

**R.P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, É Societate Iesv, Jn
Collegio Romano Eivsdem Societatis Olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis, Dispvtationes
Scholasticae, & Morales, De virtute, & ...**

Lugo, Juan de

Lvgdvni, 1666

Dispvtatio VIII. De efficacia Pœnitentia ad tollendum peccatum mortale.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82358](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-82358)

odinum peccati propter paenam inferni, vel aliud simile motuum; timeri potest, ne proposita obligatio-
tione diligendi Deum, incipiat iam imputari ad
culpam omissionis dilectionis, que pr.^u propter
ignorantiam, vel inaduentiam non imputabatur.
Expediet itaque, & oportebit exigere, & excitare
penitentem ad dolorem de peccatis propter Deum,
& ad perfectam contritionem, ac dilectionem Dei
super omnia, propositis motibus opportunitatis; non
tamen expedit regulariter proponere obligatio-
nem, & laqueos iniicere, in materia praeferim
adeo incerta, ut vobis est.

DISPV TATIO VIII.

De efficacia Pœnitentiaæ ad tol-
lendum peccatum mortale.

SECTIO I. *An possint omnia peccata per paenitentiam deleri?*

SECTIO II. *Verium contritio, seu paenitentia per-*
se, ad latam amorem regiamque domine?

Dubium incidentis; *Virum* sicut *reatus* poena
potest solum ex parte remitti, sic etiam
possit *reatus* culpa?

SECTIO III. *Vtrum contritio sit forma sanctificans formaliter? Sententia affirmans & eius fundamenta.*

SECTIO IV. *Vera sententia de efficacitate actus
contritionis comprobatur.*

SECTIO V. *Dissoluntur rationes pro contrario sententia.*

SECTIO VI. Dilinquentia alia obiectio[n]es ex Parte
Vasquez.
SECTIO VII. Virium contritio in instanti instifticatio[n]is &c. ab habitu charitatis?

SECTIO VIII. Solvuntur aliqua argumenta contra precedentem doctrinam.

DIXIMVS de necessitate Poenitentia, & quomodo posset Deus similiter actu penitentia condonare peccatum, nunc sequitur ut dicimus de eius efficacia; an scilicet tanta sit, ut possit delere omnia peccata; item alicuius, qui hoc habeat ex natura, & essentia sua, an solum ex divina ordinatione.

SECTION I.

*Vtrum omnia peccata possint per
pœnitentiam deleri?*

Non querimus modum an penitentia etiam perfecta habeat ex se talem virtutem, & efficaciam: de hoc enim postea se & sequentibus dicimus: sed an saltem ex decreto Dei, & a tenta congratulat ipsis penitentia hoc habeat? Potest autem duplex esse sensus huius questionis valde diversus. Primus, an sint aliqua peccata ita grauia, ut etiamsi penitentia ponatur, non remittantur. Secundus est, an sint aliqua peccata, quae per penitentiam non possint anferri, eo quod penitentia ponit non possit ab eiusmodi peccatore.

In priori sensu fuit error aliquorum hæreticorum, qui dixerunt, aliqua esse peccata, quæ homini quantumlibet pœnitenti non remittantur. Talia

esse peccata hominis Christiani post Baptismum
commissa, dixerunt Cathari, & Cataphryge apud
Epiphanius heresi 59. & alij apud Suarez disp. 8.
seit. 1. n. 1. Alij id dixerunt de peccatis quibusdam
grauiissimis, vt apostasia , aur negatione fidis , qui
fuit error Nouati. Alij denique dixerunt homini
penitenti remitti quidem peccata, non tamen se-
pius , ne facilitas venia anfam tribuat libere pec-
candi: quem fuisse errorum Tertul. probat ex alii
Suarez loco citato n. 2.

Veritas Catholica est, nullum posse esse de facto
peccatum, quod per paenitentiam tolli non posse,
si vera ponatur paenitentia. Ita omnes Theologi
cum S. Thoma in praesenti quest. 86, art. 1. & proba-
tur latè à Bellarm. lib. 2. de gratia. & lib. arbitrio. &
lib. 2. de paenitentia cap. 15. Colligitur autem clara ex
scriptura inuitante omnes peccatores in vniuersi-
tatem ad paenitentiam & promittente vitam ac ve-
niam. Ezechiel. 19. *Nonquid voluntatis mea est mortis* Ezech. 19.
impij, dicit Dominus Deus. Et non ut conuertatur
viis suis, Et vinas? Ieremi. 18. *Si paenitentiam erigit* Ieremi. 18.
gens illa, agam, & ego. Iai. 55. *Derelinquet impius viam vias*
suas & vir iniquis cogitationes suas, & revertitur ad
Dominum, & miserebitur eius. quæ, & similia vinci-
falia sunt & intelliguntur non solum de primo pec-
cato, sed de secundo, & tertio: sicut & illa potest
data Apostolus quorunq[ue] reniuerteris peccata, remittuntur. Iacob. 1.
tur eis. Vnde in cap. firmiter de summa Trinitate,
vniuersaliter statuitur: *Et si post susceptionem Baptis-
mi quisq[ue] prolapsus fuerit in peccatum, per veram*
*potest semper paenitentiam reparari, quod idem suppo-
nitur in Trident. (cf. 6. c. 14. & c. 26.)*

Dixi tamen in conclusione, nullum posse esse de
facto peccatum, quod per penitentiam, si ponatur
non possit auferri, quia si non loquuntur de pecca-
tis solis, quae de facto fieri possunt, sed de aliis, que
in alia rerum serie, & non iuxta has leges divinae
prouidentiae fieri possent; non appetat repugnatio
in eo, quod aliquod esset peccatum, cui per se
essentiam repugnaret per penitentiam auferri.
Potuisse enim Dens, saltem de potentia absoluta,
nolle remittere peccatum homini etiam penitenti;
& potuisse hoc siuum decretum alieni tenet, remittat
ut homo obligatus esset ad illud credendum: quo
casu, si homo culpabiliter nollet credere illi rene-
lationi sufficienter proposita, peccaverit graniter con-
tra fidem; & illud quidem peccatum ex suis prin-
cipiis intrinsecis esset irremissibile per penitentia-
tum: nam si posset remitti, posset esse falsa reme-
tatio Dei de non remittendo illo peccato homini
penitenti: si enim remitteretur, falsum esset, quod
nunquam esset remittendum. Cum ergo essentia-
liter repugnet ponit illud peccatum, & subfuspi-
eis remissionem, fatendum est illud peccatum per
suum praedicatum intrinsecis tale esse, & nulla peni-
tentia posita posset auferri: De facto tamen illud
peccatum non potest ponit, quia Deus de facto non
habet tale decretum, sed alind decretum contra-
rium, scilicet de remittendo qualibet peccato ho-
mini penitenti: ergo non potest Deus de facto re-
uelare illud primum decretum, nec homo potest de
facto peccare non credendo talem remissionem.
Posset quidem de facto aliquis ex ignorantia, &
conscientia erronea existimare, Deum habere tale
decretum, idque reuelasse, & obligare ad id cre-
dendum: posset item aliquis ex eadem conscientia
erronea existimare, quod id sit prudenter credibile,
& adhuc nolle id credere, atque a deo peccare in
enimmodo incredulitate: illud tamen peccatum non
esset per penitentiam irremissibile, sed posset de
& remitti, quia posset homo agnita veritate, dolede
de peccato a se commisso per conscientiam erroneam,

& tunc obtinetur procul dubio eius peccati venia,
Conclusio ergo procedit de facto, & de peccatis,
qua in lege praesentis prouidentia fieri possunt
in quibus nullum est, quod non possit per veram
penitentiam, si ponatur, auferri.

6. Contra afferationem in hoc primo sensu explicata
sunt aliqua vulgaria argumenta. Primum ex
Scriptura saepe dicente aliquos peccatores etiam si
conuertantur, & clament, non exaudiri a Deo.
Psalms. 17. ver. 4. *Clamauerunt, nec erat qui salu-
s faceret, ad Dominum, nec exaudire eos.* Prouer. 1.
Tunc inuocabunt me, & non exaudiam: *mane con-
fusus, & non inueniet me, eo quod exosam habuerint dis-
cipinam, & tunc aorem Domini non suscepserint.* Ierem.
14. ver. 4. *Cum inuocauerint: non exaudiam preces
eorum, & si obtulerint holocatoma, & victimas, non
suscipiam ea, quoniam gladio, & fame, & peste con-
sumant eos.* Respondeo, in iis & similibus locis, ser-
monem partim esse de peccatoribus damnatis, quorum
penitentia nec suscipitur nec est vera peni-
tentia: partim sermonem esse de penitentia temporalibus, quas Deus aliquando etiam posita penitentia
non condonat: denique in vniuersum intelligi pos-
sunt de peccatoribus non habentibus veram peni-
tentiam, sed imperfectam, & absque vera detrac-
tione peccati: sic etiam de Anthiocho dicitur 2.
Magab. 9. orabat seculis *Domini, a quo non erat
misericordia consanguitatis.* Quo etiam sensu intel-
ligi potest, quod de Esau dixit Paulus ad Hebr. 12.
Capitulo *benedictionem reprobatus est: non
enim inuenit locum penitentia, quoniam cum lacry-
mis inquisiſſerit eum.* Quia nimirum penitentia bona
non erat, cum qua stabat animus occidendi, fra-
trem. Potest tamen ille locus non tam de penitentia
ipsius Esau intelligi, quam de penitentia Isaac, quem
Esau volebat retractare benedictionem Iacobis
data, quam tamen penitentiam, & reuoca-
tionem non potuit ab Isaac cum lacrymis etiam,
& ciuitate impetrare.

7. Obiicitur secundo ex Paulo ad Hebr. 6. dicente.
Impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati gustauerunt
cuius domum caelestem, & participes facti sunt spiritus
sancti, &c. & prolapsi sunt: rursus renouari ad pa-
nitentiam, rursum crucifigentes sibi meritissimi filium Dei,
&c. & cap. 10. ver. 26. voluntarie enim peccantibus
bis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinqui-
tur pro peccatis hostia.

Respondeo, solet primus, in utroque loco sermo-
nem esse, non de quaenam penitentia, sed de
renouatione qua sit per baptismum, qui reiterari
non potest, nec iterum mors Christi, sacrificium
crupeum crucis per baptismum representari: quae
expofitio probabilis, licet pro secundo loco non
ita facile aperatur. Quare Alij dicunt, in utroque lo-
co appellari impossibile id, quod est ratum, & diffi-
cile iuxta scriptura phrasim: est autem sermo, non
de quolibet peccato, sed de apostola voluntate a fine
de Christiana, & separatione ab Ecclesia fidelium;
ac redditu ad Iudaismum ut ex contextu colligitur
que etiam est probabilis interpretatio. Addunt alii
testio Paulum in secundo loco quo aduersus illos, qui
volebant simul cum Iesu Euangelica reti-
nere legem Mosis, & de his dicit, nullam ipsi relinquiri
hostiam pro peccato; non enim restat illis hostia,
quam Christus obtulit, quae deficiensibus a lege
Christi nihil prodest: neque etiam restat hostia legis
veteris, quae iam est abolita per legem Christi:
que etiam est probabilis expofitio.

Tertio obiicitur ex 1. Ioann. cap. 5. vbi dicitur:
qui fecit fratrem suum peccatum non ad mor-
tem petat & dabitur ei vita, peccanti non ad mortem.
Est peccatum ad mortem: non pro illo dico ut roges

quis, quibus verbis videtur significati impossibilitas
obtinendi veniam illius peccati. Interpretes, & Theo-
logi variè explicant hunc locum: noster Cornelius
ibi refert duodecim interpretationes, ex quibus ip-
se colligit unam magis claram, & expeditam: scilicet,
sic plague, aut aegritudines aliae dicuntur lethales,
aliae non lethales. Nempe illae, qua facilem, habent
curationem, nec communiter afferunt mortem, di-
cuntur non lethales, contra vero lethales, com-
muniter afferunt interitum, eo quod vix, aut nun-
quam currentur: sic peccata mortalia, licet omnia
afferant secum carentiam gratiae, & vita spiritualis;
aliqua tamen facilem curationem habent, quia nec
fidem, nec salutis desiderium extinguunt, quare
communi Sacramentorum vnu curatur: alia vero dif-
ficillime curantur, & frequenter afferunt mortem
eternam, quia fidem expellunt, quae vel initia
salutis, ut apostolus a fide, heres, & similia: vel
desiderium salutis extinguunt, ut impenitentia,
formalis desperatio, & propositum perseuerandi in
peccato per totam vitam, quae quidem, licet ali-
quando currentur, dicuntur tamen peccata ad mor-
tem quia communiter non sunt medicabilia: & pro
his Apostolus Iohannes, licet non prohibeat orare,
non tamen audet consulere, ut cum plena fiducia
quilibet pro eis ore, sic ut pro aliis: oportet enim
magnum deprecatorum adhiberi, ut conuersionem
eiusmodi de peccatoris possit impetrare: quae videtur
esse magis plana illorum verborum interpretatione.

Quarto obiicitur ex Matth. 2. & Marc. 3. vbi
dicitur. *Quicunque dixerit verbum contra filium ho-
minis, remitteretur ei: qui autem dixerit contra Spiritum
sanctum, non remitteretur ei neque in hoc saeculo, neque
in futuro.* Circa hunc locum late disputant Inter-
pretes sacri, quae sine hac peccata contra Spiritum
sanctum. Verior sententia, & magis iuxta Textum
videtur, quod sine ea peccata, quibus spiritus san-
cti opera quae ad nostrum bonum operatur, tri-
buuntur spiritui malo, prout tribuebant illi, con-
tra quos loquebatur Christus: vnde Marcus redi-
dens rationem illius sententia subiunxit: *quoniam
dicabant spiritum in omnium habet.* Dicuntur autem
ea peccata irremissibilia; non quia penitenti non
remitantur, sed quia difficillime eiusmodi homo
conuertitur ad veram penitentiam. Quae quidem
difficultas non semper fortasse prouenit ex maiori
grauitate illius peccati; quia alia fortasse graviora
peccata fieri possunt contra alia precepta, sed quia
illud peccatum magis directe videtur opponi con-
tra Dei bonitatem, quae est fons inspirationum, &
gratiam, quibus homo ad penitentiam moueri
debuisset. Vnde sicut legimus aliquos, qui Christum,
& Deum negarunt, & matrem Dei negare
noluerunt, faciliter obtinuisse spiritum coniunctio-
nis, ac peccati veniam, quam eos, qui Dei ma-
trem negarunt, quia nimis non se opposuerunt
intercessione Virginis, quae remedium afferre so-
let eiusmodi peccatoribus, licet alioquin gravius
peccatum sit negare Christum, quam eius matrem,
ut videtur est apud Celsarium libro 2. mirabil. capite
1. è contra vero Christum faciliter toleratur blas-
phemias contra eius sanctissimam matrem, ut con-
stat etiam ex historia Ordin. Cisterc. que refutatur
in speculo magno exemplorum distin. 3. exemplis
34. sic qui blasphemant contra alia Dei attributa ad-
huc referuntur sibi videtur illam Dei bonitatem,
& misericordiam que per appropriationem Spi-
ritu sancto tribuitur, que videtur peccatoris cau-
sam agere, ut per penitentiam curetur: quia vero
blasphemant contra Dei bonitatem, videtur claudere
sibi fontem gratiae, & nullum sibi aduocatum, aut
patronum relinqueret aduersum Dei iustitiam: con-
gruum,

gratum enim est, ut in quo quisque peccauit, in eo etiam puniatur, & sicut peccans contra Ecclesiam, aut in Ecclesia, non defenditur ab Ecclesia, sic peccans contra Dei bonitatem, ab eadem bonitate non protegatur.

12.
An aliqui
non possint
pœnitere.

Refat nunc agere de secundo sensu questionis, An scilicet sint aliqua peccata, quorum pœnitentia homo habere non possit, & ideo quæ non possint per pœnitentiam auferri. Affirmatum sententiam docuerunt plures Abulensi, Henricus Medina, Catharinius, Roffensis, & alij, quos refut Suarez in *præfenti disq. octava* s. 2. n. 1. Alij cōmuniter negant eum S. Thoma dīcto art. i Suarez. n. 6. qui alios plures congerit: in contrariam sententiam, acerbiori censura notant.

Certiores ali-
qua proposi-
tiones.
Prima.

In hoc puncto aliqua videntur esse debet certa, vel ferè certa, de quibus non sit controversia; alia magis dubia. Primi itaque certum esse debet omnes reprobos, qui absque debita pœnitentia moriuntur, habuisse aliquam impotentiam salem consequentem ad pœnitentiam: caruisse item auxilio efficaci ad pœnitentiam sine quo, licet haberent potentiam antecedentem, arque ideo habuerint posse simpliciter non tamē potuerunt potentia cōsequenti; quidquid illud sit per quod constitutur auxilium efficacis in ratione efficacis.

13.
Secunda.

Secundū videtur certum, non esse statutam legem vniuersalem à Deo, ut quisquis ad talēm peccatorum cumulum, vel grauitatem perueniret, careat auxilio sufficienti, vel efficaci ad pœnitentiam. Hæc est potissima mens secundæ sententia, & tradidit ab Augustino in *Enchiridio* c. 103, vbi probat, de nullo statu peccatorum desperandum esse, quia ex omni genere salutantur à Deo, quod indūtione cōstat hominū ex diuersis statibus, qui grauissimis sceleribus obſtriūtī misericordiam, & pœnitentia locum consequuntur, idque ad minus probare videntur generales loquitiones Conciliorum, & Patrum, qui dicunt, in hac vita omnes peccatores posse per pœnitentiam reparari, & pœnitentiam esse medicinam vniuersalem pro omnibus peccatoribus? Ideoque omnes esse ad pœnitentiam excitandos, quod verum non esset, si non pro omnibus esset à Deo institutum hoc remedium.

14.
Tertia.

Tertiū certum videtur, non omnes peccatores habere de facto post peccatum potentiam proximam ad pœnitentiam concipiendam, quod quidem experientia manifestum est, videmus enim multos in ipso actu peccati repentina morte perire, vel etiā in somno mori, peccatores de peccatis, aut pœnitentia cogitare non poterant, sine qua cogitatione non est potentia proxima & completa ad actum pœnitentia, ut constat. Vnde certum etiam videtur, posse Deum, & de facto permittere, & velle in pœnitentiam peccatorum præcedentium negare homini locum, & potentiam proximam pœnitendi, ut constat in iis, quos Deus repentina morte punit propter scelerā præcedentia, nec hoc negare potest, aut vult secunda sententia. Vnde consequēter certum etiam videtur, non solum hanc impotentiam proximam prouenire posse ex lethargo, vel morbo superueniente, sed etiā ex distractione, qua homo de aliis cogitans recordetur pœnitentia faciendæ, salutis sua procurandæ: quam etiam distractionem Deus permittere potest in pœna peccati præcedentis: non est enim maior ratio de illa, quam de morbo, aut lethargo, cum utrumque impedimentum etiā auferat potentiam proximam & possit etiā prouenire per alias causas absque noua culpa ipsius h. omnino.

15.
Quarta.

Quarto certum videtur, quod est peccator cogitat

de sua salute, & de habenda pœnitentia, & vult efficaciter pœnitere, ut redat in gratiam Dei, posse quidem pœnitere, quia quod est voluntas imperat sibi efficaciter aliquem actum circa obiectum sufficienter sibi propositum, Deus ut auctor naturæ debet dare concussum saltem naturalem ad illum actum efficiendum, nec potest ille cōcūsus absque miraculo negari: quod quidem miraculum Deus nunquam operatur: præsertim cum absque eiusmodi miraculo, & violentia potius impedit, ne proponerentur motiva ad volendum pœnitere. Ex hoc autem consequenter fieri videtur, quod in eiusmodi circumstantiis non deest homini concusus ad actum supernaturale pœnitentia si obiectū materiale, & formale proportionatū proponeat sit; posse enim contingere, quod proponerentur motiva solo lumine naturæ cognitæ & non cognita lumine fidei, cuius actus debet præcedere ad actum pœnitentia supernaturalem, ut suppono. Cæterum, si motiva proponerentur lumine fidei, non est, cur deest concusus ex parte Dei ad actum pœnitentia supernaturalem, tam enim connaturaliter debetur ille concusus supernaturalis posita cognitione supernaturali, & elevatione hominis ad fidem supernaturalē, quā debetur concusus naturalis ad volitionem naturalem posita cognitione naturali non potest ergo deesse potentia proxima ad actum pœnitentia ex defectu solo cōcūsus diuinus, si adhuc cetera requisita ex parte cognitionis, & obiectū, &c. in quo sensu videtur loqui August. lib. 2. de peccatorum demeritis c. 17. vbi ait, quod homo non recipiat gratiam adiuuante, ab ipso prouenire, & non à Deo, cum Deus patet sit illam dare: & Concilium Senonense decreto de cimo quinto fidei, quod est de libero arbitrio, vbi adducit illis verbis Apocalyp. 5. Ego sto ad ostium, & pulsō. sic illud testimonium explicat. Neque tanta grata necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem præreat, in quo Deus non stet ad ostium & pulsat: cui si quis apernatur iannam, intrabit ad illum & canabit cum illo.

Quintū certum videtur, nullum esse peccatorē in hac vita, cui si cogitare de peccatis, & de salute animæ suæ, debet potentia proxima saltem physica ad concipiendum dolorem, & odium peccatorum. Hoc videtur colligi ex proximè dictis, & probari potest à fortiori ex iis, qui sunt iam in termino damnationis, qui quidem, licet non possint demeriti eo quod sunt iam extra statum viae, qui est statim merendi, & demerendi, possunt tamē peccare, & de facto peccant grauissime, & transgrediuntur præcepta diuinæ, & naturalis legis: Vnde sicut peccant blasphemando contra Deum, quia cognoscunt id esse contra cultum naturali præcepto Deo debitum; sic etiam peccant non retractando peccata à se commissa; cūm videant id esse contra naturale præceptum pœnitendi, & satisfaciendū Deo pro offensis illarū. Si autem peccant peccato impotentia, & consequens est, quod possint pœnitere, peccatum enim absque libertate, & potentia ad oppositum esse non potest: habent ergo ad minus potentiam physicam, licet habeant impotentiam moralem propter summam difficultatem. A fortiori ergo illi, qui adhuc viatores sunt, habent ad minus potentiam physicam ad pœnitendum in illis enim pœnitentia finali peccatum est, & agnoscunt obligationem, quam habent satisfaciendū Deo, pro peccatis: alioquin farendum esset, quod facilius possint agere pœnitentiam in

Inferno.

Disput XIII.

Sect. I. 107

Inferno, non obstante obstinatione, quæ propria est damnatorum, quæ possent, dum erant viatores in hæc vita: quod videtur manifeste falsū.

18. Obiicit aliquis, dari posse de facto aliquem peccatum, qui per pœnitentia delere non possit sua beccata, & quod non habeat potentiam etiam physicam, quantumvis de peccatorum turpitudine cogitet. Si, verbi gratia, peccatori aliqui iam morti proximo Deus reueleret suam reprobationem, & condemnationem mox futuram, homo ille non posset sperare suam salutem, & suppono ex materia de peccato, atque adeo non posset serio illam procurare, nec adhibere remedium pœnitentia, ergo non habet potentiam etiam physicam ad pœnitendum de peccatis, licet eo, ut turpitudinem cogitaret.

Respondeo, licet ille non posset sperare suam salutem quādū in ipso pœcederet memoria reuelationis de reprobatione: haberet tamen potentiam falem physicam ad pœnitendum de peccatis: quia certitudo damnationis futura, sicut non necessitat physicæ ad peccandum, neque ad non obseruanda præcepta; sic nec impedit physicæ odium peccati præteriti: non ergo careret ille homo potentia physicæ ad pœnitendum quidquid sit, an illa reuelatio futura damnationis proprie posset de facto dari.

19. Sed contra instabis: ponamus quod in illo articulo certò sciat, non solum suam reprobationem, sed etiam obstinationem, & impenitentiam vñque ad mortem durataram; & ex hac cognitione prorumpat, non solum in desperationem, quæ quidem non est peccatum luxa communem lalentiam, sed etiam in odium Dei, qui nollet ei dare auxilium efficax ad pœnitentiam habendam: quo casu posito, ita est impossibilis pœnitentia de illo peccato odij, ut nec pœnitentia quidem physicam haberet homo ad dolendum de illo: illud enim odium Dei, eo quod nollet dare auxilium efficax ad pœnitentiam ex sua essentia haberet non posse coniungi cum pœnitentia subsequenti: alioquin non fuisset reuelata impenitentia futura, nec fuisset ille actus odij ex tali motu, sed ex alio: ergo illi actus odij ex sua essentia, vel saltem ex sua indiuiduatione repugnat cum pœnitentia subsequenti, atque adeo non est potentia physicæ in homine ad habendam pœnitentiam de illo peccato odij.

Respondeo, adhuc in eo casu, dato quod de facto posset ponere: potentiam saltem physicam ad pœnitendum de illo peccato: quia sicut reuelatio pœcedens de peccato futuro non tollit potentiam ad non peccandum, eo quod reuelatio illa non est causa peccati futuri, sed est consequēs, atque adeo homo licet non possit coniungere negationem peccati cum illa reuelatione, potest tamen simpliciter non peccare, & hoc pacto impedire, ne fuerit posita reuelatio de peccato futuro: sic etiam in nostro casu odium illud Dei non tollit potentiam physicam ad pœnitentiam vñiueralem de peccatis: quia licet homo non possit coniungere pœnitentiam subsequente cum reuelatione pœnitentia: nec cum illo actu odij Dei, qui habebat tale motuum reuelatum, posset tamen simpliciter & absolue dolere de peccatis in vñiuerlam, & hoc modo impedit ne possit fieri illa reuelatio impenitentia futura, nec ille actus odij Dei ex tali motu.

Dices, iam tunc illa est alia pœnitentia, non enim est pœnitentia huius peccati odij Dei, sed aliorum: mad hanc ergo pœnitentiam de tali peccato non est potentia physica, quia hæc pœnitentia supponit essentialiter pœcedisse tale peccatum. Respondeo, hunc actum pœnitentia non respicere per suam lalentiam, vel per suam indiuiduationem tale pec-

catum pœcedens: idem enim actus pœnitentia quo homo detestatur omnia peccata præterita in vñiuerlam, esse posset, licet non pœcedissent talia peccata, quæ de facto commisisti, alia; quia nihil est intrinsecum in hoc actu detestationis, quod esse non posset pœcedentibus aliis peccatis. Ex hoc ergo capite non collitur potentia physica in homine ad dolendum de peccatis, potest enim dolere de illis in confuso, & in vñiuerlam: quo dolore posito deleret alia peccata; illud autem odium Dei non deleret, sed impedire, ne pœcedisset, sicut impedit reuelationem de impenitentia futura.

Vrgebis adhuc, ergo Dæmones saltem & animæ separatae damnatae, quæ non habent eiusmodi actus ^{22.} *An demones* confusos, sed cognitionem distinctam suorum peccatorum pœcedentium, non habent potentiam physica ad dolendum, & pœnitendum de illis; nam hec potentia pœnitentia debet terminari distincte ad ea ad dolendum omnia peccata, quorum unum est odium Dei ex *& passionem* illo mortuo, quia scilicet Deus non vult ipsi dare *de peccatis* auxilium efficax ut conuertantur: qui dolor de tali tuis?

peccato odij in particulari impossibilis est, ut vidimus, quia coniungeret duo contradic̄toria; scilicet dolorem, & pœnitentiam de peccato cum certitudine non futura pœnitentia: non ergo habent potentiam physicam ad habendum pœnitentia, atque adeo impenitentia in illis non est culpabilis, cum non sit possibilis etiam physicæ actus pœnitentia, quod videtur esse contra id: quod paulo ante diximus impenitentiam, & obstinationem Dæmonum, & damnatorum esse peccata, sicut blasphemias, & alia, quæ committunt contra reuerentiam Deo debitam.

Respondeo, Dæmones adhuc, & animæ damnatas posse potentia physicæ dolere, & pœnitere, de omnibus peccatis, quia, licet detestatio & dolor distincte terminatus ad omnia, & singula ut pœnitentia, qualem actum alias propter perfectum modum cognoscendi possent habere, in illis esse non possit propter rationem ad ductam: possunt tamen habere alios actus detestationis, & odij peccatorum, qui ex se non supponant necessariò tale odium Dei; possunt enim in primis potentia physica habere amorem naturalem Dei super omnia, & ex eo motu habere odium efficax eorum omnia, quæ Deo displaceant, quæcumque illa sint: qui actus virtualiter saltem, & implicitè est retractatio, & detestatio omnium peccatorum. Possunt iten pœnitentia physica habere detestationem naturalem, & retractationem formalē generalem omnium peccatorum, qui actus ex natura sua non supponat tale odium Dei præteritum: potest enim Angelus dicere: detestor omnia peccata commissa, quæcumque illa sint, sicut hæc, sicut illa fuerint: qui actus cum solum feratur sub conditione ad hoc, & illud peccatum, determinatum scilicet, si sicut commissum, non supponit necessariò, quod pœcesserit absolute tale odium Dei. Star ergo etiam in Angelo, & anima damnata quod possit physicæ potentia pœnitere; & quod impenitentia sit in illis mala, & culpabilis, sicut odium Dei, & alia: quæ contra Dei reuerentiam peccant.

His ergo constitutis, in quibus omnes videuntur debere conuincere; dubium solum remanere potest an de facto aliqui ante mortem ad eum statum reducantur propter pœcedentia peccata, ut iam solam pœnitentiam physicam habeant, non vero moralis pœnitentia, non ad pœnitendum de peccatis, atque ideo, licet de illis cogitent, & cobortationibus, ac conflixi excitentur, non tamen possint concipere dolorem, & pœnitentiam ob defectum potentia moralis, quam ob pœcedentia peccata Deus illis iustissime abstulit, non quod

quod sit lex vniuersalis pro omnibus qui ad talem cumulum vel grauitatem peccatorum perueniunt; sed quod Deus pro libito aliquibus, licet non omnibus, in paenam grauissimorum peccatorum, sicut poret repentinam mortem inferre, sic auferat potentiam illam moralem, & relinquit potentiam physicam pro aliquo tempore ante mortem?

Et quidem quod per accidens, seu ex defectu plena deliberationis, & attentionis id de facto continetur, videretur etiam concedendum: quia homo morti proximus paulatim destruitur sensibus, & amittit facultatem deliberandi, ita ut prius amittat potentiam moralem, quam physicam; atque adeo per aliquod saltem breuiter tempus habeat adhuc potentiam aliqualem physicam ad aliquam penitentiam concipiendam, quando iam ob defectum vi-
rium, & attentionis non habeat potentiam moralem illa tamen penitentia est valde imperfecta, nec sufficiens ad delenda peccata mortalia: quia si-
cut ad peccatum mortale requiriatur quod homo cum plena aduenturia, & deliberatione recedat a Deo; sic ad reconciliationem cum Deo requiriatur, quod homo cum plena aduenturia, & deliberatione redeat ad ipsum; quare penitentia cum semi-
plena solum deliberatione concepta non videtur suf-
ficiens ad eam reconciliationem de facto tamen in-
quā daretur ille casus, quia quoties supponitur de-
esse potentia moralis, & reliqui sola potentia physi-
ca, certum est, non ponit actum, alioquin non fuisset sola potentia physica, sed etiam moralis: nunquam ergo ponitur penitentia cum sola poten-
tia physica & absque potentia moralis, vnde cum
que proueniat defectus ille potentiae moralis.

Dubium ergo solum esse potest quando adest plena aduenturia, & deliberatio in homine, an priuetur aliquando potentia morali ad penitentiam durante his vita, & relinquitur cum sola potentia physica, quae sufficit ut impenitentia imputetur adhuc illi ad culpam actualem. In quo puncto pro parte negantur esse communis sententia Theologorum cum sancto Thoma, quos afferet Suarez dicta sent. 1. num. 6. qui dum dicunt, hominem in hac vita semper habere gratiam sufficientem praepararam ad penitentiam agendum, videntur plane loqui de auxilio dante poretatem non solum physi-
cam, sed etiam moralem, nam illud aliud vix pos-
set vocari auxiliū sufficiēs simpliciter, & absolūte.

Sunt etiam pro hac parte grauissima fundamen-
ta. Primum ex scriptura, in qua omnes homines generaliter absque exceptione inuitantur ad penitentiam, Ierem. 3, Frons meretricis facta est tibi, nolui-
si erubescere: ergo saltem anno dico vobis. Et infra. Reuertere aures traxi Israēl, dicit Dominus, & non auer-
tam faciem meam a vobis, quia sanctus sum ego, dicit Dominus: & non irascer in perpetuū. Vnde Deus dici-
tur semper ex se desiderare conversionem peccatoris
Ezechiel 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur.
& 33. Item: Nunquid voluntatis mea est mors impij? Ioseph. 49.
Ioseph. 49. Nūquid oblinisci posst mulier infans suum, &c. Ad
Rom. 2. Ignoras, quia benignitas Dei ad penitentiam te adducit? vbi sermo est de peccatoris obdurate & ob-
stinato, subdit enim: Tu autem secundum duritiam tuā
& impenitentis cor, &c. Hac autem inuitatio, & hoc desiderium Dei videretur, fictione aliquale contine-
re, si iis, quos inuitat, potentiam non daret moralem
veniendi, & penitendi, sed solum physicam, quae fe-
rē potentia non est. Denique 2. Petri cap. 1. Deus pa-
tienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed om-
nes ad penitentiam reuerti.

Secundum fundamentum sumitur ex modo lo-
quendi Patrum, qui totum tempus huius virtus di-
cunt esse datum homini ad penitentiam agendum

Gregor. lib. 17. moral. cap. 4. Quisquis (inquit) delin-
quit, & vinit, idcirco hunc diuinam dispensationem aqua-
tate tolerat ut ab iniuitate compescat. S. Prosper
ad obiectiones Vincentianas, responsione 2. Nenini
(ait) Deus correctioni admittit viam, neque quenquam
boni possibilitate spoliat. Vnde Pharaoni etiam
Deum non denegasse gratiam & auxilia, ut con-
uerteretur, docet August. lib. de predestinatione &
gratia cap. 14. & Origenes lib. 1. in Epist. ad Rom.
super illa cap. 9. Deus cuius vult miseretur, & quem
vult i. durat. Videri etiam possunt de codem argu-
mento Cyprianus lib. 4. Epist. 2. Chrysostom. homil.
4 de Lazaro, & in Parænesi de penitentia. August.
lib. de Pœnitentia medicina. c. 3. Epiphanius hæc 59.
Leo Papa Epist. 9. & alij.

Tertio, & a priori ratio desum videtur ex statu viatoris, qui durat per totum tempus vita presentis. Viator enim ille solus dicitur qui tendit, vel ten-
tare potest ad terminum viæ: debetur ergo viatori
quandiu viator est quod possit ad terminum ten-
dere, qui est beatitudo, ad quam procurandam or-
dinatur via hominis: non potest ergo homo con-
seruari adhuc in statu viatoris, & negari illi poten-
tia requifita ad consequendum, & procurandum
illum finem; quare negotio illius potentiae magis
constitueret hominem in termino damnationis, &
exclusionis a fine beatitudinis, quam in statu viato-
ris. Potest quidem intelligi homo adhuc viator, &
confirmatus in gratia, ita ut non possit peccare mor-
taliter, vel saltem non habeat potentiam moralem ad
peccandum; adhuc enim est viator, & potest tendere,
inquit magis facile, & expeditè tendit ad consequen-
dam beatitudinem per bona opera, & merita, qua-
sunt gressus ordinati ad illum terminum non potest
tamen esse cōtra esse viator, & carere potentia morali;
ut tendat ad eundem terminum viæ, sed solum ut
magis, & magis recedat ab illo per noua peccata.

Confirmatur primò, quia quandiu durat hac vi-
ta, durat de facto preceptū sperandi beatitudinem;
poterat autem homo merito dubitare de hac obliga-
tione sperandi, si dubitaret de possibiliitate morali,
consequendi beatitudinem: quod enim moraliter
est possibile, non potest prudenter sperari, licet
sit physicē possibile, vnde nemo de facto sperat vi-
tare omnia peccata venialia, quia scit id esse mora-
liter impossibile, licet physicē sit possibile.

Confirmatur secundò, quia peccata præterita ex
se non obruit libertatem ad non peccandum in
futurum, neque gratia Dei est impotens ex se ad
operandum bonum consensum hominis: non est
ergo, vnde prouenire possit illa impotensia mora-
lis peccatoris in hac vita. Hæc sunt portissima fun-
damenta pro hac parte.

In contrarium verò pro parte negativa sunt etiā
non levia argumenta. Primum ex modo loquendi ex
Sanctorum Patrum, qui in aliquibus peccatoribus recessu
videntur agnoscere eiusmodi impotentiam. Isidorus, impoten-
tia patrum
tus lib. 2. de summo bono cap. 15. Nonnulli (in-
ferius ap-
plicat) ita despicuntur a Deo, ut non possit mala (in-
ferius ap-
plangere, etiam velint. Eusebius lib. 8. de demonstratio-
ne, cap. 2. dicit, Deum expectate aliquos vñque ad
certum terminum peccatorum, & posse illos om-
nino deferere, quibus loquitur etiam Gregor. lib.
11. moral. cap. 5. dicens, quod licet exterius vocem
audiant, interius tamen gracia Dei non tanguntur;
cui consentit Bernardinus. in sermon. de nimia
fallacia huius sculpi, & videri potest idem Grec-
gorius libro. 2. moral. cap. 11. & Augustinus, de pre-
destinatione & gratia, cap. 14. & in expositione in-
choata epistola ad Romanos, proposition. 62. qui
eum modum loquendi accepit ex scriptura
ita loquente de aliquibus peccatoribus induratis.
Ecclesi. 7.

Disput. VIII.

Sect. I.

107

quidem non solum potentiam physicam, sed etiam morale saltem meditam ad paenitentiam, & conversionem perfectam: nam licet non semper habeat potentiam proximam moraliter ad paenitentiam, eo quod propter difficultatem, vel primum affectum non possit moraliter mutato consilio tractare efficaciter, & detestari peccatum: potest tamen moraliter aliquod aliud praeceptum implere, vel orare, vel aliquid aliud facere ad obtinendam compunctionem, quod si faciat, Deus datur vires morales, vt possit proxime concipere etiam paenitentiam, & dolorem de peccatis. Hoc autem pa.

eo conciliantur testimonia adducta pro utriusque parte: nam in primis hoc modo verificatur, hominem quendam est in hac vita, posse converti, quia potest facere aliud quod si fecerit, habebit potentiam moraliter ad perfectam conversionem, neque enim ad verificandas illas propositiones oportet, quod semper habeat potentiam proximam ad conversionem, & paenitentiam: nam ipse Suarez ditta sectione 2. mm. 2. 3. faciet, aliquos homines ita esse dispositos, & prae affectos, vt cum ordinaria prouidentia moraliter sit illis difficillimum converti. Sicut ergo dicitur communiter, in fidei posse salvare, quia si facit id quod moraliter facere potest, vt obseruet legem naturalem, quam cognoscit, Deus illuminabit illum, vt habeat etiam notitiam fidei necessariam ad salutem, & ideo saltem meditare potest converti ad fidem: ita de quolibet peccatore obdurate, quendam viuit, dicere possumus, quod dum cogitat de conversione, potest converti, quia si facit quantum potest moraliter, Deus dabit illi cogitationes & auxilia, quibus immedia-
te, & proxime moraliter possit circa ipsam paenitentiam, & conversionem id, quod nunc propter obdurationem, & prauam dispositionem est illi moraliter impossibile. Et in hoc sensu verum erit commune illud axioma, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*; & in eodem sensu verum erit, Deum semper stare ad ostium, & pulsare, scilicet, quendam cum homini vigilat, & attendit ad eum modi obiecta: aliquoquin frustra pulsaret Deus, inquit nec potest intelligi, quomodo tunc pulsat, cum pulsatio haec sit exercitatio cogitationis circa conversionem, quod in dormiente, vel distraicto esse non potest. Pulsat autem Deus aliquando immediatè excitando cogitationem moraliter sufficientem ad cogitationem, aliquando mediata, dando cogitationem immediatam ad aliquod aliud bonum, cui si homo consentiat, & faciat quod in se est, & Deus excitabit vehementius, & sufficienter moraliter ad ipsam conversionem, & paenitentiam.

Hoc etiam modo intelligitur, quomodo aliqui ita indutri sunt, vt non possint moraliter converti, & paenitentiam agere: id enim intelligi potest de proxima potentia, quia de facto motu ad paenitentiam debilissimè illis proponuntur, & difficultas paenitentiae vehementissimè: sed tamen ad aliquod aliud praeceptum observandum non proponitur tanta difficultas, quare credere possumus, quod si illud praeceptum observarent, Deus representaret illis motu ad paenitentiam, & conversionem meliori modo, & magis apto, ita vt moraliter possint converti potest, non solum remota, sed proxima, & immediata: de facto tamen non habet illam potentiam moraliter proximam, quia circa illam materialiam, non faciunt quod moraliter facere possent, & ideo videntur incapaces conversionis, & paenitentiae.

Huic infero, eodem modo, & sub eadem distinctione, posse concedi, aliquos carere potentia morali proxima ad paenitentiam, & conversionem

37.
Quomodo ali-
qui ita indu-
rasi sunt ut
moraliter non
possint con-
verti.

38.

K super

Eccl. 7. Considera opera Dei, quia nullus potest corrigerre quem ipse despicerit Psal. 8. Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adiumentoribus suis. Jerem. 6. Eruditur Hierusalem; ne forte recedat anima mea a te, & cap. 5. Curauimus Babylonem, & non est sanata; dereliquimus eam. Iosue 11. Dominus enim sententia fuerat, vt indurarentur. Ioann. 12. Propter sententiam suam, quia dixit Iesaias: Execonit cor, &c quibus locis aliqua potentia saltem moralis videtur negari.

Secundum accedit ratio: quia magis videtur esse contra statum viatoris, quod nullo modo possit nec physicè, nec moraliter tendere ad terminum viæ; quam quod possit solum physicè, non moraliter: & tamen certum est, aliquis durante, hac vita destinatus à Deo in paenam peccatorum, vt nec physicam potentiam habeant ad conversionem, & paenitentiam; quales sunt ij, qui ob sua peccata incident in amorem perpetuam, vel in lethargum usque ad mortem, in quo statu priuantur omni proflus potentia ad procurandum, vel consequendum terminum summi: ergo à fortiori non obstat statu viatoris caritatis potestia moralis in paenam peccatorum praecedentium. Aliunde vero sicut illud prius, sic & hoc posterius genus paenam videtur valde opportunum, & aptum ad puniendos aliquos peccatores, & deterrendos alios ne in similem obdurationem incurantur.

Vnde ultimè adduci possunt pro hac parte exempla plura ex gratissimis historiis aliquorum peccatorum, qui ad eruditorem, & correctionem nostram aliquo ante mortem tempore in ea statu reliqui sunt, in quo correccio, & paenitentia videbatur illis iam esse moraliter impossibilis. Eiusmodi enim incorrigibilitatem agnoscere videtur Gregor. Magnus in quadam Crisostorio, de quo lib. 4. Dialog. cap. 3. 8. refert, quod moritrus videt Dæmones eius animam ad Infera rapturos: & subiungit Greg. quia pro nobis ista, nō pro se videatur, ut eis viso nobis proficiat, quos adhuc divina potentia longanitatem expectat. Cui simile est, quod narrat Petrus Cluniacensis lib. 1. miracul. cap. 25. de quodā criminis Sacerdote, qui moriturus dixit, se iam iudicatum fuisse & aeternam peinem damnatum, nec orationem pro ipso amplius prodeffe.

Ex quibus satis verisimiliter videtur colligi, non esse contra rationem viatoris, quod careat potentia moralis ad conversionem: quod quidem in Angelis videntur omnino concedendum: illi enim iuxta veritatem sententiam non habuerunt viam suam instantaneam, vt correspondere vñico indiñibili instanti nostri temporis, sed potius correspondentem aliqui morulae diuisibili temporis nostris, quæ morulae appellari solet vñum instans Angelicum saltem post peccatum proper vñam solam operationem Angeli, quæ in illa morula fuit: itaque Angelus peccauit per totam illam morulam, & libere perseveravit in peccato actuali, libertate sufficiēte ad augmentum demeriti actualis; & tamen iuxta veritatem etiam, & communiori sententiam Angelus proper suam inflexibilitatem naturalem, non poterat potentia morali, sine novo motu, mutare consilium, & renocare illud decretum, ac per consequens non poterat potentia morali dolere, & retrahere per veram paenitentiam peccatum suum, licet adhuc per totam illam morulam effet, verè viator, & capax meriti, & demeriti, non est ergo contra statum viatoris, quod non possit paenitere potentia moralis.

Potest fortasse vtraque pars conciliari, si dicimus hominem viatorē, dum est in hac vita mortali, & vtrum ratione cum plena deliberatione, habere

P. Ioan. de Lugo de Penit.

supernaturalē, qui tamen habent potentiam remota-
tam ad illam: quia si consentirent motus, que ha-
bent ad aliquem actum bonum naturale, & quem
moraliter posunt elicere; Deus daret illis motus
proportionata ad actum pœnitentis supernatura-
lem. Sicut etiam infidelibus daret lumen ad ample-
tandam fidem supernaturalem, si obserarent
præcepta naturalia, quæ lumine naturali cognos-
cuntur.

39.
Soluuntur
argumēta.

Denique ex his, facile explicamus fundamenta
supra adducta pro utraque sententia. Nam testimoni-
a omnia, quæ probant posse hominem semper in
hac vita conuerti, possunt partim intelligi de poten-
tia vel moralis, vel physica, quam non negamus,
partim de potentia remota, & mediatā, quatenus
possum proximè aliquid facere, quod si fe-
cerint, dabitur illis potentia moralis proxima ad
conuersionem, & pœnitentiam. Nec est de ratiōne
viatoris, quod pro singulis instantibus, aut partibus
via habeat potentiam moralē ad pœnitentiam,
vel conuersionem: fatis enim est, quod aliquando
illam habeat, & constat in Angelis, qui non habue-
runt eiūmodi potentiam moralē pro singulis
partibus moralē, qua durauit eorum via: atque
etiam in homine, qui dum dormit, vel habet alia
impedimenta, non habet talē potentiam: quid
si dixeris, pro tunc esse viatorem formaliter, sed
materialiter: idem dicit poterit de illo, qui non
haberet iam potentiam moralē ad agendam pœ-
nitentiam, illum non esse iam viatorem formaliter,
& complete, sed quoad illud esse similem damna-
tis, licet quod aliquid aliud possit dici viator & au-
gere demeritum, sicut augebant Angelii peccatores
demeritum suum toto tempore illius mortulae, ante-
quam essent in termino damnationis. Damus tamē
aliquid plus in homine, quod scilicet, dum habet
aduententiam plenam ad motus pœnitentia,
habeat potentiam etiam moralē. Saltē mediatā ad
pœnitentiam, ratione cuius dici potest
viator formaliter etiam quoad negotium suæ con-
uersionis.

40.

Argumenta etiam, quæ adducta sunt pro secun-
da sententia, facile soluuntur. Ad primum enim
loca illa, & testimonia intelligi possunt partim de
carentia auxilij efficacis ad conuersionem, partim
de impotentiā morali proxima, ratione cuius di-
cuntur aliqui non posse pœnitere, etiam velint,
quod intelligi debet de voluntate ineffici & ve-
leitate, quia velint pœnitere, non de voluntate ab-
soluta, hanc enim si haberent, proculdubio pœnitentia-
rent. Ad secundum fatemur, non repugnare cū sta-
tu viatoris illam impotentiam moralē pro aliquo
tempore non tamen sequitur, quod de facto detur.
Voluit enim Deus, ut inificaret magis eius
causa, & vinceret, cūm indicaret, quod homini
facient quod in se est moraliter, non denegetur po-
testas ad alia. Quamvis autem Angelus derelictus
fuerit aliquo tempore absque potestate morali ad
pœnitentiam: dum adhuc erat viator: homo tamen
qui ex natura sua flexibilis, & mutabilis est, alia
ratione gubernandus erat, ut sicut de facto potest pecca-
tum pœnitere, quod nullus Angelus fecit, ita semper
posset post peccatum pœnitere, quando de obliga-
tione pœnitendi cogitat. Quando autem non co-
gitat, non habet potentiam moralē, neque etiam
physicam completam; Tunc enim neque peccare
potest, circa eiūmodi obligationem: quando verū
potest moraliter peccare, voluit Deus quod habeat
potentiam etiam moralē saltē mediatā ad op-
positum, ut nullo modo Deo etiam apparenter im-
putetur actualis culpa quasi ex defectu viri, &
potestatis ad resistendum lapsus mortalis prouen-
tit. Denique ad tertium, & ad historias adductas

41.

dici potest, illas personas, vel habuisse adhuc po-
testatem moralē ad aliquid, quod si fecissent,
dedisset Deus potestatem etiam moralē ad pœni-
tentiam, vel certè tunc non peccasse moraliter actu
ob impenitentiam, quia propter summam animi
perturbationem, & anxietatem non poterant iam
perfectè attendere ad obligationem pœnitendi, immo
apprehendebant illud ut sibi possibile: quare licet
antea peccasset peccato etiam impenitentia, tunc
tamen magis patiebantur pœna sui peccati Deo ita
disponente ad correctionem & instrutionem no-
stram, atque ideo quod illud iam erant quasi extra
viam, cūm ob defectum affectionis, & consideratio-
nes non possent amplius in hac vita pœnitere, sicut
ter amplius potest.

S E C T I O N I I.

*Utrum contritio, seu pœnitentia
perfecta debeat omnem reatum
pœna?*

NON est quæstio nūc, an contritio debeat for-
maliter, an solum dispositio reatum pœna:
sed solum, an aliquo modo debeat, ita ut homo ju-
stificatus non maneat debitor vilius pœnae aeternæ,
aut temporis. Vnde neque etiam querimus nūc,
an reatus pœnae tollatur de condigno, vel solum
de cōgruo per contritionem, sed solum, an de facto
tollatur, posita contritione, quoniamocumque id
fiat. Quoniam verū hæc controveria tota est cūm
hereticis nostri temporis, aduersus eos quos nostri
Controveristaræ eam optimè, & latè tractarunt, nos
breuerit tradimus doctrinam Catholicam, exami-
nantes nonnulla alia, quæ inter Theologos Schola-
sticos sunt magis controveria.

Est ergo celebris hereticorum error, qui, ut pœ-
nitentia opera, & carnis afflictiones de medio tol-
lant, dicunt, in homine justificato simul cum culpa
austeri totum reatum pœnae, atque adeo non esse
necessaria alia opera ad solvendum, vel satisfac-
dū pro reatu pœnae, quia iuxta doctrinam Pauli ad
Ro. 8. *Nihil damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu.*

Adversus hunc errorem latè disputant Docto-
ri Catholicο: videantur Cardan, Bellarmine lib. 4, de
pœnitentia cap. 4. & seqq. Suarez in presenti disp. 10.
j. 3. Valq. q. 9. art. 1. dub. 1. & 1. Catholica ve-
ritas concedit quidem, posse aliquando contingere
ut remissa culpa, remittatur simul tota pœna, pro-
fit in baptismo, atque etiam aliquando in facili-
to pœnitentia, vel extra illud, quando contritio
vel dispositio tāta est, ut delere possit tāta pœna
reatum. Concedit etiam semper remissa culpa mor-
tali remittit reatum pœnae aeternæ: addit tamen, nō
sunt per extra baptisnum vel martyrium remitti-
simul cum culpa rotum reatum pœnae, sed remanere
plerumque aliquam pœnam solvendam, pro qua
possit homo per opera satisfactoria solvere, vel alias
per indulgentias vel suffragia, aut aliter se liberare.
Et quidem quod reatus pœnae aeternæ simul cum
culpa austeratur, traditur exprefse in Tridentino
j. 6. c. 14. & confessio aperte: quia cūm homo iustus
habeat gratiam sanctificantem, per quam fit formaliter
amicus, & filius adoptivus Dei, eo ipso habet ius
ad hæreditatem, & beatitudinem aeternam, atque
adeo habet ius ad hoc, ut non puniatur in aeternum,
cum beatitudo nō possit esse simul cum summa mi-
seria damnationis aeternæ. An verū possit de poten-
tia absoluta homo iustificari per gratiam, & manere
adhuc cum reatu pœnae aeternæ, dicimus postea.

Port.

Disput. VIII.

Sect. II.

III

45. Porro non semper auferri totum reatum peccatum simul cum culpa, habetur expressum in eodem Tridentino loco citato, & *sess. 1.4. cap. 8. & Can. 1.2.* Et colligitur ex Scriptura Sacra, in qua post culpam remisit, Deus semper punire dicitur aliquos pro peccato praeterito: *Numer. 10. Postquam remissum fuit Moysi, & Aaron peccatum incredulitatis, adhuc imposita fuit illis pena, ne intrarent terram promissionis.* Quia etiam pena *c. 1.4.* imposta fuit omnibus pro alio quodam peccato, postquam dixerat Deus, dimisum esse, addidit enim, *artamen omnes homines, qui tenauerunt me, non videbunt terram pro qua iurauit patribus eorum.* *Item 1. Reg. 1.5.* Postquam Nathan dixit ad David: *Dominus quoque transfilit peccatum tuum a te, statim addidit peccatum i quam pati debebat pro illo peccato. Patrum loca innumera congerunt praediti Autatores, & Canisius in Catechismo de Sacramento Panitentia, c. 7. & 8.*

buit, ne opera penitentiae exerceant, immo id laudauit, & approbavit in Zacheo, qui post conversionem suam propositus dare dimidium bonorum partem in elemosynam, & reddere quadruplum, si aliquem defraudasset; *Luca 14.* Aliquando etiam illis, quos sanabat in corpore, quos etiam interius in anima creditur sanasse, imponebat aliqua pietatis opera exsequenda, ut leproso *Marci 1.* a lepra iam mundato iniuxit, ut iret ad Principem Sacerdotum, & officeret pro emundatione manus, &c. s. homini a Dæmone liberato præcepit, ut rediret domum, & prædicaret suis mirabilia Dei. Aliquando vero nihil iniugebat, quia vel sciebat, ipsos ex se satisfactionis opera exhibitos, vel forte non indigere propertritionis perfectionem, ut in Magdalena: vel deinde, quia ipse ut summus Pontifex liberaliter indulgebat remissionem peccatorum, cumque si non recouerat vñquam quod per Prophetam dictum fuerat: *Conseruamini ad me in toto corde vestro.* in ieiuno,

49. *fletu, & planctu.*

Tertiū opponuntur; quia Christus pro nobis facit, cuius satisfactiō cum sit infiniti valiorū non indiget nostra, vt abunde soluatūr pro toto debito. Respondeo, hoc argumentum collere etiam de meo nostra merita, & necessitatem bonorum operū, qui merita Christi, Cū sint valoris infiniti, sufficient ad augmentū gratiæ nobis promerentur; inquit neque Sacra menta requirentur ob eam rationem, sed sufficient fola merita Christi: agemur ergo, merita, & satisfactionē Christi ex habere valorem infinitum: Voluit tamen ipsi Christus ob iustissimas causas ne nobis applicaretur ille valor, nisi per tales causas, v.g. per Sacra menta per indulgentias, &c. Voluit etiam, vt nos mereremur, & satisfacceremus per gratiam ab ipso Christo nobis communicatam: Voluit denique, vt on communicaretur ille valor sue satisfactionis, si in tali, vel tali mensura ab ipso designata, atque deo non ad omnes effectus, quos attentā virtutu suorum meritorum, & satisfactionum causare possunt.

Occasione tamen huius obiectionis, aliqui Do-
ores Catholici dicunt, satisfactionem, & merita

Christi ita nobis applicari per satisfactiones nostras, nostris opribus, quæ de se satis non erant coram eo, Christi Passio, valorem tribuat, & nostra satisfactione coniuncta satisfactioni Christi ob eiusdem

aristi gratiam acceptetur à Deo. Ita videtur sententia Castro de heresibus verbo *Penitentia*, & inclinatur Ledesma, 1. part. 4. q. 1. art. 1. dub. 2.

P. Vasquez per presenti dicto art. dub. n. n. acti-
inuchitur in hunc dicendi modum, quia hoc es-
negare verum valorem, & condignarem in po-

Dei acceptatione habere. Quare Christus promisit quidem nobis auxilium gratiae praevenientis, & operantis, & subsequentis, non vero meruit, quod erat in gratia facta acceptans. Deo gratias.

ra in gratia facta acceptentur a Deo ad meritum
riæ: vel ad satisfactionem pro peccata temporali:
enim ex se habet absque nouo fauore per Chri-
stum: aliquin nimis derrimperet. 1

... quoq[ue] nimis deprimeretur valor bonorum
rum, quod latè probauit idem Vasquez 1. 2.
2. 14. & 2. 2. & 1. tom. in 2. part. disp. 2.
go media r[ati]o praeceps. 1. 2. 14. & 2. 2.

go media via procedo: Existimò enim contra
trum, bona opera in gratia facta ex se ipsis habe-
valorem, & condignitatem, seu equalitatem ad
fashionem.

sactionem pro pena temporali, neque accipere
et condignitatem, & valorem à meritis, vel satis-
tione Christi formaliter, sed efficienter, quatenus
Christi. Secundum hanc sententiam.

Christi passionē datur gratia nobis ad bene opere dum. Addo tamen contra P. Vasquéz, eadem na opera acceptari à Deo de facto in ordine ad

K 2. *satisfac*

Digitized by srujanika@gmail.com

Digitized by srujanika@gmail.com

P. Iean de Lugo de Pœnitentia.

satisfaciendum pro pœna temporali, propter passionem, & merita Christi, qui nobis meruit, quod nostra opera acceptaretur pro pœna debita, cum possest a Deo non acceptari. Nam quidquid sit de merito in ratione meriti? satisfactio tamen pro pœna oblata ab illo, qui pœnam debet, non obligat Iudicem ad eam acceptandam, sed potest semper exigere pœnam a se taxatam, & infligendam, ut dixi *disp. de Incarnatione* *sect. 10. n. 4.* & *disp. 5. sect. 7. n. 16.* & colligitur ex *Tridétilo* *ff. 4. c. 8.* *vbi dicunt* nostras satisfactio[n]es habent vim ex Christo, *in quo* meremur, *in quo* satisf. cimus faci[ti]es fructus dignos pontentia, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illu[m] acceptantur a Patre. Hoc tam[en] pertinet ad disputationem de satisfactio[n]e, *vbi* ex professio[n]e id explicabimus infra *disp. 24. sect. 1.*

Quarto opponunt: cessante causa, cessat effectus. Sed peccatum est causa punitio[n]is ergo ablato, & condonato peccato, cessat dignitas pœnae. Respondeo facile; causam punitio[n]is non esse peccatum præsens, sed præteritum, quod datus Deo & ad rationabilem auctoritatem & ad iustum punitio[n]em, ut supra vidimus, potest itaque Deus remittere alterius, quod periret ad culpam retento iure altero, quod est ad pœnam, cuius causa non est culpa moraliter permanens, sed merita præterita.

Quarto opponunt: Contritio habet vim delendi culpam, & pœnam aeternam, quod est plus, ergo habebit a fortiori vim ad delendum reatum pœnae temporalis, quod est minus. Respondeo, contritionem non habere vim, & valorē condignum ad delendum reatum culpæ, aut pœnae aeternæ, sed solum de congruo: & quidem non minorem habet congruitatem ad delendum reatum pœnae temporalis. Deus tam[en] non acceptat de facto merita, aut satisfactio[n]es in ordine ad omnia, quæ de congruo possent obtinere, sed ad aliqua iuxta ordinem suæ prouidentiæ.

Dices: contriti propt[er] saltem dignificata est per gratiam, habet ex se valorem, & vim ad merendum augmentum gratia, & gloriae de condigno: ergo habebit condignitatem etiam ad tollendum debitum pœnae temporalis: plus enim est augmentum gloriae aeternæ, quam auferre pœnam viuus mens[is] ergo contritio saltem ut continua post iustificationem delebit totum reatum pœnae temporalis. Respondeo negando consequentiam, cuius ratio desumitur ex iis quæ dixi, *disp. 5. de Incarnatione* *sect. 1. n. 17.* *vbi explicui*, cur contritio habeat minorem valorem, & vice[t]em, ac condignitatem ad satisfaciendum, quam ad merendum, quia scilicet, ad merendum operatur absque contrario: ut verò in ordine ad satisfaciendum operatur in præsentia contrarij robustissimi, nempe peccati, quod resistit ne Deus placetur, ne ex facilitate placationis vilescat Dei offensio: unde debilior multo est actus bonus ad satisfaciendum, quam ad merendum, ut ibiliatius probauit. Porro contritionem non posse per modum meriti condigni delere reatum pœnae temporalis, etiam si consideretur ut dignificata iam est per gratiam habituali[m], constar facili[er] quia totus valor, quem habet per modum meriti condigni, quantum quantum est, exhaustur in promerendo augmento gratia, & gloria, nihil ergo restat valoris ad promerendum condigne aliud præmium. Si ergo promeretur condigne remissionem pœnae temporalis, deberet detrahe aliquid de illo alio præmium augmēti gratia, & gloria; quæ quidem permutatio, & detraçio non possent fieri sine maximo detrimento ipsius merentis, cui expedit magis habere aliquid plus de gratia, & gloria aeterna, quam liberari a debito pœnae temporalis, cum non sit proportio

inter visionem Dei aeternam; & datur aliquod temporale. Non est ergo micum, si concordio multo plus possit acquirere de condigno per modum meriti, quam expiare per modum satisfactionis condignæ.

His ergo contra haereticos breuiter noratis, remanet nonnullæ dubitationes expeditæ: prima de *Ad Corin.* *ff. 15.* sumitur ex proximè dicitur; an scilicet, quoties remittitur culpa, & pœna aeterna, remittitur etiam alia quid pœnae temporalis: quod dubium proponit sub his terminis Suarez *disp. 10. sect. 3. n. 17.* & partem affirmantem tribuit Caietano, Medina, Soro, & Alexandro; refert etiam Durandum, qui id limitat, ne procedat, quando contritio fuit minima, quia tunc solum fit commutatio pœnae aeternæ in temporale integrum, ipse vero Suarez eadem sententia amplectitur, quoties culpa & pœna aeterna remittitur per contritionem. Addit, tunc ratione contritionis secundum se auferri pœna aeterna simul cum culpa per infusionem gratiæ: considerat vero eadem concordie, ut iam dignificatur per gratiam pro posteriori nature, tunc iam per eandem contritione prout sic dignificata, per modum satisfactionis condigne, auferri debitur aliquod pœnae temporalis, plus vel minus, pro maiori, vel minori pefectione contritionis. Supponit enim, Deus taxat singulis peccatis mortalibus duplum pœnam aeternam, si peccatum non remittatur: alteram temporalem, si remittatur. Contritio ergo secundum se solum auferit pœnam aeternam, & relinquit integrum totam illam temporalem: ipsa vero contritio, videlicet dignificata per gratiam, auferit aliquod de pœna temporali. Vnde quoties pœna aeterna remittitur per contritionem, remittitur etiam aliquid de pœna temporali intuitu ciudem contritionis ut satisfactio[n]is condigne. Quod vero iustificatio fit per sacramentum præsupposita attritione præterita, tunc non potest attritio, quæ iam non existit, dignificari per gratiam, ut de condigno auferat aliquid pœnae temporalis, sed tunc, quod remittitur, fit ex opere operato virtute sacramenti. Hec Suarez.

In hoc modo dicendi multa mihi difficultia videatur. Primum est quod eus taxauerit certa pœna determinata temporalis singulis peccatis mortalibus remissis, quam postea per contritionem, tunc quam per satisfactio[n]em de condigno minuit. Hoc inquam, difficulter potest intelligi: quoniam enim Deus taxauit pœna determinaram peccato, quam ramen in nullo casu exequi potest, taxare quippe pœnam est decernere, quia pœna puniendus sit alius in tali casu: oportuit ergo, quod Deus decerneret illam pœnam infligere tali, vel tali casu: hoc autem non potuit de facto decernere, quia non potest de facto occurrere casus, quo Deus illam pœnam exequatur. Quod quidem si probo: nam de facto pœna aeterna, vel remittitur extra Sacramentum per contritionem: & tunc per se tempore tollitur aliquid de illa pœna temporali, videlicet ipsius contritionis: vel remittitur per Sacramentum baptismi, & idem est de martyrio: & tunc tota pena penitus auferitur, vel remittitur per Sacramentum pœnitentiae, aut aliud Sacramentum, si potest aliud Sacramentum per accidens conferre primam gratiam, & tunc etiam debet aliquid de illa pœna temporali taxata auferri: semper enim debet prædere aliqua dispositio, & dolor de peccato quippe tunc non existat, disponit tamen ita ad iustificationem in Sacramento, ut iuxta mensuram illius dispositio[n]is commutetur pœna aeterna in minorem, vel maiorem pœnam temporalem. Nam sicut penitenti, qui accedit cum meliori, & feruenter attritione, confertur in ipsa ab solu[n]e maior

major gratia intuitu melioris dispositionis, licet attrito physice non existat, quādō profertur forma absolutionis, ita fātendum est, quod plus etiam de- leatur de debito pœnae pro mensura maioris dol- oris, & paenitentia, quam affert; Vnde Sacerdos so- let minorem penitentiam iniungere illis, quos vider cum maior dolore accederet ad Confessio- nem, quia iudicat, eos minori satisfactione indi- gēt, quos ratione melioris dispositionis Sacramē- tum ipsum purgabit magis à debito pœnae tem- poralis. Nūquā ergo contingere potest, quod ma- neat integrum debitum illius pœnae temporalis. Quā dicis Deum taxasse pro tali peccato mortali remissō, per consequens, non potuit dari tale decre- tum in Deo taxans eo modo pœnam.

Vnde oritur secunda difficultas contra illum di- cendi modum: quia non potest intelligi, quod pro priori natura contritio secundum debitum pœnae temporalis, & pro posteriori ut digni- ficiata à gratia: minuat debitum pœnae temporalis: pero enim pro illo priori, qualis contritio videatur à Deo; an solum contritio in cōmuni; an hæc deter- minata contritio cum tali perficione & inten- sione? Primum dici non potest: debet ergo Deus pro illo priori mouerī à tali, & tam perfecta contritio- ne: ergo pro illo priori nō mouetur Deus aequaliter ad commutandam pœnam aeternam in temporalē, sed inæqualiter iuxta inæqualitatem ipsius contri- tionis: sicut pro illo priori non mouetur aequaliter ad dandam gratiam iustificantem, sed inæqualiter ad dandam maiorem vel minorem gratiam iuxta inæqualitatem contritionis: cur enim magis erit inæqualitas in uno effectu, quam in alio, cūm contri- tio disponat ad vtrumque & vterque sit diuisi- bili, & possit recipere magis, & minus.

Posset fortasse responderi ex eodem Suarez. n. 19, confitēnū hoc esse diuinā iustitiam, cūm enim homo iustus possit de cōdigno satisfacere pro pœna temporali, non est cur aliquid eius pœnae gratis remittatur, sed congruentia est, vt totum quod auferatur de pœna temporali, auferatur pro poste- riō, natura, inuitu satisfactionis condigna, quæ pro eo signo posteriori intelligi iam potest.

Sed contra hoc est, quia in primis idem dici de- beret de collatione gratiæ sanctificatis; posset enim aliqui dicere, quod pro priori natura intuitu cōtri- tions secundum se, Deus dat solum primū gradum gratiæ requisitum ad expellendum peccatum: potest vero contritio eadem pro posteriori natura consideratur dignificata per illam gratiam, & tunc mereatur de cōdigno augmentum gratiæ, plus, vel minus, pro maior, vel minori perfectione cōtri- tions, & hoc quidem propter eamdem rationem; quia scilicet, quando homo potest aliquid de condigno mereri, magis congruit quod detur propter meri- tum condignum, quam quod detur gratis. Hoc au- tem dici non potest, nec conceditur ab illo Theo- logo, quia omnes concedunt, quod sicut gratia ipsa Sacramentalis datur inæqualis iuxta inæqualitatem dispositionis, sic gratia, quæ datur intuitu contritionis, vt metā dispositionis, datur inæqualis iux- ta inæqualitatem dispositionis: ergo idem omnino debemus dicere de illo alio effectu commutatio- nis pœnae aeternæ in temporalē, qui comitatur iustificationem, & infusionem gratiæ, quod scilicet detur etiam inæqualis iuxta inæqualitatem dis- positionis, & contritionis.

Deinde eadē Dei iustitia, seu distributio, aut re- tributio proportionata exigere videtur, vt pro illo priori signo pro quo contritio antecedit gratia, & disponit de congruo delendum reatum pœnae aeternæ, maior, & perfectior contritio disponat, &

P. Ioh. de Lugo de Paenitentia.

mereatur de congruo commutationem pœnae exten- sa in minorem temporalem; nam licet eadem con- tritio perfectior pro posteriori signo, ut dignificata per gratiam, possit de condigno satisfacere pro maiori parte pœnae, quam contritio imperfectior; hoc non tollit, quod etiam eadem contritio perfe- ctiō pro signo priori debet mereri de congruo plusquam imperfectior, ut seruetur proportio debita inter illas duas contritiones inæquales. Quod qui- dem ad hominem probare possumus: ponamus enim Petrum habere contritionem ut duo, & Iohan- nem contritionē ut octo: illa contritio remissa Pe- trī, prout antecedit gratia, satisfacit per te de cō- gruo pro debito pœnae aeternæ, & tamē adhuc eadem contritio pro posteriori signo ut, dignificata per gratiam, potest per te satisfacere de condigno pro alia parte pœnae temporalis: ergo contritio in- tensa hominis, prout antecedit gratia, possit etiam per dnos primos sui gradus satisfacere de congruo pro pœna aeternæ, & per sex vltiores satisfacere de congruo pro alia parte pœnae temporalis manē- tis, & rursus prout dignificata per gratiam, possit eadem contritio pro signo posteriori satisfacere de condi- gno pro alia parte pœnae remanentis; & hoc modo seruaretur melius proportio inter contritiones inæ- quales etiam pro signo priori, & aliunde tolleretur de condigno, quod potest tolli de pœna intuitu il- lius contritionis, cūm hac satisfactio condigna nō impediatur per te per hoc, quod eadem contritio pro signo priori deleuerit aliquam pœnam per uo- dum satisfactionis congruae.

Tertio difficile mihi est in illo dicendi modo id, quod supponit, posse scilicet contritionē dignifica- ri à gratia data intuitu eiusdem contritionis in co- dem instanti ad obtinendum aliū effectum: quod quidem latē impugnauit disq. 6. de Incarnat. sect. 3. Certe, si semel admittatur ille modus dignificatio- nis possibilis: nō appetit, cur eadem contritio post- quam disposita de congruo ad gratiam, ut duo, nō possit prout dignificata per illos duos gradus gratiæ pro signo posteriori, mereri de cōdigno au- gmentum eiusdem gratiæ. De hoc tamen dixi latē in p̄dicto loco, neque oportet id repetere.

Quārò displicet in illa assertione, quod limi- 62: tur ad solam iustificationem, quæ fit per contrito- nem, nam, ut supra insinuauit; si consequēter lo- quendū sit, debet idem concedi de iustificatione, quæ semper, vel ferè semper fit etiam per Sacramē- tum cum attritione sive præsenti, sive preterita: se- per enim, vel ferè semper debet auferri aliquid de debito pœnae temporalis remanente: quia ceteris paribus, quod melior est dispositio, eo minor est pœna temporalis, quæ remanet ab culpa: cūm ergo semper, aut ferè semper præcedat dispositio talis, ut potuerit esse alia minus perfecta, consequens est ut nunquam remanet tota pœna temporalis integra, quia potuit remanere remissa culpa: & quanvis il- lud totum fit ex opere operato virtute Sacramēti, & non per satisfactionem nostrā condignam: verā tamen tollitur aliquid de debito pœnae temporalis simul cum debito pœnae aeternæ: quare non debuit conclusio limitari ad solam iustificationem per contritionem.

Quintō denique displicet modus ille loquendi, quo dicitur, virtute cōtritionis, ut condigna satis- ficationis dignificate per gratiam, remitti seper ali- quid de pœna temporali debita, ille, inquā, loquen- di modus non est proprius, neque in rigore verus: quia debitum, quod per condigna satisfactionē, & solutionem deleretur, non remittitur, sed soluitur solutio enim aequalis, & remissio opponuntur. Si ergo illa pars pœnae temporalis auferatur propter

K 3 fatis

satisfactionem condignam contritionis dignificata per gratiam, non remittitur illa pars, nec dici debet, quod cum pœna æterna remittitur semper aliquid de debito pœnae temporalis, quando peccatum deletur per contritionem, eo quod contrito satisfaciatur de condigno pro illa parte.

64.

Hæc itaque difficilem reddunt illum modum loquendi Patris Suarez: de re auté ipsa, & dubio proposito nō est magna difficultas. Si enim explicitur termini, constabit vel non posse esse questione, vel responsionem esse facilem. Certum quippe est, nūquam remitti à Deo debitum pœna æterna, & commutari in pœnam temporalia ita diuturnam, & grauem ut non posset commutari in aliam pœnam temporalem grauem, & diuturniorem. Debemus ergo gratias Deo, tum quia remisit pœnam æternam: tum quia non commutavit illam in aliam temporalem maiorem, prout iustissimè poterat: & in hoc sensu nunquam remittitur æterna pœna, inquit nec remitti potest, quin simul remittatur aliquid de pœna temporali, in quam commutari potuerit. Si autem comparatio fiat, non cum pœna, quæ remanere potuerit, sed cum illa in quam de facto commutatur pœna æterna, & de hac ipsa quaratur, an aliqua pars illius remittatur simul cum pœna æterna: tunc dicimus in ipsis terminis inuolvi repugnantiam: quia pœna æterna commutatur in pœnam, verbi gratia, decenni, & in eodē instanti remittitur pœna vnius anni, ergo verē pœna æterna commutata fuit in pœnam solum nouem annorum, & non in pœna decenni: in illam enim pœnam commutatur, cuius solum debitum manet reliqua remissa: si ergo solum manet debitum nouera annorum, & in illam solum commutatur pœna æterna.

65.

Nec potest explicari, quomodo fiat illa duplex remissio, ut inducione probari potest ex supra dictis: quia nec priori remissio, aut commutatio sit ex lege Dei volentis commutare pœnam æternam in temporalem decenni, verbi gratia, virtute contritionis secundum se & postea propter excessum contritionis remittit aliquid de illo decennio: hoc enim non potest dici: qui non potest esse lex de commutatione pœna æterna in decennium integrum, verbi gratia cum nunquam Deus velit, quod debeatur integrum decennium, sed deberet lex de commutatione in decennium non integrum, sed diminutum plus, vel minus pro maiori, vel minori perfectione contritionis & tunc nō efficiat duplex remissio, sed una iuxta legem illa Dei. Nec etiam potest dici, quod virtute sacramenti commutetur in decennium, v.g. & rursus ratione melioris dispositionis tollatur aliquid de illo decennio: quia non potest fieri commutatio intuitu solius Sacramenti secundum se, ut supra vidimus: quia Sacramentum prout praescindit à dispositione, in adultis nihil operatur: ergo in illa prima commutatione non praescindit Sacramentum à dispositione, ac per consequens non potest fieri una commutatio virtute solius Sacramenti, & altera remissio intuitu dispositionis.

66.

Nec denique potest id explicari, tribuendo unam commutationem contritioni secundum se prout antecedit gratiam, & aliam diminutionem eiusdem pœnae eidem contritioni prout significatur per gratiam pro signo posteriori: tum quia contrito pro signo posteriori non potest dignificari à gratia collata intuitu eiusdem contritionis, ut supra dixi, tum quia contrito pro signo etiam priori, cum sit æqualis deberet inæqualem satisfactiōnem afferre pro eo signo, & propter alias rationes, quas supra prosequi sumus. Non potest ergo illa vniuersalis regula verificari, neque in omni

casu simpliciter, nec etiam quoties iustificatur homo per contritionem perfectam. Fatoe, posse aliquando cōtingere, illam diminutionem pœnae temporalis, in quam commutatur æterna in eodem instanti, ut si lucretur aliquis simul aliquam indulgētiā, per quam remittatur pars pœnae, in quam eodem instanti fuerat commutata æterna: vel si eodem instanti exercet aliquem actum boni, & meritorium alterius virtutis, per quem sicut potest mereri de condigno, poterit etiam satisfacere de condigno pro aliqua parte pœnae temporalis, id quam eodem instanti commutata fuit æterna: nego tamen, esse regulam vniuersalem, ut Auctores contraria sententiae volebant.

Secundo principaliter dubitari potest, an quādo de facto homo iustificatur media contritione perfecta extra Sacramentum, commutetur pœna æterna in minorem pœnam temporalem, quam commutaretur olim, quam in lege veteri iustificabantur homines per contritionem, verē in æqualem eam, ceteris paribus. Caietanus rō. 1. opus. tract. 4. quæst. 4. docet, eamdem contritionem in lege gratia, ceteris paribus, relinquere minorem restat pœna temporalis, quam ante propter votum Sacramenti pœnitentia, quod includit: quā sententiam refellit Suarez dicta sent. 1. n. 8. quia vel intelligit remitti aliquid pœnae ex opere operato propter solum votū Sacramenti: & hoc est falsum, quia sacramenta non operantur, antequam sint: vel intelligit, remitti solum ex opere operantis: & hoc etiam est falsum, quia vel illud est votum solum implicatum: & hoc non sufficit ad illum effectum: quia non reddit actu meliore, nec magis pœnale, vel est votum explicatum: & iam non erunt cetera paria, nec efficiunt sacramentum quod olim non habebat.

Ceterū sententia Caietani posset forrasse non improbabiliter defendi, dicendo contritionem eamdem habere maiorem congruitatem nunc ad gratiam promerendam, & ad satisfaciendum pro pœna, quam haberet olim ante Christi adventum. Non enim videtur posse negari quod eadē oratio, vel idem actus bonus factus à persona magis cōiuncta Christo, verbi gratia, ab eius matre, vel aia, aut fratre, habeat aliquam maiorem congruitatem ad impetrandum, vel merendum, quam si fieret ab alio non ita coniuncto, ceteris cetera cetera paria quia illa maternitas, vel coniunctio est nouus titulus præferens illa personam aliis, quando cetera sunt paria. Cū ergo post Christi adventum omnes facti simus eius consanguinei, licet in gradu remoto, quam coniunctionem nondum habebant homines in lege veteri, consequens videtur, quod hic titulus consanguinitatis afferat contritioni nostræ maiorem aliquam congruitatem ad impetrandam, & promerendam veniant culpe, & pœnae quam antea haberet. Nam quidquid sit, an dignitas actus boni in homine iusto, sit etiam maior nunc quam olim, stante æquali gratia habitu, propter hunc nouum titulum consanguinitatis cum Christo prout aliqui volunt, in quo maior potest esse difficultas, aliquando tamen de mera congruitate, non videtur negandum, quod accrescat aliquid congruitatis operibus bonis, ut imprecent, vel obvincant aliquid ex eo quod sicut à persona magis coniuncta Christo.

Tertiū dubitari potest, si Deus remitteret peccatum mortale absque gratia factis, in infusione, an posset tunc non remittere pœnam æternam sed relinquere totum debitum pœnae, dimis- fa culpa; Negant Scotus, Gabriel, & Medina, aeterna, quos afferit Suarez sent. 1. n. 3. Ipse verē Suarez sub distinctio

distinctione responderet, nam si sermo sit de pena
eterna in communi, concedit, id fieri potuisse. Si
vero sermo sit de pena eterna, prout illam dam-
nati de facto pariuntur in Inferno; negat: quia
hac pena includit multa, quae supponunt culpam
non remissam; scilicet, voluntatem peruersem,
inimicitiam inter patientem, & punientem, obsti-
nationem in malo, odium aduersus Deum, ver-
mem eternam conscientiam, quae omnia repugnant
in eo, cui peccatum iam est condonatum. Huic sen-
tentiae, & distinctione subscrifit etiam P. Coninch.
diffus. 2. dub. 12.

Ego tamen iuxta ea, quae dixi supra disput. pre-
cedenti sect. 6. num. 82. exstimo, loquendo de
potentia Dei absoluta, potuisse dimissa culpa re-
manere debitum totius, aut ferè totius penae eternae
quam de facto pariuntur damnati in Inferno.
Nam de facto Deus in penam alicuius peccati veni-
alis, solet homini negare auxilium efficax ad re-
sistendum tentationi graui, prouidens ex negatione
talis auxilii lapsum hominem grauiter, & ali-
quando damnandum: cur ergo non posset Deus de
potentia absoluta remissa culpam mortali, velle pu-
nire pena eterna sensus, qualem & quantam pa-
riuntur damnati in Inferno, & rursus negare auxi-
lium, quo posset homo moraliter resistere tentatio-
ni, que ex illo tormento eterno insurgeret velu-
mentissima ad odium aduersus Deum ita acriter illu-
pancentem, negato autem illo auxilio moraliter suf-
ficiens, & reliquo auxilio, quod solum daret potentia
physica, iam homo certissime protumperet in
odio acerbâ aduersus Deum ab ipso tormenti initio,
atque adeo haberetur etiam odio ab ipso Deo propter
illud, & alia peccata, que ex tunc committeret, &
licet propter illa non puniretur, eo quod non essem
peccata, hominis viatoris; esset tamen odibilis, &
inius propter illa: maneret deinde obstinatus in
illis, cum semper maneret absque auxilio moraliter
sufficiens ad penitentiam: haberet verem eternam
horum peccatorum: maneret ergo similis in omni-
bus anima, que de facto damnata est, hoc vno ex-
cepto, quod tunc puniretur propter peccata iam
dimissa quoad culpam, nec haberet tunc verem
culpe commisso, & non dimisso in hac vita habe-
ret tamen, dixi verem peccati presentis, peruer-
sionem, & obstinationem, sicut nunc habent damnati;
nam tota illa negatio futura auxiliorum includetur
etiam in pena condigna peccati mortalis; &
Deus supponit non remissam aliud de pena, sed
solam culpam praecise, in modo de facto fortasse Deus
aliquid remissa culpa mortali, negat adhuc alicui
auxilia vberiora, vel efficacia ad resistendum tenta-
tioni alicui graui propter peccatum præteritum. Si
verbi gratia aliquis cum voto castitatis vxorem du-
ceret, vel contra religiosam vota relinqueret sacrilegè
statum religiosum, quem assumperat, & obtenta
dispensatione maneat in seculo; etiamque vterque
per attritionem in sacramento iustificetur adhuc
Deus potest, & fortasse aliquando de facto vtrique
negat auxilia vberiora, vel efficacia ad resistendum
& permittit vtriusque lapsus in alia peccata pro-
pter peccatum præteritum, etiamque dimissum fuisse
quoad culpam per virtutem sacramenti.

Quarto dubitari potest, an sicut vnum reatus
pena potest commutari in aliud minorem absque
eo quod totaliter remittatur; sic etiam reatus cul-
pe possit ex parte remitti, itav. qui reatus erat
pauli grauoris offensa, maneat reus offensa leuio-
ris vel minus grauus, atque ita commutetur vnum
reatus culpe in aliud minorem: de quo dubio nunc
magis ex professo dicendum nobis est.

Dubium incidens: *Vtrum sicut reatus pena
potest solam ex parte remitti, sic etiam
possit reatus culpa?*

Hanc difficultatem non inuenio ab Auctoribus
examinatam: ratio autem dubitandi oritur ex
supradictis: nam eadem videtur esse ratio de
reatu penæ, & de reatu culpe; ut sicut qui debet
penam grauem potest ex indulgentia Dei, vel ex
satisfactione condigna, diminuere illud debitum, &
manere debitor penam minoris: sic etiam qui habet
reatum culpe, & est debitor auersionis diuinæ
grauioris, possit ex indulgentia Dei diminuere illud
debitum, & manere debitor auersionis diuinæ mi-
noris: nam sicut ille, qui debet penam adulterij, po-
test ex indulgentia Dei reduci ad eum statum, ut
propter adulterium præteritum debeat solum penam
mendacij, vel furti leui: cur non potest ex eadem
indulgentia Dei reduci ad eum statum, ut sit debi-
tor auersionis diuinæ, non qualem, & quantum
affert adulterium, sed qualem affert mendacium vel
furtum leue.

Ad hoc dubium videbitur fortasse facile respon-
deri posse, quidquid sic possibili, de facto tamen
id non fieri in reatu culpe sicut sit in reatu penæ:
quia culpa mortalis remittitur per infusionem,
gratia, sancti cantis, quæ cum sit formalis sanctitas
necessa est, quod mundet formaliter animam totaliter
à fœditate, & macula culpe mortalis, atque
ideo non potest remanere partialiter reatus culpe,
quia iam maneret, ex parte macula simul cum
gratia, que est formalis sanctitas & munditias ani-
mae. Hinc autem sequitur, quod nec culpa venia-
lis remittatur de facto partialiter: quia si attritio
cum Sacramento, vel etiam contritio extra sacra-
mentum delet culpana mortalem totaliter à fortiori
eadem remedia delectabunt culpam veniale totaliter,
& non solum ex parte: multò enim plus est aufer-
re totum reatum culpe mortalis, quam auferre
totum reatum culpe veniale: ergo remedia, que
habent vim ad illud, habent à fortiori ad istud. In
remissione autem penæ non procedit eadem ratio:
quia licet peccatum mortale delectatur per infusio-
nem gratia, cum qua non potest manere fœditas
peccati mortalis: potest tamen cum eadem gratia
manere reatus penæ temporalis, qui non est macu-
la, nec fœditas, & ideo non oportuit remitti totaliter
culpam.

Hec tamen responsio re vera non evacuat dif-
ficultatem propositam. Primo, quia licet gratia sit
sanctitas formalis, & non possit stare cum reatu cul-
pe mortalis, potest tamen stare, & de facto stare
cum reatu leui, seu veniali: ergo sicut de facto
reatus penæ eternæ, qui non potest stare cum gratia
commutatur in reatum penæ temporalis, cum
quo stat gratia: sic potuit reatus culpe grauius com-
mutari in reatum leuiores, cum quo posset stare
gratia: probatur consequentia ex supra dictis: quia
reatus culpe est debitum auersionis diuinæ ob pec-
catum præteritum, quod debitum perseuerat, quan-
diu non remittitur à Deo; sicut reatus penæ est
debitum penæ soluendæ: sicut ergo potest Deus
remittere penam eternam retinendo ius ad exigendam
penam leuiores temporalem, quia non vult
totaliter remittere ius puniendi: cur non posset re-
mittere ius quod habet ad auersionem grauam, &
retinere sibi ius ad aliqualem auersionem leuem
propter peccatum præteritum; Porro si ita faceret,
adhuc posset gratia stare cum debito illo auersionis
leui id est factum enim homo debet auersionem leuem
diuinam propter culpam veniale: & hoc debitum

fiat cum gratia: ergo si Deus retineret sibi ius solum ad auersiōnē leuem propter peccatum mortale, qualem auersiōnē habet propter veniale, & remitteret ius ad auersiōnē grauem, posset utique debitum illud manere cum gratia habituali, & remitteretur verē culpa mortalis maiori ex parte; reducereturque macula illa grauior ad maculā leuiorē, quia macula illa seu fœdicas habitualis non est aliud, ut vidimus latē in superioribus, nisi peccatum præteritum, & moraliter perseuerans; intelligitur autem perseuerare moraliter, quād Deus retinet ius ad auersiōnē propter peccatum præteritum: si ergo Deus non retinet ius ad auersiōnē grauem, sed solum ius leue ad auersiōnē leuem, non dicitur perseuerare peccatum præteritum maculas grauiorē, sed maculā leuiter, cū non reddat iam hominem odibilem simpliciter à Deo; sed solum obiectum auersiōnis leuis, ad quam solam Deus sibi ius retinuit: quæ fœdicas leuis non est incompōsibilis cum gratia habituali, ut constat de facto in homine iusto habente maculas veniales.

75.

Secundō remanet adhuc difficultas, circa ipsa peccata venialia, cur non possit aliquando de facto deleri solum partialiter etiam quod culpam. Nam licet ob rationē in responsione assignaram admittamus quod debeant remitti totaliter, quando remittuntur in Sacramento cum attritione, vel per contritionē extra Sacramentum: possent tamen deleri partialiter, quando homo extra Sacramentū habet solum attritionē de aliquo veniali: tūc enim non procedit ratio suprà adducta, cū attritionē extra Sacramentum, & martyrium nunquam habeat de facto vim ad delendam culpam mortalem totaliter vel partialiter. Posset ergo Deus de facto condonare homini attrito culpam veniali, non totaliter, sed partialiter, commutando debitum auersiōnis leuis in debitum auersiōnis leuioris, quale remanere potuisset ex alio peccato veniali leuiori.

76.

Tertiō remanet difficultas: quia si semel admittitur de possibili, quod posset reatus culpæ partialiter auferri, sicut auferiā partialiter reatus pœna, nō facile explicabitur; quomodo de facto id non fiat. Nam si per remissionem Dei posset partialiter auferri illud debitum culpæ, ergo & per propriam satisfactionē posset etiam partialiter auferri: atque ideo licet peccatum mortale sit debitum incompensabile à pura creatura per propriam satisfactionē, non tamen appetet, cur non sit compensabile saltem ex parte: ille enim, qui apud Matthæum cap. 18. debet decem millia talenta, non poterat quidem illa soluere, & exhaustire debitum: poterat tamen aliquam partē reddere, saltem decem denarios: ergo peccator, qui per illum debitum significatur, posset quidem non liberare se à toto debito, sed tamen ex aliena parte illud diminuere, & reducere prius debitum, non quidem ad statum debiti venialis, & leuis, sed ad statum debiti minus grauius. Quod si hoc fieri posset, videtur quod de facto id faciat per bona opera, ieiunia, elemosynas, preces, post attritionē de peccatis: quia hæc licet non sunt condigna satisfactionē pro toto debito; videntur tamen sufficere pro aliqua minima parte debiti: Habet autem maiorem difficultatem in peccato veniali, supponendo cum communi sententia, quod potest pura creatura pro illo condignē, & totaliter satisfacere. Quo supposito, nō appetet, si reatus culpæ potest ex se partialiter auferri, cur de facto non ita deleatur per partes. Præferrim si cum probabilitate fortasse sententia dicamus, per attritionē extra Sacramentum non semper remitti omnia peccata veniali. Tunc enim videatur quod posita attritione & replicata, satisfiat partialiter pro illo debito cul-

pæ, & per consequens homo non debeat tantam auersiōnem Dei quantam prius debebat, sed leuiores, siquidem soluit iam ex parte pro illo debito per partialē solutionem, & satisfactionem. Hic autem modus delendi partialiter culpæ, sicut & pœnam ita ut maneat culpa quoad aliquā partem, & deleatur quoad partem non videtur posse factō admitti cū sit contra mentem omnium Theologorum.

Et hæc omnia dissoluantur, & explicemus hanc difficultatem, suppono primō dubium propositum posse procedere, vel de facto, an scilicet, de facto debitum culpæ auferatur solum quoad partem, manendo adhuc quoad partem, sicut auferitur reatus pœna: vel solum de possibili ac ponuisse Deus statuere ut sicut pœna reatus auferitur per partes, sic fieret de reatu culpæ. Suppono secundō, questionem posse procedere, vel de modo delendi culpam per condonationē Dei extrinsecam per infusionē gratiæ, vel de modo delendi culpam per satisfactionē condignam, per quam formaliter extinguitur vel totaliter, vel partialiter debitum auersiōnis diuinæ.

His suppositis dico primō, loquendo de possibili, non appetet, cur non ponuisse Deus statuere, ut tolleretur per partes reatus culpæ venialis, aque etiam mortalis, non solum si per condonationem extrinsecam, sed etiam si per infusionem gratiæ remitteretur culpa mortalis. Hanc conclusionem probant mihi argumēta supra facta: nam in primis de culpa veniali non appetet, cur non posset Deus remittere partialiter indignationem suam: & cedet iuri ad totam indignationem, retinendo ius ad aliquam leuiores, ita ut esset Deus ex parte placans, sed non totaliter. Rursus si culpa mortalis remitteretur per condonationem extrinsecam, non appetet cur Deus non posset remittere ius ad indignationē grauiorē, retinendo sibi ius ad indignationem & auersiōnē grauem, item remittere ius ad indignationem grauem, retinendo ius ad leuem. Denique etiam remitteret peccatum mortale per infusionem gratiæ adhuc posset remittere ius ad auersiōnē leuem, quia non est incompōsibilis cum gratia, & amicitia Dei: non est ergo repugnans, loquendo de possibili, quod reatus culpæ venialis, vel mortalis deleatur per partes, sicut tollitur de facto reatus pœna.

Dices, si posita gratia, posset manere macula quoad sibi sui: ergo nunc de facto non deleatur tota macula peccati mortalis per solam gratiam, sed per condonationem etiam aliquam intrinsecam, si quidem gratia sola posset esse cū aliqua parte illius macula, atque adeo gratia habitualis non est causa formalis ad eam quatuor iustificationis. Respondeo negando ultimam sequelam: nam iustificatio virtutis iustificatio est translatio à statu peccati mortalis ad statum filij Dei; ut dixit Tridentinum; hoc autem rotum per gratiam habitualem, cū qua non potest manere macula grauius, sed solum leuis, cuius ablatio non oportet quod proueniat à sola gratia illa ut à forma omnino totali.

Dices iterum: ergo macula peccati mortalis non est aliud, nisi complexum ex pluribus maculis leuibus finitis, per quarum ablaciones tandem tolleretur tota macula mortalis. Respondeo: negando etiam sequelam: quia macula illa leuis, quæ remanere posset, non esset pars aliquora macula præcedentis. Sicut instans, vel punctum non est pars aliquota temporis, vel lineæ: sic macula leuis, quæ remaneret, nullam haberet proportionem cum macula ablata, sed excederetur ab ea infinitate secundum quid propter incompensabilitatem peccati mortalis.

Dico

Matth. 18.

Dico secundum, loquendo etiam de possibili, non potuit fieri, quod reatus culpa mortalis deterret per satisfactionem peccatoris quoad aliquam pertem etiam leuissimam, ita ut ex offensa grauissima, cuius reus erat homo, remaneret reus offensa, grauus quidem sed minus grauus. Vnde à fortiori fatendum est, de facto nullo modo diminuti reatus culpa mortalis per satisfactionem peccatoris. Hac conclusio mihi à posteriori probatur argumento supra indicato ex absurdis quæ sequeretur si fieri posset, quod per proprias satisfactiones diminueretur debitus culpa mortalis, difficile enim redderetur ratio, cur de facto id non fieret. Ratio autem repugnans à priori reddi potest ex infinitate secundū quid & incompensabilitate, quam habet peccatum mortale: hinc enim sit, ut nec pro parte illius fieri possit satis à pura creatura: quia si pro aliqua parte illius debiti satisficeri posset; posset aliquando pro toto debito satisficeri. Ponamus enim verbi gratia, quod reus peccati mortalis sacrificij per propriam satisfactionem delect ex aliqua parte leuissima illud debitur, atque ideo iam non sit debitor auersio, nisi diuina adeo grauis sed leuioris. Deus ergo auerterit iam ab illo, non sicut ante, aut sicut ab alio, qui simile peccatum commisit, & nullo modo satisficerit, sed quantum, & sicut auertitur ab alio, qui commisit peccatum mortale furti aliquantulum leuius. Tunc sic argumentor: peccatum ab hoc homine commissum excedit gravitate sua illud aliud peccatum furti excessu aliquo determinato, qui excessus erat pars aliqui a virtuali respectu totius grauitatis ipsius sacrificij: sicut ergo potuit homo suis operibus satisfacere pro illo excessu, & extinguere illam partem offensae, poterit postea per totidem opera satisfacere, & extinguere aliam similem partem offensae, & tandem post longum tempus repetitis saepe operibus satisfacere pro toto debito & extinguere totam offensam: suppono enim offensam non sufficere infinitam, nec constare eius maliciam infinitis gradibus equalibus vni tertio: quare si semel concedatur, quod homo potest satisfacere condigne pro aliqua parte determinata illius grauitatis, que sit grauitas vni duo, verbi gratia. Consequens erit, ut possit postea extinguere alios duos gradus, & postea alios duos, donec extinguat omnes. Fatendum ergo est ex incompensabilitate peccati mortalis prouenire, quod non possit satisficeri nec pro toto, nec pro parte illius, quia si posset pro parte posset repetitis operibus satisficeri pro toto.

Haec ratio probat solum de peccato mortali, non de veniali, quod cum non sit omnia incompensabile à pura creatura iuxta communem lenitatem, non appetit, cur non possit satisfactione nostrâ deleri quoad aliquam partem, priusquam extinguatur tota offensa. Adhuc tamen de peccato veniali Dico tertio, etiam de possibili repugnare, quod per propriam satisfactionem homo delectareat culpa partialiter, antequam delectat totum. Hanc conclusio probat etiam mihi inconvenientia supra indicata quia si possibili esset ille modus satisfacendi pro parte, & diminuendi offensam, dicendum esset de facto id fieri, atque a deo posita semel attributione de culpa veniali extra Sacramentum, licet non extinguatur deleri tamen & diminui ex parte culpam & successiū per alia opera paulatim diminuunt, ad hoc necessaria esset acceptatio Dei, quia licet ea acceptatio requiratur in satisfactione pro pena, non tam in satisfactione pro culpa, ut dixi dispensatione de Incarnatione, sect. 7. non potest enim durare moraliter offensa, & auersio nisi quādū ex parte offensoris non est factum, quantum satis erat ad placan-

dū offensum, postquam autē id factum est, iam non erit rationabiliter, sed irrationabiliter auersus offensus, si nolit placari: ergo si homo facit quantum satis est, ut Deus non sit adeo auersus, sed leuius indigetur, eo ipso extinguit formaliter ex parte illius, quod Deus habebat ad maiorem auersiōnem: deberet ergo de facto deleri successiū, & per partes reatus culpa venialis.

Imo non solum per actus bonos supernaturales, sed etiam per naturales satisfacere homo de facto, & extinguere ex parte reatus culpa venialis. Suppono enim peccatum veniale etiam in statu puræ naturæ potuisse condigne compensari, licet difficultius, per penitentiam, & opera bona diurna, & intensa: quia sicut in eo statu homo posset mereri præmium naturale, ita posset satisfacere pro debitis naturalibus, & expiari maculas naturales, & hanc vim haberent etiam opera bona naturalia de facto, ut satisfacere possent post legum tempus pro macula peccati venialis, prout saltem opponitur Deo auctori natura, ut dixi loco citato de incarnatione num. 132. & sequentibus. Vnde si ea opera possente delect ex parte offensam antequam extinguerent totam: non esset, cur de facto eam ex parte non extinguerent, & redderent Deum minus auersum ab homine propter peccatum commissum.

Ratio à priori huius repugnantia videtur hæc esse: quia nimis offensus, qui prouocatus, & quasi expulsus ab offendente recessit ab ipso per iustitiam, & rationabilem auersiōnem, non debet cogi, ut rebeat ad ipsum, nisi ab eodem offendente reuocetur: debet autem reuocatio esse aequalis expulsiōni, ut cogat offensum redire: quare si acerbe, & vehementer expulsi, frigidè autem & remissè reuocet, non cogitur offensus redire, quia reuocatio non adaequat expulsiōnem, & offensam, habet ergo offensus totum suum ius ad recessum, & auersiōnem, donec satisfactio sit aequalis, & tanta, ut in astimatione prudentum adaequat offensam, quæ fuit occasio auersiōnis, & recessus.

Dices: si aliquis haberet quatuor peccata venialia diuersa, & disparata; potuisset satisfacere pro uno antequam satisfacere pro aliis, & tunc deleret, & extinguere maculam illius peccati manu, & macula aliorum: ergo ad delendam partem offensae, & extinguendum ius quoad aliquam partem, non est necesse; quod ponatur quantum requiritur ad extinguendum totum ius. Probatur consequentia, quia in nullo casu auersio Dei ab homine, & eius indignatio erat propter quatuor peccata venialia, & tamen auerterit pars auersiōnis & placatur Deus ex parte, non posita tanta satisfactione, quanta fuit occasio auersiōnis: ergo etiam quando esset unum peccatum veniale, posset satisficeri partialiter, & deberet Deus placari ex parte, licet nondum posita esset satisfactio aequalis occasione recessus.

Responderi posset primò, negando consequentiam: quia in primo casu occasio indignationis non esset una, sed quadruplex. Vnde singula possent auferri seorsim per satisfactiones, & reuocationes, singulis aequalibus, & proportionata: at vero in secundo casu occasio, & quasi expulsiō Dei fuit unica, quæ debet tolli per reuocationem, & satisfactionem sibi aequalē, & proportionatam. Secundum tamen, & melius responderi potest, negando antecedens. Singula enim peccata, que adueniunt, redundat difficulter satisfactionem pro aliis. Hinc est ut existens in peccato mortali non possit ullo modo satisfacere condigne pro peccato veniali. Hinc etiam est, ut in humanis, qui ob duas offensas auersus est ab aliquo, non reconcilietur illi, nisi vel gratis vel it condonare, vel offensas satisfaciat.

satisfaciat pro vtrâque. Ratio autem à priori est, quod offendit illa successiù posite integrat postea vnam rationem, & causam maioris auctoritatis, quæ causa nō extinguitur, nisi ponatur alia causa æqualis ad revocandum ad se quem per repetitam offensionem expulit. Vnde sicut obsequia multiplicata satisfaciunt, & placant pro offensa, licet singula obsequia non placent: sic offensa multiplicata, & repetita alienant, & separant magis offendit, per modum vnius causæ: nec placatur de condigno, aut cogitur in estimatione prudentiæ ad acceptandam satisfactionem, nisi sit æqualis illi toti offenditionum cumulo.

86. Dices iterum, in humanis offendit, non semper totaliter, sed partialiter etiæ deleti, qui enim prius implacabilis erat, postea paulatim emolliitur, & licet non sit omnino reconciliatus, est tamē minus alienus, & auctoritus, quam antea: non est ergo iuxta naturam offendit, vi non per partes, sed tota simul auferatur. Respondeo ex humanis colligi quidem posse id, quod supra dicebanus in prima conclusione, quod scilicet, posse offendit, quantum est ex se, condonari partialiter: sic enim homines sive partialiter videntur condonare, & placari successiù, ita vt licet non sint omnino reconciliati, minus tamen auctoritatis, & indignationis recineant. Hoc tamen sit per condonationem, & indulgentiam, aut benignitatem magis quam per condignam satisfactionem offendit, quæ obligit offendit, ad deponendam partem indignationis, antequam sit satisfactionum pro toto: ratio enim supra adducta communis est ad offendit contra Deum, & contra homines, & de vtrisque probat, non posse condignam satisfactionem per partes extinguiri, quod quidem experientia etiam ipsa comprobare videtur: nam si aliquis grauiter offendit virum nobilem æqualem sibi, contumeliis, aut forte calibus, vel alio modo: & postea occurrentem sibi capite aperto salutem, & dicat nolle me, ira fuisse ita arreptu, vt te percuterem: quis dicit ex parte aliqua satisfactionem iam esse pro offendit, nec posse rationabiliter eum, qui offendit erat, in indignationem, & auctoritatem integrum retinere, sed debere ex parte reconciliari, & satisfactionem illam acceptare? Fatoe satisfactionis partialiter causæ, hoc est, posuisse partem satisfactionis, ex qua, & aliis superuenientibus possit integrari satisfactionis sufficiens: non tamen satisfactionis partialiter effectus: hoc est non posuit partem illius effectus, seu placationis ad quam ordinatur satisfactionis. Sic, qui venialiter peccauit, & incipit ponere partem satisfactionis, incipit quidem satisfactionem ex parte cause: hoc est incipit ponere causam placationis diuinam, sed nondum incipit ponere effectus, quia placatio diuina debetponi inuisibiliter tota simul si ponenda est per satisfactionem condignam peccatoris.

87. Restat ergo solum difficultas de illo alio modo auferendi offendit per condonationem, quomodo diximus, potuisse auferri per partes reatum culpæ sicut auferitur reatus peccati: circa hoc, inquam, restat difficultas, an de facto Deus ita remittat offendit mortalem, retinendo sibi ius ad aliquam auctoritatem leue m, sicut retinet ius ad aliquam peccatum temporalem: item, an ita remittat aliquando culpam venialem retinendo sibi ius ad aliquam auctoritatem, & indignationem leuorem, sicut retinet ius ad aliquam peccatum minorem quam antea deberetur pro eodem peccato veniali.

88. Dico ergo ultimè: de facto Deus nunquam remittit reatum culpæ ex parte, sed vel totum, vel nihil illius. Hæc conclusio quoad remissionem peccati mortalis videtur certa: quia hæc vel sit in

Sacramento, vel sit extra Sacramentum: si sit in Sacramento, non videtur posse alter fieri; quia si homo non est dispositus, peccatum nō dimittitur: si vero sit dispositus remittitur tota culpam. Minister operatur ex potestate Christi, qui dedit certe potestatem remittendi peccata totaliter cùm dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* In baptemo autem remittitur non solum tota culpa, sed etiam totus reatus peccati: & idem est in Martyrio. Si vero peccatum mortale remittatur per contritionem extra Sacramentum; remittitur etiam tota culpa iuxta diuinam promissionem, quæ plenam remissionem continet, dum homini contrito promittit Deus: *Omnium iniquitatibus eius, quas operatus est, non recordabor: & iterum: omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Vnde à fortiori idem dicendum videatur de peccato veniali: si enim contrito disponit ad totalem remissionem peccati mortalis; multò magis disponit contrito de peccato veniali ad totalem eius remissionem.

Solum posset dubitari de remissione peccati veniali, quæ aliquando iuxta communem sententiam habetur extra Sacramentum, & absque contritione perfecta, sed solum posita attritione, vel simili dispositione vt videbimus *infra dīp. 3. scđ. 1.* Non habemus enim promissionem diuinam de pondenda tunc remissione totali; quare cùm aliunde dixerimus non repugnare remissionem partialiè posset aliquis dicere, quod de facto detur aliquando in prædictis casibus. Et quidem dicunt, non remitti veniale extra Sacramentum, nisi per contritionem perfectam de illo, non astimabunt magnam absurdum, quod non remittatur plene, sed aliquando solum ex parte posita attritione extra Sacramentum, neque ego video inconvenientia magni ponderis in ea affectione. Adhuc tamen probabilius existimo, quod etiam in iis casibus, vel non remittatur culpa, vel remittatur tota simul. Quod quidem colligere possumus satis verisimiliter ex modo, quem Deus habet remittendi culpam in Sacramento, vel per contritionem: quia licet tunc etiam portuisset non remittere culpam totaliter, sed solum ex parte, vt diximus, posuit tamen de facto id facere, sed culpam totaliter remittere aliquid & solum retinere aliquid ex debito peccati: ergo credibile est nisi aliunde oppositum nobis constet quod eodem modo remittat culpam veniale: quando per attritionem vel alias dispositiones eam remittit.

Ratio autem congruentia, cur magis hunc modum retinere vellet in remissione culpæ, quæ in remissione peccati esse potuit; quod retinere quidem debiti peccati quod aliquam partem, vallis erat ad exercitium honoris operum, quibus homines satisfacere curarent pro peccata quam debet: quæ opera deferuunt ad vitanda postea alia peccata: ad hoc autem non erat ita necessarium retinere partem culpæ: quia si homo non mouetur ab exercitio bonorum operum, vt redimatur debitum peccati, non multum curaret de illis operibus ad expandi debitum culpæ venialis, etiamque partialiter remanet. Adde, quod reatus peccati nō est macula, nec detur pars animam, sicut reatus culpæ, quare faciliter potuit Deus velle, quod in suis amicis remitteret reatus ille, quam iste. Denique remissio totalis peccati videretur esse cum aliquo præiudicio iustitiae vindicatiæ, ad quam spe etat punice delinqüentem, cui iustitiae sit ex parte laitis, dū retenetur pars peccati, vt delicta puniantur, quando vero culpa tota liter remittitur retenta peccata, nō sit cum eiusmodi præiudicio iustitiae vindicatiæ, sed ex motivo misericordiae & clemètiae derogatur implacabilitas & sece-

Dicitur nunquam remittit reatum culpæ ex parte.

seueritati quam potuisset Deus rationabiliter exercere: qua tamen virtutes non ita videntur procuranda a gubernatore, sicut iustitia vindicativa, quae intendit bonum commune, & punitionem debitam, ut Republica purgeat a delictis: cui debito difficultius debet derogare Princeps, quam seueritati, & implacabilitati, quibus cum derogat, solum videtur id facere in praeiudicium iuris personalis, quod habet ad indignationem, & auctoritem contra eum, a quo offensus est.

Solum posset obici huic conclusioni: quia non videatur posse bene arguere ex eo, quod Deus de facto remittat semper totaliter culpam per contritionem, aut per Sacramentum, quod eodem modo remittat etiam totaliter culpam veniale, quoties eam remittit per attritionem aut aliam dispositionem extra Sacramentum, contra hoc enim retorqueri potest idem argumentum: quia in Sacramento, aut posita contritione, Deus non dimidiat remissionem culpam quoad numerum, sed vel nullam remittit vel omnes, de quibus habetur contritio, vel in Sacramento etiam omnes de quibus est attritio. Et tamen extra Sacramentum non semper remittuntur omnia peccata venialia, quando habetur attritio de illis, sed aliqua plura, vel pauciora inulta Dei voluntatem, aut decretum: quia si omnia remitterentur; nunquam remitterentur venialia sola abique mortalibus in Sacramento penitentia: aut enim praecessit attritio de illis; & tunc iam remissa erit ante absolutionem; aut non praecessit attritio; & tunc nec per absolutionem remittuntur. Fatendum ergo est, quod Deus non obseruat eundem modum dimittendi culpam veniale extra Sacramentum cum sola attritione, quem seruat, in Sacramento vel cum contritione perfecta: atque adeo sicut dimidiat remissionem venialium extra Sacramentum remittendo reatum culpe quoad aliquam, & retinendo quoad aliqua, licet de omnibus sit attritio: sic potuit de facto dimidiat remissionem unius peccati venialis cum attritione extra Sacramentum remittendo reatum culpe partialiter, & retinendo partialiter, quamvis id in Sacramento non faciat.

Solutio huius obiectionis supponere debet quod dictum sumus infra disp. 9. sect. 1. de peccato veniali, remitti felicitate aliquando extra Sacramentum cum sola attritione; non tamen semper omnia peccata, de quibus habetur attritio: Supposita ergo ea doctrina, procedit difficultas eius obiectionis: sed adhuc responderi potest ex dicendis, ibidem, Detum formaliter loquendo eundem modum seruare semper in remissione culpe venialis extra Sacramentum: ut scilicet semper remittat totum reatum culpe, & semper omnes culpas ad quorum remissionem est homo dispositus, nec dimidiat remissionem condonando unam culpam, & retinendo aliam, si ad utriusque remissionem est requiri dispositus homo. Hac autem dispositio sufficiens est attritio cum Sacramento, vel contritio extra Sacramentum: de attritione vero extra Sacramentum dici potest, quod non quilibet attritio sit sufficiens dispositio congrua ex lege Dei ad remissionem cuiuslibet culpe; sed pro maiori culpe granitate exigunt attritio perfectior, sive in intentione, sive in alia perfectione. Vnde posita attritione minus perfecta remittuntur omnia peccata venialia, ad quorum singulorum remissionem insufficiens disponit illa attritio, non tam illa, qua ad sui remissionem exigeant meliorum attritione vel alia penitentia & satisfactionis opera propter maiorem granitatem, quam habent: ita ut nunquam posita dispositione proportionata, dimidietur remissio, sed semper deleatur totus reatus, &

omnes culpe, quarum grauitas habet proportionem cum tali genere dispositionis. Hoc autem non dicitur voluntariè, sed propter fundamenta illatum sententiarum, quarum altera dicit, peccatum veniale non remitti per attritionem extra Sacramentum, quia alioquin non tollerentur unquam per ablutionem, nisi per accidens simul cum peccato mortali: altera vero dicit remitti etiam per attritionem extra Sacramentum quae sententia habet etiam sua fundamenta ut ibi videbimus, & conciliari possunt modo supra explicato, qui cum possibilis sit, non est cur negetur, si vitat sufficienter inconvenientia utrinque sententia: quod magis in praedicto loco explicabitur.

SECTIO III.

Utrum contritio sit forma sanctificans formaliter? Sententia affirmans, & eius fundamenta.

Non loquimur de actu attritionis quantumcumque perfecta, de hac enim omnes fatentur: non habere ex se vim ad tollendum peccatum mortale, licet ex gratia Dei possit disponere unam cum Sacramento ad iustificationem. Quæstio ergo est de contritione, de qua item non querimus, an per modum dispositionis habeat ex lege Dei hanc efficaciam: hoc enim ad minus admittunt omnes: dubitatur autem, an ex se, & per modum formæ habeat vim iustificandi hominem, & delendi peccata; ita ut licet contrito non infunderetur gratia habitualis, adhuc per ipsam contritionem intelligeretur iam iustus, & sanctus, & mundus à culpa habituali propter excellentiam intrinsecam ipsius actus. Quod idem queritur de actu dilectionis Dei super omnia, eadem enim est ratio de utroque actu.

Huic controverbia materia, & vires dedit P. Valsquez, qui partem affirmantem maximè fuit & dilectionis Dei efficaciam summopere voluit commendare, nam tom. 2. in 1. 2. disp. 203, acerrime defendit, licet de facto verius sit, hominem non per contritionem, sed per habitum gratia iustificari; de possibili tamen posse per solam contritionem iustificari, in modo probabile esse, quod de facto per contritionem etiam iustificetur. In quo puncto sufficer ab ipso, vel ab iis qui illum rationum ediderunt aliquid de propria sententia dissimilatum esse, nec voluisse illius mente omnino exprimere, cum reuera magis propenderet ad affirmandum, de facto etiam per contritionem formaliter iustificari, argumenta enim quibus probavit, id esse probabile ita proponit, ut ea insolita reliquerit, cum tamen vel nihil probet, vel ab ipso etiam deberent dissolvi, & 3. part. tom. 1. disp. 2. c. 6. n. 62. expresse dixit, in adulto qui iustificatur extra Sacramentum, magis certum est, cum iustificari per contritionem tanquam per formam, quam per gratiam habitualem ut ostendimus, (inquit,) 1. 2. disp. 203, non ergo loquebatur solum de possibili, in 1. 2. sed de facto affirmabat, verius esse ita fieri; quod tamen quia durum videbatur, temperare tunc voluerunt vel ipse, vel qui eius opera emulgarunt.

Pro hac sententia congerit plures Auctores, sed uno, vel altero exceptis qui obscurè loquuntur, ceteri parum farent. Post ipsum vero Valsquez non pauci recentiores in manuscriptis ipsi adhaerent, afferentes, contritionem saltem ex natura rei iustificare posse, licet de potentia absoluta possit non expellere peccatum. In quo fortasse minus conseruentur.

Quæritur an ex se & per modum forma Contritio iustificari & deleat peccata.

94.

95.

quenter loquuntur quā Vasquez, quia si contri-
tio est satisfactio condigna pro culpa, non videtur
quomodo possit de potentia absoluta manere cul-
pa: impossibile enim est, posita aequali satisfactio-
ne, manere adhuc offendam, ut supra vidimus, hoc
est, fundamentum ad rationabilem auctoritatem in
existimatione prudentem. Alij, licet eam senten-
tiam non sequantur, fatentur non esse improbabili-
lem, nec aliqua grauori nota dignam.

96.
*Sententia af-
firmans pro-
batur ex sa-
cra Scriptura.
Proverb. 10.
1. Petr. 4.*

Pro hac sententia afferunt in primis loca sacra
Scriptura, quibus dilectioni videtur tribui sanctitas, & remissio peccatorum. Proverb. 10. *Vincentia
delicta operit charitas. 1. Petr. 4. Charitas operit multi-
itudinem peccatorum: ideo appellatur alibi vinculum
perfectionis, finis precepit, plenitudo legis, & alia
huiusmodi. Hac tamen omnia vno verbo expli-
cantur de caritate per modum dispositionis, non
per modum formae: expellit enim peccata disposi-
tiōne: dicitur etiam vinculum perfectionis, plenitudo legis, &c. quatenus affer locum obseruantiam
totius legis, quae facilis est diligenter Deum super
omnia.*

Ex Patribus.

Secundū afferuntur Patres, qui de dilectione
eodem modo loquuntur. Augustinus enim chari-
tatem vocat verissimam, plenissimam, perfectissi-
mamque iustitiam, item in eodem sensu dicit,
charitatem inchoatam, inchoatam iustitiam esse;
charitatem prouectam, prouectam iustitiam; chari-
tatem magnam, magnam iustitiam. Item charita-
tem sanctificare. Addit autem Vasquez cap. 4. num-
quam apud Augustinum inneniri mentionem de
charitate habituali, sed semper ipsum loqui de dilec-
tione actuali: item Gregorius appellat charitatem
vestem nuptialem, Bernardus dicit, dilectionem
maritare animam Verbo, esse amplexum, esse con-
tradium, esse sanctitatem; timorem esse medica-
mentum, charitatem verò anima sanitatem, & alia
huiusmodi.

97.
*Locū allati
satisfit.*

Sed ad hāc omnia facile respondeo eodem mo-
do, hos effectus tribui dilectioni, non ut formæ, sed
ut dispositioni infallibili ex lege Dei. Sic enim hu-
militas etiam appellatur in Evangelio iustitia, &
eleemosyna dicitur extingui peccatum, & Christus
dicitur esse nostra iustitia, & nostra sapientia, quae om-
nia non de causa formalis, sed de causa efficientis,
vel dispositioni debent intelligi. Falsum etiam vide-
tur, nunquam Augustinum loqui de charitate habi-
tuali; nam concione 26. in Psal. 1. 8. ad illa verba feci
iudicium, & iustitiam admonet, intelligendum de
actu iustitiae, & non de ipsa virtute, quia hanc iusti-
tiam non facit in homine, nisi qui iustificat im-
pium, & ex impiis facit iustum, ubi habitum distin-
guit ab actu, & per habitum solum dicit hominem
iustificari a Deo, ut per formam. Et alibi nomine
virtutis comprehendit etiam charitatem, virtus au-
tem non est actus, sed habitus.

Tertiū afferunt pro illa sententia aliquæ ratio-
nes, quas postea referemus, & disoluemus si prius
nostram sententiam comprobauerimus, & expli-
cuerimus.

SECTIO IV.

Vera sententia de efficacitate actus contritionis com- probatur.

98.
*Contritio non
est de facto
forma iustifi-
cans.*

Nōstra, & communis sententia duas partes ha-
bet. Prima est, actum contritionis, vel dilec-
tionis non esse de facto formam iustificantem.

Secunda est, neque ex natura sua habere eam effi-
caciatem, ut possit aliquando formaliter iustifica-
re, vel expellere peccatum mortale. Hāc est con-
muni Theologorum, quos videte poteris apud expol
Suarez 1. tom. in 3. part. disp. 4. seū 8. & disp. 8. seū 3. preci
assertione 2. & tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 8. & cap. 13.
& sequentibus, ubi iterum late hanc sententiam
confirmat. Videri etiam potest P. Salmeron in epist.
ad Galat. disp. 8. vbi ait, dilectionem, & penitentiam
esse dispositionem ad gratiam iustificationis, &
missionis peccati, & disp. 9. penitentiam esse imme-
diatam dispositionem ad remissionem peccati, &
disp. 11. actus nostros supernaturales peccati, &
Deo, ut dispositionem ad gratiam, quam merentur
de congruo. Vtor autem liberetur testimonio huius
Auctoris, quia interfuit Concilio Tridentino, &
scire melius potuit mentem Concili, quando defi-
nit, contritionem esse dispositionem ad iustifica-
tionem, quod Vasquez conatur aliter interpretari,
vt videbimus.

Primum ergo fundamentum sumitur ex audi-
tate prædicta Tridentini seū 6. cap. 7. vbi potest
quam cap. 6. numerauerat dispositiones, que præ-
dixit, & dicitur, quae omnia iustificationem, scilicet, fidem, spem, dilec-
tionem, &c. postea cap. 7. incipit hic verbis. *Hanc
dispositionem iustificatio ipsa consequitur, &c. Vbi
iustificationem omnino conditum est ad dispository
tributis, & a dilectione Dei: ergo ex mente Concili
contritio, vel dilectio, non est forma iustificans,
sed mera dispositionis ad iustificationem. Respondeat
Vasquez disp. 20. 3. num. 9. 8. nomine dilectionis quam
Concilium numerauit cap. 6. inter dispositiones,
non intelligi dilectionem perfectam Dei super omnia,
sed imperfectam, quia amatur Deus ex amore
concupiscentiae, ut bonum nostrum: quam quidem
dispositionem consequitur postea iustificatio in Sa-
cramento, de qua sola loquitur Concilium 6. 7. non
de illa, quia sit extra Sacramentum virtute perfecta
contritionis.*

Sed contra hoc est, quia si Concilium non lo-
queretur de dispositione, & de iustificatione in
universum, sed solum de dispositione ad iustificationem
in Sacramento obtinendam: valde diminuta esset
Concili doctrina circa nostram iustificationem,
præsertim cum in illa sessione sermonem incepisset
de iustificatione in communione, de qua eadem tradita-
rum prosequitur etiam in c. 6. & 7. ut patet ex titulis
eorum capitum, item doctrina illius capituli septimi
generalis est ad omnes iustifications: aliqui nihil
haberemus ex Concilio contra hereticorum
errores circa formam iustificantem extra Sacra-
mentum, sed possent illi contendere, extra Sacramentum
iustificari hominem per formam extrinsecum, per
iustitiam Dei, vel quid simile: quod tamen omnes
supponunt damnum in predicto cap. 7. Tridentini.
Denique, si nomine dispositionum nullo modo in-
telligetur ibi contritio, sed sola attritio, Concilium
utique tradidisset doctrinam minùs certam, &
reliquis sit doctrinam magis certam: certus enim
est contritionem sufficere cum Sacramento ad iustifi-
cationem, quā sufficiere attritionem, non est au-
tem credibile Concilium loquendo de ijs requisitis,
dixisse quæ minus certa erant, & omisisse quæ cer-
tissimè sufficiebant. Non ergo loquitur de sola at-
tritione nomine dispositionum, sed de dispositioni-
bus in communione cum proportione ad singulas iu-
stifications, scilicet, de contritione ad iustifica-
tionem extra Sacramentum, & de contritione, vel attri-
tione cum Sacramento, & de utræque dicit: *hanc
dispositionem iustificatio consequitur, &c.*

Secundū ex eodem Tridentino arguitur, quia
contritio semper fuit necessaria ad imperitandum de-
cetum.

veniam peccatorum, ut docet *sess. 14. cap. 4.* vbi loquitur etiam de iustificatione extra Sacramentum, & quae habebat ante aduentum Christi; ergo illa etiam contrito, quae tunc requirebatur, impetrabat remissionem peccatorum, ergo non erat forma, sed dispositio; meritum enim, & impetratio non est forma rei, quae impetratur, sed dispositio ad illam; nullam enim formam impetrat suum effectum formalem. Respondebat Vasquez *num. 103.* & *104.* licet Concilium ibi loquatur de contritione in genere prout abstrahit a perfecta & imperfecta; necessitatem tamen illam verificari solum de imperfecta, quae est attrito, & ideo de iudicitia non dixisse, motum illum semper fuisse necessarium ad iustitiam (nam potuisset Deus aliquem subito iustificare ex perfecta contritione sine attritione praecedenti) sed dixit, fuisse necessarium ad impetrandum iustitiam: nam attrito sola de lege ordinaria impetrat iustificationem, nemo enim etiam extra Sacramentum obtinet contritionem, nisi prius habuerit attritionem regulariter loquendo, & ideo attritio dicitur necessaria ad impetrandam iustificationem.

101. Sed contra hoc est, quia ipse Vasquez *num. 103.* fatur, non esse contra legem ordinariam, licet id rarisimè accidat, aliquem hominem subita motione iustificari, sine eo quod alia pia opera praecedant; ergo neque erit contra legem ordinariam Dei subita motione iustificari aliquem, qui licet prius attritionem non habuerit, se tamen oratione, ieiuniis, elemosynis aliisque pios operibus exercuerit, & possunt enim haec omnia sine vera attritione fieri: si autem sicut, possunt etiam impetrare auxilium ad contritionem habendam. Vnde ergo potuit certò constare, semper fuisse necessariam attritionem ad impetrandam iustificationem? Adde violentam omnino esse eam explicationem Concilij, nam ibi sermo est vniuersalis, quo docere voluerunt Patres Concilij nunquam iustificationem peccatoris sine penitentia contigisse, praescindendo scilicet a penitentia perfecta, & minus perfecta; idem ergo est dicere, & fuisse semper necessariam contritionem ad impetrandum veniam, ac dicere fuisse necessariam ad habendam veniam, supponens enim nunquam haberi veniam, nisi impetrando eam. Si autem aliquando haberetur venia non impetrata per contritionem, satis multa effet doctrina Concilij in hac parte, cum solum loqueretur de casu particulari, in quo praeditus attritio, & de hoc solum casu diceret, intercedere penitentiam, quod ad intentum Concilij parum iuivat.

Tertio arguitur ex eodem Tridentino dicta *sess. 6. can. 3.* in hac verba: *Si quis dixerit, sine praeuenienti Spiritu sancti inspiratione arque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut penitentie posse sicut oportet, ut iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi Concilium apertere supponit, diligenter Deum facit oportet, dari iustificationis gratiam, & ipsam dilectionem esse dispositionem, ut deum iustificatio. Quarto ex eodem *sess. 6. can. 7.* dicente, *in fidem per quam iustificatur dari unicuique secundum proprium misericordiumque dispositiorem, & operationem.* Contrito autem non datur secundum mensuram dispositionis antecedentis. Ergo ex mente Concilij contrito non est forma iustificans, sed gratia habitualis. Denique ex mente Concilij hominem extra Sacramentum iustificatur per habitum gratiae, ut concedit ipse Vasquez *vbi supra cap. 10.* quia adiutorius in Sacramento penitentiae, & puer in baptismate non potest aliter iustificari, nec adiutorius extra Sacramentum iustificatur minus perfecte quam puer in baptismate, & per consequens utique interuenit forma intrinseca habitualis

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

iustificans: ergo non iustificat formaliter contrito.

Probatur consequentia, quia si contrito iustificat formaliter, gratia habitualis non iustificaret; iustificatio enim ex eodem Concilio *sess. 6. can. 4.* est translatio impij à statu peccati ad statum gratiae, &c. Sed si contrito iustificat habitus gratiae iam inuenit hominem iustum per contritionem antecedentem, ergo nunquam habitus gratiae iustificaret, quia nunquam transferret hominem à peccato in gratia, contrito enim antecedit gratiam habitualis, ut dispositio antecedit formam, ad quam disponit.

Respondebat aliqui, gratiam habitualē praecedere in genere causa efficientis, quia est principiū efficientis contritionis. Sed contra, quia hoc in primis est omnino falsum, ut videtur in *sect. 7.* Deinde illa prioritas praeceps in genere causa efficientis nihil iuuat, quia nisi gratia praeceps accepta materialiter in anima, non intelligitur iustificare; sed ex parte subiecti per prius intelligitur contrito quam habitus gratiae, ergo in ordine ad effectum formalem iustificandi, non intelligitur prius gratia, quam contritio, sed potius econtra. Habetus ergo ex Concilio & iuxta eius mentem non esse dicendum, quod contritio sit de facto iustificans.

Secundum principaliter ostenditur idem intentum ex sacra Scriptura quae sibi prædicat, iustificationem & remissionem peccati esse distinctum beneficium ex sacra Scriptura. Dei etiam post contritionem, & dilectionem Dei: *psalm. 103. Cor. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 5510. 5511. 5512. 5513. 5514. 5515. 5516. 5517. 5518. 5519. 5520. 5521. 5522. 5523. 5524. 5525. 5526. 5527. 5528. 5529. 55210. 55211. 55212. 55213. 55214. 55215. 55216. 55217. 55218. 55219. 55220. 55221. 55222. 55223. 55224. 55225. 55226. 55227. 55228. 55229. 552210. 552211. 552212. 552213. 552214. 552215. 552216. 552217. 552218. 552219. 552220. 552221. 552222. 552223. 552224. 552225. 552226. 552227. 552228. 552229. 5522210. 5522211. 5522212. 5522213. 5522214. 5522215. 5522216. 5522217. 5522218. 5522219. 5522220. 5522221. 5522222. 5522223. 5522224. 5522225. 5522226. 5522227. 5522228. 5522229. 55222210. 55222211. 55222212. 55222213. 55222214. 55222215. 55222216. 55222217. 55222218. 55222219. 55222220. 55222221. 55222222. 55222223. 55222224. 55222225. 55222226. 55222227. 55222228. 55222229. 552222210. 552222211. 552222212. 552222213. 552222214. 552222215. 552222216. 552222217. 552222218. 552222219. 552222220. 552222221. 552222222. 552222223. 552222224. 552222225. 552222226. 552222227. 552222228. 552222229. 5522222210. 5522222211. 5522222212. 5522222213. 5522222214. 5522222215. 5522222216. 5522222217. 5522222218. 5522222219. 5522222220. 5522222221. 5522222222. 5522222223. 5522222224. 5522222225. 5522222226. 5522222227. 5522222228. 5522222229. 55222222210. 55222222211. 55222222212. 55222222213. 55222222214. 55222222215. 55222222216. 55222222217. 55222222218. 55222222219. 55222222220. 55222222221. 55222222222. 55222222223. 55222222224. 55222222225. 55222222226. 55222222227. 55222222228. 55222222229. 552222222210. 552222222211. 552222222212. 552222222213. 552222222214. 552222222215. 552222222216. 552222222217. 552222222218. 552222222219. 552222222220. 552222222221. 552222222222. 552222222223. 552222222224. 552222222225. 552222222226. 552222222227. 552222222228. 552222222229. 5522222222210. 5522222222211. 5522222222212. 5522222222213. 5522222222214. 5522222222215. 5522222222216. 5522222222217. 5522222222218. 5522222222219. 5522222222220. 5522222222221. 5522222222222. 5522222222223. 5522222222224. 5522222222225. 5522222222226. 5522222222227. 5522222222228. 5522222222229. 55222222222210. 55222222222211. 55222222222212. 55222222222213. 55222222222214. 55222222222215. 55222222222216. 55222222222217. 55222222222218. 55222222222219. 55222222222220. 55222222222221. 55222222222222. 55222222222223. 55222222222224. 55222222222225. 55222222222226. 55222222222227. 55222222222228. 55222222222229. 552222222222210. 552222222222211. 552222222222212. 552222222222213. 552222222222214. 552222222222215. 552222222222216. 552222222222217. 552222222222218. 552222222222219. 552222222222220. 552222222222221. 552222222222222. 552222222222223. 552222222222224. 552222222222225. 552222222222226. 552222222222227. 552222222222228. 552222222222229. 5522222222222210. 5522222222222211. 5522222222222212. 5522222222222213. 5522222222222214. 5522222222222215. 5522222222222216. 5522222222222217. 5522222222222218. 5522222222222219. 5522222222222220. 5522222222222221. 5522222222222222. 5522222222222223. 5522222222222224. 5522222222222225. 5522222222222226. 5522222222222227. 5522222222222228. 5522222222222229. 55222222222222210. 55222222222222211. 55222222222222212. 55222222222222213. 55222222222222214. 55222222222222215. 55222222222222216. 55222222222222217. 55222222222222218. 55222222222222219. 55222222222222220. 55222222222222221. 55222222222222222. 55222222222222223. 55222222222222224. 55222222222222225. 55222222222222226. 55222222222222227. 55222222222222228. 55222222222222229. 552222222222222210. 552222222222222211. 552222222222222212. 552222222222222213. 552222222222222214. 552222222222222215. 552222222222222216. 552222222222222217. 552222222222222218. 552222222222222219. 552222222222222220. 552222222222222221. 552222222222222222. 552222222222222223. 552222222222222224. 552222222222222225. 552222222222222226. 552222222222222227. 552222222222222228. 552222222222222229. 5522222222222222210. 5522222222222222211. 5522222222222222212. 5522222222222222213. 5522222222222222214. 5522222222222222215. 5522222222222222216. 5522222222222222217. 5522222222222222218. 5522222222222222219. 5522222222222222220. 5522222222222222221. 5522222222222222222. 5522222222222222223. 5522222222222222224. 5522222222222222225. 5522222222222222226. 5522222222222222227. 5522222222222222228. 5522222222222222229. 55222222222222222210. 55222222222222222211. 55222222222222222212. 55222222222222222213. 55222222222222222214. 55222222222222222215. 55222222222222222216. 55222222222222222217. 55222222222222222218. 55222222222222222219. 55222222222222222220. 55222222222222222221. 55222222222222222222. 55222222222222222223. 55222222222222222224. 55222222222222222225. 55222222222222222226. 55222222222222222227. 55222222222222222228. 55222222222222222229. 552222222222222222210. 552222222222222222211. 552222222222222222212. 552222222222222222213. 552222222222222222214. 552222222222222222215. 552222222222222222216. 552222222222222222217. 552222222222222222218. 552222222222222222219. 552222222222222222220. 552222222222222222221. 552222222222222222222. 552222222222222222223. 552222222222222222224. 552222222222222222225. 552222222222222222226. 552222222222222222227. 552222222222222222228. 552222222222222222229. 5522222222222222222210. 5522222222222222222211. 5522222222222222222212. 5522222222222222222213. 5522222222222222222214. 5522222222222222222215. 5522222222222222222216. 5522222222222222222217. 5522222222222222222218. 5522222222222222222219. 5522222222222222222220. 5522222222222222222221. 5522222222222222222222. 5522222222222222222223. 5522222222222222222224. 5522222222222222222225. 5522222222222222222226. 5522222222222222222227. 5522222222222222222228. 5522222222222222222229. 55222222222222222222210. 55222222222222222222211. 55222222222222222222212. 55222222222222222222213. 55222222222222222222214. 55222222222222222222215. 55222222222222222222216. 55222222222222222222217. 55222222222222222222218. 55222222222222222222219. 55222222222222222222220. 55222222222222222222221. 55222222222222222222222. 55222222222222222222223. 55222222222222222222224. 55222222222222222222225. 55222222222222222222226. 55222222222222222222227. 55222222222222222222228. 55222222222222222222229. 552222222222222222222210. 552222222222222222222211. 552222222222222222222212. 552222222222222222222213. 552222222222222222222214. 552222222222222222222215. 552222222222222222222216. 552222222222222222222217. 552222222222222222222218. 552222222222222222222219. 552222222222222222222220.*

Augustin.

tritione dando. August. in Psalm. 144. Deus conuersio-
nisti tua indulgentiam promisi, sed dilatationi tua diem
crastinum non promisi. Ecce aperiens distinguit con-
uersione ab indulgentia, & hanc ponit quasi pra-
mium illius. Item Fulgentius epist. 7. c. 7. Deus sicut
per iniquitatem damnat anerum, ita per misericordiam
sanat conuersum. Et alij Patres eodem modo lo-
quuntur, non ergo potest negari, quin nouum be-
ne ficium promittatur post conuersationem in pra-
etis locis.

107.

Fulgent.

Respondent secundum sermonem ibi esse, non de
contritione perfecta, sed imperfecta, cui ex miseri-
cordia Dei adiungitur postea iustificatio. Hæc etiæ
solatio non potest sustineri, quia contritione im-
perfecta non promittitur infallibiliter illa mis-
ericordia homini conuerso, ut constat ex illis verbis
I. 1. modò adductis: Venite, & arguite me, &c. Et
in aliis locis supra citatis. Deinde sermonem esse
de contritione perfecta, constat, cum quia ipse im-
mediate promittitur remissio peccatorum, tū etiæ
quia appellatur conuersio ad Deum ex toto corde. I. 2.
2. Conuertimini ad me in toto corde vestro & postea
subiungit: Conuertimini ad Dominum Deum vestrum
quia benignus, & misericors, &c. Hoc autem no-
mine sola contritione perfecta intelligitur, ut supra
probatum est. Alias explicaciones leuiores, qua
adduci solent ad eludendam vim horum testimo-
niorum, bene impugnat Suarez. dicto lib. 7. de gra-
tia, cap. 13.

108.

Probatur etiæ
ex SS. Patri-
bus.

Tertiò principaliter probatur idem intentum ex
modo loquendi Sanctorum Patrum: qui semper
supponunt, post contritionem, & pœnitentiam
etiam perfectam dari nouum beneficium ex parte
Dei remittentis peccata. Adducamus aliqua poti-
ssima, in quibus aduertendum obiter est, non posse
explicari de pœnitentia cui infallibiliter annexetur
iustificatio. Neque etiam posse explicari de miseri-
cordia Dei antecedenti (ut vult idem Vasquez) qua-
tenus dat auxilium ad contritionem; loquuntur
enim clare de misericordia consequenti. Chrysost.
homil. 80. ad pop. in principio sic ait: Totam vitam
in peccatis absumpsi, & si pœnitentiam egero, saluabor?
& maximè. Vnde confat, ex Domini clementia: ne
ina confidas pœnitentia, tua enim pœnitentia tanta ne-
quit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, iure timi-
res: sed postquam pœnitentia commisetur Dei miseri-
cordia confide. Hieronymus in illud Michæl. 6.
quid dignum offeram Deo? sic ait: nihil enim dignum
est, quod pro peccato posse Deo offerri, & nulla humi-
litas potest maculas eluere delictorum. Quam senten-
tiam commendat valde Concilium Francofordien-
se epistola ad Episcopos Hispaniæ ante mediū; &
ut alios omittant, Cassianus ipse quia aliis in extol-
lendis nostris operibus, & eorum efficacia adeo vi-
detur excedere; adhuc tamen contritioni quantum-
uis perfecta hanc vim aperiens negat collat. 20. cap. 8.
vbi postquam diuersos pœnitentia actus, & in eis
charitatis affectus numerantur; denique de iis omni-
bus subiungit. Etiam si hæc omnia fecerimus, non erit
idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea ho-
nitas Domini, elementaque deleuerit, qui cum reli-
giis conatus, obsequia supplici mente à nobis oblati
perfexerit, exiguos, paruosque conatus immensos libera-
litate prosequitur dicens. Ego sum, ego sum, qui deleo
iniquitatem tuam proper me, &c. Vide alia Patrum
loca apud Suarez, vbi supra dicto lib. 7. de gratia
& lib. 1. 2. capit. 37. num. 9. & 10. & tom. 1. in 3. part.
disp. 4. sect. 8.

109.

Probatur am-
plus ex me
re predicatoru-
m atrium.

Quarto denique probatur idem intentum ra-
tione desumpta ex mente predicatorum Patrum
quia scilicet contritio non potest habere cōdigni-
tatem, & æquitatem sufficientem ad expiandum

& abolendam offendam Dei: nam inter homines
etiam videmus, si vulgaris homo Regem grauerit of-
fendat, non tamen expiare, & satisfacere sufficienter
pro offensa eo ipso, quod doleat, & diligat Re-
gem, quando minus sufficit pœnitentia homini ad
declendam offendam grauem factam in Deum infinitum? Hinc est, non posse puram creaturam satis-
facere condigne saltem pro peccato mortali pro-
prio, vt tradidit communiter Theologus, cum S.
Thomam in materia de Incarnatione. Si autem con-
tritio esse forma iustificans, iam per contritionem
homo satisfacere sufficenter pro peccato suo. Ex
quo etiam fieret quod peccata non deterentur per
remissionem Dei, sed per satisfactionem homini;
non enim remittitur, vel condonatur debitum il-
lud, quod per satisfactionem extinguitur, frusta
ergo perimus à Deo remissionem peccati, sed debe-
remus petere contritionem, quia solvit per peccata;
frustra etiam dicimus, Deum pœnitentibus,
dimittere peccata; non enim dimititur illud, quo integrè, & æquiter satisfit.

Denique onerit iam solus Deus qui deleat peccata nostra; sed homo ipse, ille enim dicitur pro-
priè causare effectum formalem, qui propriè causat
formam illius; si ergo contritio est vera forma iusti-
ficans, & expellens peccata; dicetur vere, & propriè
homo tollere peccata, sicut vere, & propriè ponit
contritionem, per quam formaliter tolluntur. Hac
autem omnia sunt absurdâ, & contra commu-
nem modum loquendi Sacra Scriptura, & Pa-
trum, & contra sensum omnium fidelium, ut
patet.

P. Vasquez. 3. part. disp. 2. cap. 5. §. 6. concedit
planè, hominem purum non posse condigne satis-
facere pro peccato; quia licet contritio extinguit
formaliter peccatum; non tamen potest satisfacere
pro toto debito per peccatum contracto, scilicet
pro debito carenti auxilio congruo ad ipsam con-
tritionem habendam: hoc enim debitum condonati
debitu debuit ante ipsam contritionem, & per con-
quens contritio iam inuenit debitum aliquam ex
parte remissum atque idem non satisfacit ad aqua-
re toto debito, quare ipsa contritio includit grati-
am, & remissionem Dei, & Deus per illam
dicitur remittere peccatum, quia dando contri-
tionem, seu auxilium ad contritionem, remis-
tit debitum carenti contritione, quod resulteret ex
peccato.

Hanc solutionem latè impugnari in materia de
Incarnatione disput. 5. sect. 1. ad quā propriè per-
net, quia re vera licet verbis negare videatur, sed
re ipsa ponit, contritionem satisfacere adæquare
pro peccato in sensu, in quo negatur communiter
à Theologis, nam licet contritio inuenit condonati
debitu carenti auxilio congruo ad contritionem, no-
tamen inuenit ablatum peccatum, vel totaliter
vel ex parte, quod attinet ad culpam, aliquin
si iam esset saltem partialiter ablatum; ergo ante
contritionem non est homo peccator, nec habet
maculam culpe totalem, sed partim, quod est
valde absurdum. Certum ergo est per auxilium
congruum, solam fuisse condonatum ad som-
mum aliquam partem penæ contractæ ex pecca-
to, de culpa tamen nihil condonatum fuisse; ergo
contritio satisfacit per se pro toto illo, quod
non nondum ablatum est; ergo satisfacit pro tota cul-
pa integrè, & perfectè: Potest ergo purus homo
satisfacere condigne, & æquiter pro culpa mortali
& pro pena æterna, licet non possit satis-
facere pro aliquo debito penæ, scilicet carenti au-
xilio congruo ad contritionem. Vide quæ latius
dixi loco citato de Incarnatione, ne ea reperamus.
Deinde

112. Deinde non solum remittitur homini debitum
carenti auxilio, sed etiam remittitur propriæ poena
æterna, ut docet Tridentinum *confessio* cap. 14. vbi dici-
tur per orationes, elemosynas, & alia pia opera nos non
satisfacere pro poena æterna, quæ *Sacramento*, vel *sacra-
mento* voto una cum culpa remittitur, sed pro poena tē-
porali, &c. Ergo adhuc post collationem auxilio cō-
gui, non habet vim contritio ad satisfaciendum
condignæ pro poena æterna: Si enim satisfacaret
non remitteretur propriæ remissio namque non est
vbi datur vera solutio.

113. Dices remittitur poena æterna radicaliter qua-
renus remittitur debitum carenti auxilio ad cōtri-
tionem, si enim illud non remittetur, non posset
homo satisfacere pro poena æterna: deo extincio
poena æterna, est gratuitæ radice. Sed cōtra, quia
in sensu, etiam poena temporalis potest dici remitti
similiter in radice; Nam si homini non remittetur
debitum carenti auxilio congruo ad cōtritionem
nem, non posset postea per elemosynas, &
alia pia opera satisfacere pro poena temporali;
& ramen hoc non obstante, Concilium dicit, ho-
minem satisfacere pro poena temporali, non verò
pro æterna, quia hæc gratis remittitur; ergo non
solum agnoscat gratiam in radice, sed in ipsa for-
maliter extincione poena æterna, quæ non tollitur
per satisfactionem condignam, sicut poena tempo-
ralis.

114. Denique ratio à priori conclusionis sumitur ex
natura cōtritionis, quæ cūm sit actus transiens,
non potest esse forma propriæ iustificans, nam for-
ma iustificans eo ipso formaliter facit hominem fili-
um adoptiūm Dei, & per consequens similem
Deo in natura per participationem: hoc autem ha-
bet gratia habitualis, quatenus per modum naturæ
in ordine supernaturali est prima radix habituum
supernaturalium, quibus homo operatus opera-
tiones diuinas, & quibus tandem assimilatur Deo
in similitudine, & dilectione ipsius Dei: Cōtritio
verò, cūm sit actus non potest esse radix habituum
infusorum, nec habere se per modum naturæ in
ordine supernaturali; non ergo habet ea quæ re-
quuntur ad iustificandum.

Hinc etiam constat quomodo non possit formaliter
expellere peccatum habituale: nam (ut supra
vidimus) peccatum habituale & peccatum præteri-
tum non condonatum, vel expiatum per condi-
gnam satisfactionem; cūm ergo cōtritio non sit
condonatio Dei nec etiam satisfactione condigna;
non opponitur formaliter peccato habituali, nec de-
solvit formaliter illud; sed solum dispositiū, & de
congruo, quatenus Deus infallibiliter promisit
cōtritioni, ut congrue dispositioni, condonatio-
ni peccati, & gratiam habituali quæ formaliter
& propriæ tollatur macula peccati.

115. Ex dictis infert secunda pars nostra cōclu-
sionis non nisi scilicet, cōtritionem non solum de facto non
possit habere; habere etiam de facto: forma
enim applicata subiecto capaci non potest impedi i
quoniam communicet illi suum effectum formalem: Si
ergo cōtritio ex se esset potens ad dandum hunc
effectum formalem daret illum de facto.

Dices, de facto non posse hoc fieri, quia cōtri-
tio præsupponit habitum gratia, & charitatis, à quo
fit, & per consequens inuenit iam peccatum expul-
sum per illos habitus. Sed contra, quia in primis
falso supponitur: cōtritionem fieri ab habitu chari-
tatis, nā ut videbimus *confessio* 7. nō sit ab habitu sed
ab auxilio. Deinde licet fieri ab habitu, posset

P. Joan. de Lugo de Panteria.

116. iustificare, quia sicut ipse habitus per se iustificat,
pro illo priori, licet in alio genere causa sit prior
contritio, cur etiam contritio pro illo priori, quo
præcedit habitum ex parte subiecti, non poterit
iustificare, licet in alio genere causæ subsequatur
ad habitum; Consequentiū ergo concederetur
iustificare, de facto si semel admittitur de possi-
bili.

SECTIO V.

Dissoluntur rationes pro contraria sententia.

117. **T**estimonia Sacrae Scripturæ, & Patrum quibus
P. Vasquez viri, iam dissoluimus *confessio* 3. nunc
respondeamus ad rationes. Rimò ergo obiici potest
pro illa sententia: quia contritio est satisfactio
æqualis, & condigna pro offensa, ergo debet for-
maliter offensam. Consequentia est bona, quia off-
ensa rādiu solum durat moraliter in ratione offen-
sa, quandiu non condonatur vel non compensatur
per sufficientem satisfactionem, ut vidimus dispu-
tatione præcedenti: si ergo contritio est satisfactio
æqualis, iam non poterit minere offensa in ratione
offensa. Antecedens verò, quod scilicet sit sufficiens
satisfactione, probatur: quia tam placet Deo actus
cōtritionis, & dilectionis, quo homo se, suaque
omnia Deo offert, & propriam vitam, ac proprium
esse Deo postponit ex effectu amoris quam dispu-
taculi Deo peccatum, & offensam bonus enim
est iste actus quam fuit malus ille: ergo actus iste
sufficiens est per se ipsum ad placandum Deum
offensum: quid enim aliud requiritur ad placandum
quam placere illi tantum, quantum antea peccator
displacuerat.

118. Hæc ratio in primis non videatur probare totum
intatum, quia licet daremus, actum cōtritionis
habere tantam vim ad placendum; quantam pec-
catum habuit ad dispuicendum: intelligendum vi-
deatur cum proportione: scilicet actus, intensus
cōtritionis habet vim ad placandum pro odio
Dei intenso; cōtritio verò remissa pro odio remis-
so. Si enim odium Dei fuit intensissimum, & diu-
natum; non videatur seruari proportio æqualitatis,
si postea in satisfactione offeratur contritio breuis
& remissa: non ergo probaretur eo argumento,
quamlibet cōtritionem sufficere ad iustificandum
formaliter: sed ad summum id probaretur de cō-
tritione æquali cum peccatis præcedentibus: maio-
ra enim peccata maiorem exigunt satisfactionem
condignam.

119. Deinde ab obiictionem absolute negamus cōtri-
tione esse satisfactionem æqualem pro peccato,
neque enim illa pura creature potest satisfacere
æqualeiter pro peccato, quantumvis multiplices
obsequia, & actus intensissimos, cuius rationem dedi-
mus in materia de *Incarnatione* *confessio* 5. vbi illa quæstio
ex professo tractatur: & commissi alijs modis & ratio-
nibus diximus, id prouenire ex magnitudine offen-
sa, quia licet non sit infinita simpliciter: habet tam
quamdam infinitatem secundum quid, quatenus est
incompensabilis; radix autem huius incompensabi-
litatis in ordine ad satisfaciendum explicatur, sicut
infinitas in ordine ad poenam, nam sicut offensa,
cūm in se non sit infinita pars poenam infinitam in
duratione, quia in delicto quo summè, & omnino
expedit vitari, illa est poena condigna, & æqualis,
quæ in estimatione prudentium sufficit ad arcen-
dos homines ab illo delicto, & quia ad arcedum
homines à peccato mortali, quod summopere in-
terest vitari nō sufficeret moraliter alia poena quæ
nō esset infinita in duratione, & qualis à fide nostra

L. 4. prædica

Prædicatur ideo illa pœna est æqualis, & condigna Pro peccato mortali: ita etiam pro aliqua offensa, quam valde oportet vitari, illa satisfactio æqualis, & cōdigna, quæ moraliter exigitur, ut ex eius facilitate non vilescat offensa, sed arceatur potius homines ob difficultatem satisfaciendi, & placidi personam offensam: vilesceret autem apud homines offensa Dei, & facile peccarent, si sciret, Deū obsequiis, & compensatione etiam diuturna posse condigne placari: cum ergo necesse fuerit homines omnino ab offensa Dei graui arcere, necesse fuit, ut offensa illa esset ex natura rei incompenſabilis vills obsequiis pura creature; & haec infinitas illa secundum quid, quam offensa graui habet, est, inæquabilitas per vila obsequia pura creature, quod totū oritur ex dignitate summa Dei, qui offenditur, ratione cuius necesse est, homines omnino ab eiusmodi offensæ perpetratione deterre.

120.
Peccatum
mortale po-
tentius est in
ordine ad of-
fendendum
Deum, quam
Contritio in
ordine ad eū
placandum.

Hoc ergo supposito, fatendum est, potius, & efficiacius est peccatum mortale in ordine ad auertendum, & offendendum Deum, quam contritione ad placandum, minusque placere in ordine ad hunc effectum contritione, quam disiplicere peccatum in ordine ad oppositum quod exemplo etiam humano ostendit potest: plus enim longe disiplicere Regi, & mouer eum in ordine ad pœnam, & offensam, si aliquis subditus machinet contra eius vitam, quam placet eidem, vel moueat in ordine ad pœnum, vel remuneracionem, si alius subditus eum diligit, vel nolit eum occidere: ideo dixi loco citat. de Incarn. sect. 1. posse aliquid æquè placere quasi in genere moris, seu in ordine ad gratitudinem, & remuneracionem; nam illi Regi æquè placet physice, quod iste nolit eum occidere: ac disiplicere quod ille alius eum vellet occidere: tam enim placet ei vita, quam disiplicere mors, sed tamen in ordine ad gratitudinem, & pœnum non tamen mouet vim, quam aliud in ordine ad supplicium, & indignationem.

121.

Aliquis Recentioribus non placuit haec nostra distinctio de complacencia in genere physico, & in genere moris, dicunt enim, Regem in casu posito non complacere sibi propriæ in voluntate subdit non occidendi, sed disiplicere in occidione, & ex hoc disiplentia amare voluntatem non occidendi, non propter bonitatem, quæ sit in ea voluntate, sed propter malitiam, quæ sit in voluntate contraria: sicut dæmon, vel quilibet damnatus ex disiplentia in tormentis amat suam annihilationem; non propter bonitatem, quam agnoscat in annihilatione, sed propter malum, quod patitur, dum existit, & quod fugere intendit: quare ille amor annihilationis non est complacencia in non esse, sed disiplentia in tormentis, & fuga illorum: ita, inquit, voluntatem, & fidelitatem subdit amat Rex ille; non tam per complacentiam in bonitate ipsius, quam per affectum disiplentiae in obiecto contrario. Sic etiam Deus potest tam complacere in amore sui, quam disiplicere in odio, vel carentia amoris præcepti, non tamen per affectum propriæ complacentiae ex bonitate amoris, sed per affectum magis disiplentiae, & ex motu malitiae posita; malitia enim mouet non solum ad odium obiecti mali, sed etiam ad amorem obiecti contrarij, licet nullam habeat bonitatem in se. Possemque hoc declarari odio peccati, nam licet in peccato non sit malitia infinita: in Deo autem sit bonitas infinita adhuc charitas tam odit peccatum, quam numerum odium illud peccati, est virtualiter dilectio Dei, & habet idem motuum bonitatis diuinæ: sic ergo è contra potest aliquis amare aliquid tantum

quantum odit contrarium, licet non sit in eo tanta bonitas quanta est malitia contraria.

Ego fateor hanc doctrinam probabilem esse sed tamen nō video, quo fundamento reicitur distinctio illa nostra de complacencia in genere physico, & in genere moris: inquit videtur in multis casibus amplectanda, verbi gratia, si subditus dites, & opulentus exoratur a principe, & ferre coactus debet ei mille nummos ad subdium bellum: alter vero egenus, & pauper, sponse omnino, & sine villa obligatione dedisset quingenera ad eundem finem, quos solos habebat in bonis: certe Princeps licet in genere physico magis complaceret in illis mille, propter maiorem bonitatem, & voluntatem ad bellum, quam habebant; sed tamen in genere moris, hoc est, in ordine ad gratitudinem, & remuneracionem proculdubio, magis complaceret, in quingentis, qui ratione circumstantiarum efficacius fundant debitum gratitudinem, & laudis. Sic etiam Deus potest aliquando magis complacere quasi physice in opere remissu viuis iusti, ex quo sequitur magnum aliquid Ecclesiæ bonum, licet in genere moris, & in ordine ad remuneracionem, magis complacat in opere intenso alterius iustis ex quo non sequitur aliud bonum Ecclesiæ vel ipsius Dei: Sic ergo dicere possemus quod licet in genere physico Deus tantum complaceret in actu dilectionis, quantum disiplicere in odio sui, quatenus illa dilectio est vills ad vitandum odium; non tamen in genere moris, hoc est, in ordine ad remunerandum, &c, quapropter summam obligationem hominis ad diligendum Deum, nec est tam potens dilectio ad fundam gratitudinem, quam odium Dei ad fundam auerissem, & vituperium. Negamus ergo obiectionem, dilectionem, vel contritionem, habere tantam vim ad placandum Deum, quam peccatum habet ad auertendum, & offendendum: peccatum enim habet vim ad auertendum imputabiliter propter rationem supradictam.

Dices, falso pro culpa veniali posse semper contritio satisfacere cōdignæ, & adequate, quia tamen bona est contritio etiam in genere moris, quam culpa venialis fuit mala: cum contritio elicita ab homine iusto habeat valorem ad merendum de condigno vitam æternam quod est plus quam tollere reatum culpe venialis. Respondeo ex iis, quæ notauit dicta dis. 5. de Incarnat. sect. 1. n. 17. & 18. non argui bene ex valore condigno in genere moris, ad valorem condignum in genere satisfactionis: maior enim valor, & virtus requiritur ad satisfaciendum cōdignæ, quam ad merendum; quod quidem ab omnibus fatendum est; nam quilibet actus bonus elicitus ab homine iusto meretur de cōdigno augmentum gratiae, & glorie, & tamen non satisfaci de condigno pro toto reatu pœna temporalis, quam homo iustus debet, sed solum pro aliqua partellus pœna: alioquin per vincum opus bonum extinguetur totum debitum pœna. Rationem autem à priori assignauimus ibidem: quia scilicet, in ordine ad merendum pœnum consideratur, opus bonum secundum totam suam virtutem, quasi operas sine aliquo contrario, & ideo exerit totas suas vires ad mouendam liberalitatem pœnitentis: at verò in ordine ad satisfaciendum, seu ad placandum, consideratur operans in præsenti cōtrarij, scilicet culpa pœnitentia, quæ habet magnam vim ad conservandam indignationem, vel reatu pœna, & ideo resiftit, ne Deus facile placetur, ne vilescat offesa Dei, & faciliter admittatur culpa, atq; adeo rēperat, adhucitatem operis boni ad satisfaciendum, quod nō facit in ordine ad remuneracionem, & pœnum: cōcedimus ergo, contritionem, & atritionem etiam posse mereri aliquid manus

maius scilicet augmentum gratiae, & gratiae non tamen posse satisfacere pro culpa, nec sepe pro rotu pena temporali, quia licet hoc in se sit minus, exigit maiores vires propter resistentiam contrarij.

124. Secundò obici potest, quia contritio tollit formaliter aliquid, quod est in se constitutum peccati habitualis in ratione talis; ergo erit saltem forma partialiter expellens peccatum: ablatio enim aliquo intrinsecu constitutio peccati, non potest manere peccatum adaequatum in ratione peccati. Antecedens vero probatur, quia peccatum in ratione peccati, includi, auctoritate hominis à Deo; hec autem tollitur formaliter per contritionem; per quam homo convertitur ad Deum: ergo tollit formaliter aliquid peccati; ergo erit forma saltem partialiter destruenda peccati, ut pote hanc obiectionem aliqui, quos suppresso nomine refert Suarez in *pros. 8. sect. 3. post tertiam conclusionem*, dixerunt, contritione esse saltem rationem formalem partialiter ad expellendum peccatum, ex ipsa & gratia habituali confusione vnam rationem formaliter integrat, quod videtur etiam indicari in Trident. *sess. 6. c. 7. d. 2* dicitur, hominem iustificari per voluntariam *susceptionem gratiae, & donorum*. non enim dicitur solum iustificari per susceptionem gratiae, sed per voluntariam *susceptionem*. Susceptione autem voluntaria in ratione voluntaria includit voluntatem actum quam homo convertit, vult ad Deum. Hanc sententiam Suarez ibi dixit esse probabilem, licet probabilitate sit opposita. Ceterum, si argumenta nostra aliquid probant probare videtur contritionem nec partialiter esse formam iustificationis: quia si partialiter saltem iustificaret, ergo ante aduentum habitus gratiae, si homo non esset verè peccator; iam enim careret formaliter per contritionem auctoritate à Deo, quae est constitutio peccati, salte partialiter; ergo sicut homo sine anima, vel sine corpore non esset homo; ita sine auctoritate à Deo quae est pars eius talis peccati, non intelligitur iam peccator.

125. Adde, auctoratem à Deo & conversionem ad creaturam non solum posse tolli formaliter per contritionem, sed etiam per attritionem, & per actum naturalem contrarium; & tamen per hoc actus non expellitur modo formaliter peccatum. Neque obstant verba Tridentini adducta, quia in illis solum vult susceptionem gratiae, & donorum debere esse voluntariam; hoc est, requiri dispositionem liberam ex parte hominis, non vero quod illa dispositio sit forma ad expellendum peccatum: in postea quando assignat causam formalem nullam, mentionem facit nostram voluntatis, ut norauit bene Suarez *lib. 7. de gratia. c. 8. n. 2.*

126. Alioquin sicut susceptione illa gratiae aliquando est voluntaria, per attritionem, ita attritio esset tunc partialis forma iustificationis, quod tamen ipsi non concedent. Adde, quod in Tridentino contritio, & delectatio peccati appellatur dispositio, quam consequitur ipsa iustificatio: ergo cōtritio distinguatur adaequata à forma iustificationis: nam id quod consequitur, & id, ad quod consequtitur, debet adaequatae distinguiri; nec posset propriè dici, quod iustificatio consequitur contritionem, si iustificatio est pars ipsius iustificationis, & includitur in illa sicut non dicemus propriè, quod post ablutionem sequitur baptismus; licet sequatur forma qua est pars baptismi. Neque etiam id, quod est pars, dici solet dispositio ad id, quod est pars, prout contritio appellatur dispositio ad iustificationem. Denique, si contritio esset forma partialis ad iustificationem, sequeretur, transacta contritione, non manere physique formam integrum, à qua homo denominatur iustus, sed partem physique, & partem solum moralis. *de Lugo de Penitentia.*

ter, scilicet, contritionem præteritam non retractatam. Vnde homo adulterius iustificatus non esset rā completè iustus physique in esse per manenti, sicut parvulus, qui completem iustificaretur per habitum gratiae, & nullo modo per contritionem; quia omnia absurdia sunt.

128. Ad obiectionem ergo respondeo facilè ex principiis quæ possumus disputatione præcedenti, per contritionem tolli formaliter auctoratem à Deo in ordine ad hoc, quod homo non dicatur iam habitualiter auctor à Deo, id est, non existentem prudentes de ipso; quod perseverat habitualiter in eodem affectu, ita ut si le offerret occasio, approbarer auctoratem præteritam; & ad hoc sane sufficeret etiam attritio; non tamen tolli formaliter persecutantia moralem illius auctorionis in ordine ad hoc, quod ratione illius merito possit haberer homo odio à Deo, sicut si realiter perseveraret actus peccati præteritus, & in hoc sensu manet etiam auctoratio in ratione voluntaria in ordine ad eundem effectum; quia tam potest odio haberer ratione illius, ac si nunc actu vellet eam habere; quia perseveratio non tollitur semper per retractionem, ut exemplo voti, & aliarum rerum probauimus latè disputatione præcedenti, & ideo non est necesse illud repetere.

Ratio autem à priori est, quod peccatum habitualiter, ut ibi vidimus, includit in suo conceptu actum præteritum, non condonatum, nec sufficienter retractatum ad extinguidam auctoratem Dei: per contritionem autem nihil horum formaliter tollitur. Non enim tollitur quod peccatum præterierit, ut constat; deinde nec tollitur negatio condonationis; nec denique tollitur negatio retractionis sufficientis; contritio enim non est retractionis sufficiens ad placandum Deum; ut vidimus: nihil ergo eorum, quae in peccato habituali includuntur, tollitur formaliter per contritionem, non enim includit in peccato habituali negatio retractionis, ut cūque, sed negatio retractionis sufficientis ad placandum Deum, quæ negatio perseverat etiam posita contritione.

SECTIO VI.

Diluuntur aliae obiectiones ex P. Vasquez.

130. **O**bicit primò P. Vasquez, quia si homo existens in peccato mortali raperebat ad clarā Dei visionem; illi esse beatus: etiā si non infunderentur ei gratia, vel alii habitus infusi: ergo eo ipso esset sanctus, & iustus: non enim posset esse simul beatus, & peccator, quia hoc esset esse simul beatus, & miserum. Tunc autem non iustificaretur per gratiam habitualē; ergo per amorem beatificum, & dilectionem Dei, quo coniungetur cū Deo, ergo etiam in via habeat hanc vim iustificandi dilectionis Dei, cū sit eiusdem speciei cū dilectione patris.

Aliqui respondent negando, tunc expelli peccatum, ita Medina, & alij, quos refert, & sequitur P. Sa. *An visio
Dei expelle
ret peccatum
habitualē.* *de beatitudine tract. 1. d. sp. 7. sect. 9.* vbi etiam negat illud dici debere beatum, quia beatitudo non est sola visio, sed simul cum carentia peccati. Hoc tamen videatur derogare multum formam beatificanti, quæ communiter dicitur visio Dei: iam enim non beatificaremur formaliter per visionem, sed per visionem, & per carentiam totius mali, tanquam per formam dispararam: haec autem carentia debent multiplicari pro numero malorum, quibus carent, & per consequens essent innumeræ formæ beatificantes.

131. **A**lij dicunt, visionem esse formam adaequatam beatificantem, non tamen dare hanc effectum

formalem, nisi in subiecto apto, quale non est illud quod haberet maculam peccati; non ergo est beatus homo in eo casu, non ex insufficiencia formæ, sed ex incapacitate subiecti: sicut gratia habitualis causa, quo Deus ponat eam de potentia absoluta cum peccato non reddit hominem iustum ex incapacitate subiecti.

Hæc tamen solutio in primis supponit principium falsum, quod possit eadem forma communica-ta eidem subiecto per eamdem unione facere nunc-vium effectum formalem, & postea alium ex varia-tione alicuius conditionis: hoc enim est impossibili-ty, quia effectus formalis primarius (de quo nunc loquimur) nihil est aliud, quam concretum resul-tans ex tali subiecto, ex tali forma, & ex tali vno-vene; repugnat ergo manere idem concretum re-sultans ex iis tribus, & non manere semper eum-dem totum effectum formalem. Sed de hoc alibi. Nunc ad propositum retrorsum possumus exem-plum de gratia habituali, hæc enim, licet, data ea sententia, posita cum peccato non faceret sanctum, sed tamen eo ipso, quo est forma sanctificans, habet saltem de se exigere, quod expellatur peccatum ab illo subiecto, ergo similiter, si visio¹ clara Dei est forma sanctificans, habebit de se exigere, quod expellatur miseria peccati ab eo subiecto, licet de potentia absoluta possit non expelli: ergo sicut gratia dicitur verè forma sanctificans, licet aliquan-do possit in illa sententia impediere eius effectus formalis de potentia absoluta: ita beatitudo, seu visio est forma sanctificans, licet illo casu non sanctificaret, ergo iam seclusis habitibus concedi-tur aliqua forma sanctificans, vel potens sanctifi-care; & per consequens posita visione sine habitu gratia, deberet ex natura rei iustificari ille homo secluso novo miraculo: quod sufficit ad intentum P. Vasquez.

Alij ergo Recentiores admittunt, hominem tunc iustificari, negant tamen, id fieri formaliter per amorem beatissimum, sed per visionem, quæ quatenus est forma sanctificans, habet expellere formaliter miseriæ peccati, quæ formaliter opponitur beatitudini: Hoc etiam est mihi difficile, quia nisi abu-tatur nominibus, in statua, & sanctis perfecta non potest intelligi, quin eo ipso ille homo sit obie-ctum congruum amicitia diuinæ, particeps diuinae naturæ, visus autem non est natura diuina per participationem, nec reddit hominem congruum, ut diligatur à Deo amore amicitia: amicitia enim supponit communicationem in natura. Visus autem non natura est in ordine supernaturali, ut ipse ad-mittunt, sed mera operatio supponens ex se natu-ram, scilicet gratia habitualis: quare licet perficiat subiectum perfectione supernaturale, non tamen per modum naturæ, sed per modum operationis eximias, quare nec dat subiecto ins ad habitus supernaturales, quia non est radix illorum sicut gratia habitualis, non ergo potest dici iustificare formaliter, nisi nimis imprærie. Alioquin sequeretur, ho-minem sine augmentatione gratia habitualis esse magis sanctum in patria, quam erat in via, quia in via sanctificabatur solum per gratiam habitualis, in pa-tria vero accipit aliam nouam formam sanctifican-tem, quæ est visio beata: & per consequens Moysè vel Paulum, si in via viderunt Deum, fuisse tunc sanctiores, quam post amissam visionem, atque ideo passos fuisse decrementum in sanctitate post visionem sine illo demerito, quod videtur durum. Durum etiam videretur admittere aliquam formam iustificantem propriè, & sanctificantem, quæ tamen non faciat filium adoptiuum Dei: hæc enim duo videtur omnino connexa. Neque obstat,

Christum sanctificari per gratiam habitualem, non tamē non reddi filium adoptiuum; hoc enim non est ex defectu gratia, sed eo quod adoptio non fit, vbi est filiatio naturalis sed ramen forma quæ de se sufficit ad iustificandum, sufficit etiam de se ad redendum filium, quia eo ipso dat ius ad bona diuina, quod ius est proprium filiorum: cum ergo hi-minem filium adoptiuum; non videtur conceden-dum in sensu proprio, quod iustificet, & sanctificet, nisi fiat quæstio de nomine.

Verisimilium ergo viderit, visionem habere vim ad expellendum peccatum non solum actualē, sed habitualē, quatenus est forma beatificans & per consequens expellens formaliter misericordia opposita beatitudini: non tamen esse formam iustificantem, quia iustificare non solum est expellere peccatum, sed facere hominem participem naturæ diuinae, quæ participatio habetur per gratiam habitualem, quæ in ordine supernaturali (vt dixi) est prima radix habituum, & operationum diuinorum: quo supposito, respondet facile ad obiectionem Patris Vasquez: illum hominem eo casu mandandum quidem fore à peccato per Visionem, non tamen iustificandum: & quidem licet tunc habetur etiam actum amoris; non tribueretur amor expulso peccati, sed visio; quia peccatum expelletur, quatenus est miseria subiecti, & per consequens per formam beatificans, quæ sola est expulsio misericordiæ, hæc autem forma non est amor, sed visio ideo neque hic effectus expellendi peccatum tribueretur amori.

Contra hanc solutionem obiiciunt aliqui, fallo assiri formam iustificantem, & sanctificantem de-bere esse radicem operationum diuinorum: non personalitas Verbi sanctificat formaliter, non solum humanitatem Christi, sed etiam ipsum Verbum, si enim non sanctificaret verbum, non posset san-tificare humanitatem; & tamen in Verbo ea personalitas non est radix visionis: vel amoris, hi enim actus non oriuntur à personalitate sed natura diuina, ergo non est de conceptu formæ sanctificantis quod sit radix eorum operationum, ac per consequens visio beata poterit formaliter sanctificare, licet non habeat eam conditionem. Ad hoc ali-ter respondebunt, Mihi proper hoc ipsum funda-mentum iamdiu probabile fatus visum est, in Deo non esse tres sanctitates relativas quibus ipse Deus propriè sanctificetur, sed unam absolutam, à qua omnes tres personæ sanctæ sunt, potest tamen personalitas Verbi sanctificare formaliter humanitatem, licet non sanctificet formaliter Verbum ut Verbum: nam humanitatè ita perficit, ut ratione illius perfectionis reddatur humanitas amabilis à Deo, non utique sed in ordine ad dona reliqua super-naturalia illi, danda ideo respectu humanitatis est forma sanctificans, quia est illud cuius inuitu humanitas habet habitus, & dona supernaturalia, aque ideo haber se per modum radicis ad eos habitus accipiendo: at verò respectu ipsius Verbi ut Verbum, non potest hoc munus exercere personalitas, quare non mitum si sanctificet humanitatem, licet non sanctificet Verbum ut Verbum, sicut dignificaret opera humanitatis licet non possit dignificare opera diuinitatis in ordine ad merendum, ut constat. Vide quæ dixi latius disp. 16. de incarnatione s. 2. num. 35.

Obiiciunt item, forma quæ ex natura sua nunc dat obiectum à macula peccati, illa verè dicitur sanctificare; quid enim aliud est sanctificare quam mundare, & purificare; ergo si visio beata, quatenus formalis beatitudo est, haber viam ad mun-dandum.

dandum subiectum à macula peccati, verè est forma sanctificans, & iustificans. Respondeo negando maiorem, si de sanctificatione propria sermo sit: nam etiam per condonationem extrinsecam posset Deus mundare, hominem omnino à macula peccati; & tunc ille homo maneret mundus, & purus omnino à peccato, non tamen sanctus, vel iustus, nisi negat, hoc est, non sordidus, vel iniquus: ita etiam visio clara Dei afferit secum necessarium condonationem peccati, atque ideo mundat, & purificat, non tamen iustificat, seu sanctificat propriè, quia ad hoc non sufficit mundare à peccato, sed requiritur etiam reddere subiectum particeps diuinæ naturæ per modum naturæ & obiectum congruum amicitia diuinæ, &c.

137. Secunda ratio P. Vasquez est, quia qui diligenter Deum ex toto corde, etiam sine habitu diceretur unus spiritus cum Deo; ergo verè esset iustus cum Deo, esset enim adæquatus primæ regulæ, quæ est Deus, in omnibus, ergo iustus. Iustus enim est qui adæquatur in omnibus cum sua regula. Respondeo, vel ille homo, peccauerat priùs grauitate, vel non. Si peccauerat, & nunc diligenter Deum sine habitu, diceretur adæquari nunc de præfenticum sua regula in operationibus, non tamen fuisse adæquatum de præterito, atque ideo non diligenter ad Deo, ad hoc enim non sufficit obseruare nunc regulam, si iam priùs declinauit ab illa. Si verò iste homo priùs non peccauerat, aut ei iam fuerat peccatum condonatum, diceretur nunc adæquati primæ regulæ, & esse iustus cum Deo, loquendo de hoc genere iustitiae, quæ consistit in adæquatione ad regulam in operationibus: non tamen diceretur iustus illo genere iustitiae, & sanctitatis, quæ est semen glorie, & participatio naturæ diuina, de qua est nostra contumacia. Similiter esse unus spiritus cum Deo effectu, quantum est ex sua parte, non tamen quantum est ex parte Dei, qui vel eum non amat, quia supponitur peccasse, vel si non peccauit, non amat illum amore illo, quo diligit filios adoptiuos, & participes suæ naturæ, sed alio amore multo inferiore, qui non dat eam unitatem spiritus, quam ille alius amor, sed aliam longè inferiorem.

138. Tertiò arguit, qui diligenter Deum etiam sine habitu, diceretur manere in Deo, & Deus in eo, & habere semen Dei in ipso, ergo non maneret cum peccato: hæc enim repugnat inter se: amor quippe transformat amantem in rem amatam, quare faceret illum quasi Deiformem: quomodo posset simul manere deformis per peccatum? Respondeo, transformationem istam totam esse secundum affectum, potest autem quis amare rem pulchram, & tamen in se esse deformis: maneret ergo ille in Deo per affectum suum, sed extra Deum per peccatum, propter quod Deus esset auctor dignissimè ab ipso.

139. Quartò arguit: quia per dilectionem super omnia etiam sine habitu diligenterem Dum ut amicum, hoc est, ex vero amore amicitia; ergo etiam diligenterem à Deo, amor enim amicitia reciprocus est, nec Deus patitur se ab aliquo diligere, quin cum diligat. Respondeo facile, amicitiam completam dicere amorem mutuum utriusque: tunc ergo daretur amicitia ex parte hominis erga Deum, non tamen è contra: quia licet nunc de facto Deus omnes diligenter diligit ut amicos, id sit, quia ex sua misericordia iustificat illos, & cōdonat eis offensam, non autem propter necessariam connexionem, quam habet ea cōdonatio officia cū nostro actu dilectionis.

140. Quinto arguit, quia qui iustificatur simul per habitum & conditionem, aliter iustificatur, quam qui solo habitu, ita scilicet, ut licet postea auferre habitus, adhuc maneret iustus, sicut iustus qui

operibus in gratia factis crescit in iustitia, & sanctitate, adhuc ablato habitu maneret sanctus, & iustus, ergo. Hæc etiam ratio supponit probandum scilicet contritionem iustificare, negamus igitur, illum aliter iustificari, vel futurum iustum ablato habitu, ille etiam cui post opera facta in gratia auferretur habitus gratia, non maneret iustus intrinsecè, & sanctus, licet maneret adhuc cū iure ad gloriam ex meritis præcedentibus, quæ nondum fuerant mortua nec mortificata.

141. Sexto arguit, quia potentior est dilectio Dei, ve conuertat animam ad Deum, quam voluntas primi parentis aduertendum posteros à Deo, cū hæc non sit voluntas propria posteriorum, sed aliena, dilectio verò oritur ex voluntate propriæ ergo quilibet existens in peccato originali posset per actum dilectionis Dei ab ea macula mundari, & iustificari. Respondeo negando antecedens, nam homo per voluntatem suam sive suam physicè, sive suam mortaliter (qualis erat voluntas Ad respectu posteriorum) potest se auferre à Deo, & Deum offendere; non potest autem homo per voluntatem suam ita se conuertere ad Deum, ut placet Deum pro offensa: minus enim multò requiritur ad peccandum, quam ad tollendum peccatum.

142. Septimo arguit, quia si contrito non habeat perfectam vim iustificandi, sequitur, esse veram sententiam Ioannis Medinae, penitentiam non esse necessariam de iure naturali diuino, sed de iure positivo diuino ad iustificationem. Consequens est falsum, sequela verò probatur, quia si non habet vim iustificandi, non habet necessariam connexionem cum iustificatione, ergo seclusa voluntate Dei eam dispensationem exigentis, illa quidem ex natura rei non exigitur. Respondeo negando sequelam, nam licet contrito non habeat vim iustificandi, tenetur tamen homo iure naturali procurare meliori modo quo potest placare Deum; ad quod impetrandum est medium omnium congruentissimum dolere de offensa ex motu dilectionis, ideo tenetur hoc medium adhibere, dum enim hoc non adhibet, non viderat sufficieret procurare, quantum est de se, placare Deum. Vide quæ dixi dis. 7. sect. 10. & sequentibus.

143. Ultimò obiicitur ab aliis, quia per dilectionem formaliter sine alio habitu sit homo amicus Dei, ergo sit iustus. Antecedens probatur, quia per dilectionem diligere Deum ut constat, item diligitur à Deo; diligere enim est velle bonum alicui: Deus autem vult dare dilectionem illi homini, ergo diligit eum hominem: quid ergo deest ad perfectam amicitudinem. Respondet alioquin Deū dando illi, homini dilectionem velle illi bonum, non tamen bonum simpliciter, qualis esset gratia habitualis sed bonum secundū quid, scilicet operationem quandam transiunt, quæ nō facit hominem simpliciter bonum, & iustum: ad amicitudinem autem non sufficit velle alii cui bonum ut cumque, sed bonum simpliciter.

144. Sed contra hoc est, quia non omnes actus charitatis, quibus homo diligat Deum, tendunt ad voluntatem Deo suam deitatem, & beatitudinem intrinsecam, plerumque enim ex charitate volumus Deo bona extrinsecam, qualia sunt glorificatio apud homines exaltatio sui nominis, & alia huiusmodi, quæ respectu Dei sunt minoris momenti, quam respectu hominis actus perfectæ dilectionis Dei: & tamen illi actus, quibus ea bona volumus Deo, sunt actus perfectæ amicitiae erga Deum, cū sint ex motu charitatis, ergo non est de ratione amicitiae, quod velimus bonum simpliciter amico, & per consequens Deus volendo nobis actum dilectionis poterit habere actum amicitiae.

145. Ideo aliter respondeo, illum non esse actum amicitiae, quia non oritur ex complacencia in bonitate hominis, sed ex motu misericordiae, vel gratitudinis: nam enim amicitiae est actus, quo ex complacencia, quam habeo in bonitate amici, mouetur ad volendum illi aliquid bonum: ad hoc autem presupponi debet iam in amico bonitas, in qua ego complacem; Deus vero, quando dat homini spiritum dilectionis seu auxilium efficax ad actum dilectionis, non supponit in eo hominem bonitatem, in qua complacet; non ergo oritur amor Dei ex complacencia in homine, sed vel ex affectu misericordiae, vel ex gratitudine propter alia opera bona quibus ille homo de congruo meruit illam misericordiam Dei, non tamen ex affectu amicitiae, in modo consequenter dicendum est actum, quo Deus vult dare homini gratiam habitualem ad iustificandum illum, non esse formaliter actum amicitiae, quia licet sit amor, quo Deus vult homini bonum, & bonum simpliciter, quale est gratia habitualis; non tamen procedit ille amor ex complacencia in homine, sed ex misericordia, vel ex alio affectu: postea vero, cum iam homo est gratus, & pulcher, & complacet Deus in eius pulchritudine & ex hac complacencia confert ei alia beneficia, sive danto illi auxilia congrua ad bene operandum, sive augmentum gratiae sive aliquid aliud; iste quidem amor Dei est actus amicitiae quia procedit ex complacencia in homine, cui vult illud bonum, quod est proprium amoris amicitiae.

146. Sed contra solutionem vrgeri adhuc potest; quia licet antecedenter ad actum dilectionis, vel contritionis in homine non sit bonitas: ex cuius complacencia Deus amet illum, sed tamen postea semel contritione, vel dilectione, iam est in homine illa bonitas dilectionis, ex cuius complacencia possit Deus amare illum hominem, & procedere ultraius ad alia beneficia ei conferenda: qui amor erit ex amicitia sicut licet voluntas dandi homini primam gratiam habitualem non sit in Deo amor amicitiae erga hominem, ut diximus, quia non procedit ex complacencia in ipso homine, sed tamen postea gratia sequitur ex complacencia, & ideo gratia reddit hominem amicum Dei, qui facit eum esse obiectum complacentiae divinae, ergo similiter contrito, vel dilectio Dei facit hominem amicum quatenus fundat complacentiam Dei consequentem, ex qua possit ultraius diligere hominem.

147. Respondet aliqui, complacet iam Dei in homine ratione contritionis quam habet, esse complacentiam in aliqua eius bonitate valde accidentalis, quod non sufficit ad amorem amicitiae, iste enim debet esse ex complacencia in perfectione aliqua substantiali, & non secundum quid: ideo secluso habitu gratiae non datur in homine bonitas sufficiens ad erminandum amicitiam divinam. Sed contra solutionem in primis videretur effici experientia nostra, qua videmus, nos affici affectu amicitiae erga alios non semper propter perfectiones substantiales, sed propter accidentes, quas habent, verbi gratiae, propter doctrinam, prudentiam, affabilitatem, & alia huiusmodi, raro autem propter perfectionem substantialis humanitatis: cur ergo similiter Deus non potest diligere affectu amicitiae aliquem propter perfectionem accidentalem tam eximiam, quam est dilectio Dei super omnia; Deinde incredibile appare, hominem iam a peccato mundatum, qui postea assidue pietatis opera exerceret etiam sine habitu gratiae, qui proximorum saluti studiosissime attenderet qui Deum intensissime diligenter, qui innocentiam animi vigilansissime obsernaret, qui denique maiorem Dei gloriam accuratissime quereret, huc

inquit hominem nunquam Deo ita placitum videtur, ac honestatis vis ea sit ut hominum amorem facile conciliat, Dei tamen benevolentiam non conciliatur, in cuius oculis virtus verum, & sublimus premium habet, quam in oculis hominum: Ceteri inquit nemo inquam persuadere poterit, quin cuiusmodi homo amicè a Deo diligetur.

148. Ad obiectiōem ergo ultimam respondeo diligendo. Nam vel ille qui sine habitu diliget Deum frater prius in peccato vel non: si fuerit prius in peccato non diligetur a Deo, nam licet ille actus dilectionis sit aliqua hominis perfectio, opprimat tamen a fœditate peccati, atque ideo omnibus peccatis homo ille non est pulcher sed fœdus, & malus, & per consequens non est obiectum congrua amicitiae divinae: non enim sufficit quicunque perfectio, ut aliquem prudenter diligamus amore amicitiae si adhuc aliquid numerus imperfectionis, & fœderum, quae illum omnibus peccatis, reddit magis odibilem, quam amabilem. Si vero ponatur ille homo non habere peccatum, & diligere Deum sine habitu, & in dilectione diu perseuerare, non video, ut dixi, cur non diligatur amicè a Deo: nam tamen illum hominem esse sanctum, & iustum ea sanctitate de qua loquimur: sunt enim plures gradus divinae amicitiae pro diueritate bonitatis in quibus complacet Deus: nec quilibet amicitia convertitur cum sanctitate, aut arguit sanctitatem. Alia enim est perfectio naturalis hominis, in qua possit Deus complacere, & per consequens in pura natura habere aliquam cum homine amicitiam, illa tamen non debet dici simpliciter amicitia, quia seruo ut seruo non potest naturaliter debet amicitia propter obsequia, sed esset quædam benevolentia inferioris ordinis quæ non leuaret ad consortium cum Deo. Item alia est perfectio supernaturalis accidentalis, orta ex operationibus supernaturalibus, & ex dilectione Dei, ratione eius adhuc perfectius Deus posset complacere in homine, & diligere illi affectu amicitia. Alia denique est perfectio supernaturalis quæ substantialis, quam habet homo ex gratia habituali, per quam participat naturam diuinam, & sit hæres ac filius adoptivus Dei: & ratione huius complacet Deus perfectior modo in homine, & diligere eum perfectiori vinculo amicitia. Hæ ultima amicitia coniungitur cum sanctitate, & iustificatione perfecta: illa autem secunda amicitia, quamvis coniungeretur cum aliqua hominis sanctitate, quia homo diceretur sanctus operando, non tamen cum ea sanctitate, qua faceret hominem filium Dei adoptium, & daret ius ad vitam claram Dei. Sicut etiam prima illa amicitia, qua posset esse in pura natura, licet coniungeretur cum innocentia, & sanctitate naturali, est tamen cum sanctitate, de qua modo loquimur, ut constadisti, ergo iustificationem, & sanctitatem de qua quæsto procedit, & qua prouenit a gratia habituali, facile respondeo, hanc non posse inquam tuncumque per eiusmodi actus homo perficiatur, & redditur obiectum congruum & proportionatum alicuius diuinæ amicitiae, non tamen illius quam terminat per gratiam habitualem; hac enim est in alio superiori gradu amicitia, cum oratur ex complacencia in excellentiori perfectione & hæc sint fatis de hac conuersio.

SECTIO VII.

Vtrum actus contritionis in instanti iustificationis fiat ab habitu charitatis.

Opus Porter pro coronide examine illud principium Patris Vafquez. Et quidem sermo est in instanti ipso iustificationis, nam post illud instans non est dubium quod possit. Difficultas rota est de illo instanti, quia contritio tunc praecedit ut dispositio ad infusionem gratiae, ut videtur docere Tridentinum *confessio 6. c. 7.* ergo non procedit ab ipso habitu gratiae; alioquin argumenta sectionis praecedentis habere videntur manifestam instantiam.

Thomista communiter censent etiam in illo primo instanti procedere contritionem ab habitu charitatis, ad quem disponit, data mutua prioritate inter actum, & habitum. Cum quibus sententia P. Vafquez *l. 2. diffus. 211. P. Valencia diff. 8. q. 3. p. 4. §. 2. & q. 5. punct. 1. questionula. 1. & P. Ludovicus de Torres l. 2. diff. 77. dub. 1.* Fundamentum praecipuum desumitur ex auctoritate S. Thomae, quem existimant ita sensisse: & quia non repugnat haec mutua prioritas.

Opposita sententia communis est in nostra societate, quae ex professo probari solet in materia de iustificatione. Nunc breuiter insinuabo: potissimum fundamenta. Deinde constabit, illam sententiam non esse sancti Thomae, sed potius ipsum stare pro nobis.

Potissimum fundamentum huius sententiae est repugnans prioritatis loquendo de vera prioritate naturae, & causalitatis: prioritas enim naturae est independens huius ab illo a priori, & deinde est illius ab hoc, ut tradit Arist. *Metaph. c. 1.* his verbis *Quodam vero sunt, quae secundum naturam, & substantiam priora dicuntur, & posteriora, quocunque contingunt absque alio esse: ista vero sunt alii, minime, sic sol est prior naturae, quam illuminatio, quia illuminatio pender a sole, sol vero non pender ab illuminatione. Hinc est posse concepi de ceteris, & clare illud quod est prius natura, non ad conceptum illius, quod est posterior; sed, verbi gratia, concepit perfecte existens quin concepium cum illuminacione terat, sed solum esse illuminacionem & habere ex se sufficiens principium ad illuminandum, si applicetur passo: & contraria vero illuminatio non potest concepi per se existens, quin concepitur habere solum esse a causa illuminacionis existenti, & actu causante. Sicut ergo prioritas durationis realis est hoc esse ante illud, & ideo repugnat hoc esse prius, & posterior tempore respectu eiusdem, quia si est prius, ergo prima duratio huius fuit ante primam illius: si vero est posterior, ergo primo duratio huius est post primi aeterni, quod omnino repugnat.*

Dic: homo existens non potest concepi sine vbiicatione reali, & tamen vbiicatione est posterior naturae, quam existentia hominis, ergo prioritas naturae non requirit illam independentiam in conceptu obiectivo. Respondeo: prioritatem naturae non excludere ordinem necessarium prioris ad posterioris, & exigentiam necessarium illius: sed praescindere ab existentia posterioris. Itaque quando cognoscit hominem existere, cognoscit etiam, hominem illum exigere necessariò aliquam praesentiam realem, non tamen conceptio per illum conceptum

hominem habere eam praesentiam: Deus enim cognoscit hominem existere & ex cognitione ipsius existentia mouetur ad dandam homini suas passiones, ergo per illam cognitionem vidit Deus hominem existere, non videndo passiones existere. At vero quando cognoscit effectum existere, non solum cognoscit, quod exigit aliquam causam, sed quod aliqua causa determinat illum causam; quia cognoscit, existere hominem: verbi gratia, ergo habere solum esse extra causas, ergo causas habere iam hoc esse productum extra se, ergo cognitione perfecta effectus existentes non potest praescindere ab actuali existentia causae: haec est ergo prioritas naturae; causam, scilicet posse cognoscit non cognita existentes effectus, & non est contra. Repugnat igitur mutua prioritas naturae, quia si hoc est prius, ergo potest cognoscit non cognito alio, si vero est posterior, ergo non potest cognoscit non cognito alio, in quo consistit formaliter posterioritas, haec autem duo manifeste repugnant. Et quidem haec repugnantia non minus virga in diverso, quam in eodem genere causae, quia repugnat concepi effectum perfecte existentem & non concepi existentem extra omnes suas causas, ut consideranti patet. *videtur* *Sicut diff. 26 metaph. sect. 1. n. 18.*

Confirmatur, quia si haec mutua prioritas non repugnat, iam idem esset prius se ipso saltem mediare, est enim causa prior suo effectu, qui est prior respectu eiusdem causae: item causa datur sibi esse saltem mediare, & per consequens esset causa immediata sui ipsius: quid enim est esse causam mediata, nisi esse causam meae causae: Ex hoc autem rursus eneruatur argumentum ad probandum prius causam impropositam, quia sine processu in infinitum possemus venire ad aliquam causam producentem hunc effectum, & productam ab eodem effectu. Item ex hoc eneruatur ratio ad probandum prius causam diuinam esse impropositam: posse enim aliquis cogitare esse productam a filio data mutua productione inter ipsos, & alia plura absurdula, de quibus dixi in primo physiorum:

Ratio autem a priori huius repugnantia sumitur ex ipso conceptu causa reali, omnes enim causae dat realiter esse: dare autem, sicut in suo conceptu quotidiano importat distinctionem inter dantes, & accipientes, & ideo potest sibi ideo dare immediatae solum esse: ita importat distinctionem inter primi dantem, & accipientem: quare nemo enim potest primi dare sibi mediatae solum esse: sicut in mortali bus non potest unus homo primi dare librum sibi, nec mediatae, nec immediatae: nec potest primi dare librum Petri, quem tunc primi accipit ab ipso: illud enim non est dare, sed reddere: ita fortiori in physicis nemo potest primi dare alteri esse, quia primi accipit esse: nemo enim dat, quod prius non habet formaliter vel eminenter; & per consequens, sicut in dante librum oportet venire ad unum qui primi est liberaliter librum non acceptum: sic in causis realibus oportet venire ad unam, quae primi communice esse liberaliter non acceptum ab aliis: nec assignari poterit maior repugnancia in datione moralis, quam in physica. Quod si contendas, in datione physica non repugnare: etiam concedere, non repugnare non solum de potentia absoluta, sed etiam ex natura rei quocumque enim ratio repugnancia assignabitur ex natura rei: debet fundari in ipso conceptu causa realis & per consequens virgebit etiam de potentia absoluta, quia enim repugnancia essentialis. Sicut etiam quocumque repugnancia, quae assignabitur in eodem genere causae: locum etiam habebit in diverso, si sint causae reales. Aliunde vero nullum pos-

teris

teris adducere exemplum Philosophicum, vel Theologicum, quod prober mutuam causalitatem realem, ut constabit sectione sequenti.

155.

Opponunt communiter, Aristotelem, *2. phys. cap. 3. & 5. metaphys. cap. 1.* dixisse causas esse sibi inuicem causas: ergo concedit mutuam causalitatem. Respondeo, Aristotelem egiſe de causa efficienti, & finali, que quidem non causa propriæ, & ideo licet propriæ pendeat ab efficienti, potest efficientis propriæ pendere à finali, secundum esse intentionale quod habeat in mente. Dicunt, *S. Thomæ* extendit illud axioma ad causam materialē, & formalem *in 2. phys. cap. 3. & 5. Respōdeo.* *S. Thomam* explicat, quod non loqui se de causa respectu eiusdem effectus sed, diuerſi; scilicet, materialē causam entitatem formæ: formam verò causare materialē secundum esse completerum materialē, hoc est non entitatem materialē, sed complementum materialē, quia forma est causa quod materia sit completa, de quo non est dubium. Hæc sunt verba expressa *S. Thomæ* illa lectione. 5.

156.

Et quidem si ex eo, quod materia non possit esse sine forma substantiali, arguitur, quod dependeat à forma à priori, & vt à causa; non video quomodo ex æquali, & maiori fortasse necessitate, quia natura non potest existere; saltem naturaliter, & vt alij volunt etiam de potentia absoluta; absque substantialia, non debeat etiam argui quod dependeat natura à sua substantialia tanquam à vera causa. Consequens autem absurdum esset, quia si substantialia creatura habet verū influxum cause respectu naturæ quam terminat; op̄ ortet, quod substantialia verbi diuini suppleret illum influxum respectu naturæ humanae Christi, & per consequens exerceret aliquod verum munus causa respectu illius humanitatis loco substantialia creatæ, quia deberet esse causa illius naturæ, illa autem non est causa solis solū cause intrinsecæ, propter materia, & forma causant compositum, sed esset munus cause extrinsecæ; atque adeo verbum diuinum daret esse illi humanitati, & cōcurreret ad eius consecrationem aliquo concursu, quo Pater, & Spiritus sanctus non concurrent, & per consequens opera Trinitatis ad extra non essent induisa, cum esset aliqua operatio ad extra solius filij contra id quod Theologi omnes communiter docent. Sicut ergo potest intelligi, quod natura non possit esse sine substantialia à qua substantialiter compleetur, & tamen substantialia non influit, nec datur esse naturæ: poterit etiam intelligi, quod materia non possit esse sine forma substantiali, à qua compleetur, & tamen non accipiat suum esse ab illa, vt à causa.

157.
Principium
meriti non
potest sub
idem meri
tum.

Secundum probari solet hæc nostra sententia argumentum Theologicum ex communi illo axiome, quod principium meriti non potest cadere sub idem meritum. Cum ergo habitus charitatis sit principium contritionis in opposita sententia non potest idem habitus dari propter contritionem tanquam propter meritum de congruo. Scio, aliquos negare contritionem esse meritum etiam de congruo ad infusionem gratiæ; quia non præcedit nisi in genere causa materialis, meritum verò debet esse in genere causa efficientis. Ita Vasquez. 1.1. *disp. 2. 19. cap. 1.* & quidem consequenter ad suam doctrinam sed falso. Quia alioquin infusio gratiæ, & donorum non esset voluntaria homini, contra Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* in tantum enim est voluntaria, in quantum disponit se homo voluntariè, libere ad gratiam, ergo contrario prout dispositio, intelligitur libera homini; ergo habet quidquid requiritur ad meritum de congruo in esse dispositionis: alioquin nō magis exigeretur ad iustificationem actus

quilibet contritionis, quam actus necessarius: ut ex eodem Tridentino *sess. 14. cap. 4.* vbi de contritione dicitur *suffit omni tempore necessariam ad impenitendum remanć &c.* Vides; contritionem non ut camque disponere, sed impetrando. Quod ex mille scriptarum testimoniis probatur, vbi dicunt, *Deum propter penitentiam dissimulare, seu condonare peccata. Sap. 1. non despicer cor contritum. Psal. 50. eo & alia eiusmodi vbi aperte ostenditur Deum moueri ex honesta, & libera contritione hominis ad infundendam gratiam intuitu illus doloris. Sed de hoc diximus supra.*

Adde non posse eo priori intelligi contritio, nem existentem, quin intelligatur dependens à causa efficienti: quia sicut actio solis non potest intelligi, vt talis actio est, quin intelligatur esse actio solis, & per consequens dependens à sole; & sicut substantia creatura non potest intelligi, vt talis substantia est, quin intelligatur dependens à Deo, cuis est creatura: sic contritio non potest intelligi, vt talis actus est, quin intelligatur esse actus voluntatis, & per consequens dependens à voluntate, maximè in veriori sententia docente, illam est actionem voluntatis, seu depedante seipso absque actione distincta. Quod idem argumentum applicari potest ad quilibet effectum: nam quilibet effectus dependet et essentialiter ab aliqua causa adequata distinguitur, scilicet ab hac, vel illa sicut creatura pender determinatae à Deo: tam enim repugnat, calore verbi gratia, esse absque dependentiā à causa adequata aliqua, quia creaturam absque dependentiā à Deo, vel actionem solis absque dependentiā à sole, ergo sicut creatura vt talis ens est, non potest concipi absque dependentiā à Deo, nec actio solis, vt hæc actio est, absque dependentiā à sole; sic nullus effectus potest concipi absque dependentiā à causa adequata aliqua, saltem inconfuso, ergo in illo conceptu non concipitur solū dependens ab una causa, sed ab omnibus, atque adeo non potest vt sic esse prior natura, quam sit causa.

Ex eodem item principio: quod principium meriti non possit esse præmium eiusdem meriti, colligere possumus, nec inter materialē, & formam possit intercedere mutuam, & veram causalitatem quia sicut meritum exigit præmium, ita materia, verbi gratia; taliter disposita exigit formam. Sicut ergo Deus nō potest moueri à merito existenti iam viso ad dandum principiū à quo statim nō poterit moueri à materia existente prævia ad dādā formam, quæ sit principiū existentia materiæ. Quod enim exigentia materiæ sit physica, & exigētia meriti sit moralis, parum referit ad propositum.

Confirmatur, & explicatur amplius; quia licet finis vt possibilis sit causa sui medi, ut existentis, à quo medio producitur ipse finis vt existens non potest tamē finis ut iam realiter existens causare, & mouere ad eligendum medium ad hoc, ut ponatur ipse finis, nec ulla concessit talem medium causandi, & mouendi in fine; nec potest intelligi, quod aliquis ex eo, quod videt finem obtinens, moueat ad procurandum illum, & apponenda media ad ipsum finem: ergo nec potest Deus moueri ab existentia forma prævia ad ponendā materialē, quæ causet ipsum formam: probatur consequentia, quia materia per suam entitatem est medium necessarium ad existentiam formæ, & ordinatur ad formam tanquam ad suum finem, nec potest Deus ut auctor naturæ velle ponere materialē, nisi velit eam ad suum finem naturalem, scilicet, ut habeat formam, ergo repugnat quod velit materialē quia est iam forma, nam sicut nemo vult medium, quia est iam finis, sed ut sit finis;

Disput. VIII.

sic non potest Deus velle materiam, quia est iam forma, quam materia debet velle, ut sit forma.

Ex eodem autem exemplo meriti possumus colligere vterius aliam rationem à priori huius repugnare, quia præmium condignum ex concepitu suo afferit, quod præmans si vult condigne præmiare, debet dare merenti pro proprio aliquid aliud ultra ea omnia, quia iam supponitur merens habere in suis bonis, antequam præmetur, ut explicui *disp. 8. de Incarnatione, sect. 5. num. 47. & sequentibus*: qui enim præmetur, debet ditionem fieri per præmium, quām esset per solum opus, quod præmiatur: quare debet considerari totum, quod habet pro illo priori ante præmium, ut detur ei aliquid aliud distinctum, quo augeantur eius bona. Sic ergo producitur, vel causalitas physica ex conceptu suo est communicare esse alteri, tunc propagare, & extendere illud esse, quod causa habet, ut extendatur vterius, & participetur ab aliis: debet ergo comparatio hæc fieri inter totum esse, quod est ante effectum, & illud esse nouum, quod datur effectui, quod quidem debet esse distinctum à toto illo esse præcedenti. Hinc enim est, quod nemo posset producere scipsum; quia per illam productionem non extenderetur, nec propagaretur illud esse vterius, cùm iam supponeretur in producent. Hinc etiam est, quod nec mediae potest aliquis dare sibi esse: quia si filius in eodem instanti, in quo generatur à patre, producetur, & generetur suum patrem, per hanc productionem non propagaret, nec extenderetur vterius esse, quod habebat à patre: quia ad hanc extensum verificandam, debet comparari illud esse, quod dat patre cum toto illo esse quod possumus iam fuerat in rerum natura usque ad illum filium inclusu: & sicut ad præmiandum condigne aliquod opus bonum, debent considerari distinctè omnia bona, quæ habet aliundem merens, ut detur ei aliquod aliud bonum distinctum ab omnibus illis; sic, ut per productionem communicetur realiter esse, & propagetur, ac extendatur realiter, debet considerari distinctè omne aliud esse, quod supponitur in rerum natura ante eam productionem: cùm ergo esse patris supponatur ante filium, & per consequens antequam filius operetur, non potest filius in eodem instanti reali propagare illud esse, quod habet, dando illud suo patre; quia non potest concipi ipse filius existens distincte pro eo priori, quin eo ipso intelligatur dependens ab aliquo alio habente esse, cùm non possit concipi ut ens creatum, quin intelligatur dependens ab aliqua alia causa existenti.

Tertio probari solet nostra sententia; quia si contritio procederet ab habitu charitatis in instanti iustificationis, non procederet liberè; quia non posset voluntas coniungere parentiam contritionis cum principio eiusdem (quod tamen requiritur ad actum liberum) si enim voluntas id posset, posset utique retinere habitum charitatis sine contritione, ergo posset manere in peccato, & cum habitu charitatis, consequens est falsum; ergo dicendum est, non posse coniungere parentiam contritionis cum habitu charitatis; & per consequens contritionem non fieri liberè, si procedat ab habitu.

Aliquis recentioribus videtur hoc argumentum inefficax: dicunt enim ad libertatem contritionis sufficere, quod possit coniungi parentiam contritionis cum principio, quantum est ex parte ipsius principii, non vero requiri, quod possit coniungi cum principio attentis aliis circumstantiis extrinsecis. Hoc supposito, fatentur hic & nunc posse hominem coniungere parentiam contritionis cum principio, nempe cum habitu charitatis; habitus enim

Sect. VII.

131

de se non habet ordinem, vel connexionem necessariam cum actu contritionis, sed indifferentiam magnam ad faciendum, vel non faciendum actum, non ergo potest habitus charitatis necessitare, vel prædeterminare ad contritionem: ceterum de facto nunquam manebit habitus sine actu contritionis in illo primo instanti; quia Deus nunquam infundit habitum charitatis, nisi quando per scientiam medium scit, hominem habitum liberè contritionem, si detur concursus hic, & nunc ad illam; & hac scientia supposita, necessitè est contritionem sequi dato habitu, non tamen contritionem necessariam, sed liberam, quia suppositio orta ex scientia non tollit libertatem ab actu consequuntu: non potest ergo homo non conteri supposito habitu, & scientia, quæ de facto supponitur ad dandum habitu, sed conteritur liberè: quia illa necessitas non oriatur præcisè ex habitu, sed ex scientia, & ideo est necessitas consequens. Hinc inferunt, non repugnare, quod contritio oriatur ab habitu ex hoc capite, quod non esset libera, licet fatentur repugnare ex aliis capitibus supra assignatis.

Propter hunc modum opinandi dixi in materia de gratia, adhuc concessa prioritate inter contritionem, & habitum, manere speciale difficultatem in concedenda mutua prioritate inter prædeterminationem, & consensum; quia nimis licet utrumque salvaretur libertas contritionis eo casu, non tamen salvaretur consensus liber cùm prædeterminatione; quia licet habitus charitatis de se non determinaret voluntatem ad contritionem, & ideo contritio esset libera, quia posset coniungere parentiam contritionis cum principio, scilicet, cum habitu charitatis; at vero auxilium prædeterminans per seam entitatem determinaret voluntatem ad consensum, nec posset vello modo voluntas coniungere parentiam consensus cum auxilio prædeterminante, & ideo quidquid sit de contritione, in hoc ramo casu non appetat vestigium libertatis.

Sed tamen (ut hoc obiter dicamus) neque ipsam contritionem existimo fore liberam in actu posito, quo fieri ab habitu: quia licet habitus præcisè secundum suam entitatem non determinaret voluntatem ad contritionem, sed tamen habitus prout hic, & nunc datur, non videtur relinquere principium proximum indifferentem ad contritionem, & eius parentiam, nam principium proximum indifferentes includit concursum Dei indifferentes oblatum in actu primo ad contritionem, & eius oppositum. Voluntas autem cum habitu charitatis non videtur habere illum concursum Dei indifferentes oblatum ad verumque: alioquin, ergo habet Deus voluntatem concurrendi cum homine ad contritionem, vel non concurrendi, si homo noluerit, ergo vult Deus indifferentes, quod habitus ille operetur, vel quod non operetur, si homo noluerit operari, ergo vult, quod existat habitus charitatis sine contritione si homo velit, & per consequens quod si charitas cum peccato, si homo velit. Consequens est falsum; quia de facto non solum non manet charitas cum peccato, sed nec habet Deus voluntatem aliquam ponendi charitatem cum peccato, quia hæc esset voluntas valde miraculosa, quam Deus de facto non habet; alioquin licet nunquam homo de facto coniungeret gratiam cum peccato, esset tamen in potestate hominis de facto coniungere charitatem cum peccato: quod nemo concedet; ergo ex modo, quo de facto datur habitus gratia, & charitatis sine indifferentia ad existendum cum peccato, destrueretur libertas, & indifferentia ad contritionem, & eius parentiam; si contritio oriatur ab habitu charitatis.

164.

165.

Dices.

Dices; Deum dare homini concursum Proximum indifferenter in actu primo, per consequens Deum habere voluntatem qua indifferenter velit, quod homo operetur cum habitu, vel habeat habitum sine operatione pro vthomo voluerit, hoc enim totum requiritur ad libertatem, non tamen velle Deum, quod gratia, & charitas maneat cum peccato, si homo nolit conteri, sed solum velle, quod in eo casu maneat iij habitu sine contritione præscindendo ab hoc quod maneat cum peccato vel sine peccato, de hoc enim fieret postea quod Deus velle vel condonando peccatum sine contritione, vel conseruando gratiam cum peccato: nunc autem non fuit necesse prouidere Deum specialiter circa eum casum, quia scit certò non esse ponendum.

Sed contra hoc est quia in primis iam conceditur in Deo voluntas conseruandi habitum gratiae sine contritione, si homo nolit conteri: hoc autem ipse videtur iam habere Deum voluntatem iustificandi hominem sine contritione, si nolit conteri, præsertim si iustificatio sit primarius, & essentialis effectus gratiae, prout multi opinantur: & licet non sit ita essentialis, etiam effectus naturalis, & per consequens volendo conseruacionem gratiae sine contritione, videtur Deus velle implicitè id quod naturaliter sequitur ad gratiam, scilicet iustificationem; ergo ex vi huius decreti est in potestate hominis de facto retinere gratiam Dei sine contritione. Quis hoc credit cum Parres passim doceant, neminem posse sine penitentia obtinere gratiam Dei? Sequela autem probatur ex dictis, quia impotens illa consequens orta ex scientia non tollit potentiam antecedentem simpliciter, & absolute, & ideo licet prædestinatus non possit coniungere peccatum finale cum prædestinatione, potest tamen simpliciter, & absolute peccare finaliter & damnari, quia habet concursum Dei indifferenter in actu primo ad tale peccatum: sic etiam licet homo non posset coniungere carentia contritionis cum tali scientia Dei, & per consequens nec retentionem habituum sine contritione, &c. sed tamen simpliciter, & absolute habebat concursum Dei in actu primo ad nolendum conteri, & per consequens simpliciter, & absolute poterat non conteri cum illo habitu, & poterat retinere illum sine contritione, quia Deus habebat voluntatem conseruandi illos habitus sine contritione, si homo nollet conteri, ex qua voluntate Dei homo denominatur potes, & liber ad id illud præstandum; licet præsciat nunquam id facturus. Cum ergo de facto non sit in potestate hominis conseruare habitus gratiae, & charitatis sine contritione, negandum videtur, Deum habere eiusmodi voluntatem etiam conditionatam, & per consequens ex modo, quo de facto datur gratia sine indifferenti, ut maneat sine contritione tolleretur libertas ad contritionem, si contrito oriretur de facto ab habitu gratiae, & charitatis.

Confirmatur iterum hoc argumentum; quia de facto habitus gratiae, & charitatis datur a Deo dependenter a contritione, ergo non datur independenter a contritione, ergo non habet Deus de facto voluntatem ponendi gratiam, etiam si non detur contritio. Quomodo enim potest esse hac voluntas in Deo: quia video te habere contritionem, volo tibi dare gratiam, etiam si non habeas contritionem?

Ergo ex modo quo datur de facto charitas & gratia, propter contritionem non datur indifferenter ut possint esse sine contritione; nec potest intelligi in Deo voluntas concurrendi indifferenter cum habitu ad actum contritionis: quia eo ipso haberet Deus voluntatem dandi gratiam independenter a contritione, quia voluntas de facto non datur. Quamvis ergo clarius destruktur indifferenta, & libertas per prædeterminationem, quam per habitum: adhuc tam ex modo, quo de facto infunditur gratia in iustificatione, non videtur satius saluari libertas contritionis, si oriatur ab habitu ad quem disponit, sed multo minus saluaretur consensus liber si oriatur a prædeterminatione, ad quam ipse consensus disponeret; id tamen spectat ad materiam de gratia.

Aduerte tamen, licet hoc argumentum desum ex libertate, sit absolute efficax ad probandum, actum contritionis in eo casu non posse procedere ab habitu gratiae, ad quam disponit, nec consensus posse disponere ad prædeterminationem, quia sit, eos tamen qui concedunt mutua prioritatem, & causalitatem possibilem in eodem genere causæ, prout tenentur admittere, & consequenter concedunt Recentiores: non posse ut hoc argumento ad impugnandas illas sententias. Nos quidem possumus ut, quia non potest esse causalibera, quia non possit coniungere dissensum cum principio proximo; non potest enim intelligi potest ad utrumque, nisi per potentiam, seu actum primum proximum; ergo si actus primus proximus est determinatus ad unam partem non intelligitur potentia ad utrumque. Cæterum si concedatur possibilis illa mutua prioritas, sequitur etiam posse intelligi liberam sine potentia ad coniungendam dissensum cum principio proximo. Qui enim ponit, quod consensus potest procedere prædeterminationem, verbi gratia, a qua sit, dicit etiam, quod homo potest impidire prædeterminationem, ne ponatur, & per consequens dicit, quod in illo instati potest dissentire: ex hoc autem evidenter sequitur, quod liber cōsentit; quid enim est liber cōsentire, nisi ita consentire, ut posset in eodem instanti non consentire, sed dissentire? Salvatur ergo propria sima libertas cum prædeterminatione, ut feneat admittatur possibilis mutua illa prioritas, & causalitas, quia pro illo priori, pro quo præcedit consensus, prædeterminationem, non intelligitur procedere a principio determinato, sed solum a voluntate cum cognitione indifferenti, ergo intelligitur procedere principio potente utrumque adhuc elicere: vel si hoc non intelligitur, ideo erit, quia iam intelligitur ex parte principij, aliquid determinans: alioquin non est, cur pro illo priori Deus non det concursum indifferenter ad utrumque, Deus enim non negat concursum indifferenter, ex eo quod pro posteriori signo sit aliquid impossibile cum utroque actu: nam quia amat, habet pro priori concursum Dei adodium: licet pro posteriori habeat amorem impossibile cum odio; ergo licet pro posteriori signo sit prædeterminationem ad amorem, poterit pro priori intelligi concursus Dei adodium; & per consequens pro eo signo intelligitur principium sufficenter indifferens ad utrumque actum.

Dices, consensus licet præcedat prædeterminationem, præcedere tamen in genere causæ materialis, hoc est, ut dependentem a suo subiecto, non ut dependentem a causa efficienti, atque adeo non præcedere, ut liberum. Unde non est in nostra potestate libera, quo ponatur prædeterminationem, quia non intelligimur operari libertate, nec efficienter nisi post prædeterminationem. Sed contra,

171. Sceditur mutua prioritas in diuerso genere cau-
sa, non est repugnantia in eodem, ut Recentiores
jam ingenue fatentur, loquendo de possibili. Vn-
de dicent prædeterminantes, ita de facto esse nec
poterunt impugnari.

Dicitur. S.
Tunc in
parte.

Veniam iam ad alterum punctum, & ostendamus breiter, non docere S. Thomam, contri-

tionem procedere ab habitu gratiae, sed potius op-
positum Potissima eius testimonio, omissois aliis
multis, hec sunt. 1. part. qnaest. 6. 2. art. 2. ad 3. vbi di-
cit, ad conuersationem illam, per quam præparatur se
quis ad gratiam habendam, non requiri gratiam
habitualē, sed solum operationem Dei: loquitur
autē de præparatione perfecta qualis fit per con-
tritionem vel dilectionem Dei, quia loquitur de
conuersatione, quia Angelus in primo instanti se di-
sposuit ad gratiam, quę fuit dilectio Dei. Item 1. 1.
qu. 109. art. 6. in corpore, vbi docet prærequiri gratia
habitualē, ut homo mereatur beatitudinem;
non tamen prærequiri gratiam habitualē ut homo
prepare se ad consequendam gratiam habitualē,
quia est processus in infinitum, sed ad hoc debe-
re præsupponi aliquod Dei auxiliū mouētis animā,
&c. nō potuit clarissimā sententia exprimere, &
9. 111. art. 1. eamdem doctrinam iterū repetit. Lo-
quitur autem utroque de præparatione proxima
ad gratiam, & non solum de remota, quia ratio illa,
quod sequetur processus in infinitū aq[ue] pro-
bat de vtrāque, & quia alioquin doctrina Divi
Thoma defectuosa esset, si de præparatione pro-
xima non egisset, de qua potissimum est difficultas.
Item 2. parie qnaest. 89. art. 1. ad. 3. expresse agit de
vltima dispositio, & docet, reliquos ortus actus
penitentiae, consequentes procedere ex gratia, &
virtutibus excepto illo, qui est vltima dispositio ad
gratiam. Item qnaest. 2. 8. de veritate articul. 8. & in 4.
dīstinatione 17. questione 1. articul. 4. qnaestio. 2.
Vbi impugnat sententiam eorum qui dicebant,
affectionē dilectionis erga Deum, & detestacionis
peccati, qui est simul tempore cum infusione gra-
tie esse posteriū natura quam infusionem ipsius
gratiae habitualis, ex quibus & aliis multis locis
constat, hanc fuisse sententiam sancti Thome,
quod fatentur non solum nostri Doctors, sed
etiam Medina. 1. 2. questione 100. articul. 8. ad 1.
Zumel, ibidem dīstinatione 1. & Sotus in 4. dīstinatione
49. questione 2. articul. 4. Lorca de gratia dīstinatione
38. & alij multi antiquiores quos re-
fert, & sequitur Suarez lib. 8. de gratia, ap. 12. Ex
recentioribus vero eamdem sententiam docent
Vega, Corduba, Stapletonius, Mēdoza, quos affer
idem Suarez ibi. Molina 1. parte questione 62. articul.
1. 2. contraria. 8. de gratia tract. 10. dīstinatione 1. Ioan-
nes Pīpītius in 3. parte questione 86. art 1. dub. 4.
num. 10. Hier. Fascolius 1. part. qnaest. 12. num. 45.

Opponunt plura testimonia S. Thomas pro con-
traria sententia, sed omnia facilem habent explica-
tionem. Prīmō opponitur locus celebris ex 1. 2. &
que. 2. 13. art. 8. in corpore, vbi docet, in iustificati-
one prius natura intelligi infusionē gratiae, deinde
actū dilectionis Dei, postea actūm contritionis
& vltimo remissionem peccatorū. Respondeo fa-
cile, loqui de gratia auxiliij actualis, cuius infusio
poterit est, quam dilectio, vel contritio: Si enim lo-
queretur de gratia habituali, contradiceret aper-
tū expresse neganti in duobus locis vltimis su-
peradductis, inter infusionem gratiae habitualis,

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

& remissionem peccati mediare actūm contritio-
nis, vel detestacionis; nec obstat verbum illud in fu-
sio, quod videtur magis pertinere ad habitus quam
ad actus. Respondeo enim ex vnu Ecclesiæ, & Patri
sēpissimē accommodari ad actus, sic enim perit
Ecclesia ad Deo ut infundat nobis suāe charitatis
affectum, &c.

Secundō opponitur ex qnaest. 28. de veritate art.
8. vbi docet, quod si ordo naturæ attendatur secu-
dum rationem cause materialis, contritio præce-
dit gratiam gratiam facientem; si vero attendatur
secundum rationem cause formalis, gratia gratia
faciens præcedit contritionem. Respondeo facile
S. Thomam nō docere quod gratia habitualis præ-
cedit ut principium efficiens contritionem, sed ut
principium formaliter dignificans, quare nō præ-
cedit contritionem secundum substantiam, sed
contritionem in ratione meriti; ut sic enim includi-
dit contritio valorem prouenientem à gratia: ita
que contritio secundum suam entitatem præcedit
habitum gratiae, contritio vero ut meritoria su-
sequitur habitum gratiae; & ut sic non est mutua
prioritas respectu ciuidem ut constat. Hæc solutio
constat tum ex eodem S. Thoma in eodem art. 8. in
solutione ad 3. tum etiam, quia non dixit, gratiam
præcedere in genere cause efficientis, sed formalis
gratia autem non est causa formalis contritionis,
nisi quatenus informat contritionem in ratione
meriti, & in eodem sensu loquitur 3. part. questione
86. articul. 6. ad 1. dum dicit, quod in iustificatione
impij non solum est gratiae infusio, sed etiam mo-
tus liberis arbitrii in Deo in, qui est actus fidei for-
matæ, &c. Non enim vult Sanctus Thomas actum
illum esse formatum, prout præcedit dispositio
ad gratiam, sed esse formatum in eodem instanti
reali pro posteriori

Dices contritio prout præcedit gratiam dispo-
nit meritorie ad gratiam, ergo ut meritoria non
subsequitur gratiam. Respondeo, prout præcedit,
est solum meritoria de conguo; prout subsequitur
vero est meritoria de conguo in multorum sen-
tentia Addo S. Thomam tunc temporis existimat.
se forsan contritionem non mereri de conguo
gratiam, quia opinabatur esse ortam ex solis vir-
ibus naturæ pro illo priori, ut confit ex illo art. 8.
ad 4. & in 2. dīst. 2. 8. art. 4. in corpore vbi docet pos-
se hominem ex solo libero arbitrio se præparare ad
gratiam: quam sententiam postea retractauit in 1.
2. qnaest. 109. art. 6. vbi exigit auxiliū Dei mouentis
ad illam præparationem. Cum ergo sentiret tunc
S. Thomas contritionem pro illo priori esse ex so-
lis naturalibus, non mirum quod non concederet
disponere meritorie, sed alio modo.

Potest obici idē S. Thomas illa qnaest. 28. de ve-
ritate art. 7. in corpore vbi dicit remissionem pecca-
ti esse priorem in genere cause materialis. Respon-
deo tamen, ibi loqui de prioritate impropria, & se-
cundum modum concipiendi, nam dicit, simpliciter
esse posteriorē natura, illam autem aliam no-
luit appellare prioritatem naturæ.

Tertiō opponunt ex 1. part. qnaest. 76. art. 6. vbi
docet: animam rationalem esse principium accidē-
tium, quia tamen accidentia præcedunt, ut dispo-
sitiones ad vitium animæ, ergo potuit hoc etiam
concedere in contritione, & gratia habitualis.

Respondeo imo, quia S. Thomas ibi existima-
uit accidentia procedere ab anima, negavit expres-
sè in corpore articuli mediare ea accidentia inter
materialiam, & receptionem animæ. Nam licet toto
tempore antecedenti paulatim disponeretur materia
per dispositiones antecedentes sed tamē in instati
generationis censet S. Thomas, prius natura infudi

M animam.

animam, & ab ipsa procedere omnia accidentia. Po-
stea vero in solutione ad primum, videtur con-
cedre, etiam in illo instanti præcedere dispositiones
ad formam. Sed nihil minus. Nam ibi non agit de
prioritate reali, seu ex natura rei, sed prioritate lo-
gica, seu rationis. Distinguit enim in anima plures
gradus, scilicet, ut actuat in esse entis, & in esse
corporis, & in esse viuentis, & in esse animalis, &
in esse hominis: quo supposito dicit, sicut prius
ratione concipiatur anima constitutre ens & cor-
pus, verbi gratia, quam viuens; ita etiam prius ra-
tione intelligi oriri accidentia propria corporis,
quam accidentia propria viuentis; & rursus mate-
rialium prout a se etiam accidentibus propriis cor-
poris, intelligi quasi dispositam ratione nostra ad
formam substantiam, prout datura est effectu for-
malem viuentis: & rursus prout affectam acciden-
tibus viuentis, intelligi dispositam ad formam ani-
malis, &c. Hæc autem est sola prioritas rationis se-
cundum nostrum imperfæctum modum concipiend-
i, non autem ex natura rei, sic enim gradus cor-
poris non præcedit ad gradum viuentis. Inde stando
ad hoc in illa prioritate rationis noluit S. Thomas
concedere prius, & posterius respectu eiusdem, quia
sicut docet accidentia gradus corporis, verbi gra-
tia præcedere ad formam viuentis, ita etiam docet
accidentia illa gradus corporis non præcedere à for-
ma viuente, sed à forma secundum gradum forme
corporis, & ad formam secundum hunc gradum non
præcedit etiam ratione nostra in sententiâ S. Thom-
as accidentia gradus corporis, sed accidentia gra-
dus entis creaturæ, verbi gratia, quam constanter nega-
uerit vbique S. Thomas prius & posterius respectu
eiusdem.

177.

Quarto opponunt ex 3. part. quæst. 8. art. 1. ad 1.
vbi docet poenitentiam ut est Sacramentum esse
causam gratiæ, esse vero effectum gratiæ prout est
virtus, ergo sensit procedere à gratia. Respondeo,
poenitentiam actualem esse causam gratiæ, quia est
pars Sacramenti, quo causatur gratia, poenitentia
vero habitualem, seu, habitum poenitentia
esse effectum gratiæ, quia omnes habitus virtutum
subsequuntur ex habitu gratiæ: & de hac poenitentia
habituali dicit S. Thomas esse effectum gra-
tiæ, ut ipse se explicat; nunquam ergo ponit idem
esse causam, & effectum gratiæ. Mitto alia loca
Sancti Thomæ, quæ multè minus habent diffi-
culturis. Illud tamen obserua ad maiorem abundan-
tiam, licet aliqui Autores antiqui videan-
tur aliquando concedere mutuam prioritatem in-
ter dispositionem, & formam: intelligi posse non
de prioritate ex natura rei, sed de prioritate ratio-
nis secundum imperfæctum modum concipiendi,
quo aliquid quod reuera non est prius, conci-
pitur aliquando ac si esset prius, quia cognosci-
tur imperfæctæ per species alienas: sicut in diui-
nis dicunt aliqui, relationem intelligi prius
quam originem, & rursus posse originem intel-
ligi, prius quam relationem, non prioritate vir-
tutali, sed rationis secundum imperfæctum modum
conciendi.

178.

Quam longè vero distet illa mutua prioritas à
mente S. Augustini, constat ex supradictis: cùm
semper apud Augustinum eidens fuerit hæc con-
sequens, gratia datur, ut operemur; ergo non datur
qua opera: & ideo ut probaret, gratiam non
esse ex operibus, solum id ostendit ex eo quod
qualibet opera bona debet esse ex gratia, quia
probatio inefficax esset, si posset gratia esse ex ope-
ribus, quæ oririuntur ab eadem gratia cum mutua
illa prioritate, quam certe vel Augustinus ignor-
at, vel male omisit, dum absolute negavit gratiam

posse esse ex operibus. Videatur August lib. de cor-
rept. & gratia, cap. 9. lib. de predestin. Sancti cap. 18.
in fin. & cap. 19. lib. de dono perseuer. cap. 13. & 14.
epist. 107. vbi probat, primam gratiam non posse
dari à Deo, secundum merita, quia datur, ut sine
merita: & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. vbi sic ait:
Percipientes gratiam consequenter sunt opera bona;
non qua gratiam pariant, sed qua gratia pariantur;
non enim ut ferueat calefacit ignis; sed quia bene for-
uet: neque ideo bene currit rotunda rotunda sit, sed quia
rotunda est. Videatur etiam lib. 1. retract. cap. 21. &
Hieronymus in illa verba Pauli ad Ephel. 1. Elegit
nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus
sancti. Qui illam consequentiam ut necessariam, &
evidenter supponunt.

SECTIO VIII.

Soluntr aliqua argumenta contra præceden-
tem doctrinam.

Pro complemento huius puncti operæ pretium
etit respondere ad aliqua argumenta, que Re-
centiores Philosophi afferant pro mutua causalitate.
Et quidem hoc magis ex Philosophia nobis
supponendum esset, quam examinandum: quia tam
men multi Recentiores dicunt, non posse in Phi-
losophia negari mutuam causalitatem, in quo si
Deo placet, demonstrari, libertè possumus coru argu-
menta ex Philosophia breuiter referre, & dissolue.

Primum sit ex introductione formæ nouæ, &
de expulsiōne formæ contraria: dicunt enim, in uno
genere causa prius introduci formam genit, si
quidem ipsa expellit formam præcedentem: in alio autem
tamen genere prius expelli formam præcedentem, non enim posset introduci forma subsequens, nisi
recederet forma præcedens; ergo expulsiō, & in-
troductione habent mutuam prioritatem, & causalitatem ad inuicem.

Hoc, & alia similia argumenta oriuntur ex prin-
cipio falso, quod ab his Philosophis supponitur:
quod, scilicet, bona consequens sit, hoc non est,
nisi esset aliud, ergo hoc pender ab illo, tan-
quam à causa, vel certe à priori: quia quidem con-
sequens non est bona; nam etiam materia non
esset nisi esset quantitas; & tamen non dicunt,
quod materia pendeat à priori, à quantitate, & vi
alia omittam, in præsenti materia cadem. Conse-
quentia retineri non potest iuxta doctrinam Con-
cilij Tridentini, 6. cap. 11. vbi dicunt, quod Tride-
ntinus sua gratia semel insufficatos non deferit, nisi ab
iis prius deseratur. Ex quo exemplo retorquet pos-
set manifeste argumentum factum: quia quando
per peccatum actualē expellit gratia habitualis
peccatum non posset introduci, nisi expellentur
gratia, atque adeo in aliquo sensu necessaria est ex-
pulsiō gratia ad introductionem peccati: hoc ta-
men non arguit mutuam prioritatem aut causalitatem: nam licet prior sit introducō peccati, quia
gratia expulsiō, ut tefatur Concilium: non te-
men è contra est etiam prior expulsiō gratiæ, quia
peccati admisso: ham pro illo priori verum es-
set, quod Deus prius deferit sua gratia hominem,
quam ab ipso homine per peccatum deferatur;
Sicut ergo gratia expulsiō dependet à priori ab in-
troductione peccati, & non è contra, licet virtus
mutatio, scilicet, introductione peccati, & expulsiō
gratia habeant necessariam connexionem ad in-
uicem: sic dicendum est de omnibus formis contra-
riis, quod introducō sit prior, quam expulsiō for-
mæ recedēt, non è contra, quoties vna forma expul-
lit alia. Verum quidem est, quod si forma præcedēt

stra, à quo impulsa prouenit efficiens motus fenestræ.

Sed contra vident: quia major virtus necessaria est in aere, ut ingredere clausa fenestra, quam aperta ergo quando ingreditur aeternum fenestra aperta ipsa aperta fenestra inuit, & per consequens concurredit ad ingressum aeris; ergo causat, & præcedit.

Respondeo, idem argumentum fieri posse contra Adversarios: maior virtus requiri ad ponendum peccatum persisterante gratia habituali (si gratia potest diuinitus manere cum peccato) quam ablativa gratia. Ergo ablacio gratia inuit, & concurredit ad ponendum peccatum. Rursus: maior virtus requiri ad ponendum naturam sine subsistentia, vel animam equi sine suis passionibus, quam cum ille ergo subsistentia, vel passiones inuit, & concurredit ut aliquid prius ad productionem naturae vel animae equi. Omnes itaque debemus solvere, & respondere: si nomine *majoris potentia* intelligatur aliqua potentia minus ligata, & magis absoluta in operando, verum est: si vero intelligatur maior conatus & influxus in actu secundo; falsum omnino esse antecedens: quia si clausa fenestra, vel porta, ergo ingredere, fenestra est tunc penetrabilis, sicut Angelus: quare sicut ad transmundum per spatium, ubi est Angelus, non requiritur tatus conatus in me, quantus ad transmundum per portam aperiendam eam, quia Angelus penetrabilis est, & absque eius motu possum ego moteri: sic est calidus, quo fenestra diuinitus redderetur penetrabilis sicut Angelus: minus enim defatigarer transuendo per illam.

Ratio autem est clara: quia quando aer ingreditur aperiendo eam, quia Angelus penetrabilis est, & absque eius motu possum ego moteri: sic est calidus, quo fenestra diuinitus redderetur penetrabilis sicut Angelus: minus enim defatigarer transuendo per illam. 184

Ratio autem est clara: quia quando aer ingreditur aperiendo fenestram producit duos effectus, scilicet, & vocationem, seu motum suum, & rursus motum fenestrae, seu impulsu in illa: quando vero aer ingredere per fenestram clausam, operatur solam unum effectum, scilicet motum, & ubi suum, sicut quando transit per spatium, in quo est Angelus, ergo minor conatus requireretur, & virtus debilior sufficeret. Dixi tamen, requiri virtutem, & potentiam magis absolutam; nam agens naturam non potest producere essentiam sine passionibus; quia obligatur ad producendas etiam passiones, vel certe non potest impediare earum emanationem: si vero Deus absolviter illud ab hac obligatione, non augeret eius potentiam, sed absolviret eam, & concederet, ut posset producere unum finem alio. Sic aer de facto non potest ingredi, quin simul producat impulsu in fenestra, & expellat eam ab illo loco: si vero Deus concuteret cum aere ad primum effectum sine secundo; non augeret eius potentiam, sed faceret eam minus ligaram, & quod cum minori conatu, & sumptu operaretur.

Tertiu argumentum, quia quando duo ligna se se inuicem sustinent, ne cadant in terram, datur minoria causalitas. Nam lignum A, ut existens in tali spatio, est causa, ne lignum B. iterius progrediatur, & cadat: & rursus lignum B, ut existens in tali spatio, impedit, ne lignum A progrediatur, & cadat: ergo vocatione ligni A est causa vocationis ligni B, vel concurrit ad illam: & vocatione ligni B est causa vocationis ligni A, vel certe concurrit ad illam conseruandam: unde si auferas lignum B, statim lignum A cadit: ergo lignum B ut praesens ibi conserbat lignum A in tali loco.

Pro solutione huius argumenti, & aliorum similium, reuocandum est in memoriam id, quod latius probati *disp. 5. de Eucharistia sect. 5.* posse scilicet aliquando causas naturales determinari ad operandum ab aliquo determinatio non praesenti, sed immediatae præcedenti: quod variis exemplis ostendi in predicto loco, quo supposito, facile explicatur,

M. 4 quoniam

Terrium esse dubius lignis se inuicem sustinensibus.

non recederet, forma subseguens non introduceretur, sicut si gratia non expelleretur, peccatum non fieret; hoc tamen non arguit, expulsionem esse priorem, sed necessariam connexionem, ratione enim argui potest à negatione consequentis ad negationem antecedentis, verbi gratia, si non est fumus non est ignis: si non est risibile, non est rationale; licet nec fumus sit prior igne, nec risibilitas rationaliter.

185.

Econtra vero introductione formæ est prior, quoniam expulsio contraria, quia expulsio est effectus in genere cause formalis; non quidem effectus formalis primarius, propterea calidum est effectus formalis calorius, sed effectus formalis secundarius, qui non cōponit intrinsicè, nec includit causam formalis, sed dep̄det ab ea quasi extrinsecè: atque ideo licet non possit ponere formam in subiecto, quia causat fumum effectum formale primarium; v.g. calor in subiecto, qui reddat calidum; potest tamen ponere potentiam absolutam, qui causat effectum formalis secundarii, v.g. calor qui expellat frigus quia hic effectus constituitur adæquat à ipsa forma. Quæ autem sit causalitas actualis, qua forma causat expulsione formæ contrariae dixi in 2. *Phy- sicon*: scilicet, non esse solam unionem formæ cum subiecto, quia causalitas actualis, cum sit ipsa causa causare, non potest modo esse sine eo, quod effectus causatur, potest autem calor virtus esse subiecti: nō sequi expulsio frigoris, si Deus adhuc de potentia absoluta velit conferuare frigus in eodem subiecto: non ergo erat unio sola caloris causalitas actualis. Rursus nec absentia formæ præcedentis: quia potest Deus independenter ab introductione caloris expellere frigus pro aliquo priori; & tunc darem quidem calor virtus, & negatio frigoris: & tamen illa expulsio non causatur à calore; debet ergo causalitas illa addere respectum aliquem, seu voluntatem Dei cessantis a conferuacione frigoris ob introductionem caloris, & tunc dicitur frigus expelli a calore, quia ad exigentiam caloris desinit conservari frigus. Vnde si res metaphysicæ consideratur, calor non denominatur causas actu expulsione frigoris ab unione cum subiecto, tāquā à causalitate, nec parte causalitatis, sed ab ipsa expulsione frigoris, ut subest illi voluntati Dei, vel certe ab illa Dei voluntate volentis cessare a conservacione frigoris propter exigentiam caloris, de quo alias. Nisi ergo vides, ex illo exemplo introductionis & expulsione formæ contrariae nullo modo argui mutuam prioritatem, aut causalitatem,

Secondum argumentum ex alio exemplo, scilicet, ex ingressu aeris, & apertione fenestrae: prius enim est, aerem ingredi, quia fenestram apertur, cum aeris ingressus sit causa, quod fenestra aperiatur; rursus prius est fenestram aperi, quia aperiatur fenestra. Datur ergo mutua prioritas, & causalitas.

Respondeo, primò, negando quod prior sit apertio fenestrae, quoniam aeris ingressus: neque enim ideo ingreditur aer, quia aperiatur fenestra, sed potius est contra: sicut non ideo ingreditur peccatum, quia grana recedit, sed ingrediendo expellit grātiam: sic aer ingrediendo aperit, seu impellit fenestram. Respondeo secundò, neque etiam esse necessarium, quod prior sit aeris ingressus, quam aperio fenestrae: nam prius est, quod aer impellat fenestram, hoc est, imprimat in fenestra impulsu, qui impulsus est causa, quod aperiatur fenestra: non est ergo necesse in rigore loquendo, quod præintelligamus aerem ingredientem ante apertione fenestrae, sufficit præintelligere aerem impellentem, seu producentem impulsu in fene-

P. Ioann. de Lugo, de Panis.

quomodo absq; mutua prioritate aut causalitate illa duo ligna se inuicem sustineant: dicimus enim pro priori natura, vt illa duo ligna sustineant, & non progradientur, non debere intelligi aliqui id eorum cum tali ubicatione praexistens nunc sed si lumen debere praetelligi virtutemq; ligni existens in reru natura cum tali, & tanta grauitate, & pondere, ac proportione, vt neutrū alterum supererit: itē quod nunc non accrescent vires extrinsecē ab aliquo extrinseco impellente; ac denique quod immediatē ante virtutē lignum fuit in tali loco immediatē & contiguum alteri: his enim solis praetellestis; & antequam videatur utrumque lignum, vel alterum positiū perfererans in illo spatio, iam intelligitur quārum satis est ad hoc vt Deus auctor naturae debeat concurrere cum virtute que in actu secundo ad confundandam eamē ubicationē, & non progradientur vterius. Non ergo praedit ut cauſa, vel ut cōſilio ubicatio ligni A nūc existens ad ubicationem ligni B, sed lignum A cum sua grauitate & pōdere, que determinatur ad talē effectū a præteritione talis situs tempore antecedenti, que præteritione mouet nunc Deum auctorem naturae ad eālē concūrsum præstidū. Sic enim potentia progressiva hominis a motu, vel ubicatione præcedēti tempore immediatē habita determinatur nunc ad acquirendū tale ubi in spatio proximo, & nō aliud ubi in spatio distanti: quia nunc pro priori natura, non potest determinari ab aliquo ubi iam præsteti, cū ubi præsteti debeat produci pro signo posteriori: sed debeat determinari ab ubi præterito in tempore immediatē præcedēti, quod licet præteritū sit, mouet, & determinat Deus auctorem naturae, vt concurreat cum potentia progressiva ad tale, vel tale ubi in spatio proximo, & non ad aliud ubi in spatio distanti, quod idem aliis exemplis comprobauit loco citato.

187.

Quarum, ex duobus carbonibus igniti sumūtū fūentibus

Eodem modo soluitur quartum argumentum pretiū ab exemplo duorum carbonum ignitorū; qui sese inuicē fūent, & confundant calidos, ac resistit contrariis: ita quod carbo A est causa quod carbo B nō infrigidetur ab aere: & rufus carbo B non infrigidatur est causa quod carbo B confundetur calidus. Respōdeo ex dictis, carbones illos non se fūere inuicē efficienter, neuter enim producit, aut confusat efficienter calorem alterius; nam simile non agit in simile: sed fūere, quatenus ex vtroque sit vrum paullum maius, & fortius ad resistendum contrariis: ad resistendam autem non consideratur, quid habeat paullum pro priori solum natura tunc cum resistit, sed quid habuerit immediatē antēhinc enim est, quod in subiectū calidū vt octo, non possit immediatē post introduci secundus, sed solum primus gradus frigoris, quia licet tunc quando introducitur frigus, non habeat id pro priori natura octo gradus caloris, resistit tamen secundo gradui frigoris per octo gradus caloris, quos immediatē ante habuit, si enim non habuerit octo, sed septē, posset nūc accipere secundū gradū frigoris, ideo non accipit nunc secundū gradū frigoris, quia habuit immediatē ante octauum caloris. Ratio autem est, quia resistere nō est agere, sed exigere, ne Deus nunc concurreat ad productionē secundi gradus frigoris: potest autem id exigī a Deo auctore natura ob proximā existentiam octauū gradus caloris, tum quia Deus nō debet expellere simul duos gradus caloris, sed unum post aliū, & ideo debet nūc nō expellere septimū quia antea non fuit expulsius octauū; tū etiā quia, quod plus habet caloris subiectū, eō minus pati exigit ab agente debili, si applicetur, hoc est, minus caloris, & id lentius ac tardius amittere: quare ca-

lor ut octo præcīstis exigebat vt superēnētē tali agēte, non nisi patū de octauū gradu immediate afferreant, & id lētē, ac traditō alteratio: quā eādū caloris præexistē id ea cū moderatione exequatur. Vnde ad obiectiōē dicimus, non esse mātis: sed pro priori natura ad resistendū magis nūc quā singuli seorsim resistēt, non considerati, alterum ex illis ignitū nūc, sed considerati quā fuisse ignitū immediatē ante in tali quantitate, & proportione, & rufus agens contraria applicatum habere solum tantas vires, nec superueniēt aliam causam extrinsecam augentem vires cōtrarij: quā omnia prætellestis pro priori natura determinat Deus, vt auctorem natura nūc etiam pro signo posteriori confernet calorē, & ignem in virtute carbone absque illa prioritate, aut causalitate vnius in aliū.

Eodē modo soluitur quintū argumentum simile ex eodē ferē exēplo petūt, quia felicit carbo ignitus calefacit aērē ambientem, & aēr ambientē calidus est cauſa, quod carbo nō infrigidetur, nec ītē extinguitur: si enim aēr ambientē est frigidus, carbo aliquātūlū pateretur & infrigidaretur: ergo datur mutua causalitas. Respōdeo ex dictis, carbonē ignitū esse quidē causā in fieri & in cōfūmari caloris in aēre, hūc autē aēris calorē nō esse causā caloris in carbone, sed Deus, qui vt auctore natura debet confernare ignem, quandū est alimentū, & nō adest contrarium à quo extinguitur.

Dices: hoc quod est non adest contrarium à quo carbo infrigidetur, est aērem ambientē esse calidū, seu nō esse frigidū, quia si aēr ille est frigidus, iam adest contrarium, ergo negatio frigoris in aēre prætelligit in actu primo ad hoc vt Deus confernet calorem in carbone, sed illa negatio frigoris in aēre prouenit à carbone ignito, ergo datur mutua causalitas.

Responso, negationem frigoris in aēre, qui consideratur pro priori natura ad cōfūmāndū hūc calorem in carbone, non esse negationem frigoris prætentim: hēc enim confernat nunc ab eodem carbone ignitū, & calidū: sed negationem frigoris immediatē ante præcedēti: prævidet enim Deus pro priori natura nūc, quod immediatē ante carbo ignitus confernat aētem calidū, non potest resistere adiutati ignis, nec extinguitur illum rufus, quod nunc vires aēris non sunt aliud aētē ad agendum, nec supernerit in adiutorium aliud agens fortius: quibus præfūtis, Deus confūtia carbone ignitū cum toto suo calore, & carbo ignitus pro posteriori confusat calorem in aēre sicut prius ablique mutua prioritate, aut causalitate pro eodem instanti: pro diuersis enim instatibus non repugnat, quod carbo prius calefecerit aētem, qui aēri prius calefactus determinet Deus, vt post tempore sequenti confusat carbonem ignitū, & calidū: hoc etenim pacto, potest etiam id esse cauſa sūi ipsius pro tempore sequenti, vel māratis impenetrando luam conseruationem: vel etiam physica, producendo nūc aliiquid, à quo physice conseruerit tempore sequenti.

Vrgent adhuc: quia quoties affirmatio est cauſa affirmationis, negatio est cauſa negationis: iuxta doctrinam Aristotelis 2. physice, cap. 10. lxxviii, qui exemplum ponit in gubernatione nāti, cuius præsentis est cauſa salutis; absenta vero rūbi, eiusdem est cauſa ruine & naufragij: si ergo aēr ambientē nūc frigidus est, cauſa infrigidationis carbonis, conseq̄ens est, vt carentia frigoris præsens sit cauſa, quod carbo non infrigidetur, & per conseq̄ens quod præsueret calidū.

Respon-

Respondeo; regulam illam Aristotelis intelligi cum proportione debita; ut sicut affirmatio quæ est causa affirmationis, debet esse independens ab ipso effectu & antecedens ipsum, non quæ fiat ab effectu: sic negatio sit causa negationis; si tamen sit negatio antecedens, & independens ab effectu. Qui sensus manifestè colligitur ex ipso exemplo, quod Aristoteles vtiatur: nam sicut praesentia gubernatoris, quæ est causa salutis nauis, est antecedens pro tunc, & independens à salute nauis; quam tunc causat: sic absentia gubernatoris, quæ est causa submersionei nauis debet esse antecedens, & independens ab ipsa immersione, quam causat: si enim nauis submergitur aliunde, & idcirco peccat gubernator; absentia illa gubernatoris causata à naufragio, non potest esse causa eiusdem naufragij, & submersionei ut constat: sic ergo negatio frigoris aliunde proueniens in aere ambiente potest esse causa negationis frigoris in carbone, negatio vero frigoris in aere ambiente proueniens nunc à carbone non potest esse causa, quod nunc carbo perferetur absque frigore.

191. *latus ex
nauem
mis.*

Sexto arguit ex alio exemplo: si aliquis (inquit) decebat non moueri manum dexteram solam, nec sinistram solam, sed vel utramque simul vel neutram; nunc quies dexteram supponit quiescentem sinistram, & è contra: ideo namque non mouet dexteram, quia non mouet sinistram, & è contra ideo non mouet sinistram, quia non mouet dexteram: esse mutuam prioritatem, & causalitatem, si enim moueret dexteram, moueret etiam sinistram & è contra.

Respondeo facile, ibi non dari mutuam prioritatem quia vel ille non vult mouere sinistram, quia non vult mouere dexteram; & tunc ad summum prior erit cognitionis nolitionis mouendi dexteram, quam nolle mouere sinistram: non è contra. Vel ille ideo non vult mouere dexteram, quia non vult mouere sinistram; & tunc ad summum etiam prius videbitur nolitio mouendi sinistram quam nolit mouere dexteram, non è contra. Vel denique aequo respuit motum utriusque manus: & tunc absque villa prioritate, simul vult neutram mouere: dixi in illis prioribus casibus, ad summum procedere pro signo priori cognitionem nolitionis mouendi alteram manum, quia neque illam prioritatem oportet inveni, sed potest proposita difficultate, & motu, quod habethomo ad non mouendam dexteram, immediatè prodire in actum, quod neutram mouere velit, ne moueat dexteram, quam prouidet, non posse manere immotu si moueat sinistra. Denique aliter manus non posse moueri, aut quiescere sine altera non arguit prioritatem, aut depedentiam immediatam, sed concomitantiam, & conexione necessariam propter viriatem principij, à quo uterque effectus debet procedere. Sæpe enim contingit, quo aliqua necessariò coniungi absque dependentiā viuis ab alio, solum quia utramque dependet ab uno, & eodem principio. Exemplū esse potest, si sacerdos vna volutate simplici velic cœlestes rediut, vel plures hostias sibi præsentes: non enim potest tunc vna consecrari sine alteranō est tamē prior consecratio viuis consecratione alterius: sed coniunguntur connexione necessaria propter viriatem principij, scilicet, illius voluntatis simplicis, à qua procedit uterque effectus, & quæ non potest operati vni, quin operetur alium. Sic posito illo decreto non mouendi alteram manum seorsim, sed vel neutram vel utramque; quando mouetur dextera: debet moueri sinistra, & è contra, quia ille motus procedit ex voluntate mouendi utramque manum, quæ causa non potest producere vnu effectum sine altero, & ideo inter utramque effectum est necessaria

Ioan. de Lugo de Pœnitentia.

cōcomitantia absque dependentiā viuis ab altero, aut ordine prioritatis & posterioritatis inter illos.

192. *Septimum
ab impulsu
lapiatis.*

Septimò arguit: quia quando lapis proicitur motu violento, impulsus lapidi à proiciente impreßus est causa motus, & rursus conseruatur ab eodem motu: nam vbi primum cessat motus, extinguitur omnino ille impulsus, ut constat experientia, si lapidi proiecto opponatur tabula, vel manus, statim enim cessat motus violentus lapidi, etiam tabula, vel manus statim amovetur, quia nimis tanta cessavit motus, dependenter à quo conseruabatur impulsus à proiciente impressus: datur ergo mutua prioritas, & causalitas inter impulsum à proiciente impressum, & motum, qui ab eodem impulsu procedit.

193. *Respondeo,* totam illam experientiam posse explicari sine mutua causalitate, si dicamus, qualitatem illam, seu impulsum impressum lapidi a proiciente esse quidem qualitatem, non successiū, ut aliqui voluerunt, sed permanentem paulisper, & conseruatam à Deo per aliquod tempus, sicut conseruatur etiam à Deo aliquandiu calor in aqua separata ab igne. Ceterum sicut ille color paulatim remittitur, & extinguitur à frigiditate diminante ab ipsa aqua, sic impulsus lapidi impressus paulatim remittitur, & extinguitur ab impulsu contrario proveniente à propria lapidis grauitate. Deus enim ut auctor naturæ non debet conseruare calorem in aqua, vel impulsū violentū in lapide influxu ita efficaci, sicut conseruatur calor ab igne proximo, vel impulsus à proiciente præfenti, & operante, sed Deus qui est causa magis vniuersalis, & non est ita determinatus ad illū effectum sicut se facilius, & brevius superari à natura aquæ, vel grauitate lapidis, ut definiat conseruare calorem, vel impulsū violentū. Hoc tamen est discrimen inter calorem & impulsū, quod calor nunquā definit totus simul, sed successiū prout successiū recuperatur frigus ab aqua, ac vero impulsus violentus lapidi impressus aliquando perit totus simul, quando opposita manus, vel tabula non potest lapis ulterius progredi in partem anteriores, & statim descendit in centrum à propria grauitate depresso, eadem enim experientia probat. Deinde auctore naturæ non debet conseruare illū impulsū in lapide quoties propter impedimentum, vel resistentiam debet manere oris suus. Non est ergo prius moueri lapidem, quam conseruari impulsū, nec motus proueniens ab impulsu causat simul ipsum impulsū, sed semper impulsus præcedit, & causas motum illum violentum: præequiritur tamen ante conseruationē ipsius, impulsus, quod non adhuc causa impeditiū motus illius violenti: qualis est tabula opposita: Ideoque conseruatur impulsus, qui non adhuc causa quæ resistat vel impedit, ne progrediatur ulterius motus violentus ita ut negatio talis cause sit conditio prærequisita, ut Deus conseruat impulsū in lapide.

194. *reget fortasse aliquis, ut probet, motu ipsum
actualem esse causam impulsus violenti per se præterit:* quia experientia ostendit, lapidē proiectū velocius moueri in medio motu, quam in principio; ideo enim ius fortior est quādo mediocriter distat lapis à proiciente, quam si sit nimis vicinus: ergo intensior est impulsus in medio motu, quam in principio; illa autem intensio non potuit produci, nisi ab ipsomet motu, non à proiciente, qui non potest agere in distans. Neque etiā dici potest, quod proueniat à maiori propinquitate centri: tū qui magis quidē distat à centro lapis ē tauri proiectus, quam qui ex mensa proicitur, & tamen vehementius impelliatur in medio itinere prior lapis, quam posterior in principio motus: tū etiam quia si lapis non prouinciat deorsum, magis distat à centro in medio mo-

tu, quām in principio: & tamen vehemētius ferit, & impellit in medio motu, quām in principio: quod idem est, si nec sursum, nec deorsum, sed ad obliquum proiiciatur.

195.

Respondeo, hanc etiam experientiam explicari posse absque mutua causalitate, aut prioritate, immo nullo modo deseruire ad eam probandam: quia licet daremus, per motū ipsum produci, vel augeri impētū, nemo tamen dicet illud augmentum deseruire ad eandem partem motus, per quam producitur, sed ad subsequentes: sicut licet per actum generetur, vel augeatur habitus acquisitus, illud tamen augmentum non generat eodem instanti illum actum, à quo genitus est, sed deseruit vel ad alios actus subsequentes, vel ad summum ad conservandum tempore sequenti eundem actum. Ceterū neque hoc modo admittit, impulsū augeri efficiēre per ipsum motum: sed potius dicere, impulsū à proprieate impressum non exserere à principio vires omnes suas propter resistentiam gravitatis, quæ paulatim superanda est, & deo successuē crescit actiuitas, seu potest velociorem, est vehementiorem motum causare: hoc enim cōmūnē est passo resistenti, vt eius resistentia non simul, sed paulatim vincatur, & hoc modo perficiatur magis, & magis effectus. Sic impulsū violentus ab initio lentiū, postea fortius mouet lapidem sursum: donec remittente vi propter absentiam agentis particularis, resumit vires gravitas, & resistit vehementiū in fine, ac languescit motus violentus, sicut carbo ignitus aqua frigidæ repente immersus eam calefacit magis, & magis successuē, quia successuē superat eius resistentiam: postea vero remittente vi calorū in ipso carbone, aqua resumit vires, & recuperat suū frigus, ac remanet sicut prius: sic etiam de impulsū illo violento lapidi à proprieate impresso philosophari possumus absq; mutua prioritate, vel causalitate.

196.
Octauum ex
forma sub-
stantiali.
Et tempera-
mento na-
turali.

Ostendunt arguunt ex vulgari exemplo formē substantialis; & temperamenti naturalis: forma enim dependet in fieri, & in conservari à debito tempore, quo ablato, perit statim forma, vel certe dissoluitur: vno: & rursus temperamentū videtur dependere à forma: videmus enim, aquam recuperare frigiditatem, quam perdidit; datur ergo mutua dependentia inter frigiditatem & formam aquæ.

Ad hoc argumentum respondere posset aliquis temperamentū esse prius, & posterius forma substantialis secundū eodem gradus: sed aliquis gradus frigoris, verbi gratia, esse dispositiones, & præcedere ad productionem, & conseruationem formē eoque non pendere à forma; alios vero gradus superiores esse posteriores forma, & dimanare ab ipsa, à qua etiam restituantur, si perdurant: ab his autem forma non dependet, perseverat enim forma aquæ etiam amissō frigore quod plures gradus, qui tamen sunt proprietatis aquæ in statu connaturali, & ab ipsa dimantur.

Hac tamen responso difficilis fortasse est. Primo, quia non videntur posse esse aliqui gradus, qui determinatē pendent, à forma, & alij, qui determinatē præcedant, vt dispositiones: nam dispositio prærequisita ad conservandam formam substantialē non videatur consistere in aliquo determinato, sed potius in aliquo, disjuncto: Vnde forma aquæ feruentis conservatur cum summo calore, qui adhuc retinet humiditatem, quod si nec humiditatem nec frigus haberet, periret. Sic homo viuit, licet temperamentū debitum aliquando deficit, propter excessū calorū, aliquando etiam si excedat propter excessū fūcitatū, quia sufficit minus humiditatis cum frigore, vel minus frigoris cum

humiditate; si tamē deficit quod frigus, & quod humiditatem, statim moritur: non ergo penderit, à determinatē à tali gradu frigoris, v.g. fed diffūctum petit vel tantum frigoris, vel tantum humiditatis, & sic de aliis: non potest ergo penderit tēpartem præcedere, quia deberet iam affligari alii, quid, à quo determinatē penderit conseruatione formæ in subiecto, & aliquid à quo nullo modo penderit.

Secundū difficile est, quod forma substantialis conseruit solum sextum vel septimum gradum calorū. v.g. cam omnes alij gradus inferiores non possint ab illa conseruari, sed solum conseruentur à causa prima: nunquam enim causa prima conseruat se solum quatuor, vel sex gradus calorū in subiecto, solum quia causa secunda conseruat septimum, alioquin si aqua calida, & feruens separatur ab igne vehementi, & postea applicetur illi modicissimus ignis sufficiens ad producendum, & conserandum unum gradum calorū, conseruatur summus ille calor, & feruor in aqua, quia igniculus illi cōseruerat septimum gradū, & Deus conseruaret alios sex iam productos quādū septimus non auferretur: consequens autem est contra experientiam, quæ ostendit feruorē non durare nisi ignis præsens possit omnes illos gradus calorū conseruare, similiiter ergo, licet generat producere quatuor gradus calorū, v.g. in materia ad introducendam formam substantialē: Deus tamen vi causa prima non conseruaret se solo diutius illos quatuor gradus, si forma ipsa solum cōseruerat quinque: Fatendum ergo est, totum temperamentū cōseruari vel à forma, vel à Deo ad exigentiam formæ, quæ exigit illius conseruationem, & restituitionem, quando deperditur.

Facilius itaque responderi potest ad argumentum, concedendo, quod temperamentū in primo fieri præcedat formā introductionem; postea vero idem temperamentū conseruari à forma ipsa vel certe à Deo ob exigentiam formæ; cuius quidem conseruatio non præsupponit pro priori natura temperamentū existens actu; sed solum ut nunc cōseruerat forma, supponit tēperamentū immediate ante extitisse & nū nō adesse aliquod agēs fortius, cui debeat eiuſdem temperamentū destruētis his enim stantibus, Deus ut auctor naturæ debet nunc conseruare formam, quæ pro signo posteriori conseruat tēperamentū, vel Deus præsigno posteriori illud cōseruerat ob exigentiam formæ substantialis, cui debeat illius tēperamentū conseruatio, quando non aduenit agens fortius, quod illud expellat superueniente autem eiusmodi agēt introducuntur dispositiones cōtrarie, à quibus expellunt temperamentū requisitū & postea pro posteriori naturæ expellunt formam substantialē ob defectū tēperamenti, à quo licet non penderet à priori, non potest tamē manere sine illo, hoc est, non perit manere, quando non possit pro posteriori habere secum suum temperamentū, & ita solūtū omnia sive mutua prioritate, & causalitate.

Vltimō obiciunt Aristotelem, 2. physiorum c. 3. 200 dicōtem, exercitationem corporis esse causam bo- rūm, & è contra bonā valetudinē ex- auferit se causam exercitationis. Sed Aristoteles sese ex- plicat, non loqui de causalitate mutua secundū esse realē, sed secundū esse intentionale, quatenus bona valetudo desiderata per modum causa finalis mouet ad exercendum corpus: in quo genere non est difficultas, cū causa finalis nō supponatur existens ad causandum; nos autem negamus solum mutuan causalitatem inter ea,

que

197.

Disput. IX.

Sect. I.

139

que causam secundum suam existentiam. Ceterum quicquid sit de mente Aristotelis virginis posse de re ipsa, nam bona valetudo est causa ambulationis & contra. Respondeo tamen, bonam valetudinem praesentem esse quidem causam ambulationis praesentis, non tamen est contra, quia ambulatorio praesens non est causa valetudinis praesentis, sed perseverantis pro tempore sequenti.

DISPUTATIO IX.

De necessitate, & efficacitate penitentiae in ordine ad remissionem peccati venialis.

SECT. I. *Vtrum ad remissionem peccati venialis sit necessaria gratia habitualis infusionis.*

SECT. II. *Quis actus penitentiae requiritur ad remissionem peccati venialis.*

SECT. III. *Verum per sacramenta tollantur peccata venialis ex opere operato.*

SECT. IV. *Quomodo per aquam benedictam, & similia tollantur peccata venialis?*

Ex iis, quae de peccato mortali dicta sunt, facile erit de veniali philosophari, de quo sumiliter supponendum est reliquiere aliquam maculam in anima distinctam a reatu poenae: potest enim tolli omnino macula remissio peccato veniali quod culpam, & manere debitum poenae, vel saltem poenae partialis, vel etiam totius. Quo supposito, querimus primum. Vtrum haec macula tollatur per infusionem gratiae habitualis sicut macula peccati mortalis, deinde quae dispositio requiratur ad remissionem venialis tam in sacramento, quam extra sacramentum, & quid tandem per usum aliquorum sacramentalium?

SECTIO I.

Vtrum ad remissionem venialis sit necessaria gratia habitualis infusionis?

Duplicem sensum habet hoc dubium. Primus est, an saltem concomitante infundatur aliquid gratiae habitualis, quod remittitur veniale: & quidem supposita probabilitate, & communiori sententia, quod per omnes actus saltem supernaturales: etiam remissos elicitos ab homine iusto augatur gratia, ut augmentum statim conferatur; consequens est nunquam remitti peccatum veniale sine infusione vel augmento gratiae: nam vel remittitur in sacramento, vel extra sacramentum. Si in sacramento, ergo simul cum infusione gratiae sacramentalis. Si vero extra sacramentum; necesse est, interuenire aliquem actum proprium, saltem per modum dispositionis, qui cum sit elicitus ab homine iusto, erit viisque meritorius augmenti gratiae, & per consequens interueniet aliquae gratiae infusionis: habet ergo necessariam connexionem remissio venialis nunc de facto cum infusione, vel augmento gratiae habitualis, licet non est contra, nisi forte quando virtute sacramenti præteriti remittuntur postea fortasse ablate sitione quoad venialia, ut dixi dispu. 9. de sacramentis in genere, sect. quinta, vbi dixi id fieri sine nova infusione gratiae, sed per gratiam prius in sacramento collatam, sed illud non est contra hanc doctrinam quia ad minus interuenit noua gratia ex opere operantis ratione dispositionis, qua aufer-

tur obex. In hoc ergo primo sensu suppositis illis principiis non est difficultas.

Secundus sensus, & difficilior est, an illa gratiae infusionis non solum se habeat concomitante ad remissionem venialis, sed quasi in genere causæ formalis delecta culpam veniale, ita ut per ipsam gratiam habitualem, quam infundit, delectat Deus culpam, & maculam relitam ex peccato veniali, de quo partim diximus supra dispu. 7. sect. 3. loquendo de possibili: nunc dicemus breuiter, an de facto delectatur per gratiam habitualem. P. Vasquez 1. 2. dispu. 10. cap. 4. negat, posse peccatum veniale tolli per meram condonationem extrinsecam, & dicit requiri necessario aliquam mutationem intrinsecam in ipso homine, quæ vel sit per actum contritionis, per quem tollitur, & expiatur sufficienter illa macula, vel in sacramento per attritionem, & gratiam sacramenti datum a Deo ad hunc finem reconciliandi hominem a peccato, atque ideo illa gratia est, quæ tunc formaliter mundat hominem, & expellit peccatum veniale. Hoc ipsum iterum docet idem Vasquez in presenti quest. 87. art. 3. dub. 2. & alibi.

Communior tamen sententia probabilius negat, gratiam habitualem sive in prima infusiones, sive in augmentatione expellere formaliter maculam venialis. Hanc docet 1. Suarez tom. 3. de gratia, v. malitia, cap. 24. & alij communiter, & in primis quod contritio non sit semper forma expellens peccatum veniale extra sacramentum, videbimus sect. sequenti, quod vero in sacramento gratia habitualis non expellat formaliter maculam illam, probatur unicam, & efficaciam ratione; quia nullus gradus gratiae habitualis opponitur cum macula veniali; ergo per nullum gradum gratiae habitualis expellitur formaliter illa macula: consequentia probatur; quia forma non expellit aliam formam nisi per repugniam, & impossibilitatem, quam habeat cum illa; ergo si gratia non habet incompossibilitatem cum peccato veniali, nec opponitur illi, non magis poterit illud expellere, quam habitat fidei, vel spei. Antecedens vero probatur, quia homo istius habens gratiam quantumcumque intensam potest peccare venialiter ergo gratia etiam intensa non opponitur cum macula peccati veniali.

Respondeo Vasquez, gratiam secundum se non opponit cum peccato veniali, opponi tamē gratiam ut collatam ex intentione Dei in illo sacramento ad effectum reconciliandi hominem ab eo peccato: ut sic enim non potest componi cum macula. Sed contra hoc est, quod eodem modo potuisse dicere de attritione sola, nimurum posse Deum posita attritione remittere culpam veniale etiam sine infusione aliqua gratiae, quia licet attritio secundum se non repugnat cum macula habituali peccati venialis, sed tamen attritio data a Deo ad illum effectum reconciliandi hominem per illum a peccato veniali, non potest componi cum macula non ergo appetat, qua consequentia negetur hoc de sola attritione, nisi quia re vera, non ausus est illud secundum negare, ne videretur tolli efficacia sacramenti penitentiae in ordine ad tollendum veniale: ex hoc tamen probatur clare possibilis illius primi; ut probat optimus Suarez dict. capite 24. vbi omnes cuestiones, & discrimina sigil latim impugnat. Vide illum.

Deinde a priori impugnatur, quia nulla forma potest eleuari etiam de potentia absoluta ad aliquem effectum formalem causandum in aliquo subiecto, quem in eodem subiecto non causaret sine eleuatione: verbi gratia, albedo, licet possit

M. 4 eleuari,