quin immo ad deletionem peccati regulariter debeat pœna vel punitio esse voluntaria, ut docet Scotus 4. dist. 14. q. 1. n. 10. dicens: *De re est ista Conclusio, quòd ad deletionem peccati regulariter requiritur pœna vel punitio voluntaria*; interim Deum pœnam voluntariam imposuisse, & requisivisse ad satispassionem pro peccato veniali, unde probatur?

42. Mala Deo infesta & impenitentes afficientia, sæpe sunt sufficiens satispassio in hac vita.

Fateor, in purgatorio animæ voluntariè sustinent illas pœnas, hoc tamen non convincit necessitatem, quasi aliàs non satispraterentur; sed hoc ideo fit, quia cùm sint confirmatæ in gratia, nequeunt resistere justissimæ Dei voluntati, illas pœnas infligenti.

40. Requisitio non semper probatur. Grecus noviis animarum in Purgatorio.

Quantùm ad dolores à Deo immissos in hac vita, respondetur primò, quòd illæ non sint pœnæ peccatorum actualium, sed peccati originalis, quos Deus infligit, ut homo abstineat à peccatis actualibus, vel ob alias causas. Secundò, illi dolores secundùm se non sunt pœna proportionata, cùm non habeant proportionem cum pœnis infernalibus; adeoque nisi accedat aliqua supernaturalis acceptatio, & ratione illius aliqua dignitas major, quàm ex seipsis habeant, non possunt esse satisfactio, aut satispassio.

Grecus dolores Deo immissi in hac vita.

43. Obiectio solvitur.

41. Hinc Concilium Trident. sess. 14. c. 8. *Neque securior ulla via in Ecclesia Dei unquam existimata fuit ad amovendam imminentem à Domino pœnam, quàm ut hæc Pœnitentiæ opera homines cum vero*

Opera satisfactoria homo in hac vita debeat esse

certatis. *vero animi dolore frequentent. Accedit ad hæc, quòd, dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur.* Quis autem dubitet, Christum Jesum amicabiliter acceptasse pœnas, sibi à Judæis inflictas?

Conc. Trident. Deinde c. 8. *Docet, tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solùm pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut Sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.*

Et contrarium errorem damnat can. 13. *Si quis dixerit, pro peccatis, quoad pœnam temporalem, minimè Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab eo inflictis, & patienter toleratis, vel à Sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus &c. anathema sit.* Numquid aliquid simile docet de pœnis inferni, aut purgatorii?

42. Quia Deo debita & patienter tolerata sufficiant ad satisfactionem. Forte etiam dici posset, illa mala à Deo inflicta, & impatienter tolerata in hac vita, esse sufficientem satispassionem, dummodo à Deo in illum finem immittantur. Interim cùm homo, quamdiu hìc vivit, sit in statu merendi, quidni debeat satisfacere, saltem per voluntariam acceptationem? Post hanc vitam autem, cùm jam sit extra statum merendi, sufficit satispassio, ut patet in animabus existentibus in Purgatorio, quarum pœnæ non minuuntur per voluntariam earum acceptationem, sed usque ad novissimum quadrantem solvunt pœnam, debitam ex lege divina, nisi suffragiis vivorum juventur.

Orationes efficaces pro animabus purgatorii, licèt pœnas non remittant. Et quoniam juvari possunt, hinc orationes fidelium, & alia suffragia pro hujusmodi animabus; pro damnatis autem nullæ orationes, aut alia suffragia, quoniam his juvari non possunt, sed oportet ipsos satispati, & solvere pœnam, ex lege Dei constitutam, usque ad novissimum quadrantem. Quâ utique solutione exhibitâ, per se absque interventu alicujus gratiæ, aut misericordiæ, cessat pœna, ut proinde solutio illa non mereatur nomen redemptionis, quod videtur sonare aliquem favorem indebitum. Et quamvis fortè talis favor virtute meritorum Christi intervenerit in taxatione pœnæ, equidem in solutione pœnæ taxatæ nullum agnoscimus.

43. Objectio. Si inferas: ergo damnati sunt capaces alicujus refrigerii & mitigationis pœnarum. Respondeo ut priùs, alicujus refrigerii & mitigationis ex aliqua gratia, sic ut aliquando mitiùs cum illis agatur, quàm alioquin digni essent, nego Consequentiam; alicujus refrigerii & mitigationis, id est, cessationis pœnæ temporalis post satispassionem secundùm rigorem justitiæ vindicativæ, concedo totum; quamquam hæc cessatio non mereatur nomen mitigationis, ut suprà dixi de nomine redemptionis. Putas enim, quòd damnatus ad perpetuos carceres, & ducenta verbera sustinenda, diceretur propriè accipere mitigationem pœnarum, ex eo quòd acceptis verberibus per sententiam decretis, ulteriùs non vapularet? Nemo sic loquitur.

Nullum igitur est inconveniens, quòd sicuti accidentalis gloria Sanctorum augetur usque ad diem judicii, sic etiam quantùm ad aliquid accidentale, pœnæ inferni minuantur, non tantùm usque ad diem judicii, sed etiam post diem judicii; immo nisi minuerentur, contingeret aliquem longè gravius in inferno æternaliter puniri propter venialia, quàm propter mortale; v. g. si habeat decem venialia, quæ merentur pœnam temporalem ut decem, & unum mortale, quod meretur pœnam æternam ut decem. Si enim pœna illa temporalis non minueretur, sed fieret in damnatis æterna, talis puniretur ob sua venialia æternaliter ad centum, & ob mortale tantùm ad decem; cùm tamen venialia quantumvis multa, non possint in ratione demeriti, adeoque nec in ratione supplicii, adæquari uni mortali. 44. Non est inconveniens quòd quantum ad aliquid accidentale pœnæ inferni minuantur.

Finio cum verbis Ecclesiastici cap. 34. v. 23. *Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes iniquorum; nec in multitudine sacrificiorum eorum propitiabitur peccatis.* Consimiliter dico ego, pœnas damnatorum non probat Altissimus, nec respicit in pœnas damnatorum; nec in multitudine pœnarum eorum propitiabitur peccatis: id est, pœnas damnatorum non probat Altissimus ad satisfactionem reconciliativam; secùs ad satisfactionem rigorosam, quæ est purus effectus legis vindicativæ, & potiùs meretur nomen satispassionis, quàm satisfactionis. Hâc ergo satispassione relictâ in inferno (à qua nos custodire dignetur Altissimus) amplectamus satisfactionem reconciliativam Deo per mortem Filii ejus. 45. Pœnæ damnatorum non sunt satisfactio reconciliativa. Eccli. 34.

Et verò, quoniam multipliciter satisfieri potest Deo pro peccato veniali in hac vita, quæro; quis actus sufficiat extra Sacramentum. Responsio erit

CONCLUSIO III.

Ad deletionem peccati venialis extra Sacramentum, non requiritur contritio charitate perfecta. Sufficit attritio supernaturalis; immo quilibet actus meritorius justi, in eum finem relatus.

46. Conclus. est Scoti. HÆc videtur sententia Doctoris Subtilis 4. dist. 21. q. 1. n. 8. ibi: *Potest dici alio modo, quòd peccatum veniale in ista vita remitti potest*

potest, non tantùm per pœnam interiorem vel exteriorem; quia illa non est necessaria ad hoc: sed per aliquem actum Deo magis acceptum, quàm peccatum veniale displiceat, & hoc vel relato ab ipso operante ad hoc peccatum veniale remittendum, vel non relatum ab ipso, sed à Deo acceptante in ordine ad illud.

qui docet primò, peccatum veniale in hac vita remitti posse per pœnam interiorem vel exteriorem.

Ubi docet primò, quòd peccatum veniale in ista vita remitti potest per pœnam interiorem vel exteriorem. Et si à me quæris, quid Scotus intelligat per pœnam interiorem & exteriorem. Respondeo ex ipso 4. dist. 15. q. 1. n. 8. *Actus pœnales, vel passiones voluntariæ* (in quibus consistit satisfactio pro peccato) *reducuntur ad actum interiorem displicentiæ* (puta contritionem charitate perfectam, & attritionem) *vel passionem tristitiæ, & ad actum exteriorem confitendi proprium peccatum, quod est valdè pœnale. Vel passionem concomitantem, scilicet verecundiam, & ad actum simpliciter exteriorem, vel passionem, scilicet macerando carnem: & omnis talis maceratio dicitur contineri vel reduci ad ieiunium, vel elevando mentem in Deum & hoc fit per orationem, vel sua temporalia erogando, quod fit per eleëmosynam.*

Secundò, hanc pœnam non esse necessariam.

Docet secundò, pœnam interiorem, vel exteriorem non esse necessariam ad hoc, ut peccatum veniale remittatur in ista vita.

Tertiò, sufficere quemcumque actum Deo magis acceptum quàm peccatum veniale displiceat.

Docet tertiò, sufficere quemcumque actum Deo magis acceptum, quàm peccatum veniale displiceat, vel ab ipso operante relatum ad hoc peccatum veniale remittendum, vel saltem à Deo ad istum finem acceptatum.

47. Contritio charitate perfecta remittit omnia venialia, ad quæ se extendit.

Quod ad primum attinet, si contritio charitate perfecta sufficienter disponit ad remissionem peccatorum mortalium extra Sacramentum, quantò magis ad remissionem peccatorum venialium? Sed eorum tantùm, ad quæ contritio illa se extenderit.

Stat siquidem contritio charitate perfecta cum actuali affectu peccandi venialiter. Non videtur autem conveniens Deum remittere peccata, nisi aliquo modo displiceant. *Si confiteamur peccata nostra* (inquit Joan. Epist. 1. c. 1. v. 9.) *fidelis est & iustus ut remittat nobis peccata nostra.* Loquitur de peccatis venialibus; ut ostendimus concluſ. præced.

Quid sit confiteri sua peccata ex S. Aug.

Et verò quid est aliud confiteri peccata nostra, quàm accusare nosmetipsos? *Confitemur*, inquit S. August. Serm. 8. de verb Domini, *sive laudantes Deum, sive accusantes nosmetipsos. Pia est utraque confessio, sive cùm te reprehendis, qui non es sinè peccato; sive cùm illum laudas, qui non potest habere peccatum.* Quis autem se reprehendit de eo, quod nullo modo ipsi displicet?

48. Contritio charitate perfecta potest stare cum actuali peccato veniali.

Porrò quòd contritio charitate perfecta possit stare cum actuali affectu peccandi venialiter, hinc patet manifestè, quia ipsa charitas perfecta, sive amor Dei propter se super omnia, stare potest cum tali affectu, quamdiu sumus in hac mortali vita. Audi quid dicat D. August. lib. de Spir. & litt cap. ultimo. *Sed fortasse quispiam putaverit, nihil nobis deesse ad cognitionem iustitiæ, quod Dominus, verbum consummans & brevians super terram, dixit; in duobus præceptis totam legem Prophetasque pendere; nec ea tacuit, sed verbis apertissimis prompsit: Diliges, inquit, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua; & diliges proximum tuum tamquam teipsum. Quid verius his impletis impleri omnino iustitiam? Verumtamen qui hoc attendit, etiam illud attendat, quam in multis offendamus omnes, dum putamus Deo, quem diligimus, placere, vel non displicere quod facimus: & posteà per Scripturam eius, sive certè & perspicuâ ratione communis, cùm didicerimus quod ei non placeat, pœnitendo deprecamur ut ignoscat.* Hæc ille.

Et tamen non dubium, quin cum illis offensis, levioribus ut ique & venialibus, adimpleamus præceptum dilectionis Dei ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente, quantùm impleri debet in hac vita. Nonne Apostolus, quem diligebat Jesus, ex toto corde Jesum diligebat? Quis potest dubitare? Et tamen dicit Epist. 1. c. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Itaque tametsi contritio charitate perfecta necessariò remittat omnia peccata mortalia, tum propter infusionem gratiæ justificantis, quæ inseparabiliter, juxta præsentem Dei ordinationem, ipsi conjungitur, & formaliter expellit quodcumque peccatum mortale; tum etiam, quia essentialiter includit propositum de cætero non peccandi mortaliter: attamen non necessariò remittit omnia peccata venialia; quia tam ipsa, quam gratia justificans, componi potest cum quolibet peccato veniali; illa ergo sola peccata venialia remittet, ad quæ se explicitè, vel implicitè extenderit, id est, de quibus aliquo modo dolet animus, cum proposito ea de cætero non committendi.

Disputant hìc aliqui, an contritio habeat hanc efficaciam per modum meriti, an verò per modum satisfactionis, an formaliter ex natura rei, an verò solùm ex decreto Dei. Sed speculationes sunt parùm utiles; quæ enim major utilitas in uno modo, quàm in alio?

Interim juxta principia nostra, si gratia non expellit formaliter ex natura rei peccata mortalia, neque contritio; multò minùs vel gratia, vel contritio expellet formaliter ex natura rei peccata venialia, cum quibus nullam habet oppositionem, nequidem ex divina ordinatione, ut patet, quando contritio solùm se extendit ad peccata mortalia, cum actuali affectu peccatorum venialium.

Et quamvis contritio ex natura sua oppo-

natur peccato veniali actuali, quod detestatur, non tamen habituali. Nonne etiam detestatio

naturalis

naturalis opponitur ex natura sua peccato veniali actuali, quod detestatur? Num ideo etiam ex natura sua opponitur peccato veniali habituali? Constat quòd non. Quòd autem Deus ordinaverit eo modo per contritionem expellere seu remittere peccata venialia, quo modo expellit seu remittit peccata mortalia per gratiam, nusquam invenio revelatum.

Cæterum contritio justi videtur aliquibus esse condigna satisfactio pro peccato veniali, quamvis non sinè acceptatione divina, eodem modo quo non est condignum meritum gratiæ & gloriæ sinè acceptatione divina.

Quòd si objiciatur, id repugnare gratuitæ venialium remissioni omnino asserendæ (ut ostendimus Conclusione præcedenti) quam proinde instar beneficii à Deo petimus in oratione Dominica ibi: *Dimitte nobis debita nostra*, & consequenter instar beneficii impetramus.

Respondent, venialia equidem remitti gratis, quatenus ex gratiæ auxilio provenit actus satisfactivus; adeoque petimus ea dimitti, quatenus petimus gratiam ad satisfaciendum seu dolendum. Adde, etiam gratis remitti, quatenus gratuitò Deus acceptat, seu statuit acceptare talem actum instar ejusmodi satisfactionis; quem sanè aliis titulis exigere, & ad id non acceptare potuisset.

Hæc sententia, inquit Herincx Sum. Theol. part. 2. tract. 4. disp. 5. n. 77. non displicet, supposito quod condignè satisfacere possimus pro culpis venialibus, de quo disp. 6. q. 4. n. 70. agetur. Ibi autem docet hic Auctor sententiam affirmativam.

Sed contrà, dicet aliquis; augmentum gratiæ justificantis, quod justus de condigno meretur, gratuitum asseri debet, uti gratuita asseri debet remissio venialium? Immo potestne dici gratis conferri illud augmentum? Enimverò ideo gratis justificari dicimur: *Quia*, inquit Conc. Trident. sess. 6. c. 8. *nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur; si enim gratia est, iam non ex operibus; alioquin ut idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia.*

Cùm ergo opera, quæ præcedunt augmentum gratiæ justificantis, illud ipsum promereantur, palam fit hujusmodi augmentum non conferri gratis juxta intellectum Tridentini, & tamen etiam ad illud meritum in principiis Scoti requiritur acceptatio divina, requiritur gratiæ auxilium. Igitur vel contritio non est condigna satisfactio pro peccato veniali, vel remissio peccati venialis, non est magis gratuita, quàm sit gratuitum augmentum gratiæ justificantis.

Utrùm autem remissio venialium debeat esse gratuita eo modo, quo secundùm Conc. Trid. debet esse gratuita remissio peccatorum mortalium, ipsi viderint, qui asserunt condignam satisfactionem. Ego existimo acceptationem Dei planè necessariam esse, ut Contritio justi sit satisfactio condigna, non tantùm pro pœna temporali, sed etiam pro culpa veniali.

53. Sententia Lugonis, non esse necessariam acceptationem Dei, ut Contritio justi sit satisfactio condigna pro culpa veniali.

Oppositum sentit Lugo disp. 9. n. 16. & 17. ubi assignat disparitatem inter culpam, & pœnam, quòd reus per delictum ita contraxit debitum pœnæ, ut determinatio pœnæ non sit in arbitrio rei, sed Judicis, qui quantumcumque reus se puniat, potest nolle acceptare illam punitionem pro pœna, quam debet, sed imponere aliam pœnam lege taxatam: at verò satisfactio pro culpa non est imponenda ab offenso, sed offendens debet satisfacere, id est, facere in ratione obsequii tantum, quantum arbitrio prudentum satis est ad placandum offensum: quod si fecerit, licèt ille non acceptet, non obstat quò minùs offensor dicatur satisfecisse, id est fecisse satis, quantùm erat ex parte sua, atque ideò in æstimatione prudentum eo ipso formaliter tollitur offensa, hoc est, non potest jam offensus rationabiliter retinere indignationem.

54. Rejicitur, & opposita opinio probatur.

Respondeo; quis prudens potest scire, quid sufficiat ad placandum Deum, etiam pro minimo peccato veniali, cui correspondet pœna Purgatorii, quæ superat suâ gravitate omnes pœnas temporales totius mundi? Nisi ergo accedat beneplacitum offensi, qui est Deus, nihil erit ex natura rei æquivalens in ratione obsequii ad placandum Deum; sicuti, seclusâ acceptatione divinâ, nihil ex natura rei est æquivalens in ratione obsequii ad promerendum præmium æternum; quamquam, accedente divinâ acceptatione, homo justificatus, per bona opera ex condigno illud mereatur. Ergo, similiter accedente divinâ acceptatione, nulla est ratio, quare Contritio hominis justi non posset esse condigna satisfactio pro culpa veniali, tametsi sinè illa nullatenus talis foret.

Confirmatur à simili.

Sicuti quando reus adimplet pœnam lege præscriptam, non est in potestate Judicis aliam infligere, secùs si nulla pœna constituta sit, vel non impleat pœnam lege taxatam. Ergo consimiliter, si Deus constituisset contritionem justi tamquam satisfactionem, sive pro culpa, sive pro pœna, non esset ampliùs in potestate Dei aliam satisfactionem exigere; adeoque tunc contritio justi foret satisfactio condigna, secùs si nulla satisfactio fuerit constituta. Quid autem factum sit à Deo, ipse novit qui fecit.

55. Deus potuit contritione justi acceptare tamquam satisfactione condignam.

Potuisse Deum acceptare contritionem justi tamquam meritum condignum remissionis culpæ venialis; potuisse eam constituere tamquam satisfactionem condignam pro culpa veniali & pœna, non dubito.

Probatur. Enimverò cùm actus Contritionis sit ex parte actûs satis condignus, operans sit justus, quidni Deus potuisset isti actui promittere remissionem culpæ, & pœnæ, sicuti promisit ei augmentum gratiæ, & gloriæ? Quidni sicuti de condigno meretur augmentum gratiæ, & gloriæ, potuisset etiam mereri de condigno remissionem culpæ, & pœnæ? Hæc enim tantùm sunt impedimenta quædam retardantia ab ingressu cæli, adeoque potiùs præmium negativum, quàm positivum; præmium quoddam non principale, ùt illud vocat Scotus 4. dist. 21. q. 1. n. 10. ibi: *Et eodem modo de ista deletione venialium, quæ est quoddam præmium non principale istorum meritorum, sicut & augmentum charitatis in tali vel tali gradu.* Ubi Scotus videtur comparare deletionem venialium in ratione præmii, cum augmento gratiæ.

Scotus.

56. Objectio ex Lugone. Dices cum Lugone suprà n. 18. totus valor & dignitas illius Contritionis in ratione meriti, exhauritur in ordine ad augmentum gratiæ, quam condignè meretur; nam si haberet adhuc majorem valorem & condignitatem, mereretur plus gratiæ; plus enim refert merenti habere aliquid plus gratiæ, & gloriæ æternæ, quàm mereri remissionem venialium, quam, eo ipso quo est justus, habebit aliquando, saltem in puncto mortis; non ergo potest mereri ulteriùs de condigno remissionem culpæ; alioquin vel dabitur valor condignus ultra condignum, vel non datur augmentum gratiæ secundùm totam condignitatem illius actûs, sed fit unum præmiû adæquatum condignum ex augmento gratiæ, & remissione peccati venialis. Hæc Eminentissimus.

57. Respondetur. Respondeo; fiat unum premium adæquatum ex augmento gratiæ & remissione venialium, quod indè inconveniens? Nonne ex augmento gratiæ, & gloriæ, fit unum præmium? Vel si illa sint præmia distincta, correspondentia eidê bonitati operis; cur non similiter augmentum gratiæ, & remissio venialium, possint esse præmia distincta, subordinata tamen, fundata in eadem bonitate operis?

Satisfactio pœnæ etiam fûdatur in operis bonitate. Nonne augmentum gratiæ, & satisfactio pœnę fundantur in eadem bonitate, saltem partialiter? Etenim satisfactio pœnæ non ita fundatur in operis pœnalitate, quin etiam simul in operis bonitate, & circumstantiis bonitatem augentibus, v. g. intensione, duratione, appretiatione, sinè quibus opus non foret simpliciter, vel non ita satisfactorium.

58. An actus dilectionis posset simul cum augmento gratiæ de condigno mereri bona temporalia? Si inferas: ergo actus dilectionis Dei posset simul mereri de condigno cum augmento gratię, bona etiam temporalia, divitias, honores, & alia hujusmodi; & per consequens per omnes actus meritorios posset acquiri jus ad hæc omnia bona, quod est omnino falsum: nam cùm valor condignus illius actûs exhauriatur in augmento gratiæ, solùm potest mereri de congruo hæc alia bona.

Respondeo; unde probatur impossibilitas? Unde probatur exhaustio valoris? An forte quia de facto ille actus non meretur de condigno bona temporalia? Non valet argumentum à negatione actûs, ad negationem potentiæ. Nam ad meritû requiritur acceptatio divina in schola Doctoris Subtilis; porrò Deum de facto acceptasse dilectionem ad bona temporalia conferenda, ex nullo indicio constat; immo clarè apparet contrarium, cùm sæpissimè viri maximè excellentes in amore divino, minimè excellentes sint in bonis temporalibus. Non probatur assumptum.

Ergo non potuisset acceptare si voluisset, negatur Consequentia; cùm, suppositâ dignitate operis, ab ipsius libera potestate dependeat, ad hoc vel illud præmium, majus vel minus, opus illud acceptare; ita ut si ad nihil acceptasset, nulli feciisset injuriam, cùm illud opus multis aliis titulis ei debeatur. Ergo ex eo, quòd jam acceptaverit ad augmentum gratiæ in tali vel tali gradu, non rectè infertur, quòd non potuerit ad plures vel pauciores gradus acceptare; similiter ex eo, quòd jam acceptaverit ad solum augmentum gratiæ, quòd non potuerit simul acceptare ad bona temporalia. Ergo si non acceptarit, potuit saltem acceptasse ad remissionem culpæ venialis, & pœnæ; præsertim cùm remissio illa sit subordinata gloriæ, & necessariò concedenda post hanc vitam.

59. Refellitur exemplum Principis creati, apud Lugonem. Nec valet exemplum Principis creati, apud quem, inquit Lugo suprà, si subditus meruit obsequiis eximiis, aliquando præmiatur divitiis & opibus, aliquando pro præmio impetrat veniam delicti sibi, vel alicui amico, quæ quidem venia computatur illi loco præmii, & minuit valorem operum in ordine ad divitias, & ad alia præmia consequenda. Sic ergo justus, qui per actum contritionis meretur condignè veniam peccati venialis, deberet habere minus præmii de gratia habituali, quàm si eam veniam non meruisset.

60. Refellitur Antithesis. Hoc, inquam, exemplum non valet: Nam estò de facto apud Principem creatum venia delicti computaretur loco præmii & minueret valorem operum in ordine ad divitias; nunquid oppositum implicat? Numquid etiam apud Principem creatum, venia delicti minueret vim impetrandi novum beneficium? An etiam ideo apud Deum? Quæ ergo conventio Principis creati ad Deum, ut Deus deberet dare minus præmii de gratia habituali, quia Princeps humanus minus daret de divitiis?

61. Antitesis peccatum venialis esse remissibile. Dico itaque, contritionem justi posse tollere de condigno, sive per modum satisfactionis, sive per modum meriti, quæ est quæstio de nomine, maculam peccati venialis; an de facto tollat, sub judice lis est; hoc scio, si tollat, non eo modo gratuitam esse remissionem peccati venialis, quo modo gratuita est remissio peccati mortalis.

Memini

Memini quoque ejus, quod suprà retuli ex Epist. 1. Joannis Apostoli c. 1. v. 9. *Si confiteamur peccata nostra* (loquitur de venialibus secundùm communem expositionem) *fidelis est & justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Fidelis, inquam, est & justus; quâ phrasi loquendi Concilium Trident. sess. 6. c. 16. exprimit meritum condignum bonorum operum dicens: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa; & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hæc est enim illa corona justitiæ* &c. Atque hæc satis de contritione charitate perfecta.

61. Attritio generatim non justificat, nec venialia extinguit sacramentum.

Sed numquid eadem est ratio attritionis? Vel quæstio intelligitur de attritione hominis peccatoris, vel de attritione hominis justi; secundùm primum intellectum, in propatulo est, ex dictis Conclusione præcedenti, nullatenus eam sufficere extra Sacramentum ad deletionem peccati venialis, cùm non sufficiat ad remissionem peccati mortalis, sinè qua tamen remissione, peccatori non remittitur veniale, ùt ibi diffusiùs probavimus. Sin verò intelligas attritionem hominis justi, idque supernaturalem, affirmat secunda pars Conclusionis istam sufficere.

Dubia attritionis justi.

Quidni sufficeret, cùm sit retractativa peccati venialis, meritoria gratiæ & gloriæ & satisfactiva pro pœnis temporalibus? Meritò ergo censeri potest esse unum ex multis aliis remediis, quibus extra Sacramentum Pœnitentiæ, juxta Trid. sess. 14. c. 5. venialia peccata expiari possunt; quidquid nonnulli in contrarium clament, hoc præcipuo motivo, ut ostendant, quòd per Sacramentum Pœnitentiæ aliquando remittantur sola venialia, quod aliàs esset falsum secundùm ipsos.

62. Refellitur fundamentum oppositæ sententiæ.

Sed hoc fundamentum minùs solidum est; quia imprimis, ut numquam per Sacramentum Pœnitentiæ remitterentur sola venialia, quod indè inconveniens? Nam certum est Sacramentum Pœnitentiæ primariò esse institutum pro remittendis peccatis mortalibus; quid ergo absurdi si secundarium effectum numquam obtineat sinè primario? Omitto, quòd peccata remissa extra Sacramentum, possint subjici clavibus Ecclesiæ, & iteratò remitti per Sacramentum.

Ad attritio cum Sacramento remittat omnia peccata venialia, etiam ad quæ se non extendit? 63. Refellitur Auctor.

Adde, fortassis attritionem extra Sacramentum non remittere omnia peccata venialia, etiam ad quæ se extenderit, sed tantùm aliqua secundùm regulam ordinationis divinæ, ut putat Lugo disp. 9. n. 29.

Dico, *Fortasis*; quia res planè incerta est. Potuisset quidem Deus sic ordinare illam remissionem, ut perfectior requireretur attritio, immo & contritio pro gravioribus venialibus, imperfectior sufficeret pro levioribus, sed unde constat sic instituisse?

Ex sensu fidelium nihil certi habetur pro una aut altera parte.

Ex sensu, inquis, fidelium, qui utuntur Sacramento Pœnitentiæ ad expiationem venialium, & reconciliationem cum Deo. Estò, jam jam diximus Sacramentum iteratò posse remittere peccata venialia antea remissa: adde, extinguere pœnam restantem.

Deinde, nonne multi fidelium confitentur sola venialia etiam cum maxima & perfectissima contritione? Non est dubium: & tamen admittis, per illam contritionem omnia illa peccata remissa fuisse extra Sacramentum. Ergo ex sensu fidelium nihil certi habetur.

64. Objectio ex Averla.

Dices: cùm veniale sit etiam aliqualis offensa Dei, requiri videtur etiam detestatio talis peccati propter Deum, secluso beneficio Sacramenti. Ita Aversa hìc q. 4. sect. 5. §. *In hac varietate.*

Solvitur.

Respondeo, attritionem supernaturalem esse detestationem peccati propter Deum, non ùt est bonus in se, sed ùt est bonus mihi; ideo enim detestor peccatum veniale, quia ad tempus privat me æternâ beatitudine. Et licèt illa detestatio non sufficiat ad remissionem mortalis extra Sacramentum, utpote gravis offensæ, quæ meretur æternam privationem beatitudinis; cur non possit sufficere ad remissionem venialis peccati, quod solùm est levis offensa, & tantùm meretur temporalem privationem?

Liquidò ergo constat, hanc rem totam esse incertam, defectu revelationis divinæ, quæ necessaria est ad cognoscendam voluntatem Dei, à qua dependet remissio peccatorum tum mortalium, tum venialium; adeò ut sinè omni actu prævio peccatoris potuisset, si voluisset, remittere peccata non tantùm venialia, sed etiam mortalia, ùt docuimus sect. præced. concl. 8.

65. Remittitur de facto peccatum veniale per quemlibet actum meritorium justi in eum finem relatum. De formali dilectione Dei.

Cùm itaque hæc res ita incerta sit, adeoque conjecturæ probabili locus relinquatur, quidni cum Scoto asseramus, remitti de facto peccatum veniale per quemlibet actum meritorium justi, in eum finem relatum? Non video quid obstet probabilitati istius doctrinæ.

Et quidem quantùm attinet ad formalem dilectionem Dei propter se super omnia, quæ est virtualis contritio charitate perfecta, & extra Sacramentum remittit peccata mortalia, ùt multipliciter probando deduximus sect. 2. concl. 5. nescio quare aliqui dubitent de ejus efficacia circa remissionem peccatorum venialium, ad quæ virtualiter se extenderit, id est, quæ si occurrerent memoriæ, formaliter vi illius displicerent.

& formali actu spei non videtur dubitandum.

Idem affirmo de formali actu spei, qui est virtualis attritio, videlicet eamdem habere virtutem remittendi peccata venialia cum formali attritione, quando ita est fervidus, ut ipso perseverante, vi illius displicerent

venialia, si occurrerent memoriæ, & moraliter loquendo moveret ad expressam de illis attritionem.

66. Explicatur dictum aliud S. Aug. de pœnitentia formali aut virtuali.

Nec obstat dictum D. Augustini ex Epist. 48. ad Vincentium (& refertur de Pœnit. dist. 1. c. 43.) *Nec quemquam putes ab errore ad veritatem, vel à quocumque seu magno seu parvo peccato ad correctionem sine Pœnitentia posse transire.* Hoc, inquam, dictum non tantùm potest, sed etiam debet intelligi de Pœnitentia formali aut virtuali. Alioquin formalis dilectio Dei propter se super omnia, absque formali dolore non justificaret, quod est falsum.

Uti etiam quædam verba Aust. lib. de vera & falsa pœnit.

Eodem modo explico, quod ait Auctor lib. de vera & falsa Pœnit. c. 8. *Est Pœnitentia assiduè peccantibus, assiduè necessaria. In multis enim offendimus omnes, quæ quotidie remittuntur, si semper deplorantur.*

67. Cur SS. PP. ordinariè requirant lamenta de peccatis quotidianis.

Non inficior SS. Patres ordinariè requirere lamenta, etiam de peccatis quotidianis, idque quia illud est magis commune & ordinarium remedium: hinc tamen non bene infertur alios bonos & meritorios actus non posse sufficere; præsertim si fuerint saltem virtualis & implicita displicentia & retractatio illorum peccatorum.

Quod addo; quia communiùs docetur, Deum non reconciliari alicui, qui aliquo modo per peccatum ab ipso voluntariè discesserit, nisi ille priùs ad Deum voluntariè accesserit per aliquem contrarium motum; contrarius autem non videtur esse, nisi involvat aliquam displicentiam, saltem virtualem. Porrò omnis actus meritorius justi aliquam displicentiam involvit, si relatus fuerit ab operante ad peccatum veniale remittendum; hoc ipso enim vult peccatum non esse, & consequenter ipsum retractat, saltem virtualiter.

68. An relatio actûs boni in finem remissionis venialium tribuat ei aliquam efficaciam?

Et si à me quæritur, an ergo illa relatio tribuat aliquam bonitatem, aut efficaciam illi actui sic relato. Respondeo; esto nihil bonitatis, aut efficaciæ daret, equidem dat applicationem; sic relatio jejunii ad satisfactionem pro pœna temporali, vel oblatio Sacrificii pro tali vel tali effectu, non dat bonitatem, aut efficaciam jejunio, vel Sacro, sed applicationem, quæ facit, ut habeat talem effectum, quem aliàs non haberet.

Sicuti applicatio ignis ad rem combustibilem, non dat efficaciam igni in actu primo, quamquam alioquin faciat, ut ignis in actu secundo comburat talem rem, quam aliàs non combussisset. Ergo consimili modo, applicatio actûs meritorii ad effectum obtinendi veniam peccati venialis, esto non tribueret actui illi novam aliquam efficaciam in actu primo, equidem facit, ut in actu secundo remittat peccatum veniale, quod aliàs non remisisset.

Vel si hæc responsio non placet, nullum inconveniens erit asserere, relationem in casu nostro tribuere efficaciam quamdam in actu primo, eò quòd per ipsam actus meritorius jam sit virtualis displicentia, & retractatio peccati venialis, cùm alioquin posset stare cum actuali affectu illius peccati.

69. Objectio Scoti.

Sed dicet aliquis; Scotus, in principio Conclusionis relatus, non requirit determinatè relationem operantis, sed vel relationem operantis, vel acceptationem Dei. *Sed per aliquem*, inquit, *actum, Deo magis acceptum, quàm peccatum veniale displiceat, & hoc vel relatum ab ipso operante ad hoc peccatum veniale remittendum, vel non relatum ab ipso, sed à Deo acceptante in ordine ad illud.*

70. Objectio Scoti explicatur.

Antequam respondeo ad hanc objectionem, Adverto, per actum, Deo magis acceptum, quàm peccatum veniale displiceat, Doctorem Subtilem intellexisse quemcumque actum meritorium justi: ut colligo ex sequentibus, in quibus non semel, sed pluries actum remissivum peccati venialis simpliciter appellat meritum, in primis n. 8. ibi: *Sed merita istius morientis in charitate essent causa sufficiens deletionis venialium istius* &c. Deinde n. 10. in principio: *Et eodem modo de ista deletione venialium, quæ est quoddam præmium non principale istorum meritorum, sicut & augmentum charitatis* &c. Rursus eodem numero: *Si neuter istorum modorum placet, nec primus* &c. *nec secundus, scilicet quòd per merita in vita habita, & reservata in divina acceptatione, deleantur in instanti mortis.*

71. Responsio ad objectionem.

Et quid mirum, si magis placeat Deo bonum opus hominis justificati, quo verè meretur augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; magis, inquam, placeat illud bonum opus, quàm displiceat peccatum veniale? Nam hoc facillimè in particulari committitur, & quodam modo necessariò in communi; neque minuit intrinsecam perfectionem gratiæ aut gloriæ, sed fervorem dumtaxat actûs charitatis, cum aliqua dilatione gloriæ.

Nunc ad objectionem respondeo: fortè Scotus existimavit sufficere ad remissionem peccati venialis, quemcumque actum meritorium, absque formali & expressa relatione operantis in eum finem, dummodo actu non maneat in peccato.

Neque id negat nostra Conclusio; sed affirmat quod certius, & communius est, scilicet sufficere actum meritorium expressè & formaliter relatum ab ipso operante ad peccatum veniale remittendum; quòd autem illa relatio sit necessaria, ibi non dicitur.

72. Non est necessaria relatio expressa in remissione venialium.

Et profectò necessariam non esse, videtur sententia Doctoris Seraphici 4. dist. 21. p. 1. a. 1. q. 2. n. 12. ibi: *Veniale peccatum potest deleri libero arbitrio consonante* (id est non repugnante) *& aliquo exteriùs adiuvante. Unde si liberum arbitrium gratiæ non repugnat volendo persistere in culpa, & gratia virtute Sacramenti, vel rei sacramentalis* vigo-

vigoratur, culpam venialem delet vel universaliter, vel particulariter.

Unde credendum quòd aliquo nihil de peccatis suis cogitante, sed tantùm passionem Christi recolente in Sacramento Eucharistiæ; recogitante, inquam, ferventer, quòd venialia peccata vel omnia, vel quædam remittantur ei per gratiam sic aditam; & omnia illa sive Sacramenta, sive Sacramentalia, ut Eucharistia, & Unctio, & Baptismus, & aquæ asperso, & Episcopalis benedictio, & Contritio, & misericordiæ exhibitio & orationis Dominicæ devota exoratio faciunt ad venialium deletionem, non per propriam naturam, sed per eam naturam, quâ gratiam gratum facientem ad hunc actum adiuvant & vigorant.

Interrogas ipsum, quomodo adjuvent? Respondet: *Quod in talibus ut plurimùm est humiliatio & devotio, quæ est actus gratiâ informatus, repugnans ipsi venali peccato, quod fervorem Charitatis & devotionem quantum est ex se diminuit. Vel eâ ratione, quâ est meis pœnalitas, quæ repugnat inordinatæ delectationi, & prout illa pœna iuncta est ordinanti gratiæ. Et sic potest responderi, quòd quamvis venialia valde congruè per pœnitentiam deleantur, possunt tamen per gratiam aliter aditam deleri.* Hæc ille.

Cùm ergo in omni opere meritorio ùt plurimùm sit humiliatio & devotio, aut certè pœnalitas, profectò sinè alia relatione formali & expressa, de qua D. Bonaventura ibi nullam facit mentionem, immo quam excludit, dum pro exemplo ponit aliquem, qui nihil de peccatis suis cogitat, quodlibet opus meritorium remittet peccata venialia vel omnia, vel saltem aliqua, nisi impediatur in hac vita, ut suprà Scotus dicebat, ab actu peccati venialis.

Nec obstat, quod suprà ad 4 respondet Doctor Seraphicus sub hac forma verborum: *ad illud quod obiicitur, quòd veniale est voluntarium, dicendum, quòd non sic, sicut mortale; tamen quia aliquo modo voluntarium est, numquam deletur nisi voluntas detestetur.*

Hæc, inquam, verba non obstant; nam per illam detestationem non videtur aliud intelligere, quàm carentiam actualis affectûs peccandi venialiter: etenim continuò subjungit: *Unde vix contingit quod ei, qui proponit manere in veniali peccato, utpote in verbis otiosis, quòd etiamsi confiteatur, remittatur ei culpa; nisi fortè pro opere illo contra se ipsum insurgat, & adeo rugitus rationis fremat, quod bestiales motus sensualitatis gressum figant, ad modum leonis, quo rugiente cetera animalia gressum figunt.*

Itaque piè credi potest, Deum acceptare quemcumque actum meritorium justi, sicut ad augmentum gratiæ, adeoque ad arctius vinculum amicitiæ, ita quoque ex condecenti ad remissionem peccatorum venialium, vel omnium, vel quorumdam, vel in hac vita, si voluntas non repugnet volendo persistere in culpa vel post mortem si voluntas repugnet, nolendo desistere à culpa. Plura de remissione peccati venialis post mortem concluf. ultimâ.

Priùs videamus, si Sacramenta & Sacramentalia deleant peccata venialia in hac vita, & quomodo, an ex opere operato, an solùm ex opere operantis.

CONCLUSIO IV.

Per Sacramenta delentur peccata venialia ex opere operato; per Sacramentalia solùm ex opere operantis.

DE Sacramento Baptismi, Sacramento Pœnitentiæ, & Sacramento Extremæ Unctionis nemo dubitat. De Baptismo inquit Trid. sess. 5 in decr. de pecc. orig. can 5. *Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantùm radi, aut non imputari; anathema sit.* Atqui peccatum veniale habet veram & propriam rationem peccati: ergo omnia remittuntur per Baptismum; cur non ex opere operato, quemadmodum omnia peccata mortalia? Non est ratio disparitatis.

76. Probatur Baptismum remittere peccata venialia ex opere operato.

Conc. Trid.

Sed contrà; si hìc per peccatum intelligitur etiam peccatum veniale: ergo formaliter tollitur peccatum veniale per gratiam justificantem, eodem modo quo tollitur peccatum mortale, consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur minor; quia gratia quantumcumque intensa potest componi cum peccato veniali, & defacto componitur, juxta illud Joannis Epist. 1. c. 1. v. 8 *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

77. Objectio.

Joan. 1. c. 1

Nec intuleris: ergo homo solùm extrinsecè mundatur à peccato veniali; ergo peccatum veniale tantùm tegitur seu non imputatur, ut volunt hæretici. Respondetur enim, nunquam tolli culpam venialem sinè mutatione intrinseca, saltem morali; sicut enim macula venialis est aliquid moraliter intrinsecum, ita quoque ablatio debet esse intrinseca moraliter; hæc autem ablatio fundari potest sufficienter in voluntate Dei, verè remittentis & condonantis culpam seu maculam venialem ad præsentiam gratiæ. Ergo peccatum tantùm tegitur seu non imputatur, ut volunt hæretici, negatur consequentia; nam volunt hæretici nullum peccatum verè remitti seu condonari, sed manente maculâ, tantummodo non imputari ad culpam.

Peccatum veniale nisi a quam tollitur sinè mutatione intrinseca morali.

Interim differt remissio culpæ venialis, à remissione culpæ mortalis, quòd hæc defacto semper fiat per mutationem physicam, & formam intrinsecam, quæ repugnat ex divina ordinatione cum quacumque culpa mortali, adeò ut una defacto numquam remittatur sinè

In quo differat remissio venialis à remissione mortalium.

alia; secùs autem contingit in remissione peccati venialis; nam unum sæpissime remittitur sinè alio.

78. Responsio ad objectionem.

Quid ergo ad Concilium Tridentinum? Respondeo, vel per gratiam intelligit quodcumque beneficium collatum ex meritis Christi, & tale indubiè est extrinseca condonatio venialium; vel si gratiam habitualem, dico, per illam tolli totum, quod veram & propriam peccati rationem habet, sed non eodem modo; nam peccatum mortale tollit formaliter per modum formæ ex ordinatione divina incompatibilis: veniale autem solum dispositivè seu concomitanter; id est, infusionem gratiæ habitualis in Sacramento Baptismatis, inseparabiliter concomitatur remissio peccati venialis, adeò ut numquam in hac vita remittatur peccatum veniale per Sacramentum Baptismatis absque infusione gratiæ sanctificantis, aut ejus augmento: & numquam conferatur gratia sanctificans, aut ejus augmentum per Sacramentum Baptismatis absque remissione peccati venialis, si cetera adsint.

Gratia habitualis alio modo tollit peccatum mortale, quam veniale.

79. Colligitur ex subjecta materia;

Porrò diversitas ista colligitur ex subjecta materia; quoniam aliunde constat, in prima justificatione hominem mundari à peccato mortali, non quomodocumque; sed per inhabitantem Spiritum adoptionis, & per participationem naturæ divinæ.

Nonne Tridentinum sess. 6. c. 7. apertè docet, unicam formam justificationis esse justitiam Dei; *non quâ ipse justus est, sed quâ nos justos facit; quâ videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè justi nominamur, & sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam?* Jam autem justificatio impii, de qua ibi agitur, in conceptu suo essentiali involvit remissionem peccati mortalis; est enim *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, Salvatorem nostrum.* Ita Trid. suprà c. 4. Quid verò clarius, quàm illam translationem fieri non posse, sinè remissione peccati mortalis? Secùs sinè remissione peccati venialis.

80. An venialia in baptismo remittantur sinè aliqua displicentia.

Sed numquid peccata venialia remittuntur in Baptismo absque virtuali saltem eorum displicentia? Respondeo; sicut mortalia non remittuntur sinè prævia Pœnitentia de illis, formali, aut saltem virtuali, sic multùm verosimile est, neque venialia dimitti, nisi velis dicere cum Bonaventura suprà, sufficere, quòd voluntas non repugnet, volendo persistere in culpa; minus quippe videtur requiri, etiam ex parte dispositionis, ad remissionem levis offensæ, quàm gravis.

Sufficit quod homo ita sit dispositus, ut si occurre-

Communitur dicitur, inquit Lugo disp. 9. n. 24. sufficere saltem cum Sacramento hominem ita esse dispositum, ut si tunc occurrerent peccata, displicerent. Quam conditionalem displicentiam intelligere debemus (inquit idem Auctor ibidem) non solùm ùt subest scientiæ mediæ (multi enim sunt, de quibus scit Deus per scientiam mediam, quòd si occurrerent eis peccata, displicerent, & tamen hic actus futurus solùm conditionaliter, nihil juvat eos ad meritum, sicut neque è contrà peccata futura conditionaliter, si mihi nunc talis vel talis occasio occurreret, non nocent mihi ad demeritum) sed ùt habet aliquam necessariam connexionem cum aliquo actu præsenti, quem nunc habet homo, in quo actu implicitè continetur illa displicentia, & ideo certum est quòd displicerent peccata, si nunc venirent in memoriam, quia v. g. nunc tali vel tanto affectu versatur circa Deum vel res divinas, aut circa objectum virtutis, ut cum illo affectu non posset non displicere illi peccatum oppositum, si illius recordaretur, atque ideo dispositio præsens implicitè & virtualiter continet retractationem prioris peccati. Hucusque Cardinalis.

Et fortassis id voluit significare D. Bonaventura, quando suprà dixit: *Recogitante inquam ferventer*, id est, tanto affectu recolente passionem Christi in Sacramento Eucharistiæ, ut cum illo non posset non displicere illi peccatum oppositum, si illius recordaretur.

81. Ad illud minùs requiritur ad remissionem venialis quàm mortalis.

Si inferas: ergo nihil minùs requiritur ad remissionem venialis, quàm ad remissionem mortalis.

Affirmatur, & datur ratio cur illa remissio venialis quam minimè talis.

Respondet Eminentissimus suprà n. 25. negando sequelam: nam in primis, ad remissionem mortalis per se loquendo requiritur dolor formalis, ita ut non nisi per accidens, & ratione inadvertentiæ, homo excusetur ab eo dolore formali habendo: ad remissionem autem venialis hoc non requiritur, quia sicut homo non tenetur procurare ejus remissionem, ita nec tenetur habere dolorem formalem illius.

Secundò, ad remissionem mortalis requiritur propositum efficax sive explicitum, sive implicitum numquam peccandi mortaliter; at verò ad remissionem venialis sufficit propositum explicitum, vel implicitum non committendi iterum illud peccatum, licèt non sit propositum vitandi alia diversa.

Secunda.

Tertiò, ad remissionem mortalis extra Sacramentum, semper requiritur contritio perfecta: ad remissionem verò venialis, etiam extra Sacramentum, sufficit aliquo modo attritio.

Tertia.

82. Opponitur primo;

Sed contra primum; non quæritur, an homo teneatur habere dolorem formalem peccati venialis, si nolit procurare ejus remissionem: sed an teneatur habere dolorem formalem peccati venialis, ex hypothesi quòd velit procurare ejus remissionem. Alioquin eodem argumento probabo, quòd ad remissionem peccati venialis nulla requiratur displicentia, dicendo; sicut

sicut homo non tenetur procurare remissionem peccati venialis, ita nec tenetur habere ullam displicentiam illius; ergo non requiritur ad remissionem venialis ulla displicentia, negaret Lugo Consequentiam.

Contra secundum; illud tantùm probat unum peccatum veniale posse remitti sinè alio; interim supposito, quòd velim habere remissionem omnium peccatorum venialium, clarum est, quòd debeam habere propositum universale & illimitatum.

Contra tertium; illa differentia tantùm probat, quòd minus requiratur ad remissionem venialis extra Sacramentum, quàm ad remissionem mortalis extra Sacramentum. Quod autem hìc quæritur est, an nihil minùs requiratur ad remissionem venialis in Sacramento Baptismi, quàm ad remissionem mortalis in eodem Sacramento.

Et quidem si sermo est de peccato originali, neque ad hujus remissionem requiritur Pœnitentia formalis secundùm plurimorum sententiam, de qua egimus disp. 2. sect. 3. concl. 2. Sin verò loquamur de peccato mortali personali, *Fuit*, inquit Tridentinum sess. 14. c. 1. *Pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam & justitiam assequendam necessaria, illis etiam, qui Baptismatis Sacramento ablui petivissent*, quod multi intelligunt de Pœnitentia formali. Nihil autem tale dicitur de hominibus, qui se veniali aliquo peccato inquinassent; quidni ergo his sufficiat displicentia seu Pœnitentia virtualis?

Sed progrediamur ulteriùs: nam quod aliqui objiciunt, si præter voluntariam susceptionem Baptismi, requiritur aliqua implicita retractatio peccati venialis ad ejus remissionem; ergo Baptismus non perfectè mundat ab omni culpa & pœna, dissolvimus disp. 2. sect. 3. concl. 2. videantur ibi dicta. Unico verbo, si non mundat in hac vita propter obicem, qui est non retractatio, vel actualis complacentia, mundabit in altera vita, sublato illo obice, de qua mundatione conc. seq.

Progredior itaque ad Sacramentum Pœnitentiæ, de quo nulla est ratio dubitandi, quin sicut ex opere operato remittit peccata mortalia, clavibus Ecclesiæ legitimè subjecta, ita pari ratione & jure remittat venialia omnia & singula, clavibus Ecclesiæ legitimè subjecta. Alioquin contradicitur Tridentino sess. 14. c. 5. ibi: *Venialia, quibus à gratia Dei non excludimur, & in quæ frequentius labimur, quamquam recte & utiliter, citraque omnem præsumptionem in confessione dicantur* &c. Enimvero quæ specialis utilitas ex illa dictione, si Sacramentum illa peccata non remittat ex opere operato seu immediatè; sed tantùm excitando novam devotionem, per quam remittantur ex opere operantis?

Sileo, sæpissime sola peccata venialia esse materiam Sacramenti; ergo remittit illa ex opere operato. *Res & effectus hujus Sacramenti*, inquit Tridentinum sess. 14. c. 3. *quantùm ad ejus vim & efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo, quam interdum in viris pijs, & cum devotione hoc Sacramentum percipientibus, conscientiæ pax ac serenitas, cum vehementi spiritûs consolatione consequi solet.* 85. Alia probatio.

Ubi ergo reconciliatio, id est, condonatio offensæ, sive gravioris, sive levioris, necessaria est, ibi indubiè eam causat Sacramentum Pœnitentiæ, quis dubitat an ex opere operato, cùm illa causalitas sit propria omnibus Sacramentis?

Omnino, inquis, propria est, sed respectu gratiæ sanctificantis, & consequenter in ordine ad remissionem peccati mortalis, quæ est effectus formalis gratiæ sanctificantis; sed unde constat quòd etiam respectu remissionis peccati venialis, quæ non est effectus formalis gratiæ sanctificantis? 86. Objectio.

Respondeo; tamersi non sit effectus formalis, est tamen aliquid infallibiliter concomitans infusionem gratiæ justificantis ex ordinatione divina; sicuti ergo ipsa infusio est ex opere operato, quidni etiam remissio peccati venialis concomitans? Siquidem Sacramentum movet Deum non tantùm ad infusionem gratiæ, verùm etiam, estò minùs principaliter, ad remissionem peccati venialis, adeò ut intuitu præcisè ipsius Sacramenti, aliqua peccata venialia remittantur, quæ aliàs fortè non fuissent remissa. Responsio.

Quantùm ad Sacramentum Extremæ Unctionis, de illo dicitur Jac. 5. v. 14. & 15: *Infirmatur quis in vobis? Inducat Presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei salvabit infirmum, & alleviabit eum Dominus, & si in peccatis sit remittentur ei.* Quod communiter intelligunt Doctores de peccatis etiam venialibus, cùm nulla sit ratio distinguendi; immo potiùs ratio intelligendi sola peccata venialia, cùm Sacramentum Extremæ Unctionis sit Sacramentum vivorum, quod supponit peccata mortalia remissa; adeoque tantùm per accidens seu potiùs secundariò confert primam gratiam, si tamen aliquando eam conferat, quod aliqui negant. 87. Extrema unctio remittit peccata venialia ex opere operato. Probatur ex Script. Jac. 5

Et hinc additur particula conditionalis, *si*, quia supponuntur delicta tam mortalia, quàm venialia purgata per Sacramentum Pœnitentiæ, quod primariò ad istum finem est institutum; si tamen propter aliquam occasionem non forent purgata, verisimile est quòd expiarentur per hoc Sacramentum, suppositâ debitâ dispositione, puta internâ Pœnitentiâ formali aut virtuali. Hinc in forma absolutè dicitur: *Indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti* &c.

Neque

88. Ad hunc effectum non est opus novo aliquo fervore vel devotione.

Neque ad hunc effectum opus est novo aliquo fervore vel devotione, ad quam fortè susceptio Sacramenti excitat suscipientem, quia Scriptura & SS. Patres, nec non Concilia OEcumenica, eodem modo tribuunt huic Sacramento remissionem peccatorum, sicuti Baptismo, & Pœnitentiæ, quæ immediatè eam causant, solùm cum hac differentia, quòd Baptismus, Pœnitentia sint principaliter ad hunc effectum instituta, Extrema autem Unctio tantùm secundariò, ùt jamjam diximus.

Adde, quòd sæpe ægrotus dum inungitur, sit incapax novæ devotionis; ergo non est verisimile, quòd illa requiratur ad effectum remissionis venialium. Sed plura de hac re in propria disputatione de Sacramento Extremæ Unctionis.

89. An Eucharistia remittat venialia ex opere operato? *Conc. Trid.*

De his ergo tribus Sacramentis parva aut nulla dubitatio est, de aliis à multis dubitatur. Et quidem de Eucharistia sic scriptum reperio in Concilio Trid sess. 13. c. 2. *Sumi voluit Sacramentum hoc, tamquam spiritualem animarum cibum &c. & tamquam antidotum, quo liberemur à culpis quotidianis, & à peccatis mortalibus præservemur.* Sed quòd liberet immediatè, sive ex opere operato, nullibi lego; quamquam ab aliquibus id asseratur, & nos probabile dixerimus disp. 4. sect. 7. concl. 2. videantur ibi dicta.

Sententia affirmans est probabilis.

Ratio à priori, & ratio congruentiæ.

Summatim: ratio à priori, voluntas Christi: ratio congruentiæ, quòd hoc Sacramentum institutum sit per modum convivii; facile autem solent amici in conviviis leves offensas condonare. Deinde est cibus animæ; debet ergo reparare, quæ per continuam fomitis, & contrariorum pugnam deperdimus; sicut cibus naturalis restaurat, quæ per naturalem calorem deperduntur: restaurat, inquam, immediatè; quamquam solùm mediatè juvet ad operandum, dando vires.

Ex quo apparet diversitas inter liberationem à culpis venialibus, quam Eucharistia præstat immediatè, & præservationem à mortalibus, quam solùm causat mediatè. Ita Auctores illius sententiæ. Cæterùm, an deleat Eucharistia immediatè omnia venialia, incertũ est; rationes enim assignatæ id non exigunt.

90. Piè creditur, etiam reliqua Sacramenta remittere aliqua venialia ex opere operato.

Sed quid dicam de Sacramentis Confirmationis, Ordinis & Matrimonii? Quamvis ex natura rei non sit necesse, ut collatio gratiæ sanctificantis adferat remissionem peccati venialis; equidem valde consentaneum est legibus amicitiæ, ut quoties aliquis admittitur ad arctius vinculum amicitiæ, condonentur offensiones leves, saltem aliquæ, pro majori, vel minori augmento amicitiæ; cumque illud augmentum Sacramenta conferant ex opere operato, rectè asseritur, etiam illam remissionem conferre ex opere operato; alia autem opera bona, sicuti solùm ex opere operantis augent gratiam, sic itidem solùm ex opere operantis remittunt peccata venialia.

Hæc ergo sit probatio secundæ partis conclusionis: Sacramentalia non causant infusionem gratiæ, neque augent gratiam sanctificantem ex opere operato; ergo neque remittunt peccata venialia ex opere operato. Sacramentalia communiter enumerantur: Oratio Dominica, Aspersio aquæ benedictæ, Comestio panis benedicti, Confessio generalis, Eleëmosyna, & Benedictio Episcopi vel Abbatis consecrati. Aliqui addunt Tunsionem pectoris, Orationem in Ecclesia consecrata, & sacram Unctionem, quæ fit post Baptismum, & alibi. Hæc omnia valere contra peccata venialia, probat communis sensus fidelium, & auctoritas SS. Patrum. 91. Probatur, quæ Concl. Enumeratur forma mentalia.

Sed quæstio est, quomodo valeant, an immediatè remittendo, an verò solùm mediatè excitando aliquem pium motum attritionis, aut alterius virtutis, meritorium gratiæ justificantis. Hiquæus in suo Commentario 4. dist. 21. q. 1. n. 52. sic inquit: Venialia delentur per Sacramentalia, & idem dicendum in susceptione Sacramentorum dignâ. Ubi comparat sacramentalia Sactamentis in remissione peccatorum venialium. 92. An immediatè remittendo venialia? Affirmat Hiquæus, & probat specialiter de Oratione Dominica ex D. Augustino Enchi. c. 71. ibi *De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere*: Pater noster qui es in Cælis: *qui iam Patri tali regenerati sunt ex aqua & Spiritu sancto. Delet omnino hæc oratio minima & quotidiana peccata.*

Respondet Vasquez (inquit præfatus Auctor) id intelligi mediante motu contritionis, cui remissio debetur, ad quem excitat ipsa oratio. Sed hæc glossa est imaginaria; si remissio datur contritioni: ergo oratio non delet; neque talis effectus specialis huic adscribi debet magis, quàm aliis orationibus, ex quibus excitari potest contritio, v. g. *Miserere mei Deus* &c. Et sic de aliis pœnitentialibus. 93. Respondet Vasquez ejicere ab aliquo.

Deinde non contritioni, sed huic petitioni: *Dimitte nobis debita nostra*, talis effectus tribuitur: *Si*, inquit, *quemadmodum veraciter dicitur*: Dimitte nobis debita nostra &c. *ita veraciter dicatur, Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris* &c.

Concilium Milevitanum, ni fallor, cap. ultimo idem docet, sicut & reliqua Africana, probantia contra Pelagium, neminem immunem esse à peccato. Hucusque Hiquæus. 94. Concilium Milevitanum ejusque forma loquendi.

Sed næ iste fallitur: nam caput ultimum Concilii Milevitani sic inscribitur: *Quod à sanctis veraciter dicitur, dimitte nobis debita nostra*. Numquid idem sunt; *Veraciter dicitur: Dimitte nobis debita nostra*; &, *Per illam dictionem debita ista immediatè dimittuntur*? Nonne controversia erat inter Ecclesiam Catholicam, & Pelagianos, per quid remitterentur peccata venialia? Minimè, 95. Sed per illa verba, *Dimitte nobis debita nostra*, Concilium Milevitanum non intelligit peccata venialia.

Minimè; ſed, an juſti haberent debita, quæ ſibi dimitterentur. Habere autem probat Concilium ex illis verbis Orationis Dominicæ: *Dimitte nobis debita noſtra.*

Hæc ſunt verba Concilii: *Placuit, ut quicumque verba ipſa Dominicæ Orationis, ubi dicimus:* Dimitte nobis debita noſtra, *ita voluit à Sanctis dici; ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema ſit.* Probationem ſubjungit: *Quis enim ferat, orantem, & non hominibus, ſed ipſi Domino mentientem, qui labiis ſibi dicit dimitti velle, & corde dicit, quæ ſibi dimittantur debita, non habere?*

Quantùm ad D. Auguſtinum, certum eſt, ipſum non excludere Pœnitentiam, immo includere, ſaltem virtualem, ùt oſtendo ex Epiſt. 108. ibi: *Propter hæc (venialia peccata) jejunia, & eleëmoſynæ, & orationes invigilant, in quibus cum dicimus:* Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus, *manifeſtamus habere nos, quod nobis dimittatur, atque in iis verbis humiliantes animas noſtras, quotidianam quodammodo agere Pœnitentiam non ceſſamus.*

Nec dixeris; Auguſtinus ſuprà Enchi. c. 71. ſpecialiter meminit Pœnitentiæ dum loquitur de remiſſione mortalium ibi: *Delet* (oratio Dominica) *& illa, à quibus vita fidelium ſcelerate etiam geſta, ſed pœnitendo in melius mutata diſcedit: ſi quemadmodum veraciter dicitur:* dimitte nobis debita noſtra, *quoniam non deſunt, quæ dimittantur, ita veraciter dicatur*, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris, *id eſt, ſi fiat quod dicitur: quia & ipſa eleëmoſyna eſt, veniam petenti homini ignoſcere.*

Ne, inquam, putes, propterea excludere omnem Pœnitentiam à remiſſione venialium; nam agit ibi contra illos, qui exiſtimabant infanda crimina, qualia qui agunt, regnum Dei non poſſidebunt, quotidie perpetranda, & eleëmoſynis quotidie redimenda, perversè interpretantes verba Chriſti Luc. 11. v. 41. *Date eleëmoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.*

De illis, dico, jure meritiſſimo exigit ſpecialem Pœnitentiam per diſceſſionem, id eſt, propoſitum efficax impoſterùm non peccandi, quale non cenſetur habere, qui quotidie committit eadem peccata mortalia: ſecùs qui committit venialia, à quibus difficillimum eſt abſtinere, & ideo vocantur quotidiana.

Et verò quòd non ſoli huic petitioni: *Dimitte nobis debita noſtra* tribuatur effectus remiſſionis, luculenter patet ex illis verbis: *Si quemadmodum veraciter dicitur:* dimitte nobis debita noſtra &c. *ita veraciter dicatur:* ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris, *id eſt, ſi fiat, quod dicitur.* Ergo ſola hæc petitio non ſufficit; ſed oportet, concomitetur datio veniæ peccanti; quia, ùt continuò ſubjungitur; *Et ipſa eleëmoſyna eſt, veniam petenti homini ignoſcere*, cui eleëmoſynæ potiſſimùm adſcribitur ibi illa remiſſio.

Hinc in fine cap. 72. ſic ſcriptum habes: *Multa itaque ſunt genera eleëmoſynarum, quæ cùm facimus, adjuvamur ut dimittantur nobis noſtra peccata.* Adjuvamur, inquam; quia intuitu earum Deus ſpecialia nobis tribuit auxilia gratiæ, excitantia ad motum contritionis, aut ſimilem, cui remiſſio debetur.

Ergo illa oratio non delet peccata, neque talis effectus ſpecialis huic adſcribi debet magis, quàm aliis orationibus, ex quibus excitari poteſt contritio; negatur Conſequentia; quia licèt hæc oratio non deleat peccata abſque Pœnitentia, tamen quoniam ab ipſo Chriſto ſpecialiter inſtituta, & edocta, veriſimile eſt, accedente communi ſenſu Eccleſiæ, ſpecialiùs conducere ad excitandos motus contritionis, & ſimiles, quibus ex opere operantis augeatur gratia ſanctificans, & ex conſequenti remittantur peccata venialia; ſpecialiùs autem conducit propter ſpecialia auxilia gratiæ, quæ ejus intuitu dantur.

Quomodo magis debeat attribui remiſſio venialium Orationi Dominicæ quàm aliis orationibus,

Atque ut gratis concederetur immediata remiſſio venialium Orationi Dominicæ, utpote quæ à Chriſto inſtituta eſt & edocta, qui indubiè potuit illam vim annectere iſti orationi, ſicut annexuit vim ſanctificandi ex opere operato Sacramentis; unde conſtat cetera Sacramentalia, quæ ſolùm inſtituta ſunt ab Eccleſia, eodem gaudere privilegio?

98. An ſit ea, dem ratio Dominicæ orationis, & aliorum Sacramentalium?

Sanè ſi Eccleſia haberet poteſtatem inſtituendi aliquid, ùt efficax ad tollendas illas culpas, aliquando extra Sacramenta exercuiſſet illam poteſtatem, etiam ſinè aqua benedicta, aut alio ſimili Sacramentali, dicendo ſolùm: *Ego dimitto tibi peccata venialia*, ſicut dimittit pœnas peccatorum immediatè per Indulgentias, nullum opus pium exigendo. Cùm ergo non fecerit, ſignum eſt talem poteſtatem à Deo non accepiſſe, quamvis Deus potuiſſet eam dare.

Ratio diſcriminis eſt, quòd reatus pœnæ tollitur ſinè infuſione gratiæ, non autem reatus culpæ, cùm remiſſio culpæ ordinetur ad ſanctificandam & mundandam animam.

Quare Eccleſia potius poſſit remittere reatum pœnæ, quàm culpæ.

Dices; ſanctificatio & mundatio expreſſis verbis tribuitur aquæ benedictæ ab Alexandro Papa 5. à Petro Epiſt. 1. c. 5. & refertur de Conſecr. diſt. 3. c. 20. *Aquam*, inquit, *ſale conſperſam populis benedicimus, ut eâ cuncti aſperſi ſanctificentur, & purificentur, quod & omnibus Sacerdotibus faciendum eſſe mandamus. Nam ſi cinis vitulæ ſanguine aſperſus, populum ſanctificabat, atque mundabat, multò magis aqua ſale aſperſa, divinisque precibus ſacrata, populum ſanctificat, atque mundat.*

99. Objectio ex cap. 20. diſt. 3.

Et, si sale aspersо per Helisæum Prophetam sterilitas aquæ sanata est, quantò magis divinis precibus sacratus sal sterilitatem rerum adfert humanarum, & coinquinatos sanctificat, atque mundat, & purgat, & cetera bona multiplicat, & insidias diaboli avertit, & à phantasmatum versutiis homines defendit?

Responsio. Respondeo; sanctificat, & mundat aqua benedicta, quatenus ex impetratione Ecclesiæ, Deus utentibus eâ sæpe dat pium aliquem motum contra venialia, quem aliàs fortè non daret; neque verisimile, est quòd alio modo cinis vitulæ sanguine aspersus populum sanctificaverit atque mundaverit à peccatis venialibus.

100. Instantia solvitur. Sed contrà; hoc modo potest conducere aqua benedicta ad tollenda etiam mortalia. Respondeo, sed non ità frequenter, quia Deus non ità facilè placatur in uno casu, quàm in alio. Deinde homo difficiliùs concipit motum necessarium ad deletionem mortalis, quàm venialis peccati. Denique Ecclesia non applicat illam aquam, uti nec alia Sacramentalia, nisi ad deletionem venialium.

Alia instantia. Arguis rursum: cinis vitulæ, sanguine aspersus, populum sanctificabat, & mundabat immediatè ab immunditiis legalibus. Similiter sale aspersо per Helisæum Prophetam, sterilitas aquæ immediatè sanata est. Quin & ipsa aqua benedicta immediatè aufert sterilitatem rerum humanarum, cetera bona multiplicat, & insidias diaboli avertit, & à phantasmatum versutiis homines defendit; quidni igitur sanctificet coinquinatos, eosque mundet à venialibus etiam immediatè, quamvis tantùm fallibiliter, & de congruo, sive per modum impetrationis?

101. Explicatur mens Hiquzi. Nec aliud videtur intendere Hiquæus suprà: Si illud dicatur ex opere operato, inquit n. 54. quod confertur non solùm intuitu operantis, sed alterius; sic dici possunt (Sacramentalia) ex opere operato causare, quia habent efficaciam; quatenus sanctitas Ecclesiæ ipsis applicatur mediantibus orationibus, quibus hunc effectum ipsis impetrat à sponso. Si verò dicatur ex opere operato illud, quod de condigno, & infallibiliter ex meritis alterius datur, vel operatur, tunc Sacramentalia non causant ex opere operato; quia tantùm impetrat Ecclesia, non meretur de condigno. Hæc ille.

Qui ibidem ad illam impetrationem remissionis venialium peccatorum requirit, ut Sacramentalia nobis applicentur mediante fide nostrâ, & cultu Religionis; quia, inquit, ceremoniæ, quarum usus debet esse religiosus, & humano modo, ideo in amentibus aut dormientibus fortè non habent effectum talem, licèt in infantibus habeant alios effectus, ùt fugandi dæmones, & similia.

102. Respondeo, diversitatem hìc petendam esse ex materia subjecta; altioris quippe ordinis est remissio peccatorum, etiam tantùm venialium, quàm alii effectus; nam remissio non impetratur, ùt fatetur ipse Hiquæus, nisi Sacramentalia nobis applicentur mediante fide nostrâ, & cultu Religionis; secùs alii effectus: ergo similiter fieri potest, ut alii effectus conferantur immediatè, remissio autem tantùm mediatè; scilicet mediante pio motu, quo de condigno mereamur augmentum gratiæ, sinè quo in præsenti vita peccatum veniale non remittitur, utpote quæ remissio, ùt suprà dixi, ordinatur ad mundandam & sanctificandam animam, quæ sanctificatio alterius planè rationis est à mundatione externa veteris Legis, & ab aliis effectibus suprà enumeratis. Hucusque de remissione peccati venialis in hac vita.

Sed numquid aliquando remittitur post hanc vitam? Respondeo:

CONCLUSIO V.

Remittitur subinde peccatum veniale post hanc vitam; non tamen per actum meritorium, aut satisfactorium, extra viam elicitum.

DOctor Subtilis 4. dist. 21. quæsit primò, Utrùm post hanc vitam possit aliquod peccatum dimitti; & assignat duplicem modum hujusmodi remissionis, unum in Purgatorio, alterum in instanti mortis. *De secunda conclusione* (inquit n. 7.) *potest dici dupliciter, uno modo sic, quòd nihil aliud est culpæ venialis remissio, quàm solutio pœnæ temporalis debitæ pro ea. Probatur, quia post actum transeuntem, culpa quæ manet nihil aliud est, nisi reatus ad pœnam debitam; iste autem reatus venialis non est nisi ad pœnam temporalem; & per consequens solutâ pœnâ temporali in Purgatorio pro isto veniali, ex hoc ipso ipsa culpa venialis remissa est.*

Non sic autem de mortali, quia pœna debita ei, non potest esse totaliter soluta, nisi primò fit eterna commutata in temporalem, & ista commutatio vocatur remissio culpæ mortalis. Hæc autem remissio non fit nisi per voluntariam dispicentiam ordinatam, qualis non habetur post mortem.

Sic patet unus modus, quomodo post mortem non potest dimitti mortale, sed tantùm pœna debita mortali priùs dimisso; potest autem post mortem dimitti veniale priùs non dimissum, quia potest solvi pœna totalis sibi debita, & in hoc ipsum remitteretur.

Hunc modum non amplectimur propter auctoritates Sanctorum, qui videntur distinguere inter remissionem culpæ cujuscumque, & pœnæ, & maximè inter remissionem culpæ, & solutionem pœnæ debitæ illi culpæ.

Sequitur

Sequitur secundus modus, quem Doctor suprà n. 8. eximit hisce verbis: *Ad propositum, opera istius, qui moritur in charitate, etsi post mortem non referantur ab ipso ad venialia, in quo moritur, dimittendum: nec etiam ipse habeat aliquem actum novum meritorium, per quem deleatur veniale: tamen illa opera priùs facta, possunt esse à Deo relata ad remissionem istius venialis post mortem.*

Et hoc isto modo; quia causa impedibilis dum est impedita, non ponit effectum: dum verò est non impedita, ponit; sed merita istius morientis in charitate, essent causa sufficiens deletionis venialium istius, vel relata ab ipso, vel à Deo acceptante illa in ordine ad istud: sunt autem impedita dum iste vivit, si semper actu manet in peccato veniali: post mortem verò tunc non sunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis; igitur per illa delebuntur venialia post hanc vitam, puta in instanti mortis; nam continuò subjungit.

Ex hoc sequuntur duo. Primum, quòd in instanti mortis remittuntur venialia, quia tunc non manet actus peccati venialis, & per consequens tunc cessat impedimentum. Aliud, quòd omne peccatum veniale morientis in charitate, remittitur in hac vita, nisi ille continuet actum peccati venialis usque ad mortem, vel ad instans mortis. Igitur continuatio actûs peccati venialis usque ad mortem, impedit remissionem peccati venialis in hac vita.

Quæris, quid sit illa continuatio? Respondet Hiquæus suprà n. 55. complacentia aut perseverantia habitualis & interpretativa in peccato veniali commisso, supposito, quòd non fuerit aliàs retractatum per Pœnitentiam, aut alia opera æquivalentia, aut media, quibus remittitur in via.

Et hoc est, quod intendit Doctor per illa verba: *Si semper actu manet in peccato veniali* &c. Non enim intelligit de actu complacentiæ actualis, sed de permanentia in peccato habituali quod commisit, & pro quo non satisfecit, ideoque infrà §. *Ex hoc sequuntur duo*, excipit à remissione in instanti mortis casum, quo moriens actu continuet venialem, aut in eo complaceat: *Nisi*, inquit, *continuet actum peccati venialis usque ad mortem, vel ad instans mortis.* Manere ergo actu in peccato veniali intelligit hic modo dicto, id est, in habituali. Hæc ille.

Sed contrà; quomodo Scotus *excipit à remissione in instanti mortis casum, quo moriens actu continuet veniale, aut in eo complaceat*, qui docet isto casu peccatum veniale remitti in instanti mortis? Excipit ergo istum casum, sed à remissione in hac vita: *Omne peccatum veniale*, inquit Scotus, *morientis in charitate remittitur in hac vita, nisi ille continuet actum peccati* &c. Quid clarius?

Et suprà: *Sunt impedita* (merita istius morientis in charitate) *dum iste vivit, si semper actu manet in peccato veniali, post mortem verò* (id est, in instanti mortis) *non sunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis. Igitur per illa delebuntur peccata venialia post hanc vitam*, id est, in instanti mortis. Quomodo ergo excipit à remissione in instanti mortis casum, quo moriens actu continuet veniale, aut in eo complaceat?

Deinde inquiro, quid est manere actu in peccato veniali habituali? Quid hìc est peccatum veniale habituale? An fortè macula, quæ manet post actum transeuntem? Manifestum est quòd non; sic enim Scotus apertissimè peteret principium; nam quæritur, quare hæc macula maneat usque ad instans mortis, illa autem deleatur in hac vita. 107. Resicitur secundò.

Rationem autem discriminis assignat; quia merita, quæ essent causa sufficiens deletionis *sunt impedita dum iste vivit, si semper actu manet in peccato veniali, post mortem verò non sunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis.* Sed quod illud impedimentum? Nonne ipsa macula? Quis ita desipiat? Quod ergo? *Si semper*, inquit Scotus *actu manet in peccato veniali.* Ergo per peccatum veniale non intelligitur hìc macula, quæ manet post actum transeuntem.

Quid igitur manere actu in peccato veniali habituali, quod manere Scotus assignat pro impedimento? Impedimentum (inquit Hiquæus suprà n. 56.) est, non retractasse aliàs peccatum, quod requirit lex in viatore ad effectum remissionis, vel quòd Deus non acceptarit opera, aut alia media, ût Sacramenta, ad illum effectum; sed in morte cessat hoc impedimentum: quia merita adjuncta perseverantiæ finali tribuunt ultimum & completum jus ad gloriam, quod jus aliàs fuit remotum & suspensum, donec poneretur conditio, à qua dependebat, nempe perseverantia finalis: quia, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*: sicut ergo additâ perseverantiâ finali completur nostra justitia respectivè ad gloriam, sic etiam opera accipiunt valorem tollendi hujus impedimenti; quod est ex peccato habituali, ita ut ipsorum intuitu remittatur. Huc usque præfatus Auctor. Sed inspiciamus singula. 108. Impedimenta remissionis venialium in hac vita ex Hiquæo.

Impedimentum, inquit, *est, non retractasse aliàs peccatum, quod requirit lex in viatore ad effectum remissionis, vel quòd Deus non acceptarit opera, aut alia media, ût Sacramenta, ad illum effectum.*

Sed hoc est quod quæritur, quare Deus non acceptarit opera, aut alia media ad illum effectum, quæ aliàs acceptasset. Quia, inquis, non retractavit peccatum. 109. Prima objectio.

Optima responsio! Ergo sola non retractatio debuit assignari pro impedimento, & non sub disjunctione, *non retractasse aliàs peccatum, vel quod Deus non acceptarit opera* &c.

Præterea, quæ est illa lex, quæ requirit retractationem peccati venialis in viatore ad effectûm remissionis? Aut quæ est ista retractatio, quæ 110. Secunda,

requiritur? Ad minus, inquis, relatio operis meritorii ad finem remissionis.

Sed contrà; Scotus asserit, ad remissionem sufficere acceptationem Dei absque relatione operantis, ut concl. 3. vidimus. Planè, reponis, sed quandò talis relatio operantis non potest haberi; scilicet post mortem.

Contrà; loquitur de remissione in hac vita, quandò relatio illa potest haberi. *Peccatum veniale*, inquit, *in ista vita remitti potest, non tantùm per pœnam interiorem, vel exteriorem ..... sed per aliquem actum Deo magis acceptum, quàm peccatum veniale displiceat, & hoc vel relatum ab ipso operante ad hoc peccatum veniale remittendum, vel non relatum ab ipso, sed à Deo acceptante in ordine ad illud.* Et infrà: *Merita istius morientis essent causa sufficiens deletionis venialium istius* (scilicet in hac vita) *vel relata ab ipso, vel à Deo acceptante illa in ordine ad istud.*

Ergo sinè relatione essent causa sufficiens, si à Deo acceptarentur: acceptarentur autem, nisi essent impedita; per quid? Numquid per non relationem? Reverà si Deus numquam acceptat actum ad effectum remissionis in hac vita, nisi relatum ab operante, frustraneè omnino dicitur sub disjunctione: *Vel relatum, vel non relatum, sed à Deo acceptatum.*

111. Actualis complacentia in peccato veniali impedit ejus remissionem in hac vita.

Quod ergo impedimentum acceptationis divinæ? Respondet aliquis, actualis complacentia in peccato veniali; *Post mortem*, inquit Scotus, *non sunt impedita* (merita morientis in charitate) *quia tunc non contrahit actum peccati venialis.* Numquid contrahit actum peccati venialis, qui non retractat peccatum præteritum? Ille propriè contrahit actum peccati venialis, qui actualiter peccat: qui autem moritur in charitate, non peccat actualiter post mortem, ne leviter quidem, & ideo post mortem remittitur illud peccatum, quod continuavit usque ad instans mortis.

Impediuntur illa merita iusta & bona, inquit Scotus in Report. (ultimæ editionis) 4. dist. 21. q. 1. n. 9. *habere suum effectum usque ad illud instans, quo moritur, quia semper concomitatur illa aliqua culpa venialis* (actualis) *usque ad illud instans; quia omnem culpam venialem* (actualem) *non potest viator effugere, licèt illam, & illam, & quamlibet divisim.* Hæc pro intelligentia verborum Scoti, quæ nonnullam habent obscuritatem.

112. Licèt Scotus propendeat in secundum modum jà explicatum, tamen dat facultatem quærendi tertium.

Eo tamen semper salvo, quòd Doctor Subtilis, licèt multùm propendeat in hunc secundum modum dicendi, videlicet peccata venialia remitti in instanti mortis per opera priùs facta, & à Deo relata ad hunc effectum, nihilominus concedat facultatem, ut quæratur alius modus: sic enim scribit n. 10. *Si neuter modorum istorum placet, nec primus, scilicet quòd idem est veniale remitti, & pœnam solvi debitam illi: nec secundus, scilicet quòd per merita in vita habita & reservata in divina acceptatione deleantur in instanti mortis; quæratur alius, quem est difficile invenire: nam motum aliquem bonum, per quem tamquam per dispositionem, vel meritum de congruo, vel condigno deleatur veniale, ponere in anima post mortem, non videtur doctrinæ Theologicæ consonum, quæ ponit statum illum ab istis immunem.* Ut proinde Scotistis liberum sit hac in re sentire, quod libet.

113. Nō est ita liberū arbitrii meritorius post mortem.

De cetero ad propositum nostrum Doctor Seraphicus 4. dist. 21. a. 1. q. 2. in corp. sic inquit: *Cum nullus sit usus liberi arbitrii meritorius post mortem, in nullo videtur possibile, quòd gratia culpam deleat cooperante motu voluntatis animæ tam exutæ, & sic modus iste dicendi non videtur omnino conveniens.* Modus iste dicendi erat: *Si quis cum impœnitentia de venialibus discedat, mortaliter peccat. Si quis verò præter usum liberi arbitrii discedat, postmodum delentur per gratiam cum detestatione voluntariæ: nam animæ, quæ est in gratia, statim dum in se conspicit culpam illam, detestatur, & gratia existens in anima eam delet.*

114. Lugo quid sit necessarium post mortem ad remissionem venialis actum retractationis.

Hunc modum dicendi ex parte amplexus fuit Card. Lugo, qui disp. 9. n. 35. cum aliis, quos citat, requirit ad remissionem culpæ venialis post mortem actum retractationis; quæ, inquit, retractatio facillimè elicitur ab anima separata in ipso exitu à corpore, concurrentibus tot tantisque motivis ad detestandam culpam, & cessantibus omnibus, quæ in hac vita retardabant ab ea retractatione perfectè habenda.

Probatur.

Ratio Eminentissimi est; quia durare culpam habitualem, est durare fundamentum ad rationabilem indignationem Dei ratione offensæ: hæc autem indignatio inter alios fines ordinatur ex se ad resipiscentiam peccatoris, ut qui offendit, ex justa indignatione offensi advertat, se malè fecisse: quamdiu ergo homo non habet hujusmodi resipiscentiam, videtur esse positivè indispositus ad veniam, atque ideo ad remissionem videtur prærequiri ex natura rei ista resipiscentia, & retractatio ex parte offendentis: & per consequens etiam post hanc vitam expectat Deus ejusmodi retractationem ad remissionem peccati venialis. Hæc ille.

115. Illa retractio non requiritur ut meritoria vel satisfactoria.

Quæ non omnino displicent, admisso, ut ipse ibi admittit n. 36. quòd ea retractatio non requiratur ut meritoria, vel satisfactoria; sed solùm tamquam removens prohibens, quatenus, inquit, tollit indispositionem positivam, & impedimentum, quod præerat ad veniam, dum homo non resipiscit, nec recognoscit offensam: non ergo datur venia intuitu illius dispositionis tamquam meriti, sed tamquam conditionis ex natura rei necessariæ, ut peccatum remittatur omnino gratis.

Et fortè Scotus suprà n. 10. nihil aliud voluit, quamvis videatur distinguere inter dispositionem, & meritum; & negare tam dispositionem, quàm meritum. Interim n. 8. solius meminit actûs meritorii ibi: *Ad propositum, opera istius, qui moritur in charitate, etsi post mortem*

Scotus.

tem non referantur ab ipso ad veniale, in quo moriuntur, dimittendum, nec etiam ipse habeat aliquem actum novum meritorium, per quem deleatur venia-
le &c. Doctor quoque Seraphicus suprà solummodo negat usum liberi arbitrii meritorium post mortem, nullam faciens mentionem dispositionis non meritoriæ.

116. Quidquid sit de necessitate illius retractationis, quæ incerta est, sicut multa alia, quæ hactenus proposuimus circa remissionem peccatorum venialium, defectu revelationis divinæ voluntatis, à qua potissimùm pendet hæc remissio; non dubium, quin moriens in charitate, illico retractet omnia peccata venialia, si fortè aliqua habeat, quæ in vita non retractaverit, idque modo perfectissimo quo potest, cùm nihil sit quod ipsum impediat, immo adsit, quod maximè juvet, scilicet consideratio malitiæ, divinæque bonitatis, tunc ei veraciter propositæ in judicio particulari.

Et si à me quæritur, an ergo omnino gratis illa peccata remittantur. Respondeo, remitti omnino gratis, id est, sinè ullis meritis post mortem; interim intuitu meritorum præcedentium, ùt cum Scoto docet Lugo suprà n. 37. Justus enim in hac vita per bona opera, sicut meretur gloriam, si moriatur in gratia; ita etiam meretur, ut, si moriatur in gratia, detur ei venia suorum venialium, sinè qua non potest consequi cum effectu gloriam, quam meretur: habet ergo jus ex meritis præcedentibus hujus vitæ, ut post mortem remittantur ei venialia, atque ideo aliquo modo remittuntur ei ex meritis. Ita Eminentissimus.

117. Sed contrà, inquis; si opera præcedentia merentur remissionem, cur non remittuntur illa peccata ante mortem? Respondeo ex Scoto suprà; quia sunt impedita dum iste vivit, si semper actu manet in peccato veniali.

Atque ùt non semper actu maneret in peccato veniali, nihilominus Scotus probabile reputat, quandoque differri remissionem usque ad instans mortis. Hæc sunt verba illius 4. dist. 21. q. 1. n. 9. *Ex hoc sequuntur duo. Primum* &c. *Aliud, quòd omne peccatum veniale morientis in charitate remittitur in hac vita, nisi ille continuet actum peccati usque ad mortem, vel ad instans mortis. Hoc secundum videtur probabile, nisi dicas, Deum hoc ordinasse, quòd bona merita istius reserventur in divina acceptatione, usque ad instans mortis, quando scilicet definit viator esse, & per consequens tunc retribuat bonum correspondens istis meritis: non sic autem pro aliquo instanti priori, pro quo fuit viator.*

Istud est probabile in aliis (meritis) *quia cùm quodcumque meritum mereatur* (ut credo) *augmentum gratiæ, quia aliquem determinatum gradum gloriæ, ad quem requiritur, ùt dispositio prævia, alias quis gradus gratiæ, & non semper Deus post quemcumque actum meritorium augeat gratiam proportionatam merito, videtur quòd augmentum debitum meritis remissis, reservet usque ad instans mortis.*

Et eodem modo de ista deletione venialium, quæ est quoddam præmium non principale istorum meritorum, sicut & augmentum charitatis in tali vel tali gradu. Et hoc est rationabile, quia in illo instanti iste primo sit in statu alio, & præmium meritorum reddi eis impedivit status viatoris, vel aliquid concomitans statum hujusmodi. 118. Idem dici posset de remissione venialium.

Et prosequitur dicens: *Nec oportet hìc assignare, quòd hæc reservatio* (augmenti gratiæ) *pro instanti mortis sit rationabilis, quia homo tunc maximè indiget* (gratiâ) *propter maximas tentationes tunc imminentes; hoc enim non est verum, quia in instanti mortis anima est separata à corpore, & per consequens non est in via, sed in termino, nec per consequens tunc exposita tentationibus.*

Itaque justus non meretur utcumque remissionem venialium, sed subordinatè ad augmentum gratiæ; nec meretur utcumque augmentum gratiæ in illa sententia, sed solùm pro illo tempore, quando erit necessarium ad augmentum gloriæ, cùm ergo augmentum gloriæ, quod est præmium principale reddi meritis impediat status viatoris, quid mirum si similiter impediat reddi augmentum gratiæ, & remissionem venialium, quæ sunt præmia non principalia? 119. Justus meretur remissionem venialium subordinatè ad augmentum gratiæ;

Deinde justus, licèt suis operibus meretur remissionem venialium, non tamen nisi pro illo tempore, quando non est amplius locus propriæ satisfactioni; solùm enim meretur in genere ablationem impedimentorum ad habendam aliquando gloriam, ùt statim dictum est, ad hoc autem sufficit remissio post mortem: & aliunde congruit, ut quamdiu homo potest se disponere ad veniam per propriam satisfactionem, non remittantur sinè illa. idque non nisi pro illo tempore, quando non est amplius locus propriæ satisfactionis

Si inferas; ergo nec immediatè post mortem remittuntur, quia quamdiu pœna non est soluta, non debetur introitus in Cælum. Respondeo neg. Conseq. quia licèt posset ulteriùs differri illa remissio, quod solum probat ratio adducta; equidem nulla amplius est ratio differendi, cùm jam homo non possit ulteriùs pro culpa satisfacere, sed tantum satispati; nam illa retractatio sive displicentia, quæ fortè est necessaria post mortem, non requiritur ùt satisfactio, sicut in vita; sed ùt mera ablatio indispositionis & obicis ad veniam, qui obex erat carentia displicentiæ seu retractationis; positâ ergo retractatione, ponitur conditio, defectu cujus ante mortem non fuit facta remissio; ergo statim ponitur remissio. 120. Objectio solvitur.

Petes, quid si ergo post ultimum peccatum veniale, nulla habuit nova merita, v. g. decessit cum actuali affectu peccati venialis? Respondeo, sufficiunt merita præcedentia; nam sicut illa meruerunt augmentum gratiæ, meruerunt etiam ablationem impedimentorum ad consecutionem gloriæ, si in gratia decesserit, inter quæ impedimenta est perseverantia maculæ venialis. 121. Quid si aliquis post ultimum peccatum veniale nulla habuerit nova merita?

122. Quid si nulla omnino habuerit merita? Prima responsio.

Rogas iterum, quid si nulla omnino habuerit merita, sed decesserit cum sola justitia baptismali? Respondeo I. loquitur Scotus secundùm ordinarium cursum, non in eo casu, qui fortè non contingit, nec contingere posse docent ij, qui in primo instanti usûs rationis dicunt hominem obligari ad perfectam in Deũ conversionem, alioquin mortaliter peccaturum (si credere fas est) quâ sententiâ suppositâ, nisi aliàs baptizatus sit infans, habet meritum aliquod, ùt patet.

Secunda.

Respondeo II. suppositâ veritate casûs, videlicet, quòd adultus, qui moritur, habeat solam gratiam baptismalem cum peccato veniali; respondeo, inquam, tunc remitti peccatum illud intuitu operum & meritorum Christi, quæ ipsi applicata fuerunt per Baptismum, & intuitu quorum per Baptismum accepit gratiam habitualem, quæ gratia habet annexum jus ad gloriam, adeoque jus ablationis impedimentorum, per consequens jus remissionis venialium, sinè qua impossibilis est, secundùm præsentem Dei ordinationem, consecutio gloriæ.

123. Objectio solvitur.

Sed contrà; si est jus ad remissionem; ergò non est remissio, quæ importat actum liberalitatis, sed solutio debiti. Resp. neg. Cons. quia non repugnat, quòd ex justitia aut fidelitate debeatur actus liberalitatis. Quid si enim promittam Deo, dare pauperi eleëmosynam, num ideo eleëmosyna pauperi exhibita non erit actus liberalitatis? Liquet profectò esse; cùm pauperi ex illa promissione nullum acquiratur jus, & tamen aliunde erit actus debitus Deo ex fidelitate.

Potest actus liberalitatis esse debitus ex justitia.

124. Replica solvitur primò ex S. Anselmo,

Dices; remissio debita respicit eamdem personam; ergo disparitas. Respondent aliqui neg. Antecedens; quia, ùt ait D. Anselmus Prosologii c. 10. *Iustus es* (Domine) *non quia nobis reddas debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum.*

& D. Aug.

Similiter loquitur D. Augustinus 1. Confess. c. 4. *Reddis*, inquit, *debita nulli debens.* Itaque remissio illa post mortem debita est, non homini, respectu cujus est actus meræ liberalitatis, sed magis ipsi Deo, qui teste Apost. 2. Timoth. 2. v. 13. *Fidelis permanet, seipsum negare non potest.*

2. Tim. 2.

Solvitur 2.

Atque ut fidelitas in Deo respiceret hominem, immò ut esset vera & stricte dicta justitia in punitione & præmiatione, ut scilicet pro meritis quasi commutando reddantur à Deo præmia, & pro peccatis supplicia, quid tum? Nonne aliqui docent, habentem superflua, teneri ex justitia dare eleëmosynam, constituto in extrema necessitate?

125. Obligatio justitiæ non semper evacuat rationem eleëmosynæ.

Quid si ergo cum aliquo contraxissem, ut mihi nunc daret 100. florenos, ego autem pro tempore indigentiæ, ipsi ex meis bonis necessaria præstarem; putas quia ista obligatio justitiæ, evacuaret rationem eleëmosynæ, quam alioquin haberet datio necessariorum tempore indigentiæ? Quid si omnino liberaliter promisissem? Quid si homo obligaret se alteri ex justitia, vel fidelitate, ad remittendam offensam, quotiescumque ipsum offenderet, & postea nollet offensam remittere, nonne existimaretur durus aut implacabilis, quasi irrationabiliter iram retineat?

125. Quod homo se justitia teneatur ad remissionem offensæ.

Reverà, inquit Lugo suprà n. 39. habet adhuc totum fundamentum indignationis, scilicet offensam absque satisfactione sufficienti offendentis: maneret ergo offensa, donec ab offenso remitteretur, licèt ad hanc ipsam remissionem teneretur ex justitia, aut certè fidelitate, ob suam promissionem.

Nulla ratio naturalis obstat rationem liberalitatis.

Ergo similiter in Deo, sive dicatur ex justitia obligatus ad illam remissionem venialium post mortem, sive solùm ex fidelitate, aut quadam condecentia, vel, ùt alii vocant, connaturalitate, quâ gratiæ finali debetur gloria, & per consequens remotio impedimentorum, constat manifestè, quòd illa obligatio non auferat seu impediat rationem liberalitatis; sicuti quòd Deus ex liberali promissione obligetur remittere peccatum mortale, quando peccator ex perfecta charitate conteritur, non facit, ut illa contritio sit meritum condignum, neque ab illa remissione aufert rationem liberalitatis.

Quia non datur præceptum de satisfactione.

Quare? quia, etiam accedente ordinatione seu promissione divinâ, ille actus non est satisfactio sufficiens. Ergo consimiliter, licèt Deus acceptet merita morientis in charitate ad effectum remissionis venialium post hanc vitam, eo ipso quo acceptat illa ad augmentum gratiæ & gloriæ, quia ordinavit gloriam non dare, nisi præcesserit illa remissio; equidem illa merita non sunt satisfactio sufficiens, & ideo non impediunt, vel non auferunt rationem liberalitatis ab illa remissione post mortem.

127. Fieri aliqua remissio peccatorum post hanc vitam.

Ceterùm fieri aliquam remissionem post hanc vitam, colligit Mag. 4. dist. 21. in principio ex illo Christi Matth. 12. v. 32. *Qui dixerit* (verbum) *contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Ex quo datur intelligi (inquit ille) sicut sancti Doctores tradunt, quod quædam peccata in futuro dimittentur, quædam enim culpæ in hoc sæculo relaxantur; quædam verò parvæ etiam in futuro, quæ quidem post mortem gravant, sed dimittuntur, si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt, ut dimittantur eis. Hucusque Magister.

Matth. 12.

128. & probatur authoritate D. Greg.

Dubitas qui sint isti sancti Doctores? Respondeo, inprimis D. Gregorius lib. 4. dial. c. 39. (& refertur dist. 25. c. 4.) ibi: *Qualis hinc quisque egreditur, talis in iudicio præsentatur; sed tamen de quibusdam levibus culpis esse ante iudicium purgatorius ignis credendus est, pro eo, quod veritas dicit:* Quia si quis in Spiritum sanctum blasphemiam dixerit, neque in hoc sæculo remittetur ei, neque in futuro. *In qua sententia datur intelligi,*

intelligi, *quasdam culpas in hoc sæculo, quasdam verò in futuro posse relaxari. Quod enim de uno negatur, consequens intellectus patet, quia de quibusdam conceditur.*

1. Aug. Accedat D. Augustinus lib. 21. de Civit. c. 24. ibi: *Neque enim de quibusdam veraciter dicetur, quòd non eis remittatur neque in hoc sæculo, neque in futuro, nisi essent, quibus etsi non in ipso, tamen remitteretur in futuro.* Plures vide apud alios; hi duo nobis sufficiunt pro veritate istius doctrinæ: contra quam nihilominus

129. Principio dico. Objicitur I. Nullus moriens justus potest postea peccare: ergo nec moriens in peccato potest postea resurgere. Consequentia patet; tum, quia simile videtur pro aliquo statu posse peccare, & resurgere à peccato: tum, quia faciliùs est cadere, quàm resurgere; tum, quia resurgere à peccato non videtur competere nisi ei, qui potest mereri: sed qui non potest in aliquo statu cadere, non potest mereri; ergo &c.

Respondet Scotus 4. dist. 21. q. 1. n. 11. neg. Consequentiam, *Intelligendo resurgere pro liberari à peccato.* Ad probationem dicit: *Quòd non est simile; quia peccare est liberè agere, & pro statu vie* (intellige de peccato demeritorio) *resurgere autem, id est, immunem fieri à peccato non requirit liberè agere, etiam in via, quia vel secundùm primam opinionem non est nisi solvere pœnam, & hoc est pati eam, vel iuxta secundam non est nisi per merita priùs habita in via, & pro tunc acceptata, culpam nunc dimitti.*

Solutio ad 1. pro. hui mem. 130. Refutatio ad 1. probationem. *Ad secundam probationem Consequentia, concedo quòd faciliùs est cadere, quàm resurgere, prout resurgere dicit actum ordinatum in potestate simpliciter resurgentis; sed sic non accipitur resurgere in ista remissione peccati venialis.*

Solutio ad 2. pro. hui mem. *Ad tertiam probationem falsum accipit, scilicet quòd resurgere tunc est per actum voluntatis meritorium, qui tunc insit; sed per actum meritorum qui priùs fuit in vita iuxta secundam opinionem; vel per nullum actum meritorium, sed tantùm per pœnam condignam pro illo peccato secundùm primam opinionem.* Hucusque Doctor Subtilis.

Interposui autem illam parenthesim, *Intellige de peccato demeritorio*, quia damnatus verè peccat, etiam secundùm Scotum, ùt patet ex dictis concl. 2. licèt per illud peccatum nihil de novo demereatur.

131. An animæ in purgatorio non possint peccare. Cur ergo similiter, dicet aliquis, animæ in purgatorio non possent peccare, saltem venialiter, eſtò nihil per peccatum demererentur? Nam confirmatio in gratia solùm videtur excludere peccatum mortale. Unde tametsi id admitteretur, adhuc verum esset id, quod dicit Ecclesiastes cap. 11. v. 3. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.*

Similiter quod ait D. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 14. *His atque hujusmodi Doctor ille* (intelligit Cyprianum) *sententiis in Catholicæ fidei luce clarissimâ, satis apertèque testatur, usque ad hujus corporis depositionem peccandi pericula tentationesq; metuendas; deinceps nulla talia quemquam esse passurum,* puta pericula tentationesque peccandi mortaliter, & demeritoriè. Nam sententiæ D. Cypriani, quas ibidem allegat D. Augustinus nihil aliud videntur probare. Sunt autem hæ.

Cyprianus. Prima: *Cur non cum Christo futurus, & de Domini pollicitatione securus, quòd ad Christum voceris amplecteris: & quòd Diabolo careas gratularis?* Secunda: *Pueri periculum lubricæ ætatis evadunt.* Tertia: *Quid non properamus & currimus, ut patriam nostram videre, ut parentes salutare possimus? Magnus illic nos charorum numerus expectat, parentum, fratrum, filiorum, frequens nos & copiosa turba desiderat, iam de sua incolumitate secura, adhuc de nostra salute solicita.*

132. Non peccare est res certa. Suar. Rosenſis. Interim non peccare, est res certa de fide (inquit Suarius 3. p. to. 4. disp 47. sect. 1. n. 7.) contra Lutherum, qui dixit, illas animas semper peccare, horrendo & fugiendo pœnas illas justas, in quo seipsas, suumque commodum quærunt, ùt refert Rosensis art. 38. Hæc ille.

Quare Deus sic ordinavit. Quidquid ergo sit de possibili, an Deus sic potuisset ordinare, ut peccarent non demeritoriè, & illa peccata remitterentur quoad culpam per merita hujus vitæ, sicut remittuntur peccata venialia hujus vitæ post mortem; certum est de facto non sic ordinasse, sed voluisset ut hoc ipso, quo justus moritur, ampliùs non peccaret; non defectu libertatis, neque præcisè quia ampliùs non est in via; sed quia est in tali statu, in quo est transitus infallibilis ad gloriam: illi autem statui, tametsi ab intrinseco non repugnet peccatum, tamen convenientissimum est, ut ab illo quàm longissimè absit, cùm peccatum ex ordinatione divina sit incompossibile cum gloria: & aliunde nulla ratio subest permittendi peccatum, quod alioquin necessariò & infallibiliter est remittendum.

Aliud est de peccatis damnatorum, ùt patet; utì etiam de remissione venialium hujus vitæ post mortem, quæ necessaria est ad gloriam consequendam, adeoque justissimam Deus habuit rationem, ordinandi resurrectionem post mortem, & simul impeccabilitatem, aut potiùs carentiam omnis peccati. Hæc de prima objectione.

133. Secunda objectio. Objicitur 2. Nullum peccatum mortale post hanc vitam potest remitti; igitur nec veniale. Consequentia patet; quia sunt ejusdem rationis, cùm non nisi secundum magis & minùs differant.

Respondet Scotus suprà n. 12. *Non valet Consequentia.* Et ratio secundùm primam opinionem est; quia pœna debita mortali non potest esse totaliter soluta, cùm sit æterna; secùs pœna debita peccato veniali. *Iuxta verò secundam esset dicendum*, inquit Scotus, *quòd merita facta in vita non possunt acceptari pro instanti mortis,*

mortis, ut per ea deleatur mortale; quia Deus disposuit mortale non delendum, nisi per susceptionem voluntariam Sacramenti, vel per aliquam dispositionem tamquam meritum de congruo, tunc vel usque tunc inhærentem, quando peccatum deletur; non sic est in eo, qui discedit in mortali.

Ad probationem Consequentiæ dicit: *Quod etsi mortale, & veniale sint eiusdem rationis in genere naturæ, vel fortè in malitia moris, ut genus virtutis distinguitur contra gratuitum & peccatum (non enim idem est esse virtuosum vel vitiosum moraliter, & iustum & peccatorem theologicè: immo quandoque vitiosus est iustior, & magis virtuosus magis peccator, ut alias dictum) sed tamen non sunt ista eiusdem generis vel rationis in ratione offensæ divinæ; & ideo nec uniformiter remittuntur.*

Id est, peccatum mortale, & veniale quandoque opponuntur eidem virtuti, & privant eâdem bonitate physicâ, aut etiam morali philosophicâ, ut sic loquar, non tamen eâdem bonitate morali theologicâ, quia peccatum mortale opponitur ex divina ordinatione gratiæ justificanti, & privat amicitiâ divinâ, secùs peccatum veniale. Quid ergo mirum si unum remittatur post mortẽ, & non alterum?

134. Tertia objectio ex D. Damasceno.

Objicitur III. ex Damasc. lib. 2. de fide c. 4. *Quod est Angelis casus, hoc est hominibus mors*; sed Angelus post casum est omnino invariabilis ab hujusmodi, in quod cadit; ergo & homo ab illo, in quo moritur est invariabilis post mortem. Ità lego apud Scotum suprà n. 1. Subscribo genuina verba D. Damasceni: *Illud etiam scire non alienum fuerit, quod hominibus mors est, hoc Angelis lapsum extitisse. Post lapsum enim præclusa iam est illis omnis respiscendi facultas, quemadmodum & hominibus, postquam ex hac vita migrarunt.*

Responsio Scoti.

Respondet Scotus suprà n. 13 *Est similitudo quoad hoc, quòd Angelus cadens est in termino, non in via, sic & homo in morte: sed non oportet similitudinem esse quantùm ad stabilem permanentiam in quocumque, sed in illo quod est principale in eo, qui iam attingit terminum, cuiusmodi est vita spiritualis per gratiam, v. l mors spiritualis per peccatum mortale; & sic qui moritur in vita gratiæ semper vivet: qui verò moritur in peccato mortali semper permanebit.*

Secundùm veniale non attenditur status.

Sed de peccato veniali non oportet esse talem stabilitatem, quia illud non est aliquid, secundùm quod per se attendatur status bonus, vel malus viæ, vel termini, quia potest stare cum bono statu, & cum statu malo, tam viæ quàm termini; sed quando est cum bono statu termini, oportet, quòd deleatur antequam plenè habeatur ultimus terminus.

135. Quarta objectio.

Objicitur IV. per pœnam minimam potest dimitti peccatum veniale, dum tamen sit voluntaria, ùt aspersione aquæ benedictæ, & hujusmodi pœna mortis est maxima, quia *ultimum terribilium est.* 3. Ethic. c. 9. ergo per illam si sit accepta voluntariè ab isto morituro, potest deleri omnis culpa venialis; ergo post mortem nulli remanet dimittenda.

Respondet Doctor Subtilis suprà: Potest bene concedi, *quòd mors voluntariè accepta sit pœna sufficiens pro pœna cuiuscumque peccati venialis, & forte pro magna parte pœnæ debitæ pro mortalibus dimissis.* Nec obstat, *quòd est pœna necessaria*; *quia aliquis potest necessarium voluntariè acceptare*: & sic huic consonat, *quod dictum est in secunda opinione, quòd peccatum veniale deleatur in instanti mortis, cum dicto in prima opinione*; *quia si per solam solutionem pœnæ remittatur in morte, illa pœna sol. peccati venialis dimissi vitur*; & *sic in morte veniale remittitur.*

Respondet Scotus
Mors voluntaria
Mors

Clariùs exprimit hanc doctrinam in Report (ultimæ editionis) eâdem dist. & q. n. ultimo, ibi: *Ad aliud cùm dicitur, quòd per maximam pœnam, quæ est mors, possunt omnia peccata venialia remitti, dico, quòd quidquid dicant alii, mors si voluntariè toleraretur, deleret omnia peccata venialia, & etiam fortè mortalia quantùm ad eorum partialem pœnam non solutam. Licèt enim mors sit pœna necessariò consequens hominem, quia homo necessariò moritur; potest tamen Deus illam pœnam voluntariè acceptam & toleratam acceptare pro multis aliis pœnis debitis tam venialibus, quàm mortalibus, dummodo culpa priùs remittatur per Absolutionem sacramentalem. Et ideo securè imponenda esset latroni, qui statim morietur pro facinore aliquo, mors sua voluntariè sustinenda pro pœna. Et credo, quòd si fur illam voluntariè sustineat, tanta posset esse illius contritio & displicentia, & voluntaria & liberæ electio mortis pro pœna sibi debita, quòd statim evolaret ad Cælum.* Hucusque Scotus secundùm primam opinionem, quæ erat, quòd nihil aliud est culpæ venialis remissio, quàm solutio pœnæ temporalis debitæ pro ea.

Juxta autem secundam opinionem, quæ distinguit remissionem culpæ, à solutione pœnæ, ut mors voluntariè tolerata deleret omnem pœnam debitam peccatis venialibus, & mortalibus priùs quoad culpam remissis, equidem manifestè constat, per illam non remitti peccata venialia quoad culpam, nisi in quantum acceptatio mortis est opus meritorium relatum in istum finem, vel à Deo acceptatum in ordine ad illud.

Finio verbis Scoti desumptis ex Reportatis suprà n. 2. *In ista quæstione conclusio est certa, quòd peccatum aliquod potest dimitti post mortem, non tantùm quantùm ad pœnam, quia scilicet pœna illi peccato debita non fuit hic soluta, sed etiam quantum ad culpam in se. Probatio istius: nullus salvabitur cum aliquo peccato, sed existens cum aliquo peccato veniali potest dormire, & dormiendo mori; & similiter potest aliquis venialiter peccare usque ad ultimum instans, quo animæ egreditur à corpore. Constat autem quòd sic morienti numquam fuit dimissum hoc peccatum veniale, igitur vel intraret gloriam sinè remissione culpæ talis venialis, vel ibi remitteretur ei.* Atqui non intrabit gloriam sinè remissione culpæ talis venialis, quoniam *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum.* Apoc. 21. v. 27. ergo ibi remittetur ei.

Peccatum aliquod quoad culpam in morte non remittitur

Apoc. 21.

Cùm-

Cùmque nulla sit ratio differendi illam remissionem, non dubito quin ante delationem ad locum Purgatorii remittetur ei talis culpa venialis, absque tamen infusione novæ gratiæ, aut ulla diminutione pœnarum temporalium.

Hæc sunt, quæ habuimus communicanda Lectori de re adeò incerta, & nobis incognita, de remissione dico peccatorum venialium, sive in hac vita, sive post mortem. Restat ultimus effectus Pœnitentiæ, nempe revivíscentia meritorum, de qua instituitur

SECTIO SEPTIMA.

De Revivíscentia meritorum per Pœnitentiam.

HAud rarò contingit, ut justus avertat se à justitia sua, & faciat iniquitatem; cùm *autem averterit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitates secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? Omnes justitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur: in prævaricatione, quâ prævaricatus est, & in peccato suo, quod peccavit, in ipsis morietur.* Ezech. 18. v. 24.

Omnes, inquam, justitiæ ejus, id est, opera meritoria, quæ fuerunt exercita ab homine justo, non recordabuntur ad præmium gratiæ, & gloriæ: quæ propterea vocantur opera mortificata, quoniam in principio viva fuerunt, nunc autem nullum vitæ effectum, neque præmii meritum habere possunt.

Sed, *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis suis, & vivat?* Ezech. 18. v. 23. Hinc sæpissimè evenit, ut impius avertat se ab impietate sua, quâ operatus est, & rursum faciat judicium & justitiam. Cùm autem *averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit judicium & justitiam, ipse animam suam vivificabit.* Ezech. 18. v. 27.

Numquid etiam vivificabit opera mortificata, *Convertimini*, ait ibidem Dominus v. 30. *& agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Et quamvis forte hæc Scriptura nõ probet efficaciter intentum, ùt in progressu apparebit, sit nihilominus

CONCLUSIO I.

Merita per peccatũ mortificata, revivíscunt per Pœnitentiã; potuíssent absolutè non revivíscere.

PRima pars est communis Theologorum, quæ sinè temeritate non potest negari, & probari solet primò ex Apost. Heb. 6. v. 9. & 10. *Confidimus*, inquit, *de vobis dilectíssimi meliora, & vicinora salutis: tametsi ita loquimur. Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, & dilectionis* (id est, ut non remuneret opera vestra, & dilectionem) *quam ostendistis* (id est, exhibuistis seu præstitistis) *in nomine ipsius, qui ministrastis Sanctis, & ministratis*, indigentibus videlicet Christianis necessaria subministrando, seu in necessitatibus adjuvando.

Et quamvis hic locus ab aliquibus explicetur de bonis operibus, non interruptis per peccatum; ab aliis autem de bonis operibus in peccato factis; equidem probabiliùs à plerisque intelligitur, vel de solis operibus bonis, mortificatis per peccatum; vel generaliter de omnibus operibus bonis in gratia factis, sive adhuc vivis, sive jam per peccatum interruptis; loquitur enim ibi Apostolus generaliter cum omnibus Hebræis, quorum licèt magna pars cecidisset è gratia, non dubium tamen, quin adhuc multi starent in gratia, acceptâ per Baptismum. Ideoque facit illam distinctionem: *Ministrastis*, inquit, *& ministratis*, Ministrastis quando adhuc eratis in gratia, à qua jam multi vestrûm exciderunt; & ministratis de præsenti, quando adhuc aliqui ex vobis sunt in gratia.

Alioquin si solùm alloquitur lapsos post Baptismum, frustranea est illa distinctio, cùm præsens ipsorum ministerium nihil de condigno mereatur; adeòque non foret Deus injustus, tametsi illius oblivíscereturid est, tametsi illud non remuneraret. Sin autem hæc verba dirigat ad solos Hebræos nondum lapsos, quis dubitare poterat, bona eorum opera esse in memoria Dei in ordine ad præmiandum, si decedant in gratia?

Verior intellectus

Agit ergo & cum illis, qui antea in gratia bene operati fuerunt, quibus, ut reddat faciliorem Pœnitentiam, proponit reditum meritorum; agit etiam cum his, qui adhuc erant in innocentia, vel rediérant ad gratiam, ut eos reddat alacriores & promptiores ad bona opera exercenda spe reditûs meritorum, si fortè prolabantur, & iterum resurgant.

Huic explicationi per omnia consonat Concil. Trident. sess. 6. c. 16. quòd sic incipit: *Hâc igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuò conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino: non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius.*

quem amplectitur Conc. Trid.

Ubi verba illa Apostoli, non proponit specialiter reparatis post lapsum, sed tam iis, quàm aliis, qui acceptam gratiam perpetuò conservarunt, proponit, inquam, tum ratione meritorum præcedentium fortè mortificatorum (alioquin frustrà adderet: *Sive amissam recuperaverint*; quis enim dubitat eum, qui amissam gratiam recuperavit, esse capacem meriti

riti de præsenti?) tum ratione meritorum vivorum, tam præsentium, quàm præteritorum.

6. Alia probatio ex Apost ad Gal 3.

Probatur secundò Conclusio, & fortè efficaciùs, ex alio loco Apostoli, nimirum ad Gal. 3. v 4 ubi loquens de Galatis post Baptismum lapsis (ùt ostendunt verba illa v. 1.0 *insensati Galatæ, quis vos fascinavit non obedire veritati* &c.) tamen multa priùs passis, interrogat: *Tanta passi estis sine causa? Si tamen sinè causa.* Ostendens per hanc adversativam, adhuc in potestate eorum esse, ut ea opera non sint infructuosa, si nimirum per Pœnitentiâ ad gratiam redire voluerint, eò quòd tunc priora opera reviviscant.

S. Hieron.

Ità plerique explicant hunc locum cum D. Hieronymo, qui ait: *Melùs sic intelligi potest, quòd primùm credentes Galatæ in crucifixum, & à Iudæis, & à Gentilibus opprobria multa perpessi sint, & persecutiones non minimas sustinuerint. Quas frustra arguuntur perpessi, si à gratia Christi recedant, propter quem tanta perpessi sunt. Simul & illa spes, quòd quicumque ob Christi fidem laboraverit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sinè causa dicitur passus fuisse dum peccat; sic rursum non perdet ea, si ad pristinam fidem, & ad antiquum studium revertatur.*

7. Tertia probatio ex Ezech. 18.

Addunt aliqui tertiam probationem ex illo Ezech. 18. v. 21. *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium & iustitiam: vitâ vivet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor: in iustitia sua, quam operatus est, vivet.* Et infrà v. 30. *Convertimini, & agite Pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris; & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Recordaretur autem Deus iniquitatum, & esset eis in ruinam iniquitas, si propterea in æternum privarentur à Deo effectu meritorum præcedentium.

8. Hæc probatio non placet Arriagæ propter duas rationes.

Verùm ibì non agi de reditu meritorum, videtur clarum Arriagæ hìc disp. 16. n. 3. Primò, inquit, quia ibi non agitur de peccatore, qui ante peccatum fuerat justus, & postea secundò redit ad Deum, sed absolutè de quolibet peccatore, etiam qui antea semper fuerat in peccatis, ubì sinè dubio non habet locum reditus meritorum.

Secundò; quia eodem modo agit de justo cadente in peccatum, ac è contrario de peccatore agente Pœnitentiam; ait enim: *Omnes iustitiæ eius non recordabuntur*, & tamen nemo dicit peccata redire: ergo neque vi eorum verborum debet dici, merita redire.

9. Arguitur contra primam rationem.

Sed contra primum; secundùm te ibi agitur absolutè de quolibet peccatore, etiam qui antea semper fuerat in peccatis: ergo etiam agitur de illo, qui ante peccatum fuerat justus, ubì sine dubio habet locum reditus meritorum.

Responsio ad 2.

Ad secundum dico; ex illo ad summum sequitur, quòd vi eorum verborum deberet dici, peccata redire, nisi aliunde constaret de absoluta eorum remissione. Cùm ergo aliunde constet de absoluta remissione peccatorum in justificatione, secùs de absoluto interitu, ut sic loquar, meritorum per peccatum mortale, ex subjecta materia colligitur diversitas, adeòque vi eorum verborum bene dicitur, merita redire, secùs peccata. Fateor interim, hanc probationem non convincere.

10. Quinta probatio desumitur ex Concil. Trid. sess. 6. c. 16. ibi: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quod minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciſſe, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.*

Quinta probatio ex Concilio Trid.

Idem statuit can. 32. *Si quis dixerit* &c. *ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.*

Ubì generaliter loquitur de operibus in Deo factis, cujusmodi etiam simpliciter sunt opera mortificata. Nec dixit Concilium: *Si gratiam non interruperint*, sed, *Si tamen in gratia decesserint*; quod similiter locum habet in meritis mortificatis: ergo hæc reviviscunt ad gloriam, & consecutionem gloriæ propter illa donandæ: alioquin falsò dixisset Concilium: *Nihil amplius deesse.*

11. Objectio Tolet.

Sed contrà, idem Concilium eâdem sess. can. 26. decernit in hunc modum: *Si quis dixerit, iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Iesu Christi meritum, si bene agendo, & divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint; anathema sit.* Ubì requiritur perseverantia sinè interruptione usque in finem.

Prima Solutio.

Respondeo I. ibi quidem perseveranti in gratia sinè interruptione usque in finem, promittitur æterna retributio; tamen minimè negatur id, quod nos dicimus, & alio loco à Concilio dictum erat.

Secunda Solutio.

Respondeo II. perseverantia usque in finem intelligitur hìc, gratia perseverans ab ultima ejus acceptione usque ad mortem: sic namque dicitur Matth. 10. v. 22. *Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit.* Quibus verbis non significatur gratia, numquam per peccatum amissa seu interrupta, sed usque ad mortem conservata, sive multò, sive paulò antè accepta fuerit. Ille ergo dicitur perseverare in gratia usque in finem, qui in gratia decedit, adeòque nulla repugnantia inter canonem 26. & 32. sed perfecta consonantia.

13. Quinta solutio.

Sileo plurimas auctoritates Patrum, quas pro communi doctrina adfert Vasquez 3. part. qu. 89. & apud ipsum videri possunt. Unicam exscribo Felicis Papæ III. Epist. ad Acatium Episcopum Constantinopolitanum lapsum,

Iapsum, ibi: *Vbi est frater Acati labor tuus, quo tyrannidis hæreticæ tempore desudasti? Patieris hoc damno conscientiæ tuæ eiusmodi perire mercedem?* Quibus verbis ipsum hortatur ad correctionem & Pœnitentiam, apertè significans, per eam præmium priorum operum posse recuperari.

Cùm ergo teneamus auctoritatem tum Scripturæ, tum Concilii Tridentini, tum Patrum, quæ maximè attendenda est in hac re, ùt patebit ex dicendis; videamus si etiam ratione possit hæc res convinci, aut saltem probabiliter suaderi.

Scotus 4. dist. 22. q. unicâ: *Vtrùm peccata per Pœnitentiam dimissa, in recidivante redeant eadem numero?* postquam n. 6. cum communi Doctorum sententia, de qua nos infrà, respondit non redire, objicit sibi ipsi: *Bona*, inquit, *operà mortificata per peccatum mortale, post in resurgente à peccato reviviscunt, ùt dicit Augustinus de Pœnit. dist. 2. & ponitur in lit. dist. 15. c. 4. Pium est credere, ut cùm Dei gratia in homine destruxerit mala prioria, etiam remuneret bona: & cùm destruit, quod suum non invenit, diligit bonum, quod in illo plantavit.*

Objicit II. *Similiter se habent mala ad punitionem, & bona ad remunerationem; sed bona factæ prius reviviscunt ad remunerationem: ergo & mala redeunt ad punitionem.* Laborat autem in assignanda disparitate.

Et quidem n. 7. sic respondet: *Dici posset uno modo, quòd hæc est superabundans bonitas & misericordia divina: quia bona semper vivunt in eius acceptatione, bona, inquam, meritoria: & semper esset eis præmium retribuendum, nisi esset indispositio recipientis propter novam culpam: sed malæ totaliter extinguuntur, ità quòd nec in se, nec in intellectu, vel voluntate divinâ remanent in ordine ad vindictam.*

Addit paucis interjectis: *Et per istam viam esset ad propositum bonum exemplum Iuristarum, quod alicui remanet aliquod ius, cui tamen non remanet, vel non competit actio propter aliquod impedimentum. Ita habenti bona merita in acceptatione divina, mortificata tamen per peccatum mortale, remanet totum ius, quod correspondet illis meritis ad vitam æternam: sed non remanet actio, quamdiu ille est inimicus: & si perpetuò sit inimicus perpetuò cessat illa actio, cessante autem illâ inimicitiâ, contractâ per novum peccatum mortale, non redit novum ius, sed competit actio secundùm ius antiquum: in mortali autem remisso, nec ius remanet, nec actio, quia nec Deus habet ius vindicandi in istam; ità enim perfectè texit peccatum illius, & remisit, ut nec actio sibi remaneat ad vindicandum.*

Ne autem quisquam putaret totam illam disparitatem fundatam in sola misericordia divina, ocyùs subjungit: *Quamvis hoc sit bene dictum in commendationem misericordiæ divinæ; tamen potest aliquo modo reduci ad iustitiam hoc modo: Peccatum non remittitur, nisi ad minus debitum pœnæ æternæ commutetur in debitum pœnæ temporalis, quâ commutatione factâ, numquam regulariter remittitur illa culpa, nisi illa pœna solvatur in se, vel in pœna æquivalenti: & per consequens remisso peccato mortali in se primò, & in pœna sua soluta, post nihil iuris remanet, per quod ab isto sit exigenda pœna aliqua pro illo peccato. Sed post meritum aliquod vitâ æternâ dignum, numquam dignitas ista ad bonum æternum commutatur secundùm iustitiam in bonum temporale: igitur numquam expirat illud ius, quousque bonum æternum sit solutum; sed illud non solvitur in viatore dum est viator: ergo semper manet illud ius, tamen extinctum per peccatum mortale, quia tunc non competit sibi executio iuris sui.*

Non est igitur simile de remuneratione meritorum mortificatorum, & de reditione peccatorum remissorum; non solùm propter Dei misericordiam, quod utique verum est: sed etiam propter istam iustitiam commutantem ibi æternum in temporale: non sic autem hìc. Atque hæc de primo argumento.

16. Responsio ad 2. argumentum ex Scoto.

Per idem, prosequitur Doctor, *patet ad secundum argumentum, quia non similiter se habent mala ad punitionem, & bona ad remunerationem; quoad hoc quòd mala possunt puniri temporaliter & sufficienter, si pœna æterna sit commutata in temporalem; sed bona merita non possunt præmiari sufficienter per talem temporalem commutationem; nec per consequens, nisi ipsum præmium æternum in se sit collatum; quod numquam sit viatori, & ideò semper remanet ius sibi salvum ad gloriam, quam acquisivit per illa merita.* Hæc diffusiùs ex Scoto, quia subtilia & clara, quibus nihil habeo addendum.

17. Reviviscentia est opus divinæ misericordiæ.

Igitur reviviscentia opus est divinæ misericordiæ, non tantùm quatenus Deus liberaliter tribuit auxilium efficax ad verè pœnitendum de peccato commisso, quod erat impedimentum remunerationis; sed etiam in quantum Deus voluit semper eis præmium retribuere, nisi adsit indispositio recipientis propter novam culpam, quæ voluntas potuit abesse à Deo, quidquid dicat Vasquez 1. 2. disp. 221. c. 3. n. 17. ubi vocat utrumque principium Scoti absurdum, & illud de remissione peccatorum, non virtute & dignitate nativâ gratiæ & justitiæ inhærentis, sed favore Dei condonantis peccatum, & illud de acceptatione operum justi ad vitam æternam, sinè quâ acceptatione ex natura sua non essent digna & meritoria vitæ æternæ.

Sed mihi videtur potiùs absurdum, adeò Creatorem nutui subjicere creaturæ, ut velit nolit teneatur dona sua, aliis multis titulis sibi debita, remunerare. Quomodo ergo verum erit, quod ait Cælestinus Papa in Epist. ad quosdam Galliarum Episcopos pro Prospero & Hilario de Gratia Dei c. 12. *Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona?* Quomodo subsistet doctrina Concilii Trident. sess. 6. cap. 16. *Bene operantibus usque in finem, & in Deo* *Cœlestinus Papa.* *Conc. Trid.*

sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filius Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda?

18. Quid Scotus intelligat per acceptationem Dei, quam affirmat necessariam ad rationem meriti condigni.

Quæro enim, potuit Deus non promittere vitam æternam bonis ipsorum operibus? Quis non affirmet? Alioquin quomodo misericorditer promissa? Quid si non promisisset? Putas quia nihilominus reddenda foret? Quomodo ergo reddenda ex promissione, & non potiùs ex natura ipsorum operum? Et verò quid aliud Scotus intelligit per acceptationem Dei, quam affirmat necessariam ad formalem & completam rationem meriti condigni, quàm hujusmodi promissionem?

Quid tibi videtur benigne Lector? Nonne si offerrem pretium condignum cum aliqua re emenda, v. g. equo, fieret mihi injuria, si res illa mihi non venderetur? Quis sapiens, & hoc affirmat? Et ratio est clara; quia præter condignitatem inter datum, & acceptum, requiritur voluntas dandi, & acceptandi; potest autem quis citra omnem injuriam non acceptare pretium condignum, immo & superabundans, quod sibi offertur pro equo; si tamen velit acceptare, & contractum faciat, jam emptio & venditio erit ex omni rigore justitiæ.

19. Non tenetur Deus acceptare opera hominis justi ad præmium.

Atque simili modo se res habet in merito condigno gratiæ & gloriæ; opera bona hominis justificati de se habent quamdam condignitatem ad illud præmium, quam non habent opera bona hominis peccatoris; interim non tenetur Deus ea acceptare ad illud præmium quod si tamen acceptare voluerit, & acceptaverit, erit illa acceptatio promissio gratiæ & gloriæ, pro pretio quodammodo condigno, & habebitur completa ratio meriti condigni, quæ includit, secundùm communem hominum conceptum, obligationem Dei ad præmium reddendum. Quæ amabo absurditas in illo principio sic intellecto?

S. Aug. Ulteriùs, S. August. Serm. 16. de Verb. Apost. c. 2. *Debitor* (inquit) *nobis factus est* Deus, *non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Et in Psalm. 93. super ista verba: *Psal. 93.* *Numquid adhæret tibi sedes iniquitatis* &c. expendens illud Apost. 2. Cor. 4. v. 17. *Momentaneum & leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis,* sic ait: *Quanto labore digna est requies, quæ non habet finem? Si verum vis comparare, & verum iudicare, æterna requies æterno labore rectè emitur. Verum est, sed noli timere, misericors est Deus.* Quasi diceret, labor iste brevis non esset condignum pretium, nisi divinâ misericordiâ acceptaretur. Acceptatur autem; quia, ùt ibidem ait S. Doctor, *Si haberes æternum laborem, numquam pervenires ad æternam quietem.* *2. Cor. 4.*

Sicut ergo divina misericordia est, quòd velit hominem pervenire ad æternam quietem; ità divina misericordia est, quòd acceptet temporalem laborem pro pretio quodammodò condigno æternæ quietis; temporalem, inquam, laborem, qui alioquin ex se non esset omnino commensuratus. *Existimo,* inquit Apostolus Rom. 8. v. 18. *quòd non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Rom. 8.

20. Ratio scoti, ut comprehenditur ex ratione Scoti.

Si hæc dicta absurda non sunt, neque absurdum erit principium Scoti, qui 1. dist. 17. q. 3. n. 25. sic discurrit: *Ratio meriti non habetur completè* (loquitur de merito condigno) *nisi habeatur ratio digni, vel dignè ordinabilis ad præmium, quod est beatitudo, & hoc dignè secundùm iustitiam commutativam sive retributivam: sed quicumq; actus ex solis intrinsecis agentis, non habet hunc ordinem; tunc enim Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem: nam iniuste eam sibi subtraheret: hoc autem est falsum; ergo talis ordo secundùm iustitiam est ex sola voluntate divinâ gratuitè ordinante; & ita ratio meriti completè erit ex ordinatione voluntatis divinæ illius actûs ad præmium.*

21. Nihilominus in nostra potestate non est meritum.

Si dicas, quòd tunc non est in potestate merentis mereri. Similiter quòd principalius erit Dei mereri, quàm mei. Ad primum respondet Doctor, *quòd actus, qui est meritum, est in potestate mea, suppositâ influentiâ generali, si habeo usum liberi arbitrii, & gratiam: sed completio in ratione meriti, non est in potestate mea, nisi dispositivè; tamen sic dispositivè, quòd ex dispositione divina, semper sequitur illud completivum ad agere meum, sicut semper sequitur animatio ad organizationem factam à causa naturali.* Scotus.

Per idem respondet ad 2. *Quia licèt principalius, id est, ultimum & completivum in merito sit à Deo; non sequitur tamen, ergo Deus meretur; quia meritum est actus potentiæ liberæ, & secundùm inclinationem gratiæ elicitus acceptus Deo, ut præmiabilis beatitudine, & ità mereri est sic agere: Deus autem non sic agit.* Et Deus meretur quia.

22. Acceptatio divina non includitur in ratione meriti condigni quia Deus.

Si rursum objicias; actus ex natura sua meretur acceptari. Respondet Scotus: *In hoc est ratio meriti secundùm quid, quia non est ordinato actûs ad beatitudinem, ùt ad præmium iustè reddendum pro tali actu; & conceditur quòd acceptatio ista passiva divina, non includitur in ratione meriti secundùm quid: sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo attritus meretur iustificari.*

Et quod prædictum est, est intelligendum de acceptatione æterna, quâ Deus ab æterno prævidens hunc actum ex talibus principiis eliciendum, voluit ipsum ordinatum ad præmium; & ità actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum, qui secundùm se consideratus absque tali acceptatione divina, secundùm strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis.

Quod patet; semper enim præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius

pro

pro minùs bono: ideo bene dicitur, quòd semper Deus præmiat ultra meritum condignum, universaliter quidem ultra dignitatem actûs, qui est meritum, quia quod ille actus sit condignum meritum (id est, obligans Deum ad reddendum præmium) *hoc est ultra naturam & bonitatem actûs intrinsecam ex mera gratuita acceptatione divina.* Hæc ille. Quæ an absurda sint, judicet æquus Lector.

De alio principio Scoti, scilicet de remissione peccatorum in justificatione per favorem Dei, satis egimus Sect. 5. Concl. 5. & sequentibus, videantur ibi dicta, & citiùs apparebit, neque illud esse absurdum; sed maximè consonum divinæ potentiæ, quæ summè libera est, & ideo sinè evidenti ratione non est limitanda, ut hoc vel illud non possit, tametsi velit.

23. Deus absolutè potuit impedire reviviscentiam meritorum.

His itaque principiis retentis, dico contra Vasquezium suprà, Deum absolutè potuisse impedire reviviscentiam meritorum. Sicut enim absolutè potuit nolle acceptare opera nostra bona, etiam non interrupta, ad præmium æternum; pari jure potuit non acceptare opera mortificata, id est, absolutè potuisset ordinare, ut per peccatum superveniens, opera bona, priùs meritoria gratiæ, & gloriæ æternæ, non dico, mortificarentur, sed planè destruerentur, sicut peccata destruuntur per gratiam supervenientem. Nam qui potest omne præmium negare simpliciter & absolutè, multò magis potest aliquod concedere sub certa tantùm conditione: ergo sub hac; *Si acceptam gratiam perpetuò conservaverint.*

21. Nihilominus in nullo est meritum.

Scotus.

Debito est opus exhibitum justificato.

Interim si simpliciter voluit remunerare opera bona, facta in gratia, cum hac sola conditione, *Si homo in gratia decesserit*, jam non solùm ante interruptionem; sed etiam post interruptionem tenetur ex quadam justitia ea remunerare, adeòque reviviscentia, quamvis sit opus misericordiæ, in quantum potuit impediri à Deo, est tamen opus justitiæ, quatenus ex Dei acceptatione eamdem vim habent opera bona post interruptionem, quam habuerunt ante interruptionem. Quam utique justitiam in remuneratione, satis insinuat Apostolus ad Hebr. 6. v. 10. *Non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Ubi juxta probabilem expositionem, de qua suprà, agit de operibus mortificatis.

22. & Dei meriti ho quis.

Accepta divina ut inclusiva in ratione meriti condign quia, Scotus.

Hebr. 6.

24. Sententia Lugonis de hac contraversia.

Nobiscum, ex parte saltem, sentit Lugo disp. 11. sect. 1. n. 12. dicens: Fatemur Deum potuisse non dare gloriam posteà pro eis operibus per peccatum interruptis, & quoad hoc à libertate Dei pendêre, quòd detur præmium pro illis; sicut etiam pendet ab ejus libertate quòd detur præmium pro meritis non interruptis: sed dubium, inquit, est, an sicut merita non interrupta ex natura rei exigunt præmium, ità merita interrupta, illud exigant ex natura rei, ità ut Deus ex natura rei non possit aliter facere, licèt posset de potentia absoluta?

Respondet autem ad illud dubium I. potuisse Deum de potentia absoluta post primum peccatum privare hominem omni spe recuperandi priora merita. Probat; quia potuisset Deus condonare culpam, non condonando pœnam æternam: ergo à fortiori posset condonare culpam, non condonando aliquam partem pœnæ, qualis esse potuisset extinctio meritorum præcedentium, si Deus in pœnam peccati ea extinxisset, ùt videtur potuisse.

Potuit Deus post primum peccatum privare hominem omni spe recuperandi priora merita.

Respondet II. ex natura rei, & conformiter ad exigentiam gratiæ habitualis, eo ipso, quòd homo redeat in Dei amicitiam, debent revivisc ere merita priora sinè ullo favore Dei superaddito, qui saltem non sit connaturaliter debitus ipsi justificationi. Probat; quia gratia habitualis ex se naturaliter est semen gloriæ, cum qua gloria non potest stare pœna aliqua æterna, qualis esset privatio præmii meritorum præcedentium. Infligeretur enim propter peccatum præteritum jam remissum.

25. Ex natura rei eo ipso quòd homo redit in gratiam Dei priora merita reviviscunt.

Cum gloriâ non potest stare pœna aliqua æterna.

Porrò cum gloria non posse stare pœnam aliquam æternam, ex eo conatur persuadere, quòd in gloriam nihil intrat coinquinatum, non solùm debito culpæ, sed neq; etiam debito pœnæ; neque enim ille locus est supplicii & punitionis, sed gaudii & præmii; illum enim quem Deus actu punit, videtur aliquo modo odio habere, non odio inimicitiæ, sed odio justæ vindictæ; & dum punit, recordatur illius peccati: quod esset contra id, quod promisit, quòd in quocumque die ingemiscat peccator, ejus peccati ampliùs non recordabitur. Ezech. 18. hoc est, non solùm ad odium retinendum propter culpam, sed neque ad puniendum in æternum, ùt explicat ibi Glossa.

Cùm ergo gratia connaturaliter afferat secum jus ad statum beatificum, cum quo ex natura rei non potest stare malum culpæ, vel pœnæ; consequens est, quòd gratia afferat etiam ex natura rei restitutionem meritorum, quæ si non restituerentur, daretur aliquod malum perpetuum pœnæ. Hæc ex Lugone. Quæ, sicut suprà notavi, ex parte saltem coincidunt cum nostra & Doctoris Subtilis sententia; in quantùm videlicet Eminentissimus concedit merita potuisse non revivisc ere, si Deo ità placuisset.

Ceterùm quod addit, de facto ea revivisc ere ex natura rei, & ad exigentiam gratiæ habitualis &c. nonnullis displicet, & meritò; quia gloria non excludit, nisi pœnam molestam & dolorosam, qualis hæc non esset; quia meritis ex natura rei, vel ex voluntate Dei extinctis, beatus careret illâ parte gloriæ secundùm rectam rationem, & rerum naturam, quam non posset non approbare, atque adeò non doleret de tali eventu, nec illi displicentiâ dolorosâ displiceret; immo omnino placeret, & gauderet, quòd eo modo glorificaretur

26. Merita de facto revivisc ere ex natura rei nonnullis meritò displicet.

Dicastillo. Arriaga.

caretur Deus. Ita Dicastillo disp. 2. n. 601.

Arriaga autem disp. 16. n. 50. Beati, inquit, qui perfectissimè sunt conformes rationi, magis deberent dolere, quòd commiserint offensam contra Deum, quàm quòd careant intensiori gloriâ in pœnam illius offensæ, sicut ergo dolorem de offensa dicimus suspendi divinitùs, idem possumus dicere de dolore ob amissam gloriam.

Adde, cùm illis Beatis factum fuerit infinitum fere beneficium, eò quòd qui fuerant justè promeriti pœnas æternas, & omnis gloriæ carentiam, à Deo tamen ad Pœnitentiam vocati sunt, & dimissa sint eis mortalia, condonatâ pœnâ æternâ; & è contrario beatitudo perpetua concessa, hujus beneficii summa æstimatio, meritò potest illis omnem omnino dolorem ex ulteriori gloriâ amissâ extinguere. Hæc ille.

27. *Multi beati carent multâ gloriâ, quam potuissent habere ex meritis neglectis.*

Et sanè non dubium, quin multi Beati careant multâ gloriâ, quam potuissent habere ex meritis neglectis: sicut ergo illa carentia non repugnat ex natura rei cum statu beatifico gloriæ, ita neque repugnat privatio gloriæ, aliquando debitæ propter bona opera; amissæ autem per peccatum subsequens, supposito quòd Deus sic ordinasset.

Utì etiam hæc privatio stat cum perfecta amicitia Dei non minùs, quàm pœna temporalis Purgatorii; quæ dum infligitur homo à Deo amatur amore amicitiæ, & quidem tam multùm, quàm amatur, dum actu non punitur; nisi velis debitum pœnæ maculare actu hominem, reddendo illum minùs amicum, minùs dignum amore Dei, quod est contra sensum communem. Ita Arriaga suprà n. 49.

28. *Merita de facto reviviscunt ex quadam eorum condignitate.*

Quidquid ergo sit de illa connaturali exigentia, gratiæ habitualis, quæ non satìs probatur; dico iterùm, & persisto in eo, quod superiùs paucis verbis insinuavi; nempe merita de facto reviviscere, seu potiùs remunerari ex natura rei, intelligendo per naturam rei quamdam condecentiam, seu etiam condignitatem ipsorum meritorum; cùm enim opera illa bona in Deo facta, semper sint ejusdem intrinsecæ bonitatis, sive ante peccatum, sive post peccatum commissum, & remissum; sicut ante peccatum movebant Deum, & digna quodammodo erant, quæ à Deo acceptarentur ad præmium gratiæ, & gloriæ æternæ, ita quoque post peccatum commissum & remissum, rursum apta sunt movere Deum, & quodammodo digna sunt, quæ à Deo acceptentur ad idem præmium gratiæ, & gloriæ.

29. *Formæ morales, quales sunt merita, cum semel extiterint, semper deinde exi-*

Nam formæ morales (ùt bene notat Arriaga disp. 16. nu. 45.) quales sunt merita, cum primùm semel extiterint, semper deinde existunt moraliter, semper eodem modo Deum movent, ac si actu existerent, quia semper Deo placent: quòd enim inservivit Deo, semper est ei gratum; ac proinde *stant moraliter.* semper habent ea obsequia vim movendi, ut Deus det præmium illis proportionatum, nec ea vis censetur moraliter extincta, nisi postquam est ei satisfactum per præmium: tunc enim etiamsi duret complacentia Dei in illis operibus, motio tamen actualis ad dandum novum præmium jam cessat.

Cùm ergo per adventum peccati, non tollatur ea complacentia Dei in illis operibus pro sua differentia temporis, & nondum sit eis datum præmium illud, ad quod habent condignitatem; adhuc habebunt suam vim motivam causativam moraliter volitionis Dei de danda gloria, quam non causabant præsente peccato, quod eam causalitatem impediebat; per hoc tamen vis in actu primo non fuit eis ablata; unde remoto impedimento, necessariò producitur seu causatur moraliter ea motio, hoc est, iterum inducunt Deum ut velit dare gloriam. Hactenus Arriaga. *Arriaga.*

Planè conformiter Scoto, & fortè ex Scoto, quamvis mutatis verbis, ut videatur novum aliquid inveniſse, & proprium statuere, quod erat à parte rei alienum. Dico, *fortè*, quia duo bona ingenia facilè coincidunt: & expertus sum, me, licèt tenuissimi ingenii, aliqua subinde scripsisse, quæ postea, tametsi diversis verbis, in aliis Auctoribus invenerim priùs scripta. Hoc certum est, sæpiùs Scotum citari in his, quæ putantur reprehensione digna, quàm in illis, quæ meritò laudanda forent. Sed redeamus ad propositum.

Explico rem, inquit Arriaga suprà n. 46. instantiâ clarâ: Mandat mihi superior, ut faciam hanc, vel illam rem, mandatum illud movet me moraliter, etiam postquam physicè extitit; occurrit interim impedimentum essentiale, quò minùs possim exequi rem præceptam, tunc quidem mandati vis suspenditur, cessat postea impedimentum, jam eo ipso redit vis motiva præcepti; quia non movet me ratione existentiæ suæ physicæ hìc & nunc, sed ratione illius, quam olim habuit, quando fuit validum, & quia adhuc non est moraliter annullatum, sed purè putè est positum impedimentum pro executione. Hæc ille. *Explicatur clarè instantia. Arriaga.*

Cùm ergo satìs constet de reviviscentia meritorum, licèt aliqua disputatio sit de modo, quo reviviscunt; quæritur ulteriùs, an reviviscant in integrum, id est, ad omnem effectum gratiæ & gloriæ, quem habuissent, si per peccatum non fuissent mortificata. Pro resolutione ponitur

CON-

CONCLUSIO II.

Per Pœnitentiam recuperatur omnis gratia quomodolibet comparata, & competit actio secundùm jus antiquum ad totam gloriam; ità quòd pœnitens in eamdem, quam amiserat hæreditatem, restituatur, & semper accipiat novum jus gloriæ, & majorem gratiam eâ, quam habuit ante lapsum.

31. Duplici titulo competit homini jus ad gloriam, titulo hæreditatis, & titulo mercedis.

PRænotandum duplici titulo competere homini jus ad gloriam, videlicet titulo hæreditatis, & titulo mercedis. Titulus hæreditatis fundatur in gratia justificante, per quam, ùt ait Trident. sess. 6. cap. 7. *Homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundùm spem vitæ æternæ.* Titulus mercedis fundatur in bonis operibus ex gratia, & in gratia factis, suppositâ Dei promissione & pacto, ùt docet idem Concilium eâdem sess. c. 16. ibi: *Bene operantibus usquè in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa; & tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Quod autem isti tituli sint diversi, patet in parvulis, qui ratione gratiæ acceptæ in Baptismo, sibi vendicant jus ad vitam æternam, cùm tamen sint incapaces alicujus operis meritorii.

32. Homo justificatus bonis operibus meretur augmentum gratiæ.

Prænotandum II. hominem justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum fiunt, non solùm mereri vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consecutionem, atque gloriæ augmentum, verùm etiam augmentum gratiæ, ùt expressis terminis definit Tridentinum suprà can. 32. Porrò gratiam & gloriam esse effectus distinctos, nihil clarius, cùm gratia sit quasi dispositio, immo, secundùm Scotum, principium effectivum gloriæ, & conferatur hominibus adhuc in hac vita degentibus; gloria autem reservetur retribuenda post hanc vitam.

Gratia, & gloria sunt effectus distincti.

His prænotatis. Dubitatur, an per Pœnitentiam recuperetur tota gratia priùs habita, & per peccatum amissa, simulque totum jus, vel potiùs tota actio secundùm jus antiquum ad vitam æternam, sive titulo hæreditatis, sive titulo mercedis.

33. Inficitur leuentia, quæ docet

Et quidem reperiuntur aliqui, qui existimant, merita non reviviscere, nisi ad præmium aliquod accidentale, v. g. speciale gaudium de operibus mortificatis. Sed contrà est, quòd illud gaudium habebunt Beati de operibus bonis, etiam factis in statu peccati mortalis, id est, de operibus bonis mortuis, cùm horum intuitu Deus dederit illis spiritum compunctionis, immo & primam gratiam justificantem, ùt patet de contritione, quæ est meritum congruum justificationis, ùt alibi explicavimus.

merita solùm reviviscere ad aliquod præmium accidentale.

Deinde vita est ipsa substantia rei, non aliquod solùm accidens; ergo si merita reviviscunt, id est, recuperent vitam, indubiè reviviscunt ad præmium substantiale; utique ad illud, quod antea ipsis debebatur, non autem, ùt quidam volunt, ad illud, quod debetur meritis præsentibus, quasi duplici titulo conferendum: sic enim non plus haberet homo propter merita priora, quàm si non fuissent; adeoque reviviscentia meritorum foret titulus sinè re, aut solidâ consolatione fidelium, quibus unicus gradus gloriæ sinè dubio est multò acceptabilior, mille titulis: nam quid refert, quòd idem præmium mihi detur unico, vel duplici titulo?

34. Utì & illa, quæ asserit, reviviscentiam nihil aliud esse, quàm retributionem ejusdem præmii diversis titulis.

Nonne conduceret ad terrorem peccatoribus incutiendum, quòd peccata sequentia deberent puniri eâdem pœnâ peccatorum præcedentium, sinè aliquo pœnæ augmento, solùm pluribus titulis? Sanè riderent hujusmodi terricula. Ergo similiter reviviscentia meritorum, si nihil aliud est, quàm retributio ejusdem præmii diversis titulis, jure à fidelibus ridetur, & quasi nihil despicitur; cùm tamen Apostolus eam proponat, ut fideles excitet ad Pœnitentiam, & ad exercitium bonorum operum.

Et alioquin possemus dicere, per primum opus solùm dari determinatum gradum gloriæ, qui idem dabitur, sed diversis titulis, per omnia alia bona opera subsequentia, quod est absurdissimum.

Præterquam, quòd aliàs inveteratus peccator, in fine vitæ per unicam, sed ferventem contritionem, justificatus, esset major in gloria, quàm is, qui post vitam diù sanctissimè transactam, semel lapsus, & cum minori contritione resurgens, moreretur, quod æquè absurdum videtur, & piarum aurium offensivum.

35. Objectio solvitur.

Nec obstat, quòd eadem corona data in certamine literario, est majus præmium, quàm si daretur in certamine inferiori, aut sinè ullis meritis; non obstat, inquam, quia hìc non habet rationem præmii ipsa entitas coronæ secundùm se; sed multò magis honor, & æstimatio hominum, quæ per illam coronam ostenditur de virtute illius, qui præmiatur; porrò in Cælo, præmium substantiale non sumitur ex honore, vel fama extrinseca; sed ex fruitione Dei, quæ seipsâ beatificat hominem.

36. Itaque hæc fruitio propriè est vita æterna, quam

Fruitio Dei propriè est vita æterna.

quam utique vitam æternam, ejusque consecutionem, secundùm Tridentinum sess. 6. c. 32. merentur opera bona hominis justificati, sub hac sola conditione, *Si in gratia decesserit.*

Merita reviviscunt ad totam gloriam;

Ergo eadem, quæ debebatur operibus ante interruptionem per peccatum, debetur post resurrectionem à peccato, & confertur post hanc vitam, si homo in gratia decesserit. Ubi enim jus non distinguit, nec nos distinguere debemus absque evidenti ratione, qualis nulla ab Adversariis adfertur.

Cùmque Concilium eâdem phrasi loquatur de augmento gratiæ, videtur consequenter dicendum, quòd sicut merita reviviscunt ad totam gloriam, ità etiam reviviscant ad totam gratiam. Quæ enim ratio disparitatis?

ergo etiam ad totam gratiam

37. Objectio ex Scoto, propter quam aliqui negant merita reviviscere ad totam gratiam.

Quia, inquis, *tunc omnis resurgens à peccato mortali, resurgeret in gratia maiori, quàm fuit illa, ex qua cecidit; quia resurgeret in omnibus bonis, quæ priùs habuit tam vivificatis, & præter hoc, in isto actu Pœnitentiæ, per quem resurgit, & quem illis præteritis superaddit, & ità in maiori gratia; quod videtur inconveniens; tum quia non omnis cadens, semper gravius cadit, quàm priùs cecidit; nec igitur resurgens gratior resurgit, quàm præfuit; tum quia prima gratia potest esse maior, & minor, & per consequens minima: sed per Pœnitentiam acquiritur prima gratia: ergo possibile est aliquando primam gratiam recuperatam per Pœnitentiam esse minimam.* Puta, quia gratia infunditur secundùm propriam cujusque dispositionem; illa autem Pœnitentia potest esse minima dispositio. Ità sibi objicit Scotus 4. dist. 22. q. 1. n. 9.

Atque hoc est fundamentum aliquorum Doctorum, propter quod negant merita reviviscere ad totam gratiam deperditam; quia videlicet gratia infunditur juxta dispositionem præsentem subjecti, & subinde dispositio præsens non sufficit ad infusionem totius gratiæ amissæ.

38. Responsio Scoti,

Sed numquid Scotus inter illos Doctores? Nonnulli affirmant; nam verbis mox citatis illicò subtexit: *Ad hoc dico, quòd non est idem habere plura merita in acceptatione divina, reservata in ordine ad præmium* (vitæ æternæ) *pro eis reddendum, & habere maiorem gratiam intensivè. Universaliter enim cuicumque merito debetur non tantùm aliquod præmium accidentale, sed etiam præmium essentiale. Patet; quia si quis istud solùm haberet sinè omni alio merito beatificaretur, non præcisè in illo gradu, in quo propter gratiam solam sinè meritis beatificaretur; sicut parvulus nunc baptizatus; gloria enim cuiuscumque habentis meritum proprium, excedit gloriam talis; ergo quodcumque meritum sequens alia merita iam habita, requirit proprium gradum gloriæ essentialis sibi correspondentem: nec tamen per quodcumque meritum augetur statim gratia; nec habens plura merita est semper in maiori gratia. Si igitur sufficiat sola gratia ad aliquam gloriam, tamen meritis correspondet aliquis gradus gloriæ saltem, licèt maiori gratiæ sinè meritis, correspondeat maior gloria, quàm minori gratiæ: tamen in quocumque gradu eodem donatur gratia merito adiuncto, licèt per illud non statim intendatur gratia, tamen correspondet sibi gradus gloriæ ultra illum gradum, qui responderet præcisè illi gratiæ.*

Merito quantumcumque remisso debetur præmium essentiale;

non tamen gratia statim danda

Per hoc dico ad argumentum, quòd resurgens plura merita habet in acceptatione Dei, quam habuit quando cecidit, & per consequens ad maiorem gloriam ex ea parte ordinatur; sed non oportet eum in maiori gratia resurgere, quia secundùm eius dispositionem in detestando peccatum commissum intensè, vel remissè, datur sibi nunc maior, vel minor gratia. Huc usque Doct. Subt.

Et continuò sibi objicit dicens: *Sed contrà, quia tunc reportaret commodum de lapsu suo; quia resurgit dignior præmio in Dei acceptatione. Item responsio data videtur includere repugnantia; quia si est dignus maiori gloriâ quando resurgit, quàm fuit quando cecidit, & cecidit à magna gratia, per quam fuit dignus magnâ gloriâ: ergo non resurgit in parva gratia; quia illud unicum medium, quod resurgendo superaddit, non adderet tantum de gloria, quantum defectus secundæ gratiæ, sive eius minoritas respectu primæ, diminuerit de gloria: ergo &c.*

Ad primum respondet Doctor: *Quòd non habet commodum; sed magnum incommodum, non solùm quia peccavit; sed ad propositum, quia totum tempus, quo mansit in peccato, est sibi perditum, quo tempore merita potuisset multiplicasse, si tunc in gratia mansisset.*

Ad secundum dicit: *Quòd præscindendo illud in gloria, quod respondet meritis, & illud dicatur B. ab illo quod respondet gratiæ, & illud dicatur A. fortè A. excedit B. & quando iste resurgit, quia omnia priora merita vivunt in Dei acceptatione, redit sibi ius & dignitas ad totum B. sed ad A. non redit sibi ius & dignitas, si gratia secunda sit minor primâ. Igitur reviviscunt merita, sed non reviviscit prior gratia, quia priùs habita. Et istud est satis consonum iustitiæ, quia gratia prior fuit tantum donum Dei: merita autem erant aliquomodo opera hominis. Et ideo illa sunt sibi semper salva in acceptatione Dei: gratia verò non, ut propter eam ordinatur ad aliquod præmium, quia habuit eam, sed tantummodo per eam, si nunc habet eam.*

Hæc littera aliquid habet obscuritatis; cùm enim duplex sit gratia, una quæ habetur ex opere operantis, alia quæ confertur ex opere operato, nescitur de qua gratia Scotus loquatur, quando ait: *Gratia prior fuit tantùm donum Dei.*

Hiquæus in suo Commentario ad hunc locum n. 90. existimat utramque gratiam comprehendi à Doctore sub dono Dei, adeoque neutram gratiam redire, neque jus gloriæ, quod per modum hæreditatis ratione utriusque gratiæ homini competebat, sed tantùm jus correspondens operibus per modum mercedis.

Et

Et rationem disparitatis assignat; quia ipsa gratia antiqua, in qua fundatur jus hæreditatis, deperditur peccatori ob suum demeritum, quia jam collata est: non ità jus fundatum in operibus, quia manet in divina promissione nondum completâ, & acceptatione secundùm illam promissionem: hinc revivisci per gratiam, quæ datur per Pœnitentiam.

42. Merito concorrespondet gradui essentiali gloriæ.

Porrò, gradum essentialem gloriæ correspondere merito, *consonat*, inquit Scotus suprà num. 11. *Scriptura, quæ in multis locis istam sententiam, divinæ justitiæ asserit, quòd reddet unicuiq; secundùm opera sua in Psalm. 61. & Rom. 2. nusquam autem habetur, quòd reddet unicuiq; secundùm habitum suum* (id est, gratiam justificantem) *& consonat observantiæ legis divinæ; quia secundùm ipsam utile est continuè, quantumvis posibile est, opera meritoria exercere, quamvis remissa, adeò ut per illa non statim augeatur gratia; quia correspondet singulis in acceptatione Dei determinatus gradus gloriæ.*

Bonum.

Nec adeò expedit salvare gratiam, quantùm opus remissum agere, per quod non augetur gratia; quia etsi iste remissè agens non habeat majorem gratiam per opus suum, quàm ille dormiens, in quo salvatur gratia sinè tali opere: tum tamen frustra egit, nec in nullo excedit illum, qui dormivit: immo per illud, quod egit, jam dignus est aliquo æterno bonò, quo non est dignus ille.

41. Probabile enim Scotus non semper per Pœnitentiam recuperari totam gratiam deperditam.

Hæc de mente Scoti, quæ non satis patet, nisi quòd probabile existimet, ùt vidimus conclusione ultimâ præced. sect. augmentum gratiæ, debitum meritis remissis, Deum reservare usque ad instans mortis, per consequens per Pœnitentiam non statim recuperari totam gratiam deperditam, sed tantùm partem secundùm præsentem dispositionem, reliquum autem reservari usque ad instans mortis: ùt patet ex illis verbis nu. 10. *Non oportet eum in majori gratiâ resurgere; quia secundùm eius dispositionem in detestando peccatum commissum intense, vel remissè, datur sibi nunc major vel minor gratia.* Nunc, inquam, id est, statim post Pœnitentiam.

44. Hæc sententia non communis Scotistarum, aut Pœnitentiam Trident.

Pro qua sententia facit, quòd Scriptura & Tridentinum ad summum videantur probare, illa merita non caritura suo præmio, quod sufficienter verificatur, si dicamus gratiam deperditam restitui post mortem, cùm tunc solùm possit dari augmentum gloriæ; & aliòquin cùm homo, quamdiu vivit, adhuc sit expositus novis peccatis mortalibus, sæpiùs eadem gratia esset reinfundenda, prout homo sæpiùs peccat, & rursum per Pœnitentiam justificatur. Immo Trident. sess. 6. can. 32. explicans valorem nostrorum meritorum solùm dixit, *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atq; etiam gloriæ augmentum.* In quibus verbis non invenitur restitutio gratiæ statim facienda.

Immo Trident. non omnia merita restituenda docet.

Unde retorqueri posset argumentum, quod communiter desumitur ex hoc loco pro oppositâ sententia; retorqueri, inquam, posset hoc modo: homo justus suis bonis operibus solùm meretur de condigno ea, quæ enumeravit Trident. restitutio autem gratiæ statim facienda, esset præmium diversum ab his omnibus, & non connexum cum iis, nec ad illa requisitum: ergo deberet dari major valor in operibus, ad illud aliud præmium etiam condignè promerendum.

45. Augmentum gratiæ debitum, etiam meritis remissis, statim dari, est communior sententia.

Respondet Lugo disp. 11. num. 40. illud augmentum probare, quòd etiam justo, dum bene operatur, non statim detur augmentum gratiæ, & tamen contrarium omnes fatentur. Ratio autem est, quia homo justus per bona opera in gratia facta, meretur augmentum gloriæ, & acquirit jus ad illud augmentum, & destinatur ad illud, fit etiam charior Deo, & dignus majori amore, & magis stricto amicitiæ vinculo. Non est autem dignus solùm, quòd in fine vitæ magis diligatur, & sit magis amicus, sed etiam quòd ex nunc, ùt constat etiam in humanis: nam amicus præstans obsequia amico, eo ipso crescit de condigno in amicitia, & terminat majorem benevolentiam amici, neque hìc major amor differtur, sed statim ponitur. Hæc ille.

Lugo.

Oppositum censet probabile Scotus.

Scotus autem probabilè putat, quòd augmentum gratiæ, debitum meritis remissis, Deus reservet ad instans mortis, & vellem audire, qui convinceret oppositum. Dum autem meritum satis intensum est, gratia statim conferenda; est præmium proportionatum, quid ergo mirum, si statim detur, cùm adsit capacitas subjecti?

46. Respondetur ad rationem communis sententiæ.

Ad rationem dico, illam ad summum probare, quòd sicut statim acquiritur jus ad augmentum gloriæ; sic etiam statim acquiratur jus ad augmentum gratiæ; interim cùm gloria non statim detur, videtur sufficere, quòd gratia illa detur, quando datur gloria proportionata, id est, post mortem.

Quod autem additur de strictiori amicitiæ vinculo, non solùm de futuro, sed etiam de præsenti, hoc est quod quæritur, quare saltem non sufficiat, quòd de præsenti habeatur jus ad augmentum gratiæ post mortem conferendum, adeoque homo fiat charior Deo remotè, sive in jure, quod habet ad majorem amicitiam. In humanis, cùm amicitia tantùm duret usque ad mortem, quid mirum, si major amor non differtur, sed statim ponitur?

Deindè hoc solùm probat, ità potuisse fieri; non autem, quòd semper ità fiat: præsertim cùm bona opera non justificent

ex natura rei absque promissione divina; nullibi autem Deus promiserit, quòd statim dabit augmentum gratiæ post quodlibet opus meritorium.

47. Sufficit ad opus meritorium, quòd aliquando habebit augmentum gratiæ.

Sufficit ergo ad opus meritorium, quòd homo per illud mereatur augmentum gratiæ; & quòd aliquando illud habebit, nisi ponat obstaculum; siquidem præmium, ùt patet in humanis, non semper statim datur post meritum. Ergo consimiliter videtur sufficere, quòd illa gratia, ad quam merita reviviscunt, tribuatur post hanc vitam; sic tamen, ut statim conferatur jus, seu actio secundùm jus antiquum, ad illam gratiam post mortem exigendam.

Objectio.

Si dixeris; pœnitens statim habet jus ad majorem gloriam, illud autem jus non datur, nisi per formam intrinsecam.

Solvitur.

Respondeo; petitur principium; cùm enim de possibili, ùt fatetur Lugo suprà n. 41. potuisset alicui Deus dare jus ad gloriam, absque forma intrinseca, per solam acceptationem extrinsecam, unde constat non fecisse in casu reviviscentiæ? Quamquam & aliqua forma intrinseca necessariò interveniat, scilicet gratia justificans, de novo infusa in justificatione, per quam aufertur obex, seu impedimentum illius actionis, id est, peccatum mortale. Quòd autem propterea debeat statim infundi tota gratia amissa, unde evidenter probatur? Hæc ergo sententia non est improbabilis.

48. Existimat Hiquæus, gratiam semel datam sive ex meritis, sive ex aliis mediis nunquam redire.

Quin immo Hiquæus suprà num. 80. existimat, gratiam semel datam, sive ex meritis, sive ex aliis mediis, numquam redire, nisi juxta præsentem dispositionem, quantumvis redeat jus, sive actio secundùm jus antiquùm ad totam gloriam. Quam opinionem ut meliùs intelligamus, duplex proponitur quæstio. Prima, an merita non possint præmiari, nisi juxta mensuram gratiæ sanctificantis, adeò ut voluntas non possit attingere fruitionem Dei ampliùs sive intensiùs, quàm sit gratia habitualis. Secunda, an merita in tantùm acceptentur, & non plùs, in quantùm persona ipsa, mediante gratiâ, acceptatur.

49. Docet præterea, meritum fundare proprium titulum respectu gloriæ, distinctum à gratia habituali.

Ad secundam respondet Hiquæus nu. 30. & sequentibus, gratiam tantùm esse conditionem requisitam, ut opus sit meritorium de condigno, & sufficere gratiam in quocumque gradu, ut meritum acceptetur, licèt non sit commensurata merito, quin in gradu, quo merito commensuratur, subsequi ipsum meritum, tamquam effectus minùs principalis. Hoc est, meritum seu justitia actualis fundat titulum proprium respectu gloriæ, distinctum à gratia habituali, quamvis illam requirat.

Probatur ex Apostolo Romanorum 2. Probat ex Scriptura. Romanos 2. vers. 6. *Qui* (Deus) *reddet unicuique secundùm opera eius.* Ad Romanos 4. vers. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Hebræorum 6. vers. 10. *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Ecclesiastici 16. v. 15. *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundùm meritum operum suorum.* Et aliàs sæpissimè hujusmodi phrasi utitur Scriptura.

Tota Scripturæ divinæ, inquit Scotus in Report. (ultimæ editionis) 4. dist. 22. quæstio unicâ num. 8. *clamat, quantitatem præmii correspondere operibus meritoris, & non habitibus: nam secundùm Philosophum 1. Ethic. 5. per habitum non distinguitur miser à felice, dormiens à vigilante: in Symbolo autem dicitur, quòd qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam.* 4. Probabilior Scoto. Miser & felix non distinguuntur per habitum. Matth. 25.

Enimvero promissio regni facta est homini, non propter habitus, sed propter opera: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, ait veritas Christus Matthæi 19. vers. 17. Et Matth. 5. v. 3. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum* &c. Ergo opus ratione sui acceptatur à Deo ad vitam æternam, & non solùm ratione gratiæ, quamvis non acceptetur, nisi gratia adsit. Matth. 5.

Posito, ait Doctor suprà in Report. *quòd opus meritorium posset esse sinè gratia acceptum, ùt quòd actus ex genere actus esset acceptus Deo, adhuc correspondet sibi præmium & gloria essentialis, quia quodlibet tale opus esset meritorium, & remunerabile vitâ æternâ, & per consequens cuilibet gradui operis meritoris, correspondet gradus in præmio, & maiori gradui meriti maior & intensior gloria, & retributio: modo tamen ad hoc quòd opera nostra sint accepta Deo, & digna præmio vitæ æternæ, requiritur charitas & gratia, quia sinè ipsa impossibile est placere Deo, non tamen intensioni, sed operi meritorio, quod elicitur secundùm inclinationem eius, correspondet præmium. Unde habens solùm charitatem sinè meritis & bonis operibus, habebit tantum de gloria & præmio essentiali, sicut habens minorem charitatem cum multis meritis & operibus bonis, non tamen habebit tantam gloriam habens solùm charitatem magnam sinè operibus meritoriis, sicut cum eis, quia eis correspondet principaliter præmium.* 51. Citatus ad præmium essentiale concedendum Scoto. Non licet fini cuilibet tantis laboribus gratia, quia operatio non reciperet præmium.

Confirmantur jam dicta: quia si opera acceptarentur mediante gratiâ; vel mediante primâ gratiâ, & hoc non, quia ipsa est ex dono Dei, nec tribuit jus ad gloriam, tamquam præmium, ùt patet in infantibus decedentibus cum sola gratia baptismali; vel acceptarentur mediante secundâ gratiâ, seu 52. Confirmatio alia.

seu augmento gratiæ, quod dici nequit, cùm illud augmentum sit præmium secundarium ipsorum operum, adeò ut per ipsa opera gratia accepta conservetur, & consummetur.

Itaque non est impossibile, aliquem habere plura merita in acceptatione divina, & consequenter jus ad majorem gloriam, quamvis de facto non habeat, nec fortè post mortem habiturus sit intensiorem gratiam; nam potest manere jus fundatum in operibus respectu gloriæ, quæ nondum data fuit, quamvis non maneat jus ad gratiam, quæ data fuit, & culpâ peccatoris amissa. Et quamvis hoc jus ad gloriam impediatur in executione per absentiam gratiæ, redit tamen per quamcumque minimam gratiam, cùm Tridentinum sess. 6. can. 32 solùm requirat hanc conditionem: *Si in gratia decesserit.*

Ex his festinè cognoscitur, quid responsurus sit Hiquæus ad primam quæstionem suprà propositam; videlicet, merita posse præmiari ultra mensuram gratiæ sanctificantis, adeò ut voluntas possit attingere fruitionem Dei amplius sive intensiùs quàm sit gratia habitualis. Quod si verum est, evidenter sequitur, posse recuperari totum jus, sive totam actionem ad jus antiquum gloriæ debitæ, sive titulo mercedis operibus, sive titulo hæreditatis gratiæ sanctificantis, absque recuperatione gratiæ semel deperditæ. An autem verum sit, patebit ex dicendis.

54. Probat itaque præfatus Auctor non reviviscere merita ad gratiam amissam; Primò, quia auctoritates Scripturæ, Concilii Tridentini, & Patrum, quibus communiter utuntur Doctores ad stabiliendam reviviscentiam meritorum, satis superque verificantur de reviviscentia operum ad præmium gloriæ.

Enimvero Tridentinum sess. 6. c. 16. solùs meminit gloriæ dicens: *Atq; ideo bene operantibus usq; in finem, proponenda est vita æterna*, &c. Non dicit, proponenda est gratia, sed, *vita*, inquit, *æterna*. Et infrà: *Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quo minùs &c. & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Ubi rursum nulla mentio gratiæ.

Præterea in eodem capite sic ait: *Neq; verò illud omittendum est; quòd licèt bonis operibus in sacris Literis usq; adeò tribuatur, ut etiam qui uni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus eum non esse sua mercede carituram; & Apostolus testetur, id quod in præsenti est momentaneum, & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis; absit tamen, ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* In quibus apertissimis verbis mercedem bonorum operum statuit *æternum gloriæ pondus*: gratiæ autem non meminit.

Respondetur, non omnia omnibus locis debere exprimi à Concilio. Porrò in principio illius capitis expresserat recuperationem gratiæ. *Hâc*, inquit, *ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuò conservaverint, sive amissam recuperaverint* &c. Similiter cap. 14. in principio: *Qui verò ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cùm excitante Deo per Pœnitentiæ Sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.*

55. Solvitur ostendendo Tridentinum clarissimè expressisse meritum gratiæ.

Et quomodo clariùs potuisset exprimere meritum gratiæ, quàm can. 32. ejusdem sess. *Si quis dixerit &c. ipsum justificatum bonis operibus &c. non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam &c. anathema sit?*

Quid ad hæc Hiquæus? Ibi (inquit num. 67.) non loquitur de alia gratia, diversâ ab ea, quæ correspondet Pœnitentiæ, & præsenti dispositioni; illa enim, quantumcumque minima, sufficit ad justificationem, & est verum augmentum gratiæ. Unde putat hic Auctor, quòd divina providentia præsens, non compatiatur reviviscentiam gratiæ in integrum, utpote quæ mensuram gratiæ recuperandæ statuit juxta media ordinata, & eorum efficaciam in suo genere, nempe Sacramenti & dispositionis præsentis, seu conversionis peccatoris. Responsio Hiquæi.

Sed hoc est quod quæritur, & de quo ibfrà disputabimus. Fateor aliquàm esse disparitatem inter gratiam & gloriam, quam Scotus suprà subtiliter advertit; videlicet, istam aliquando datam fuisse, & culpabiliter amissam, hanc verò minimè: equidem disparitas illa non videtur sufficiens, ad negandam recuperationem gratiæ amissæ; quandoquidem gratia data non habuerit ultimum suum effectum, scilicet ipsam gloriam, ad quam est medium, & propter quam data erat. 56. Fatetur Auctor esse aliquam disparitatem inter gratiam, & gloriam; sed putat insufficientem.

Interim propter hæc, & alia inferiùs allegranda, rectè Suarius reviviscentiam meritorum quoad præmium essentiale, id est, æternam gloriam, ùt certam statuit; reviviscentiam autem gratiæ prioris, ùt tantùm probabiliorem, Relect. de Reviviscentia meritorum disp. 2. sect. 3. n. 13. *Suarius.*

Itaque secundò argumentatur Hiquæus suprà n. 69. illa commensuratio gratiæ & gloriæ (propter quam asseritur illa reviviscentia gratiæ deperditæ) exigeretur vel per modum dispositionis requisitæ, vel ùt quis dicatur acceptatus à Deo in ordine ad præmium, vel certè quatenus charitas seu gratia est medium assequendi præmium; sed nihil horum con- 57. Secundum argumentum Hiquæi.

vincit, merita non redire quoad totum præmium essentiale, quamvis non rediret gratia in eodem gradu antiqua, vel etiam nullo modo rediret: ergo &c.

Gratia, quæ datur propter merita, nequit esse dispositio antecedens.

Probatur Minor; imprimis non exigitur per modum dispositionis; quia gratia debita ex meritis, non est dispositio antecedens meritum, sed potiùs effectus consequens, seu, ùt illam vocat Scotus 4. dist. 21. q. 1. n. 10. *Præmium non principale. Et eodem modo*, inquit, *de ista deletione venialium, quæ est quoddam præmium non principale istorum meritorum, sicut & augmentum charitatis*, id est, gratiæ sanctificantis, *in tali vel tali gradu.* Cur ergo non possit meritum habere effectum gloriæ, qui est principalis, sinè effectu gratiæ?

58. Gratia & gloria sunt effectus distincti.

Etenim sunt effectus, sive præmia distincta, & ùt talia enumerantur à Concilio Trident. sess. 6. can. 32. sæpiùs allegato. Et quamvis primo loco statuatur augmentum gratiæ, hoc ideo tantùm fit, quia augmentum illud priùs conceditur, videlicet in hac vita, cùm gloria & augmentum ejus tantùm concedantur post mortem. Si igitur augmentum gratiæ est præmium operis meritorii, liquidò sequitur, quòd opus meritorium in nullo sui esse naturali, morali, aut meritorio dependeat à gratia sibi debita, & quæ redditur propter ipsum meritum, tamquam à dispositione antecedente, & causa.

Neque gratia est dispositio consequens.

Neque est dispositio consequens necessaria ad acquirendum præmium essentiale, quasi ratione illius gratiæ opus illud acceptetur à Deo ad præmium essentiale: hoc enim falsum est; cùm Tridentinum nihil aliud requirat, quàm quòd fiat in gratia, & per gratiam, quod totum habetur sinè augmento gratiæ, quod est præmium non principale.

59. Responsio, quòd licèt gratia sit præmium operum; equidem possit etiam esse dispositio ad gloriam.

Respondeo; licèt augmentum illud sit præmium, & consequenter detur propter opera (alioquin, cur daretur reprobis?) equidem nil obstat, quin etiam concedi possit tamquam dispositio ad præmium essentiale: quia qui dat formam tamquam præmium, etiam potest concedere tamquam præmium ipsam dispositionem; maximè quando dispositio potest præcedere longo tempore ipsam formam: immo quando dispositio potest frustrari suâ formâ, ad quam disponit, ùt impræsentiarum sæpiùs contingit.

60. Objectio.

Dices: estò possit concedi tamquam dispositio, unde constat quòd sic concedatur, & non potiùs tamquam præmium planè distinctum & nulli alteri subordinatum?

Solvitur.

Respondeo: quia gratia est semen gloriæ; immo principium ejus effectivum in sententia Scoti, constituentis gloriam essentialem in fruitione, quæ est actus gratiæ habitualis, quam Scotus non distinguit à charitate. Oportet itaque gratiam commensurari gloriæ, tametsi sint præmia distincta. Quòd autem gratia (& non tantùm opera bona) sit semen gloriæ, videtur significari per illud Joan. 1. c. 3. v. 9. *Omnis qui natus est ex Deo* (per gratiam sanctificantem) *peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.*

1. Joan. 3.

Gratia est semen gloriæ & principium ejus effectivum.

Sed contrà: gratia non est necessaria, ut attingatur objectum beatificum in via; quia præmium gloriæ non datur in via.

61. Instantia.

Respondeo: sufficit quòd sit necessaria post mortem; nam si debeat post mortem restitui, non est ratio evidens, quare non statim restituatur, cùm non sit ullus obex post Pœnitentiam.

Solvitur.

Contrà: neque est necessaria post mortem; nam potest suppleri defectus hujus principii per auxilium actuale.

62. Secunda instantia.

Respondeo: potest omnino; sed unde constat, quòd secundùm præsentem providentiam Dei ità fiat? Nonne potentia cum auxilio actuali posset in via semper elicere actus supernaturales fidei, spei & charitatis? Quis ideo negat habitus proportionatos? Idque quia per habitum magis connaturaliter elicitur actus; ergo & in patria illa proportio, & connaturalitas servabitur.

Respondetur.

63. Tertia instantia.

Contrà: in via gratia actualis, vel etiam habitualis, quæ concurrit ad actum meritorium, potest esse minùs intensa, quàm gratia, quam aliquis per talem actum meretur, vel etiam quàm sit ipse actus meritorius.

Solvitur primum.

Respondeo, disparitatem esse, quòd gratia, quam quis meretur, non eliciatur, sive efficiatur per gratiam illam actualem, vel habitualem antecedentem, sed à solo Deo infundatur: gloria autem, ùt dictum est, effectivè procedit ab habitu charitatis, seu gratia habituali. Potest porrò Deus infundere per modum præmii majorem gratiam, quàm sit præexistens: at verò in patria, cùm homo ampliùs nihil mereatur, non videtur voluntas posse elicere actum fruitionis magis intensum, quàm sit gratia habitualis, à qua physicè elicitur.

Deus per modum præmii potest infundere majorem gratiam quam sit ipsius fructio.

64. Secunda solutio.

Deinde demus potentiam per majorem connatum posse supplere defectum gratiæ, & cum inæquali gratia elicere æqualem fruitionem; uti etiam per concursum extraordinarium objecti fruitionis, quod est Deus, liberè movens in ordine ad actum: ex quo probatur ità fieri, & non potiùs contrarium, cùm hoc sit magis conforme, & connaturale naturis rerum? Nam, quod quidam asserunt, habitum supernaturalem non esse principium connaturale potentiæ, falsum est, suppositâ elevatione ejus ad statum supernaturalem.

Habitus supernaturalis est principium naturaliter potentiæ.

65. Objectio Scoti.

Ceteroquin nullum requiramus habitum, sed dicamus, fieri fruitionem per auxilium aliquod actuale, & concursum extraordinarium Dei, quod est contra communem sententiam, quam apertissimis verbis indicat Scotus 3. dist. 13. q. 4. n. 18. ibi: *Licèt* (voluntas creata

Gratia beatificans causa principalis fruitionis est.

Scotus.

creata Chriſti) *poſſit ſummam gratiam habere, quæ ut cauſa partialis reſpectu fruitionis æquè cauſaret fruitionem in ipſa, & Angelo* &c. Et n. 19. ibi: *Gratia reſpectu fruitionis habet tantùm rationem cauſæ efficientis ſecundæ.*

Similiter n. 20. ibi: *Argumentum in oppoſitum concludit, quòd poteſt ſummè frui formaliter, quod concedo, tamen illud argumentum deficat in hoc, quòd videtur probare, quòd fruitio ſit à gratia, ut à cauſa totali, quod eſt falſum. Unde licèt illa naturaliter ſe habeat ad fruitionem, non tamen voluntas, quæ eſt alia cauſa partialis, ſed potiùs liberè. Ipſa tamen voluntas in patria ſemper cooperabitur ſecundùm ultimum potentiæ ſuæ activæ, gratiæ ſecundùm ultimum eius.*

Reſpondet Hiquæus ſuprà n. 75. Ex debito meriti requiritur præmium eſſentiale in gradu proportionato merito; non debetur autem reſtitutio gratiæ deperditæ, neque in via neque in patria: ergo ex debito meriti debetur concurſus ſpecialis, quo attingat potentia præmium deſtinatum operibus, & non reſtitutio gratiæ per modum principii. Sed hoc eſt quod quæritur, & oportet probari.

66. Probat ergo III. ſuam ſententiam: Providentia ordinaria Dei ſequitur naturam mediorum, per quæ reducitur in effectum; ſed media, per quæ vivificatur lapſus, ſunt Sacramenta, v. g. Baptiſmi & Pœnitentiæ, aut contritio charitate perfecta; hæc autem media nata ſunt tantùm cauſare eumdem effectum in omnibus, ut per ſe conſtat: ergo non habent ex natura ſua cauſare in eo, qui lapſus eſt à juſtitia, niſi eumdem effectum, quem in aliis cauſant ſive juſtis, ſive injuſtis, quantùm ad gradum gratiæ. Sed Deus non confert regulariter alium effectum, quàm qui ex prima ſui inſtitutione convenit his mediis: ergo &c.

Atque hæc doctrina videtur conformis Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 7. ibi: *Juſtitiam in ſibi recipientes unuſquiſque ſuam ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.*

67. Reſpondeo, per Sacramentum Baptiſmi, vel Pœnitentiæ præcisè ſive huic, ſive illi conferri æqualem gratiam, ſi adſit æqualis præſens diſpoſitio; ſimiliter per contritionem charitate perfectam omnibus conferri æqualem gratiam præcisè ex vi illius, ſi ipſa in omnibus ſit æqualis: ceteroquin fieri poteſt, ut per accidens conferatur huic major gratia, quàm illi, eo quod hic ante lapſum habuerit majorem gratiam, quàm ille, quæ utique gratia reviviſcit ſublato obice peccati.

Dices: eſt petitio principii; hoc enim eſt, de quo diſputatur, an gratia reviviſcat. Fateor, de hoc diſputatur; verumtamen cùm conſtet apud Hiquæum, totum jus ad gloriam reviviſcere, adeò ut, non obſtante æquali diſpoſitione præſenti, huic conferatur majus jus ad gloriam, ſeu actio ad majus jus, quàm illi, cur non itidem poſſit conferri inæqualis gratia? Cur potiùs gratia debet commenſurari diſpoſitioni præſenti, quàm gloria? Nam utraque eſt præmium operum. Et ſi merita antiqua ſunt moralis diſpoſitio præſens ad gloriam, cur non itidem ſint moralis diſpoſitio præſens ad gratiam?

Gratia non potiùs debet commenſurari præſenti diſpoſitioni, quàm gloria.

68. Quantùm ad Tridentinum, ſi intelligas illud de propria diſpoſitione, & cooperatione phyſicè præſenti, dicito conſequenter, intelligendum eſſe de illa juſtitia, quæ de novo infunditur; non autem de illa juſtitia, quæ ſublato obice reviviſcit. Sed quare nequeo interpretari Concilium de diſpoſitione etiam ſolùm moraliter præſente; id eſt, quæ aliquando fuit, & manet in acceptatione divina?

Explicatur Conc. Trident.

Et ſi fortè nolis; aut non poſſis merita mortificata computare inter diſpoſitiones, quia Concilia propriè intelligenda ſunt, niſi aliquid obſtet; adverte, Concilium menſuram juſtitiæ tribuere, non ſoli diſpoſitioni, & cooperationi hominis; ſed etiam voluntati Spiritûs ſancti, *Secundùm menſuram*, inquit, *quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſq; diſpoſitionem.* Vult autem Spiritus ſanctus, merita mortificata ſicuti reviviſcunt ad gloriam, ità etiam reviviſcere ad proportionatam gratiam: & ideò illam infundit in juſtificatione; non ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem; ſed ſecundùm ſuam voluntatem, in qua opera meritoria manent acceptata ad gratiam & gloriam.

Conc. Trident menſuram juſtitiæ tribuit non ſoli diſpoſitioni, ſed etiam voluntati Spiritus ſancti.

69. Objectio.

Sed contrà: Deus juſtificat gratis & non ex debito; ergo non confert gratiam ex titulo meritorum antiquorum.

Solutio.

Reſpondeo: Antecedens non poteſt intelligi, niſi de prima gratia juſtificante; cùm Tridentinum expreſsè definiat ſeſſ. 6. can. 32. juſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ: quod proinde aliquo ſenſu confertur ex debito, & non omninò gratis.

70. Aliqui docent contritionem charitate perfectam eſſe meritum de congruo primæ gratiæ.

Ut omittam opinionem aliquorum, qui docent peccatorem per contritionem charitate perfectam ſibi mereri de congruo primam gratiam habitualem, & nihilominus gratis juſtificari, quia, ut dicit Tridentinum ſeſſ 6 cap. 8. nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt ſive fides ſive opera ipſam juſtificationis gratiam, id eſt, totam ſeriem auxiliorum, promeretur vel ſaltem de congruo, quia non primum auxilium.

Bonæ Spei.

Hanc doctrinam noviſſimè amplectitur Bonæ Spei tom. 2. tract. 2. diſp. 5. nu. 192. tametſi diverſimodè explicet verba Concilii Trident. puta: *Gratis juſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ juſtificationem* ut principium *præcedunt ſive fides ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam* ut principium *promeretur.* Quaſi verò hæretici, contra quos ibi agit Concilium,

docuissent, Fidem & opera, quæ justificationem præcedunt, promereri *gratiam justificationis* ùt principium, & non potiùs ùt præmium, quod essentialiter correspondet merito.

71. Deus non dat primam gratiam propter opera præcedentia tamquam merita de condigno.

Sed revertamur ad propositum nostrum. Absit ut dicamus, Deum dare primam gratiam peccatori propter opera præcedentia, tamquam merita de condigno; sed, suppositâ justificatione gratuitâ, contendimus, Deum restituere gratiam per peccatum deperditam, sive comparata fuerit ex opere operantis meritoriè de condigno, de qua hactenus egimus, sive ex opere operato per Sacramenta, sive ex opere operantis non meritoriè de condigno per contritionem charitate perfectam.

Recuperatio gratiæ colligitur ex Script. Joël. 2.

Ratio à priori voluntas Dei, quam colligimus ex Scriptura Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro* &c. v. 12. *Et reddam vobis annos quos comedit locusta, bruchus, & rubigo, & eruca*, v. 25. Super quæ verba D. Hieronymus: *Et annos*, inquit, *quos perturbationibus* (id est, peccatis) *antè regnantibus perdideratis in vobis; quando opera vestra locusta, bruchus, erucaq; consumpserant, Deus vobis perire non passus est.* Et post pauca: *Si autem post Pœnitentiam, tantam ubertatem Deus rerum omnium pollicetur, quid respondebit Novatus, negans Pœnitentiam: & reformari posse peccatores in pristinum statum, si digna fecerint opera Pœnitentiæ? In tantum enim Deus recipit pœnitentes, ut vocet eos populum suum, & nequaquam asserat confundendos* &c. Non reformarentur autem in pristinum statum, si vel minima gratia antea habita non restitueretur.

D. Hier.

72. Item ex parabola filii prodigi Luc. 15.

Ad idem servire potest parabola Luc. 15. de filio prodigo, cui resipiscenti Paterfamilias jubet reddi stolam primam. *Dixit autem Pater ad servos suos: citò proferte stolam primam* &c. v. 22. Ubi per *stolam* Patres intelligunt gratiam; per *primam*, illam gratiam, quam habuit ante peccatum. Chrysostomus Hom. 4. in Lucam sic inquit: *Deinde mox iubet ei stolam illam primam proferri, vel pristinam gloriam, quam ex seductione diaboli nudatus amiserat: reddi simul & annulum sive signaculum salutaris Symboli, seu magis dispensationis insigne, & nuptiarum pignus illarum, quibus Christus Ecclesiam sponsat, cùm omnis anima respiscens per annulum fidei iungitur Christo.*

S. Chrysost.

Ezech. 33.

Addi posset, quod ait Dominus Ezech. 33. v. 12. *Impietas impii non nocebit ei, in quacumq; die conversus fuerit ab impietate sua.* Noceret autem, si per Pœnitentiam non recuperaret omnem gratiam amissam.

73. Alia probatio.

Præterea probatur hæc recuperatio ab aliquibus: quia sequeretur aliquid damnationis esse iis, qui sunt in Christo Jesu; quandoquidem peccator justificatus, in pœnam peccati perpetuò privaretur tantâ gratiâ priùs habitâ, & consequenter gloriâ: cujus absoluta privatio seu carentia, sicut constituit pœnam essentialem damni, sic in taliter justificato aliquid damnationis remaneret. Ità Herincx parte 2. tract. 4. disp. 4. n. 67.

Herincx.

Sed responderi posset, per damnationem illo loco Apostoli ad Rom. 8. v. 1. tantùm intelligi privationem gratiæ, aut gloriæ, incompossibilem cum essentiali beatitudine, juxta illud Trident. sess. 5. in Decreto de peccato originali can. 5. *Nihil est damnationis, qui verè consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem* &c. *ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli removetur.* Jam autem illa privatio tantæ gratiæ, & consequenter gloriæ, non remoraretur eos ab ingressu cœli, ùt patet.

Responsio.

Sicuti quamvis per Baptismum remittatur peccatum originale; tamen non restituitur justitia originalis, per peccatum primi Parentis amissa: sed justitia tantùm adoptionis, æquivalens quantùm ad effectum salutis. Non refert, inquit Hiquæus suprà nu. 86. ut peccator suâ ingratitudine patiatur illud incommodum, quia periculo, aut lucro recipit præmium gratiæ per merita, quod sibi conservare potest, aut amittere.

Per Baptismum restituitur justitia originalis.

Hiquæus.

74. Alia probatio ex Herincx.

Subscribo adhuc unam probationem ex Herincx suprà: Quia etsi contrito, aut sufficienti Sacramenta gratia non detur ex propriis meritis condignis; datur tamen ex merito condigno Christi, quod homini tamquam proprium applicatur; igitur credendum est id fieri cum non minori virtute ad revivisendum, quàm habeant merita propria hominis.

Confirmatur: quia durum est hominem, qui tali viâ magnam gratiæ, & consequenter gloriæ copiam, comparaverat, in æternum illa privari ob unicum, in quod fortè labitur peccatum; contrarium autem valde excitat ad fervorem contritionis, & frequentem præsertim Sacramentorum usum.

Respondetur, illam esse bonam congruentiam, ob quam sic potuerit fieri; interim factum esse, quod potuit fieri, non convincit: nam certum est, merita non semper applicari ad omnem effectum, quem possent habere, si Deus vellet; siquidem possent causare perseverantiam in gratia, quis tamen ideo dixerit semper habere illum effectum? Applicuit ergo Christus sua merita nobis, & Sacramentis cum aliqua limitatione; quæ & qualis illa sit, non satis constat.

Responsio.

Merita non semper applicari ad omnem effectum, quem possent habere, si Deus vellet.

75. Tertia probatio ex dictis.

Denique quod addit ibidem præfatus Auctor; quia alioquin semel lapsus in aliquod peccatum, semper privaretur jure ad gratias actuales, vi Sacramentorum susceptorum dandas tempore opportuno: nam jus ad illas dependet à jure ad gratiam habitualem.

Hæc, inquam, doctrina æquè, aut magis incerta est. Plures quidem docent, & nos cum ipsis docuimus disp. 1. sect. 4. concl. 10. Sacramenta conferre auxilia specialia tempore oppor-

Quæ etiam non convincit.

opportuno, dummodo gratia habitualis non sic amissa; non desunt tamen, qui contrarium sustinent, causantes, sicuti Sacramenta ex meritis Christi immediatè causant gratiam habitualem, ità etiam immediatè conferre auxilia gratiæ, estò non redeat gratia habitualis, data per eadem Sacramenta; sed homo permaneat in peccato: quantò magis, si redeat gratia habitualis ejusdem omnino rationis, etsi non præcisè illa, quæ data fuerat per Sacramenta præcedentia.

Igitur ex ratione nihil certi; non solùm de reditu gratiæ habitualis datæ sinè meritis, sed etiam datæ ex meritis, ùt patet ex iis, quæ diximus pro sententia Hiquæi; idque quia totum pendet à sola voluntate Dei, quæ potest habere justissimas causas, estò nobis incognitas, hoc vel illud faciendi, quod nobis apparet non esse faciendum; aut non faciendi; quod nos judicamus esse faciendum. Porrò auctoritas Scripturæ videtur stare pro hac nostra conclusione, & ideo eam elegimus; tametsi fortè Scotus contrarium existimaverit probabile, quantùm ad reditum gratiæ, præsertim in hac vita.

76. Inconveniens esse quod peccator intra peccatum in minori gratia quam prius resurgat.

Videtur, inquit Scotus, *inconveniens* (ergo non loquitur omninò assertivè) *quòd omnis resurgens a peccato mortali, resurgeret in gratia minori, quàm fuit illa, à qua cecidit.* Probat autem illam inconvenientiam ùt suprà vidimus I. *Quia non omnis cadens, semper gravius cadit, quam prius ceciderit: nec igitur resurgens, gratior resurgit, quàm præfuit.*

Respondeo.

Respondeo, non omnem cadentem semper gravius cadere; quia gravitas peccati per se loquendo non desumitur ex gratia, quæ deperditur: sed ex meliori rectitudine opposita, quâ privat, ùt ait Scotus 2. dist. 37. q. 1. n. 9. ibi: *ad 3. etiam patet; quia illud peccatum est gravius ex genere, quod opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior cæteris paribus ..... loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grave, in quo voluntas maiori libidine peccat* &c.

Quantùm autem ad majorem gravitatem, per accidens provenientem ex conditione personæ offendentis, fortè dici posset, secundum peccatum ex ea parte habere annexam aliquam ingratitudinem, ùt videbimus concl. sequenti; adeoque sinè inconvenienti affirmari poterit, quòd omnis cadens, semper gravius cadat, quàm priùs ceciderit: ergo similiter, quòd omnis resurgens gratior resurgat, quàm præfuit.

77. Secundum peccatum habet annexam ingratitudinem.

Probat Scotus II. *Quia prima gratia potest esse maior, & minor, & per consequens minima; sed per Pœnitentiam acquiritur prima gratia: ergo possibile est, aliquando primam gratiam, recuperatam per Pœnitentiam, esse minimam.*

Respondeo.

Respondeo concedendo totum, si loquatur de gratia, quæ per se acquiritur per Pœnitentiam; secùs si de tota gratia, quæ partim de novo acquiritur, partim restituitur.

Igitur ut finem imponamus huic conclusioni, quæ incerta est, quantùm ad recuperationem gratiæ deperditæ, verbis Scoti subjiciam, quod certum est, videlicet: *Quòd illa merita quibus respondet magnus gradus gloriæ, dum sunt mortificata, non possunt mereri minimam gratiam; alioquin qui cecidisset à multis meritis, iam meruisset, ut resurgeret ab illo lapsu per primam gratiam, sibi propter ista merita conferendam.* Ità Doctor Subtilis 4. dist. 22. q. 1. n. 13.

78. Merita dum sunt mortificata non possunt mereri minimam gratiam ex Scoto.

Addit, quod consolatorium est: *Nec tamen credo, quòd merita mortificata omninò nihil faciant in acceptatione divina ad primam gratiam dandam huic lapso; quia esti secundùm strictam iustitiam iste inimicus Dei non sit dignus de propinquo ad aliquam gratiam & gloriam; tamen excellens misericordia Dei, propter præcedentia merita, licèt mortificata, citiùs dat gratiam ad resurgendum: unde, sicut credo, quòd perfectior gravius cadit propter maiorem ingratitudinem; ità credo, quòd cæteris paribus citiùs resurgit propter Dei benignitatem, merita prædicta ad hoc aliqualiter acceptantem. Vnde aliquando audivi de viro priùs valde perfecto, & postea profundissimè lapso, cùm propter facinora sua esset morti adiudicatus, misericordissimè visitato, perfectissima Pœnitentia sibi subitò inspirata est. Istud bene debet allicere quemlibet ad semper meritorie agendum pro viribus; quia sive mansurus sive lapsurus sit, non erunt ista in oblivione totaliter coram Deo.* Hæc ille in laudem misericordiæ divinæ, quæ superexaltat judicium.

Interim aliquid faciunt pro resurrectione.

Atque hæc eadem misericordia præcipua ratio est, quare potiùs per Pœnitentiam merita reviviscant ad eamdem gratiam & gloriam, cùm tamen possent non reviviscere, quàm per subsequens peccatum redeant priora demerita ad eamdem pœnam & culpam, quamvis absolutè possent redire, ùt edissero duabus sequentibus conclusionibus.

CONCLUSIO III.

Peccata semel remissa, numquam redeunt ad eamdem pœnam, aut culpam.

79. Probatur Concluf. ex Script. & communi sensu DD.

VEritas hujus conclusionis dependet à sola voluntate divina, & ideò non meliùs probatur, quàm ex auctoritate Scripturæ, & communi sensu Doctorum. Quod probè intelligens Doctor Subtilis 4. dist. 22. q. 1. n. 6. sic inquit: *De secundo articulo dico, quòd Deus disposuit peccata pœnitentis post Pœnitentiam esse tecta, secundùm Augustinum exponentem illud Psalmi:* Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta *&c. id est, non amplius videri*

Scotus.

S. August.

Psal. 31. v. 1.

Nahum 1. v. 9. *videri ad vindictam: & secundùm illud Nahum:* Non judicabit Dominus bis in idipsum. *Et ideo de potentia ordinata non potest redire obligatio nec ad eamdem pœnam, nec eadem* (obligatio) *postquam est extincta: & hoc est, quod habetur de Pœnitentia dist. 4.* (ex Gelasio Papa) *Divina clementia dimissa peccata in ultionem ulteriùs redire non patitur.*

S. Prosper. Adde, si placet, verbà S. Prosperi in Respons. 2. ad cap. Gallorum. *Relapsum post Baptismum ad infidelitatem, & impios mores, qui negat originali peccato fuisse purgatum, tam falsa opinatur, quàm qui eumdem asserit, non æternâ morte esse damnandum. Qui enim recedit à Christo, & alienus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? Sed non in quod remissum est, recidit, nec in originali peccato damnabitur: qui tamen propter postrema crimina eâ morte afficietur, quæ ei propter illa, quæ remissa sunt, debebatur.* Id est, morte æternâ.

80. Non bene probatur ex Apost. Rom. 11. Adducunt etiam aliqui, quod legitur apud Apost. Rom. 11. v. 29. *Sinè Pœnitentia enim sunt dona, & vocatio Dei.* Id est, ùt ipsi explicant, Deum non pœnitet ejus, quod semel donavit, unde non repetit illud.

Sed hic locus nihil probat; si enim ità universaliter intelligatur, sequitur nec gratiam justificationis semel obtentam, quæ indubiè est donum Dei, auferri à Deo propter peccata sequentia; quod est clare falsum; sin autem per dona intelligas eo loco promissa Dei, quorum ipsum non pœnitet, id est, quæ non facit irrita, jam locus nihil est ad propositum: ubi enim Deus promisit se non denuò imputaturum priora peccata? Saltem per istum locum illa promissio non ostenditur.

Est autem hic posterior intellectus germanus; intendit quippe Apostolus eâ sententiâ declarare, Deum non facturum irritam promissionem, factam semini Abrahæ, quòd sub finem mundi Judæi forent ad Christum convertendi. Sic enim ait v. 25. & 26. *Nolo vos ignorare fratres mysterium hoc (ut non sitis vobismetipsis sapientes) quia cæcitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo gentium intraret, & sic omnis Israël salvus fieret.* Et infrà v. 30. & 31. *Sicut enim aliquando & vos non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis propter incredulitatem illorum: ità & isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam, ut & ipsi misericordiam consequantur.*

Quæris, quæ sit illa misericordia? Respondeo, beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Audi

S. August. D. Augustinum lib. de Bono persev. c. 17. *Ista sua dona* (intelligit perseverantiam usque in finem vitæ in gratia Dei) *quibuscumq; Deus donat, procul dubio donaturum se esse præscivit, & in sua præscientia præparavit: Quos ergo prædestinavit, ipsos & vocavit vocatione illâ, quam me sæpe commemorare non piget; de qua dictum est: Sinè Pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.*

Quantùm ad Scripturam allegatam à Scoto ex Nahum 1. c. v. 9. vulgata editio sic legit: *Non consurget duplex tribulatio.* Septuaginta autem: *Non vindicabit bis in idipsum in tribulatione.* Cùm autem prima peccata non fuerint punita semel, tametsi redirent per subsequens peccatum, nondum bis punirentur, sed tantùm semel. *Hoc fieret* (id est, Deus bis vindicaret in idipsum) inquit Mag. Sentent. 4. dist. 22. *si post condignam satisfactionem, & sufficientem pœnam, iterum puniret, sed non satisfecit dignè, & sufficienter, qui non perseveravit.* Et ideo nec iste locus videtur quibusdam satis efficax.

Uti nec ille Ezech. 18. *Si impius egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis &c. omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor*, v. 21. & 22. Quippe eodem universali modo loquendi ibidem additur v. 24. *Si averterit se justus à justitia sua &c. omnes justitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur*: quod absolutè, sicuti sonat, nequit intelligi; sed dumtaxat sub hac conditione, nisi denuò egerit Pœnitentiam, per quam, ùt vidimus conclusione præcedenti, merita mortificata reviviscunt; ut proinde consimiliter explicari possit prior sententia hoc sensu: *Omnium iniquitatum eius non recordabor*, nisi per subsequentia id mereatur peccata.

Interim quoniam gratia *potentior est ad bonum, quàm culpa in malum*, ùt ait Doctor Seraphicus 4. dist. 22. p. 1. q. 1. & Deus *promptior est ad miserendum, quàm ad condemnandum*, hinc (ut ì insinuavimus concl. 1.) ex parte materiæ subjectæ colligitur, eumdem universalem modum loquendi, priùs absolutè, postmodum autem restrictè esse accipiendum; saltem posse accipi, præsertim accedente communi sensu Doctorum, ac fidelium.

Ratio ergo à priori hujus conclusionis est, voluntas divina, quæ propter pœnitentiam ità perfectè texit peccatum & remisit, ut nec actio sibi remaneat ad vindicandum, multò minùs ad odium aut inimicitiam; quamvis enim, ùt docuimus sect. præcedenti concl. 9. absolutè posset remissâ pœnâ culpa manere, adeoque redire peccatum quoad culpam tantùm, non etiam quoad pœnam; equidem de facto numquam remittitur pœna peccati mortalis, manente culpâ, adeoque non est verisimile redire peccatum mortale quoad culpam tantùm, non etiam quoad pœnam.

Igitur peccata per Pœnitentiam, Deo sic volente, penitùs tolluntur & destruuntur pro nunc & semper; quod autem semel ità destructum est, non potest redire sinè nova productione; ab homine de novo non producitur, ùt supponitur, nec à Deo potest produci, quoniam peccatum habituale, de quo est

est sermo, non est aliud, quàm peccatum actuale moraliter permanens; actuale non potest produci à Deo, ùt patet: ergo neque habituale, quamvis hoc à Deo possit conservari; quia illa conservatio in Deo non est aliud, quàm non remissio. Ergo si peccatum sic absolutè remissum est, tam quoad culpam, quàm quoad pœnam, non solùm de potentia ordinaria, sed neque de absoluta redire poterit per subsequens peccatum.

84. Peccata remissa videntur fuisse illa quorum memoria deletur.

Ceterùm peccata non sic absolutè remitti, videtur aliquorum fuisse sententia: siquidem Magister Sentent. 4. dist. 22. hâc quæstione in utramque partem discussâ, ait: *Utriquè parti quæstionis probati favent Doctores. Ideoq;* Magist. *alicui parti non præiudicans, studioso Lectori iudicium relinquo, addens, mihi tutum fore, ac salutiferum propinquum, sub mensa dominorum micas edere.* Hæc ille.

Citat autem pro reditu peccatorum imprimis Ambrosium super c. 4. ad Ephes. in fine: *Donate,* inquit, *invicem si alter in alterum peccat; aliquin Deus repetit dimissa. Si enim in his contemptus fuerit, sinè dubio revocabit sententiam, per quam misericordiam dederat: sicut in Euangelio de servo nequam legitur, qui in conservum suum impius deprehensus est.* Clement. lum. D. Ambr.

85. Secundò D. Gregor.

Secunda auctoritas est D. Gregorii lib. 4. Dial. c. 6. & ponitur de Pœnitentia dist. 4. c. 2. *Constat ex dictis Euangelii, quòd si hoc, quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus, & illud rursus exigitur, quod nobis iam per Pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus.*

Tertiò D. Augustin.

Accedat D. August. Homil. 15. de verbis Domini, & refertur eâdem dist. c. 3. *Dixit Dominus* (aliàs, *dicit illi Deus*) dimitte; & dimittuntur tibi, *si ego prior dimisi, dimitte vel postea. Nam si non dimiseris revocabo te, & quidquid tibi dimiseram replicabo tibi.* Plures similes locutiones, tum Augustini, tum aliorum, allegat suprà Magister, quibus inniituntur, qui dicunt, peccata dimissa si replicantur, redire simpliciter.

86. Fundantur hæc auctoritates in parabola Matth. 18.

Fundantur autem hæ auctoritates; ùt perspicuè manifestum est ex contextu verborum, in illa parabola Matth. 18. de servo, cui Dominus remiserat omne debitum suum; postea verò, quia noluit ipse dimittere conservo suo, *Iratus Dominus eius, tradidit eum tortoribus, quoad usque redderet universum debitum*, v. 34. Et continuò attexit Christus: *Sic & Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.*

D. Augst.

Hinc D. Augustinus lib. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 12. *Redire dimissa peccata ubi fraterna charitas non est, apertissimè docet in Euangelio de illo servo, quem cum invenisset debitorem decem millium talentorum, deprecanti omnia dimisit; ille autem conservum suum, qui ei debebat centum denarios, cum miseratus non fuisset, iussit eum Dominus reddere, quæ ei dimiserat.*

Et quamquam hæc parabola solùm loquatur de odio fraterno, & ideo aliqui putent per illud tantummodo peccatum, peccata remissa redire; alii tamen universaliter indè discurrunt, vel ad omnia peccata, vel saltem ad hæc tria, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de priori actu Pœnitentiæ; quia, inquiunt, non est major ratio de odio fraterno, quàm de omnibus aliis, aut saltem de his tribus.

87. Explicatur illa parabola ex Scoto de reditu æqualis damnationis quantùm ad durationem, secùs intensionem.

Sed numquid propter hanc parabolam recedendum à communi sententia? Nequaquam. Quomodo ergò intelligenda? *Ad primum*, inquit Scotus 4. dist. 22. q. 1. n. 20. *patet, quòd illa parabola ad hoc principaliter tendit, quòd eadem pœna exigitur a servo illo, qui noluit dimittere conservo suo, quæ fuisset exacta ab eo propter delictum principale: quod enim ibi dicitur:* Tradidit eum tortoribus donec redderet universum debitum; *intelligo ad propositum; quæ non redderet universum debitum, nisi solvendo pœnam damnationis, pro eo mittatur in illum carcerem damnatorum: & ita ad propositum recidivans eidem pœnæ damnationis adiudicatur, quam habuisset propter peccata priora, & prius dimissa, & æqualem quantùm ad durationem, quia donec reddat &c. sed non sequitur, quòd æqualem quantùm ad intensionem: & ita dicendum est ad omnes auctoritates Sanctorum, fundatas in illa parabola Salvatoris; quòd peccata illa redeunt, id est, quòd obligatio ad damnationem redit, & aggravata propter remissionem illorum peccatorum præteritorum.*

88. Eodem modo explicat verba Jac. 2. *Quicumque autem* &c.

Simili modo respondet ad auctoritatem Jacobi 2. v. 10. *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. Quantùm*, inquit Scotus suprà n. 21. *ad damnationem, quæ est generalis pœna omnium peccatorum mortalium*, factus est omnium reus. *Vel aliter, & in idem redit, quantùm ad aversionem à fine ultimo, quæ est communis omni peccato mortali. Sed non est intelligendum, quòd factus est omnium reus quantum ad gravitates speciales singulorum, & nullo modo quantùm ad illas gravitates easdem numero, vel in specie.* Hæc ille.

89. Quod sit illud aggravamen, cujus meminit Scotus.

Si autem à me quæritur, quod sit illud aggravamen (ut sic loquar) cujus meminit Doctor in his verbis: *Et aggravata propter remissionem illorum peccatorum præteritorum?* Respondeo ex ipso suprà n. 14. *Peccatum*, inquit, *dimissum redit tamquam circumstantia aggravans hoc peccatum, in quod recidivat, & hoc dupliciter. Primò, quia quantò aliquis recipit ab alio beneficium sibi magis indebitum, tantò magis tenetur lege gratitudinis, etiamsi beneficium receptum sit minus, & per consequens magis, si beneficium est æquale: sed existenti in peccato mortali, nullius est Deus debitor, nisi pœnæ: igitur si sibi gratiam confert, hoc erit donum maximè gratuitè, & liberaliter datum,*

& præcipuè si est gratia æqualis gratiæ collatæ alii innocenti. Igitur iste ex lege gratitudinis est Deo specialiter obligatus propter hoc donum liberaliter collatum; & per consequens offendens post contra eum, gravius peccat propter ingratitudinem.

90. Peccatum dimissum redit tamquam circumstantia ingratitudinis.

Ecce primus modus, quo peccatum dimissum redit tamquam circumstantia aggravans hoc peccatum, in quod peccator recidivat. Neque caret suâ difficultate; quia (ut arguit Scotus suprà n. 15.) *illud non aggravat, quo non existente, immo posito eius oppositio, esset peccatum æquè grave, vel gravius; sed si iste non fuisset prius pœnitens, immo semper innocens, & nunc peccaret, gravius peccaret quàm modo, ergo &c. Probatio Minoris, quia cadens à statu innocentiæ, gravius peccat, quàm cadens à statu pœnitentiæ; tum quia maius beneficium recipit iste, cui Deus conservavit innocentiam, quàm cui concessit Pœnitentiam post peccatum: tum quia innocens minorem habet occasionem cadendi.*

Scotus.

Majus beneficium est conservare innocentiam, quàm concedere Pœnitentiam.

Et quidem admittit Doctor, *Quod simpliciter maius beneficium divinum est, conservare innocentiam, quàm concedere post peccatum Pœnitentiam. Vnde maius beneficium contulit Deus suæ Matri, quàm Magdalenæ. Vnde singularis gloriæ, & ornatus est in Beatis de numquam cecidisse in peccatum.* Ergo concessisse Pœnitentiam post peccatum, non est circumstantia aggravans, negat conseq.

Quia, inquit, *possibile est aliquod peccatum habere nunc unam circumstantiam aggravantem, nunc aliam; & illa, quæ ibi aggravat, potest esse gravior, quàm illa, quæ hìc aggravat: & istæ circumstantiæ duæ possunt esse repugnantes: & ità hìc Pœnitentiam præcedere aggravat, quia tribuit ingratitudinem. Consimiliter ab innocentia cadere aggravat propter ingratitudinem, & innocentia, & Pœnitentia modo quodam repugnant; sed cadere ab innocentia simpliciter magis aggravat.* Hæc sufficiant pro primo modo, quo peccatum dimissum redit tamquam circumstantia aggravans.

91. Secundus modus, quo peccatum dimissum redit tamquam circumstantia aggravans ex Scoto.

Secundum modum explicat Scotus suprà numero 14. sub hac forma verborum: *Quia quantò aliquis tenetur pluribus obligationibus ad aliquid, tantò, si transgreditur, gravius peccat: sed pœnitens quotiescumque dignè pœnitet, obligat se saltem voto ad non peccandum impostèrùm, quia sinè tali proposito non est digna Pœnitentia; & præter hoc, est astrictus ad non peccare eâdem lege, quâ innocens: igitur si post peccat, transgreditur duplicem legem, obligantem ad non transgrediendum, scilicet & illam generalem, & istam specialem de promisso servando, quod maximè obligat de promisso facto Deo, & de aliquo pertinente ad honorem Dei.*

Sed non placet omnibus.

Sed nec iste modus omnibus placet, eò quòd propositum de cetero non peccandi, quod requiritur ad dignam Pœnitentiam, neutiquam sit votum propriè dictum, seu promissio facta Deo de cetero non peccandi, nisi velis, quodcumque peccatum mortale post Pœnitentiam esse sacrilegium mortale, contra communem sensum Doctorum, & fidelium.

92. Respondet Hiquæus in suo Commentario 4. dist. 22. q. unicâ nu. 93. hoc propositum esse implicitam promissionem secundùm æquivalentiam quantùm est ex determinatione voluntatis, quæ debet esse absoluta, & quantùm est ex parte pœnitentis ad non peccandum ampliùs, quæ voluntas est bona, & actus virtutis, non alterius, quàm fidelitatis, prout hæc virtus comprehendit non solùm promissionem strictè sumptam, sed etiam pactum. Unde sicut Deus non remittit peccatum sinè tali proposito, ità hoc propositum habet obligationem pacti obligantis ex fidelitate in genere sumptâ; specialiter autem obligat ut opponitur obligationi, quæ est ex circumstantia ingratitudinis generali; sicut ergo ex pacto remissionis concedendæ, obligatur peccator ad propositum illud habendum ex pacto, & hoc specialiter; ità etiam transgressio & contemptus propositi est transgressio pacti, licèt ipsum propositum non sit promissio obligans Deo sub speciali ratione voti.

Per specialem ergo obligationem fundatam in proposito, non intendit Doctor illam, quæ est voti; sed illam, quæ est pacti, ut distinguitur à circumstantia generali ingratitudinis; quia propositum illud de non peccando denuò exigitur ex pacto remissionis, & ad ejus observantiam tenetur pœnitens ex lege fidelitatis seu fidei servandæ Deo, ad quam magis obligatur, quàm paganus, cui nullum remissum est peccatum, & hæc circumstantia est generalis sive remittatur peccatum adulti per Pœnitentiam ante Baptismum, & per ipsum Baptismum, sive etiam baptizati post Baptismum. Hæc ille; quæ sanè indigent novo commentario, ut intelligantur. Absolvo difficultatem tribus verbis.

93. Explicatur Auctoris propositum in tribus assertionibus.

Imprimìs fixum esse debet & immobile in omni intellectu, quia Scotus hìc non loquitur de promissione strictè dicta; hæc siquidem communi calculo graviùs obligat, quàm virtus gratitudinis, præsertim promissio facta Deo, quæ à Theologis vocatur votum, cùm tamen Doctor in eâdem quæstione n. 19. ità scribat: *Sed quid est simpliciter gravius, vel cadere respiciendo ad maius beneficium, vel magis indebitum præstitum, vel ad plura promissa de non cadendo? Respondeo, absolutè plùs ligat præceptum legis naturæ pertinens ad gratitudinem, quàm ista obligatio nova contracta per propriam promissionem; nisi forte istud principium vel præceptum:* Serva promissa, *magis obliget, quàm istud:* Esto gratus benefacienti secundùm gradum eius in benefaciendo.

94. Probatur ipsa assertio.

Deinde n. 18. docet, illam circumstantiam sive ingratitudinis, sive non observationis promissi, neq; mutare speciem, neq; notabiliter aggravare. *Respondeo*, inquit, *nulla nova culpa est ità gravis*

gravis ex aliqua circumstantia respiciente Pœnitentiam præcedentem, quòd illa circumstantia æquipararetur gravitati peccati in se, sive in propria malitia, nec fortè in centesima parte.

Existimas autem, quòd circumstantia propriè dicti voti castitatis, non æquipararetur gravitati fornicationis in se, sive in propria malitia, nec fortè in centesima parte? Indubitatum est apud omnes, fornicationem ex illa circumstantia contrahere malitiam, ex suo genere graviorem ipsâ malitiâ simplicis fornicationis.

97. Scotus, Soncin. illa. refutat obligationem voti ex contractu.

Quæ est ergo obligatio promissi, de qua Scotus? Respondeo, obligatio virtutis Constantiæ, cujus ratio in eo sita est, quòd homo sibi in bono proposito constet, sibique similis permaneat contra omnes difficultates occurrentes, idque quamdiu ratio dictabit.

Cùm ergo Deus non remittat peccatum sinè proposito de cetero non peccandi, & nulla ratio dictet, ullo umquam tempore esse recedendum, sed semper, & ubique in illo esse permanendum, constat evidenter, quòd recidivans post Pœnitentiam, peccet contra illam virtutem speciali peccato inconstantiæ, licèt solùm veniali, quo non peccavit, quando primò cecidit ab innocentia. Ità ego intelligo Scotum, an verè, an falsò judicet æquus Lector.

98. An cadens à fervente vir. recidivo vere dicatur peccare pluribus peccatis?

Si inferas: ergo cadendo à Pœnitentia, necessariò simul pecco duobus peccatis. Respondet Doctor suprà nu. 18. *Quòd possibile est recidivantem peccare pluribus peccatis, vel quasi pluribus, si ex deliberatione agat contra legem communem, & contra legem gratitudinis, & contra legem promissi; sed communiter non sic peccatur; quia peccans communiter non appetit nisi delectationem, licèt inordinatè, & vellet illi delectationi non esse annexas tot prohibitiones: & isto modo omni peccato conjungitur inobedientia, & contemptus, & odium Dei, & ingratitudo, & hujusmodi, non quod peccator habeat tunc actum elicitum pertinentem ad singula istorum, sed implicitè in quantum vult aliquid ad quod quodammodo concomitantur hæc omnia. Concedo ergo, quòd possibile est peccare recidivantem unico peccato;* quia videlicet possibile est, quòd non consideret, nisi solam legem communem.

Quando omni peccato conjungitur inobedientia, & contemptus, & odium Dei, &c.

Et quando infers (prosequitur Doctor) *ergo posset æquè graviter peccasse primò quando cecidit ab innocentia; concedo quantum est ex parte libidinis, & inordinationis formalis in peccato: sed non quantum est ex parte istius circumstantiæ ingratitudinis, & multiplicioris obligationis: peccasset tamen tunc gravius quantum ad illam circumstantiam, quia magis ingratus est cadendo ab innocentia, quàm à Pœnitentia.*

Ratio ma. pinguius ei quando à innocentia, quàm à pœnitentia.

97. Medio ex Matth. Luc. 7.

Sed contra hoc arguitur per illud Lucæ 7. v. 41. & sequentibus: *Duo debitores erant cuidam fœneratori: unus debebat denarios quingentos, & alius quinquaginta. Non habentibus illis unde redderent, donavit utrisque. Quis ergo eum plùs diligit? Respondit Simon: Æstimo quia is, cui plus donavit.*

Quam responsionem Christus approbans subjunxit: *Rectè judicasti.* Sed innocenti nihil donat Deus hoc modo; peccatori autem multa donat: ergo peccator plùs Deo tenetur; quare magis ingratus est simpliciter quando recidivat.

98. Responsio ex Scoto.

Respondet Scotus suprà n. 16. *Donare potest intelligi absolutè prout est actus voluntatis liberaliter communicantis; vel donare, id est, condonare sive remittere, ùt accipitur cùm dicitur,* donavit peccata. *Primo modo verum est, quòd cui plus donatur, ille magis tenetur donanti: & hoc modo dico, quòd Deus innocenti maius donum dedit, quàm cui dimittit peccatum. Secundo modo pœnitenti donat plus, quàm innocenti; quia innocens non habet, quod sibi remittatur.*

Et si tunc sumatur Maior, quòd ille plùs tenetur diligere, cui plura donantur, id est, remittuntur; verum est comparando duos, quorum uni pauciora donantur, & alteri plura; & hoc si non esset beneficium aliud datum, nisi hoc, quod est donare vel remittere. Sed nullus est, cui Deus pauca donat, quia pauca commisit, quin sit eidem aliud beneficium datum maius, quàm donare; id est, remittere plura, scilicet præservare eum ab aliis, in quæ cadere potuisset, & recidisset, nisi præservatus à Deo fuisset.

99. Confirmatur Responsio duplici auctoritate D. Aug.

Quòd optimè confirmatur duplici auctoritate D. Augustini. Prima petitur ex lib. 2. confess. cap. 7. ibi: *Gratiæ tuæ deputo, & misericordiæ tuæ,* (alloquitur Deum) *quòd peccata mea tamquam glaciem solvisti. Gratiæ tuæ deputo, & quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ meâ sponte feci malâ; & quæ te duce non feci. Quis est hominum, qui suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem, atque innocentiam suam, ut minùs amet te, quasi minùs ei necessaria fuerit misericordia tua, quâ donas peccata conversis ad te?* Et post pauca: *Et ideo te tantumdem, immo verò amplius diligat; quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari.*

Prima.

Secunda auctoritas habetur lib. 50. Homil. Homil. 23. ibi: *Hoc tibi dicit Deus tuus. Regebam te mihi, servabam te mihi, ut adulterium non committeres: suasor defuit, & ut suasor deesset, ego feci: locus, & tempus defuit, & ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus, ut non consentires ego tenui. Agnosce ergo gratiam eius cui debes, & quod non admisisti. Mihi debet iste* (peccator) *quod factum est, & dimissum vidisti; mihi debes & tu* (à peccato præservatus) *quod non admisisti. Nullum enim est peccatum, quod fecit homo, quòd non posit facere alter homo, si desit rector, à quo factus est homo.*

Secunda.

Additur exemplum ex Scoto.

Addit Scotus exemplum: *Si aliquis*, inquit, *ex liberalitate concedit alicui omnia sua, ut eis utatur ad libitum: alteri verò concedit aliqua mutuo, & post, quando debet illa reddere, remittit sibi: quis eum plùs diliget? Dico, quòd primus, quia maius beneficium recepit, & tamen plura remittit alteri; sed quòd primus nihil habeat sibi dimittendum, hoc est ex beneficio illius, qui omnia sua liberaliter ei concessit. Vnde non est vera illa propositio simpliciter:* Cui plus dimittitur, plùs diligit dimittentem, *nisi de illo dimittente, per cuius beneficium non stat, quòd iste non teneatur ad tot, ad quot ille.*

100. Opposita sententia aliquibus placet.

Ceterùm non desunt Auctores, qui, licèt admittant, ratione beneficii accepti esse majorem ingratitudinem cadere ab innocentia, quàm post justificationem relabi, equidem existimant, ratione aliarum circumstantiarum, immo simpliciter hoc postremum gravius esse.

Probatio,

Probant: quia major obligatio gratitudinis consurgit ex eo, quòd beneficiatus beneficio indignior sit; dictat siquidem ratio naturalis, debere pauperem esse gratiorem pro dono unius coronati, quàm Regem pro centum, & inimicum debere esse gratiorem pro parvo, quàm amicum pro majori beneficio; quia dignitas, vel indignitas personæ recipientis, vel operantis, maximè attenditur ad moralem æstimationem rei acceptæ, vel operis, ùt in Christi merito, & similibus exemplis patet.

101. & responsio ad Scotum,

Ad Scotum 4. dist. 22. qu. 1. nu. 15. ibi: *Cadere ab innocentia simpliciter magis aggravat.* Respondent, per ly *simpliciter magis*, non intelligit, quod omnibus consideratis est magis tale in sua substantia individua; sed quod in sua substantia specifica, quæ sumitur ex objecto & circumstantiis magis est tale.

quæ satis extorta videtur.

Quidquid sit de hac interpretatione Scoti, quæ satis extorta videtur; & similiter de ratione allegata, quæ minùs solida apparet; sufficiat impræsentiarùm, quòd per peccatum subsequens redeat obligatio ad damnationem, & quidem aggravata propter remissionem illorum peccatorum præteritorum; ratione cujus aggravaminis hæc fusiùs ex Scoto deduximus.

102. Non debemus in speciali confiteri peccata præcedentia, tamquam circumstantias aggravantes.

Scotus.

Porrò si quæritur: Numquid oportet in speciali confiteri peccata præcedentia, tamquam circumstantias aggravantes? Respondet Scotus suprà n. 19. *Quòd quamquam hoc sit licitum, & fortè utile: non tamen videtur necessarium illa confiteri in speciali; quia in quantùm aggravant, possunt exprimi sufficienter in confessione, absq; expressione illorum peccatorum, prius dimissorum in speciali, scilicet dicendo: de multis & magnis peccatis aliàs pœnitui, & credo quòd Deus mihi remiserat, & ideo fui nunc magis ingratus in peccando.*

Sed neque in generali,

Sed numquid hoc tenetur dicere in confessione? Non credo, seclusò formali contemptu prioris justificationis. Probatur: quia peccata præcedentia non sunt circumstantiæ notabiliter aggravantes, ùt suprà diximus ex Scoto. Præterea ingratitudo est conditio transcendens cum omni peccato, quatenus in omni peccato offendimus Deum, non modò ùt supremum Dominum, & Legislatorem; verùm etiam ùt supremum benefactorem, cui vicem reddere tenebamur. Ergo sufficienter exprimitur, & intelligitur in omni peccato, sicuti exprimitur, & intelligitur inobedientia.

103. Parabolæ non in omnibus adaptandæ.

Quæ cum ità sint, liquet profectò, propter parabolam Christi Matth. 18. nequaquam recedendum esse à communi sententia. Ut omittam, parabolas non in omnibus adaptandas esse; & ideo comparatio præsentis parabolæ nonnullis videtur in hoc sita, quod sicut Rex ille parabolicus debitum dimissum revocavit ob cognitam postea inclementiam servi in conservum; sic Deus ob eamdem causam simpliciter non dimittat debitum illi homini, in cujus corde jam videt odium erga conservum, tametsi ex parte Sacramenti videatur remissum; ideoque veluti revocabit; & puniendo ostendet non fuisse dimissum. *Sic*, inquit Christus concludens parabolam, *Pater meus cœlestis faciet vobis*, id est, sic vobis non remittet, *si non remiseritis unusquisq; fratri suo de cordibus vestris.*

Addunt aliqui; speciale videri peccato inclementiæ, ut propter illud Deus frequenter permittat hominem labi in æquivalentia peccata priùs dimissis; ideoque contra hoc vitium parabolam istam singulariter adductam. Sed conjectura est, fundata in rationabili congruentia, & malitiâ peccati inclementiæ.

104. Objicitur 3. Reg. 17. & Psal. 37.

Objicitur præterea ex Scriptura, quod habetur 3. Reg. 17. v. 18. *Quid mihi & tibi vir Dei? Ingressus es ad me, ut rememorarentur iniquitates meæ, & interficeres filium meum?* Item Psalm. 37. v. 6. *Putruerunt & corruptæ sunt cicatrices meæ à facie insipientiæ meæ.* Id est, peccata vetera per novam insipientiam denuò fœtere cœperunt. Item Psalm. 78. v. 8. *Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum.* Item Psalm. 108. v. 14. *In memoriam redeat iniquitas patrum eius.*

Respondeo, has Scripturas exceptâ illâ Psalmi 37. intelligi de peccatis quoad pœnam temporalem hujus vitæ, cujus dicitur Deus recordari; quia differendo illam, ejus videbatur quasi oblitus, & per sequens peccatum accipit occasionem eam accelerandi.

Porrò in illo Psalm. 37. per cicatrices non veniunt vetera peccata; sed peccatorum reliquiæ, id est, inducti habitus pravi, seu perversæ inclinationes, quæ à facie insipientiæ quasi computrescunt, id est, corruptionem concipiunt, quando insipientiâ hominis consentiente in nova ebulliunt peccata. Alii aliter inter-

interpretantur hæc verba, ùt videri poteſt apud Interpretes S. Scripturæ.

Ex ratione arguitur: Contritus de peccato, ſi poſtea contemnit confiteri, aut redit idem peccatum, & ſic habetur propoſitum; aut non, & ſic erit dimiſſum ſinè ſecunda & tertia parte Pœnitentiæ, quod eſt inconveniens.

Reſpondet Scotus ſuprà num. 21. *Vno modo poteſt dici, quòd ſi contritus priùs, contemnit poſteà confiteri, peccat novo peccato mortali in illo contemptu; nec tamen redit culpæ dimiſſa per contritionem, nec, inquam, redit quantùm ad malitiam, nec quantùm ad reatum* (ubi, ut vides, Scotus clariſſimè diſtinguit inter culpam & pœnam) *ſed ſemper ſola pœna manet temporalis debita illi, licèt pœna damnationis debeatur novo peccato mortali.*

Alio modo poſſet dici, quòd quando pro peccato habetur pœna completa (intellige, *completa quantùm ad tres partes Pœnitentiæ, contritionem, confeſſionem, & ſatisfactionem*) *tunc commutata eſt pœna damnationis in pœnam temporalem, non ſic autem de peccato, de quo habetur contritio ſinè aliis duabus partibus Pœnitentiæ.*

Ecce duplex reſponſio; *Sed prima*, inquit Doctor, *eſt convenientior, quia peccatum in contritione ſimpliciter deletur; ità quòd non manet, niſi obligatio ad pœnam temporalem, & ſi poſt ſequatur contemptus ſatisfactionis, ſeu confeſſionis, novum peccatum mortale eſt, & aggravatum propter culpam priorem in contritione dimiſſam.*

106. Objicitur ultimò: Tenebra poteſt redire eadem numero, quia privatio numeratur vel ex numeratione habitûs, cui opponitur, vel ſubjecti: ſed tenebra ſequens lumen, habet idem ſubjectum cum tenebra præcedente, & eſt privatio ejuſdem luminis in numero, quia idem lumen in numero maneret, ſi tenebra non ineſſet: ergo eodem modo peccatum, quod eſt tenebra ſpiritualis in mente, poteſt idem numero redire.

Reſpondet Doctor ſuprà nu. 22. *Quòd non poteſt redire eadem tenebra numero, ſaltem per naturam; quia ità non poteſt eſſe eadem negatio, ſicut nec eadem affirmatio poſitâ interruptione hinc & indè.* Ad probationem dicit: *Quòd ad unitatem privationis non ſufficit unitas ſubiecti, & habitûs oppoſiti; ſed requiritur unitas continuitatis eiuſdem in ſubiecto, eo modo quo poteſt habere eſſe in ſubiecto.*

Probat à ſimili: *Quia ad unitatem negationis non ſufficit unitas affirmationis; nam non Sortes quod eſt negatio unius numero affirmationis, poteſt eſſe non ſolùm plura numero, ſed in pluribus ſpecie & genere: & tot eſſe, quot ſunt entia, quæ non ſunt Sortes: ita & privatio poteſt eſſe eiuſdem formæ, & tamen non eadem: poteſt etiam eſſe in eodem ſubiecto pluificata, ſi ſit interruptio, ſicut & habitus eius eſt pluificatus, ſi cum interruptione ineſſet illi ſubiecto: ſive enim poſitivum, ſive privativum vel negativum idem numero reparare, hoc* (*ſicut dicetur in materia de Reſurrectione*) *ſolus eſt potentiæ infinitæ Dei.* Erit itaque

CONCLUSIO IV.

Peccata ſic poſſent à Deo remitti, ut per ſubſequens peccatum redirent ad eamdem prorſus culpam, & pœnam. Quidni etiam eadem numero culpa actualis poſſit redire?

107. De potentiâ Dei abſoluta poſſet redire idem numero peccatum actuale.

Reſolutio hujus quæſtionis pendet ab illa quæſtione phyſica: An idem numero ens poſſit reproduci per Deum; ſuppoſitâ autem ſententiâ affirmante (quæ videtur nobis verior & probabilior) quare non poſſet de potentia Dei abſoluta redire idem numero peccatum actuale? Neque propterea Deus erit auctor peccati, quoniam non aliter ſe habebit in hac reproductione, quàm ſe habuit in prima productione.

Quomodo Deus ſe habeat in prima productione peccati.

Rogas à me, qualiter ſe habuerit in prima productione? Reſpondeo; obtulit in actu primo concurſum indifferentem ad actum bonum, & malum, nullo modo determinans, aut ſuadens; immo potiùs diſſuadens fieri actum malum, licèt poſitâ determinatione voluntatis creatæ ad ſpeciem actûs mali, Deus illam determinaverit ad hunc numero actum.

108. Defectus contingit quandoque ex una cauſa, non ex altera, licèt effectus ſit communis.

Audiamus Scotum 2. diſt. 37. q. 2. n. 14. *Ità igitur ſi ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, ſcilicet voluntas creata, & divina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ, & hoc quia iſta cauſa poſſet rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem licèt non teneatur eam dare, tamen quantùm eſt ex ſe daret, ſi voluntas creata cooperaretur. Univerſaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud conſequenter quantùm eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis; & ideo quantùm eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcumq; actum elicitum rectè ageret ex parte ſui. Eſt igitur defectus in effectu duarum cauſarum, non propter defectum cauſæ ſuperioris, ſed inferioris; non quia cauſa ſuperior cauſet rectitudinem in effectu, & inferior obliquitatem; ſed quia cauſa ſuperior quantùm eſt de ſe, cauſaret, ſi cauſa inferior ſecundum ſuam cauſalitatem cauſaret: & ideo rectitudinem non cauſari eſt propter hoc, quia cauſa ſecunda quantùm ad ſe pertinet, non cauſat.* Hæc ille. Quæ ſic expono:

109. Voluntas creata eſt

Voluntas creata, & non Deus eſt formale principium determinativum communis actio-

formale principium determinativum actionis peccaminosæ.

nis utriusque causæ ad talem actum, qui est peccatum: id est, voluntas creata est ratio, quare communis actio non solùm à voluntate, sed etiam à causa prima determinatè procedat, quatenus causa 1. sese accommodando determinationi causæ secundæ; ipsa etiam propriâ determinatione concurrit ad actionem, ad quam suum concursum determinat causa secunda.

Enimvero illud appellamus formale determinativum in unoquoque ordine, quod ità est ratio alicujus tertii determinati, ut etiam alteri determinativo sit ratio, cur idem determinatum constituat: sic forma substantialis est formale determinativum in composito physico, quia scilicet est ratio constituendi determinatè tale compositum.

Probatio.

Simili modo impræsentiarùm, causa secunda se determinando ad suam actionem, est ratio, cur etiam causa prima seipsam liberè determinet ad eamdem actionem; adeoque est formale principium determinativum communis actionis, non quidem quoad individuum, sed quoad speciem & exercitium.

110. In quo fundetur malitia formalis & moralis.

Cùm igitur malitia formalis, & moralis fundetur in eo, quòd liberè eliciatur actus talis speciei, & eliciatur hìc & nunc cum talibus conditionibus, quibus illicitus est, nempe lege & conscientiâ prohibente, & cum indebitis circumstantiis, sequitur manifestè, causam secundam liberam solam esse principium formale determinativum actionis malæ; ac proinde solam esse principium & causam malitiæ: quoniam hæc malitia non fundatur in actu positivo quomodocumque exercito determinatè (quo pacto etiam Deus concurrit ad exercitium ejus determinatè) sed exercito determinatè contra legem, & rationem, seu conscientiam in talibus circumstantiis; sic autem non exercetur, nisi à principio formali determinativo; siquidem lex, & conscientia vetat dumtaxat esse formalem rationem, cur iste actus fiat hìc & nunc.

Deo moraliter est impossibile non cooperari voluntati creatæ.

Porrò huic principio formali determinativo cooperari solùm prohibet lex, & conscientia, quando non cooperatio est physicè, & moraliter possibilis: jam autem Deo moraliter est impossibile non cooperari; quia non absque maximo inconvenienti, puta perturbatione totius ordinis naturæ, & causarum liberarum ad bonum necessitatione, ac subtractione concursûs ad operandum convenienter suæ naturæ, id est, ex libertate & indifferentia ad bonum & malum.

111. Occurritur objectioni.

Fateor potuisset Deus ab æterno sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut numquam vellent peccare; sed semper liberè amplecterentur quod bonum est: interim suppositâ contrariâ ordinatione, de qua D. August. lib. de Corrept. & Grat. c. 10. ibi: *Quapropter salubertimè confitemur, quod rectissimè creditur, Deum Dominumq; rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præscivit, & scivit magìs ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quàm mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, institiaque iudicium.*

S. August.

Hâc dico ordinatione admissâ, sicut necessariò admittenda est, evidens est, si homo absolutè se determinet ad malum, Deum non posse negare suam cooperationem, nisi perturbando ordinem naturæ, & causas alioquin liberas ad bonum necessitando, & subtrahendo concursum ad operandum convenienter suæ naturæ, ùt de facto instituta est, id est, ex libertate & indifferentia ad bonum & malum.

112. Malitia productionis actûs mali non deberet imputari Deo impeccanti.

Sicut ergo Deo non imputatur malitia primæ productionis actûs mali, tametsi determinet creaturam ad individuum, ità neque deberet imputari malitia reproductionis actûs mali, tametsi ab ipso solo dependeat, ut idem numero actus malus reproducatur. Neque enim tali casu illud peccatum à solo Deo reproduceretur, sed ab ipso homine peccante, quamvis Deus, ùt dixi, foret causa, quòd idem numero actus ab homine reproduceretur, in quo nulla est malitia.

Adeoque hæc doctrina non repugnat illi dicto S. Augustini lib. 83. qq. q. 3. *Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Non autem parva ista culpa est; immo tanta est, quæ in sapientem quemvis hominem cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior. Multò minùs igitur Deo auctore fit homo deterior.* Etenim in casu proposito, Deus non erit auctor peccati magìs, quàm concurrendo ad actum peccati numero diversum.

Refertur Concil. ubi non repugnat D. Aug.

113. Si posset redire idem numero actus physicus peccati, etiam eadem numero malitia non redire.

Quòd si possit per Deum redire idem numero actus physicus peccati; cur non etiam eadem numero malitia? Nam forma, quâ privat, est eadem numero, & subjectum idem numero; ergo similiter privatio erit eadem numero.

Nec obstat interruptio, de qua Scotus in fine præcedentis conclusionis; quia si illa interruptio non impedit, quin Deus possit reproducere eundem numero actum, etiam non impediet, quin per ipsum possit redire eadem numero privatio. Sin autem illa interruptio, vel quodcumque aliud, impedit Deum, ùt quidam autumant, ne possit reproducere eundem actum physicum peccati, etiam indubiè impediet Deum, ne possit reproducere eamdem numero malitiam; quia eadem numero malitia non alio modo causatur, quàm causando eamdem numero entitatem physicam peccati.

Sed

Sed mittamus iſta, & veniamus ad primam partem concluſionis, quæ eſt propria huic loco, & communior, quantùm ad reditum eiuſdem pœnæ. De quo utique reditu ſic inquit Doctor Subtilis 4. diſt. 22. q. unicâ n. 5. in fine: *Sic igitur poteſt dici quantùm ad iſtum articulum, quòd ſive in recidivante, ſive in non recidivante, quia actus divinus non dependet à peccato extrinſeco iſtius recidivantis, poteſt Deus de potentia abſoluta reducere obligationem iſtius ad eamdem pœnam quæ priùs, & etiam eamdem obligationem, & ità eodem modo quo peccatum remanet poſt actum, quia non niſi obligatio ad pœnam, poteſt de potentia Dei abſoluta peccatum idem numeroreâne, non ſolùm in recidivante, ſed in non recidivante.*

Probatur hæc ſententia ex Scoto ſuprà n. 4. *Deus poteſt iſtum obligare pro B. ad eamdem pœnam, ad quam pro A. Igitur & iſte poteſt obligari ad eamdem, & per conſequens habere eumdem reatum; & vocat A, & B. inſtantia, inter quæ ſuccedit tempus medium, in quo non eſt obligatus. Antecedens probatur: quia voluntas mea hoc poteſt velle, ſcilicet iſtum primo ordinare ad pœnam; & ſecundò velle non ordinare ad pœnam ſub conditione, ſcilicet ſi iterum non offendat: & ſi iterum offendat, velle eum ex tunc ordinare ad eamdem pœnam.*

Si autem dixeris, quòd in hoc voluntas mea non eſt juſta, & per conſequens ſimile non poteſt competere voluntati divinæ. *Contrà* (inquit Doctor n. 5.) 12. q. 2. Epiſcopus. *Servus manumiſſus, propter ingratitudinem iterum pœnæ ſervitutis juſtè ſubditur; ergo ſic in propoſito.*

Verùm hoc exemplum ſervi manumiſſi aliquibus dedit occaſionem dicendi, Scotum docuiſſe, quòd peccatum poſſit redire quoad eamdem pœnam, tametſi pœna abſolutè foret remiſſa, contra expreſſum textum ibi: *Secundò velle non ordinare ad pœnam ſub conditione, ſcilicet ſi iterum non offendat.* Ergo non loquitur Scotus de remiſſione abſoluta, ſed condionatâ; alioquin falſum locutus fuiſſet, quod abſit.

Probatur; quia remiſſio abſoluta comprehendit totum tempus ſequens ipſam remiſſionem, & includit voluntatem abſolutam non puniendi; ſiquidem tollit objectum juſtitiæ vindicativæ in univerſum reſpectivè ad tale ſubjectum, adeoque omnem inæqualitatem ex parte peccatoris. Jam autem de abſoluta potentia nequit Deus agere ex juſtitia vindicativa, niſi ſuppoſitâ materiâ ejus in peccatore, neque poteſt per juſtitiam vindicativam derogare voluntati determinatæ & abſolutæ ſuæ miſericordiæ, quâ voluit peccatorem ampliùs non eſſe reum culpæ aut pœnæ.

Sicuti ſi aliquis ſuſtinuiſſet pœnam condignam pro peccato, non poſſet ultrà pro eo peccato etiam de abſoluta potentia à Deo puniri. Quis autem neſciat, per abſolutam condonationem æquè ſatisfieri, ſive æqualiter extingui obligationem juſtitiæ vindicativæ, atque per condignam paſſionem pœnæ?

Ceterùm ad exemplum Scoti Reſpondeo; non in omnibus debere eſſe paritatem. Præterea talis ſervus manumiſſus, non eſt liberatus, niſi cum hac conditione, quòd ſi ſit ingratus, poſſit iterum ſubjici ſervituti; idque quia lex hoc præcipit, aut ſaltem permittit. Hæc ſunt verba legis: *Huiuſmodi liberto* (id eſt, ſervo manumiſſo) *adverſus Eccleſiam, cuius iuris extitit, accuſandi, vel teſtificandi denegetur licentia. Quòd ſi præſumpſerit, placet, ut ſtante commutatione, in ſervitutem propriæ Eccleſiæ revocetur, cui nocere conatur.*

Si non eſſet talis lex, non poſſet revocari in ſervitutem propter ingratitudinem, niſi tanta eſſet ingratitudo, quæ ſecundum ſe mereretur talem pœnam. Et conſimiliter ſi peccatum recidivantis tale eſſet & tantum, ut mereretur pœnam priùs abſolutè remiſſam, indubiè illa infligi poſſet, & de facto infligeretur, non quatenus fuit pœna prioris culpæ remiſſæ, ſed quatenus hæc actualis nova culpa illam meretur.

Igitur Scotus intelligendus venit de remiſſione pœnæ conditionata, ſive reſtrictâ ad certum aliquod tempus, ſecùs de omninò abſoluta ſinè determinatione ad aliquod tempus, vel certas aliquas circumſtantias.

Atque ſic intellecta ejus doctrina, communior eſt Theologorum, & probatur; quia de facto Deus liberaliter remittit pœnam æternam ſimul cum culpa, adeò ut etiam ſervando æquitatem juſtitiæ vindicativæ poſſet remittere vel ſolam culpam eâdem æternitatis pœnâ permanente, ùt oſtendimus ſect. præced. concl. 9. aut certè, quod minus eſt, remittere pœnam æternam ſub hac conditione, ſi ampliùs peccator non offendat. Quæ enim repugnantia in hac conditionali remiſſione?

Hæc, inquis, quòd ablatâ ſeu remiſsâ culpâ, abſolutè & ſimpliciter, homo nihilominus maneat dignus pœnâ, cum tamen ſinè culpa nemo ſit puniendus, & dignitas pœnæ ipſa ſit formaliter peccatum ſeu culpa habitualis.

Reſpondeo, de facto ablatâ abſolutè & ſimpliciter culpâ veniali; manet nihilominus pœna temporalis, debita culpæ veniali. Quidni ergo remiſsâ ſimpliciter & abſolutè culpâ mortali, poſſit nihilominus remanere pœna æterna, ſaltem ſub conditione, ſi ampliùs peccator offendat? Nonne Deus potuiſſet ordinare pro peccato mortali pœnam non æternam, condignam tamen ſecundùm intenſionem? Quidni illa potuiſſet permanere remiſsâ culpâ ſicuti de facto permanet pœna non æterna, debita peccato veniali; permanere, inquam, ſaltem ſub conditione relapsùs? Non video quid obſtet.

Neque tunc puniretur quiſpiam ſinè culpa; quia ſupponitur recidivatio ſive relapſus. Et quam-

116. Reſpondetur ad exemplum ſervi manumiſſi, adductum à Scoto,

117. Probatur doctrina Scoti,

118. & ſatisfit objectioni,

In caſu propoſito non punie

retur quispiam sinè culpa, aut certè sinè causa.

quamvis ille relapsus de se non mereatur tantam pœnam, est tamen conditio sinè qua non tanta pœna infligeretur. Unde Regula juris 23. de Reg. juris in 6. non dicit absolutè & simpliciter: *Sinè culpa non est aliquis puniendus:* sed cum hac modificatione: *Sinè culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* Causa autem hìc est, peccatum dignum tantâ pœnâ præcessisse, & pœnam non esse remissam, nisi sub conditione: Si ampliùs homo non peccat. Porrò dignitas conditionata pœnæ, ipsa neutiquam est formalis ratio peccati, seu culpæ habitualis; immo nec dignitas absoluta pœnæ; sed potiùs dignitas absoluta odii seu inimicitiæ divinæ. Vide dicta sect. 5. concl. 9.

Quæ sit illa causa?

119. Occurritur objectioni.

Nec obstat, quòd nunc contritio deleat pœnam æternam absolutè & simpliciter; hoc enim non habet ex natura rei, sed ex divina acceptatione; potuisset siquidem Deus (quidquid reclamet Vasquez, existimans contritionem ex natura rei esse condignam satisfactionem pro culpa, & pro pœna æterna) eam non acceptare ad remissionem absolutam pœnæ, vel solùm acceptare ad remissionem conditionatam.

Reverà si contritio foret æqualis satisfactio ex natura rei pro pœna æterna, quæ ratio quæso, quare non semper deleat omnem pœnam temporalem? Nonne major satisfactio requiritur pro pœna temporali, quàm æternâ? Et tamen constat per contritionem non semper deleri omnem pœnam temporalem.

120. Culpa potest remitti sub hac conditione, si rursum homo non offendat.

Sed numquid quæ remissionis pœnæ, eadem est ratio remissionis culpæ, ut etiam culpa possit remitti sub hac conditione, si rursum homo non offendat, vel meliùs, donec rursum offendat, adeoque redire positâ novâ offensâ? Affirmat conclusio, quamvis multi contradicant, inter quos Cardinalis Lugo disp. 10. de Pœnitentia n. 10.

Probatio sententiæ oppositæ ex Lugone.

Probat autem Emin. suam opinionem; quia eo ipso, quòd culpa remittitur solùm sub conditione, non remittitur absolutè & simpliciter, nec poterit dici ablata, nec homo mundatus, & purificatus ab illa macula; condonare enim culpam alicui, est radicitùs ex corde evellere radicem offensionis & querelæ contra illum; si ergo manet adhuc in corde altâ mente repostum peccatum præteritum, & radix querelæ & aversionis, non fuit verè condonata offensa: condonare quippe est reducere res ad priorem statum; interim autem dum Deus reservat sibi illud jus ad querelam & odium ratione offensæ præteritæ, non reducit rem ad priorem statum æqualitatis & pacis, nec habet erga hominem eumdem animum, quem habebat priùs.

Quid sit condonare culpam.

121. Et quamvis Deus non possit talem hominem actu odio habere, quamdiu non ponitur illa conditio, tamen verè remanet in illo jus odii. Sicuti quamvis homo pro meritis mortificatis, non possit actu quidquam exigere à Deo, manet tamen jus exigendi posità conditione.

Talia ergo peccata non essent verè destructa, sed solùm mortificata seu consopita, adeoque non esset in tali homine perfecta justitia, & æqualitas cum Deo, & per consequens nec sanctitas; qui enim debet sub conditione odium, jam debet aliquid; & habet debitum actuale ex parte obligationis, licèt non obliget pro tunc, sed pro tali tempore ad odium Dei terminandum; quæ obligatio repugnat veræ amicitiæ divinæ.

Colet. de remiss. culp. sect. 6. n. 4. Quid sit habitus.

122. Confirmatur; quia illa macula sic mortificata non posset stare cum Unione hypostatica; quæ cùm adferat secùm summam sanctitatem in Lugone, non posset non extinguere omninò quamcumque maculam peccati. Neque videtur quòd Deus posset assumere humanitatem alicujus peccatoris, & solùm condonare peccata pro illo tempore, ità ut solutâ Unione redirent; talis enim homo posset orare pro peccatis suis, & ità eorum veniam à Deo exigere; quod non videtur posse stare cum perfectissima illa sanctitate. Hæc ex Lugone.

Confirm. ex Lugone.

123. Respondeo, illa omnia ad summum probare, oppidò conveniens esse, ut fiat remissio peccatorum absque tali conditione, prout de facto fieri admittimus: interim tamen, sicut de possibili potest Deus remittere peccatum sinè infusione gratiæ, & assumptione ad suam amicitiam, ùt diffusè probavimus sect. 5. concl. 6. cur non pari ratione poterit peccatum remittere cum imperfecta assumptione ad suam amicitiam?

Probatur nostra Conclusio.

Et si Deus absolutè possit unum peccatum mortale sinè altero remittere, ùt latiùs ostendimus sect. præc. concl. 5. cur non possit omnia remittere sub conditione, donec & usque homo rursum offendat? Nullam video disparitatem; cùm nullo modo antecedenter ad suum decretum necessitetur, vel saltem ad remissionem conditionatam peccatorum. Quocirca etiam per remissionem conditionatam non minimam præstaret gratiam peccatori, tametsi majorem, si simpliciter & absolutè remitteret.

124. Quid remittatur per remissionem conditionatam.

Priusquam autem respondeo in particulari ad argumenta Lugonis; Nota, nos per remissionem conditionatam, non intelligere condemnationem illam, quæ fieret positâ aliquâ conditione; v. g. si cras oraveris, remittam tibi peccata tua: hæc siquidem non tam est remissio, quàm promissio remissionis pro tempore futuro; sed intelligimus remissionem de præsenti, duraturam tantùm pro illo tempore, quo homo abstinebit ab ulteriori peccato, ità ut posito novo peccato, jam Deus sit ipsi inimicus, tam pro peccato, quod in præsenti committit, quàm pro illo, quod antea sub ista conditione fuit remissum. Hoc notato

Dico

Dico paucis; eo ipso quòd culpa remittitur sub tali conditione, remittitur pro nunc simpliciter & absolutè, & poterit dici ablata, & homo mundatus, & purificatus ab illa macula. Etenim impræsentiarùm radicitùs ex corde evulsa est radix offensionis, & querelæ contra illum, & res reducta est ad priorem statum æqualitatis & pacis, adeò ut sit in libera potestate hominis, ne amplius eum Deus odio possit habere; ut proinde peccatum istud non debeat dici mortificatum dumtaxat, & consopitum; sed planè extinctum & destructum pro tempore præsenti, utpote ex quo nullum Deo competat jus, quo possit uti invito homine. Aliud est de meritis mortificatis; quia licèt de facto pro illis peccator à Deo nihil possit exigere, tamen in libera potestate ejus est, ut reviviscant per Pœnitentiam.

Nonne Deo hodie competit jus, si ità velimus loqui, ut pro peccato crastino odio habeat peccatorem? Num ideo homo, quem Deus videt cras peccaturum, hodie non erit verus & perfectus amicus Dei? Ergo similiter poterit hodie Petrus v. g. esse verus & perfectus amicus Dei, tametsi Deus cras futurus sit ipsi inimicus pro peccato præterito remisso. Nam totum jus, quod Deus potest prætendere ex illo peccato præterito, consignavit in manus Petri, adeoque potiùs Petrus, quàm Deus, est Dominus illius juris; quia si Petrus vult, sicut potest velle, non magis ex peccato præterito, quàm futuro, poterit ipsi esse inimicus.

Hinc non video, quare non posset Deus absolutè assumere humanitatem alicujus peccatoris, cui condonasset peccata pro toto illo tempore, quo amplius non offendit, nam licèt talis humanitas posset fieri inimica Dei pro peccato præterito, equidem numquam fieret, ùt suppono; sicuti in sententia Scoti, humanitas Christi de facto fuit peccabilis, adeoque capax odii divini pro peccato futuro.

Et gratis admisso, quòd non posset stare illa remissio conditionata cum Unione hypostaticâ; ergo neque cum gratia habituali & absoluta amicitia Dei, negatur Consequentia: nam gratia habitualis & absoluta seu perfecta amicitia Dei stat cum peccato venali; cum quo tamen non stat Unio hypostatica, propter majorem perfectionem & dignitatem.

Quod additur de oratione, nullius est pili; vel enim illa humanitas esset certa se numquam peccaturam, & tunc consequenter certa esset, quòd numquam redirent peccata præterita remissa; ut quid ergo oraret pro venia? Vel non foret certa se numquam ampliùs peccaturam, & tunc sicut posset orare pro evitatione peccati futuri, ità etiam pro liberatione ab illo reditu peccatorum; non quia de præsenti obsit; sed quia pro eo casu conditionali, esset ipsi melius non incurrere odium propter peccatum præteritum; quia melius est incurrere odium tantùm ùt quatuor, quàm ùt octo. posset orare pro peccatis suis?

Ùti si quis faciat votum de non fornicando, potest hodie petere dispensationem, non quia modò illud votum obsit, sed quia judicat melius esse, ut casu quo fornicetur, solùm peccet unico peccato.

Dices; qui alteri daret rem quampiam sub onere eamdem in specie, & numero restituendi post certum tempus, non verè transferret dominium illius rei in alterum; ergo similiter Deus condonans mihi jus suum, quod habebat ex peccato ad odium & inimicitiam; condonans, inquam, ad certum & determinatum tempus, ità ut elapso hoc tempore rursum fiam inimicus ejus, non verè donavit mihi jus suum; sed sibi potiùs retinuit, & suspendit actionem illius ad certum tempus. 128. Objectio.

Respondeo; estò ità foret, quando rediret reatus odii independenter à propria voluntate hominis; secùs tamen quando non potest redire, nisi dependenter à propriâ ejus voluntate, ùt supponitur in casu nostro; nam peccatum subsequens, quod est conditio, sinè qua non redit odium propter peccatum præteritum, pendet à libera voluntate peccantis. Solvitur.

Si iteratò objicias: Deus non potest esse auctor peccati habitualis; unde sinè libero hominis actu peccatum habituale non potest consurgere, aut resurgere: in casu autem de quo loquimur non redit actus peccati, ergo nec redit peccatum habituale. 129. Alia objectio.

Respondeo, de absoluta potentia posset peccatum remitti sinè physica hominis mutatione (ùt videre est sect. 5. concl. 8.) eo solo quòd Deus ab æterno statuisset hominem pro hoc tempore habere reum odii, pro alio verò condonare reatum. Cur ergo non poterit ab æterno statuisse, ut pro hoc tempore peccatum sit condonatum, tam quoad culpam, quàm quoad pœnam; pro alio autem tempore rursùm imputatum: nempe si relabatur in alia peccata, vel etiam sinè omni conditione, per solum respectum ad diversa tempora? Solutio.

Enimvero talis voluntas Dei haberet sufficientem effectum, & sufficiens objectum: effectum quidem, quia ex ea voluntate fieret, ut pro eo tempore, quo Deus homini remitteret dignitatem pœnæ & odii, sive jus, quod habet ad odium & pœnam, non posset hominem justè punire, aut odio habere; secùs post illud tempus: sicut in rebus humanis 130. Remissio conditionata, de qua hic, habet sufficientem effectum & sufficiens objectum.

fieri potest, ut quis inimico remittat dignitatem pœnæ pro certo tempore, quo proinde si puniret illum, peccaret contra justitiam aut fidelitatem; pro alio autem tempore sibi reservet jus puniendi.

Haberet etiam objectum sufficiens; quia sicut peccatum actuale præteritum est sufficiens ratio, ut propter illud homo in perpetuum sit dignus odio, & vindictâ divinâ, ità etiam sufficiens ratio est, ut ad tempus suspensâ illâ dignitate, tempore elapso, Deo non ampliùs eam suspendente, prior dignitas reviviscat seu redeat. Licèt namque Deus non possit esse causa efficiens illam dignitatem, cùm non possit esse causa actualis peccati præteriti, ex quo remanet illa dignitas, potest tamen esse causa, sinè qua non tollitur, aut suspenditur, vel suspensa permanet illa dignitas, utpote quæ non tollitur, nisi pro arbitrio personæ offensæ.

131. Non constat Deum aliquando conditionatè remittere peccatum.

Igitur possibilitas conditionatæ remissionis est ostensa; factum esse, quod potuit fieri, non constat sive ex Scriptura, sive ex Conciliis, vel Sanctis Patribus: ergo non est asserendum, sed cum Gelasio Papa piè credendum, quòd *Divina clementia dimissa peccata in ultionem ulteriùs redire non patitur* de Pœnitentia dist. 5. c. 24. Divina, inquam, clementia, quæ superexaltat judicium. *Scio*, inquit Jonas Propheta. c. 4. v. 2. *quia tu Deus clemens & misericors es, patiens & multæ miserationis, & ignoscens super malitia.*

Hæc dicta sufficiant de virtute Pœnitentiæ, quam universis peccatoribus inspirare dignetur, qui dixit per Prophetam suum Ezech. 18. v. ultimo, *Nolo mortem morientis ..... revertimini & vivite.* Et c. 33. v. 11. *Vivo ego ..... nolo mortem impii, sed ut convertatur impius à via sua, & vivat.* Impossibile autem est, ut convertatur impius à via sua, & vivat, nisi, tangente Deo cor ejus per Spiritûs sancti illuminationem, egerit Pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est. Ezech. 18. & 33.

Et quidem in veteri Lege, utì quoque in Lege naturæ, virtus Pœnitentiæ se solâ sufficiens erat ad vitam: nunc autem eo præcepto Christi requirit consortium Sacramenti Pœnitentiæ in omnibus post Baptismum lapsis. *Tanta autem circa illud* (auditis Tridentinum sess. 14. in Procœmio) *nostra hâc ætate diversorum errorum est multitudo, ut non parum publicæ utilitatis retulerit, de eo exactiorem & pleniorem desinitionem tradidisse, in qua demonstratis & convulsis, Spiritûs sancti præsidio, universis erroribus, Catholica veritas perspicua & illustris fieret.* Non ergo immeritò novam de hoc Sacramento instituam disputationem.

132. Virtus Pœnitentiæ sola olim sufficiebat ad vitam: nunc autem ex corpore Christi in membris vivis Baptismo lapsis requiritur formata Pœnitentia.

DISPU-