



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

Lugo, Juan de

Lvgdvni, 1666

Dispvatio VIII. De efficacia Pœnitentia ad tollendum peccatum mortale.

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

odium peccati propter penas inferni, vel aliud simile motum; timeri potest, ne proposita obligatione diligendi Deum, incipiat iam imputari ad culpam omissionis dilectionis, quæ prius propter ignorantiam, vel inadvertentiam non imputabatur. Expedit itaque, & oportet exigere, & excitare pœnitentem ad dolorem de peccatis propter Deum, & ad perfectam contritionem, ac dilectionem Dei super omnia, propositis motibus opportunis; non tamen expedit regulariter proponere obligationem, & laqueos inicere, in materia præsertim adeo incerta, ut visum est.

DISPUTATIO VIII.

De efficacia Pœnitentiæ ad tollendum peccatum mortale.

SECTIO I. An possint omnia peccata per pœnitentiam deleri?

SECTIO II. Virum contritio, seu pœnitentia perfecta deleat omnem reatum pœnæ?

Dubium incidens; Virum scilicet reatus pœnæ potest solui ex parte remitti, sic etiam possit reatus culpa?

SECTIO III. Virum contritio sit forma sanctificans formaliter? Sententia affirmans, & eius fundamenta.

SECTIO IV. Vera sententia de efficacia actus contritionis comprobatur.

SECTIO V. Dissolvuntur rationes pro contraria sententia.

SECTIO VI. Dissolvuntur alia obiectiones ex Patre Vasquez.

SECTIO VII. Virum contritio in instanti iustificatio fiat ab habitu caritatis?

SECTIO VIII. Solvuntur aliqua argumenta contra præcedentem doctrinam.



IXIMVS de necessitate Pœnitentiæ, & quomodo possit Deus sine illo actu pœnitentiæ condonare peccatum, nunc sequitur ut dicamus de eius efficacia; an scilicet tanta sit, ut possit delere omnia peccata; item an hoc habeat ex natura, & essentia sua, an solum ex diuina ordinatione.

SECTIO I.

Virum omnia peccata possint per pœnitentiam deleri?

1. **N**ON quærimus modum an pœnitentia etiam perfecta habeat ex se talem virtutem, & efficaciam; de hoc enim postea se. sequentibus dicemus: sed an saltem ex decreto Dei, & attentâ congruitate ipsius pœnitentiæ hoc habeat? Potest autem duplex esse sensus huius questionis valde diuersus. Primus, an sint aliqua peccata ita graua, ut etiam si pœnitentia ponatur, non remittantur. Secundus est, an sint aliqua peccata, quæ per pœnitentiam non possint auferri, eo quod pœnitentia poni non possit ab eiusmodi peccatore.

2. 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, & Catharyzæ apud Epiphanium hæres. 59. & alij apud Suarez disp. 8. sect. 1. n. 1. Alij id dixerunt de peccatis quibusdam grauissimis, ut apostasia, aut negatione fidei, qui fuit error Nouati. Alij denique dixerunt homini pœnitenti remitti quidem peccata, non tamen sapius, ne facilitas veniæ ansam tribuat liberè peccandi: quem fuisse errorem Tertul. probat ex alijs Suarez loco citato n. 2.

Veritas Catholica est, nullum posse esse de facto peccatum, quod per pœnitentiam tolli non possit, si vera ponatur pœnitentia. Ita omnes Theologi cum S. Thoma in præfati quæst. 86. art. 1. & probatur latè à Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arbit. c. 5. & lib. 2. de pœnitentia cap. 15. Colligitur autem clarè ex scriptura inuitante omnes peccatores in vinetum ad pœnitentiam & promittente vitam æternam. Ezechiel. 19. Nunquid voluntatis mea est? inquit impij, dicit Dominus Deus, & non ut conuertatur a viis suis, & vinat? Ierem. 18. Si pœnitentiam egerit gens illa, agam, & ego. Mai. 5. Derelinquat impius viam suam, & vir iniquus cogitationes suas, & reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius. quæ, & similia vniuersalia sunt & intelliguntur non solum de primo peccato, sed de secundo, & tertio: sicut & illa potestas data Apostolis quorum remisistis peccata, remittuntur eis. Vnde in cap. firmiter de summa Trinitate, vniuersaliter statuitur: Et si post susceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per eum potest semper pœnitentiam reparari, quod idem supponitur in Trident. sess. 6. c. 14. & c. 16.

Dixi tamen in conclusione, nullum posse esse de facto peccatum, quod per pœnitentiam, si ponatur non possit auferri, quia si non loquamur de peccatis solis, quæ de facto fieri possunt, sed de alijs, quæ in alia rerum serie, & non iuxta has leges diuine prouidentie fieri possunt; non apparet repugnantia in eo, quod aliquod esset peccatum, cui per se essentiam repugnaret per pœnitentiam auferri. Potuisset enim Deus, saltem de potentia absoluta, nolle remittere peccatum homini etiam pœnitenti; & potuisset hoc suum decretum alicui reuelare, ita ut homo obligatus esset ad illud credendum: quo casu, si homo culpabiliter nollet credere illi reuelationi sufficienter propositæ, peccaret graniter contra fidem; & illud quidem peccatum ex suis principiis intrinsicis esset irremissibile per pœnitentiam: nam si posset remitti, posset esse falsa reuelatio Dei de non remittendo illo peccato homini pœnitenti: si enim remitteretur, falsum esset, quod nunquam esset remittendum. Cum ergo essentia liter repugnet poni illud peccatum, & sublepti eius remissionem, statendum est illud peccatum per sua prædicata intrinseca tale esse, ut nulla pœnitentia posita posset auferri: De facto tamen illud peccatum non potest poni, quia Deus de facto non habet tale decretum, sed aliud decretum contrarium, scilicet de remittendo quolibet peccato homini pœnitenti: ergo non potest Deus de facto reuelare illud primum decretum, nec homo potest de facto peccare non credendo talem reuelationem. Posset quidem de facto aliquis ex ignorantia, & conscientia erronea existimare, Deum habere tale decretum, idque reuelasse, & obligare ad id credendum: posset item aliquis ex eadem conscientia erronea existimare, quod id sit prudenter credibile, & adhuc nolle id credere, atque adeo peccare in eiusmodi incredulitate: illud tamen peccatum non esset per pœnitentiā irremissibile, sed posset de facto remitti, quia posset homo agnita veritate, dolere de peccato à se commisso per conscientiam erroneam, &

& tunc obtineret procul dubio eius peccati veniam, Conclusio ergo procedit de facto, & de peccatis, quae iuxta leges praesentis providentiae fieri possunt in quibus nullum est, quod non possit per veram poenitentiam, si ponatur, auferri.

Contra affectionem in hoc primo sensu explicatam sunt aliqua vulgaria argumenta. Primum ex Scriptura saepe dicente aliquos peccatores etiam si conuertantur, & clament, non exaudiri à Deo. Psalm. 17. vers. 45. *Clamauerunt, nec erat qui saluos faceret, ad Dominum, nec exaudiuit eos.* Prouerb. 1. *Tunc inuocabunt me, & non exaudiam: mane confurgent, & non inueniet me, eo quod exasum habuerint discipulam, & timorem Domini non susceperint.* Ierem. 14. vers. 1. *Cum inuauerint: non exaudiam preces eorum, & si obtulerint holocausta, & victimas, non suscipiam ea, quoniam gladio, & fame, & peste consumam eos.* Respondeo, in iis & similibus locis, sermonem partim esse de peccatoribus damnatis, quorum poenitentia nec suscipitur nec est vera poenitentia: partim sermonem esse de poenis temporalibus, quas Deus aliquando etiam posita poenitentia non condonat: denique in vniuersum intelligi possunt de peccatoribus non habentibus veram poenitentiam, sed imperfectam, & absque vera detestatione peccati: sic etiam de Anthiocho dicitur 2. Machab. 9. *orabat sceleris Dominum, à quo non erat misericordiam consequutus.* Quo etiam sensu intelligi potest, quod de Esau dixit Paulus ad Hebr. 12. *Cipiens hereditare benedictionem reprobatus est: non enim inuenit locum poenitentiae, quamquam cum lacrymis inquisisset eam.* Quia nimirum poenitentia bona non erat, cum qua stabat animus occidendi fratrem. Potest tamen ille locus non tam de poenitentia ipsius Esau intelligi, quam de poenitentia Isaac, quem Esau volebat retractare benedictionem Iacobi datam, quam tamen poenitentiam, & reuocationem non potuit ab Isaac cum lacrymis etiam, & ciulatu impetrare.

Obiicitur secundo ex Paulo ad Hebr. 6. dicente, *Impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati, gustauerint etiam donum caeleste, & participes facti sunt Spiritus sancti, &c. & prolapsi sunt: rursum renouari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibi metipsos, filium Dei, &c. & cap. 10. vers. 26. voluntarie enim peccantibus his post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia.*

Respondetur solet primo, in utroque loco sermonem esse, non de quacunque poenitentia, sed de renouatione quae fit per baptismum, qui reiterari non potest, nec iterum mors Christi, sacrificium crucis per baptismum representari: quae expositio probabilis, licet pro secundo loco non ita facile aptetur. Quare alij dicunt, in utroque loco appellari impossibile id, quod est ratum, & difficile iuxta scripturam phrasim: est autem sermo, non de quolibet peccato, sed de apostasia voluntaria à fide Christiana, & separatione ab Ecclesia fidelium; ac reditu ad Iudaismum ut ex contextu colligitur, quae etiam est probabilis interpretatio. Addunt alij tertio Paulum in secundo loco loqui aduersus illos, qui volebant simul cum lege Evangelica retinere legem Moysi; & de his dicit, nullam ipsis relinqui hostiam pro peccato; non enim restat illis hostia, quam Christus obtulit, quae deficientibus à lege Christi nihil prodest: neque etiam restat hostia legis veteris quae iam est abolita per legem Christi: quae etiam est probabilis expositio.

Tertio obiicitur ex 1. Ioann. cap. 5. vbi dicitur: *qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem perat, & dabitur ei vita, peccanti non ad mortem.* Est peccatum ad mortem: non pro illo dico, ut rogetur.

quis quibus verbis videtur significari impossibilitas obtinendi veniam illius peccati. Interpretes, & Theologi variè explicant hunc locum: noster Cornelius sibi refert duodecim interpretationes, ex quibus ipse colligit vnam magis claram, & expeditam: scilicet, sicut plagae, aut ægitudines aliae dicuntur lethales, aliae non lethales. Nempe illae, quae facilem habent curationem, nec communiter afferunt mortem, dicuntur non lethales, & contra verò lethales, communiter afferunt interitum, eo quod vix, aut nunquam curentur: sic peccata mortalia, licet omnia afferant secum carentiam gratiae, & vitæ spiritualis; aliqua tamen facilem curationem habent, quia nec fidem, nec salutis desiderium extinguunt, quare communi Sacramentorum usu curantur: alia verò difficillimè curantur, & frequenter afferunt mortem æternam, quia fidem expellunt, quae est initium salutis, ut apostasia à fide, haeresis, & similia: vel desiderium salutis extinguunt, ut impenitentia, formalis desperatio, propositum perseverandi in peccato per totam vitam, quae quidem, licet aliquando curentur, dicuntur tamen peccata ad mortem quia communiter non sunt medicabilia: & pro his Apostolus Ioannes, licet non prohibeat orare, non tamen audet consulere, ut cum plena fiducia quilibet pro eis oret; sicut pro aliis: oportet enim magnum deprecatorum adhiberi, ut conuersionem eiusmodi peccatoris possit impetrare: quae videtur esse magis plana illorum verborum interpretatio.

Quarto obiicitur ex Matth. 2. & Marc. 3. vbi dicitur, *Quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro.* Circa hunc locum late disputant Interpretes sacri, quae sint haec peccata contra Spiritum sanctum. Verior sententia, & magis iuxta Textum videtur, quod sint ea peccata quibus Spiritus sancti opera quae ad nostrum bonum operantur, tribuuntur Spiritui malo, prout tribuebant illi, contra quos loquebatur Christus: unde Marcus redens rationem illius sententiae subiunxit: *quoniam dicebant, spiritum immundum habet.* Dicuntur autem ea peccata irremissibilia; non quia poenitenti non remittantur; sed quia difficillimè eiusmodi homo conuertitur ad veram poenitentiam. Quae quidem difficultas non semper fortasse prouenit ex maiori grauitate illius peccati; quia alia fortasse grauiora peccata fieri possunt contra alia praeccepta, sed quia illud peccatum magis directè videtur opponi contra Dei bonitatem, quae est fons inspirationum, & gratiam, quibus homo ad poenitentiam moueri debuisse. Unde sicut legimus aliquos, qui Christum, & Deum negarunt, & matrem Dei negare noluerunt, facilius obtinuisse spiritum copunctionis, ac peccati veniam, quam eos, qui Dei matrem negarunt, quia nimirum non se opposuerunt intercessionem Virginis, quae remedium afferre solet eiusmodi peccatoribus; licet alioquin grauius peccatum sit negare Christum, quam eius matrem, ut videre est apud Celsarium libro 2. *mirabilis sapientia* 1. & contra verò Christum facilius toleratur blasphemias contra eius Sanctissimam matrem, ut constat etiam ex historia Ordinis Cisterciensium, quae refertur in speculo magno exemplorum distinct. 3. exemplo 34. sic qui blasphemant contra alia Dei attributa adhuc reseruare sibi videtur illam Dei bonitatem, & misericordiam quae per appropriationem Spiritui sancto tribuitur, quae videtur peccatoris causam agere, ut per poenitentiam curetur: quia verò blasphemant contra Dei bonitatem, videtur claudere sibi fontem gratiae, & nullum sibi aduocatum, aut patronum relinquere aduersum Dei iustitiam: conueniunt.

10.
Quarta.
Ex Machab.
Marco.
Mat. 12.
Mat. 3.

grum 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.

Restat nunc agere de secundo sensu questionis, An scilicet sint aliqua peccata, quorum pœnitentiâ homo habere non possit, & ideo quæ non possint per pœnitentiam auferri. Affirmatiuam sententiam docuerunt plures Abulens. Henricus Medina, Catherinus, Rossius, & alij, quos refert Suarez in *præfenti diss. octaua sect. 2. n. 1*. Alij cõmuniter negant cum S. Thoma dicto *art. 1* Suarez. *n. 6*. qui alios plures congerit, imò contrariam sententiam, acerbiori censura notant.

Certiores ali-
qua propo-
sitiones.
Primâ.

In hoc puncto aliqua videntur esse debere certa, vel ferè certa, de quibus non sit controuersia; alia magis dubia. Primò itaque certū esse debet omnes reprobos, qui absque debita pœnitentiâ moriuntur, habuisse aliquam impotentiam saltem consequentem ad pœnitentiam: caruisse item auxilio efficaci ad pœnitentiam sine quo, licet haberent potentiam antecedentem, arque ideo habuerint posse simpliciter non tamen potuerunt potentia cõsequenti quidquid illud sit per quod constituitur auxilium efficax in ratione efficaci.

13.
Secundâ.

Secundò videtur certum, non esse statutam legem vniuersalem à Deo, ut quisquis ad talem peccatorum cumulum, vel grauitatem perueniret, careat auxilio sufficienti, vel efficaci ad pœnitentiam. Hæc est potissima mens secundæ sententiæ, & traditur ab Augustino in *Enchiridio c. 103*, ubi probat de nullo statu peccatorum desperandum esse, quia ex omni genere saluantur à Deo; quod inductione cõstat hominū ex diuersis statibus, qui grauissimis feleribus obstricti misericordiam, & pœnitentiæ locum consequuti sunt, idque ad minus probare videntur generales loquutiones 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.
Tertiâ.

Tertiò 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 etiâ in somno mori, peccatores de peccatis, aut pœnitentia cogitare non poterant, sine qua cogitatione non est potentia proxima & completa ad actum pœnitentiæ, ut constat. Vnde certum etiam videtur, posse Deum, & de facto permittere, & velle in pœnam peccatorum præcedentium negare homini locum, & potentiam proximam pœnitendi, ut constat in iis, quos Deus repentina morte punit propter scelera præcedentia, nec hoc negare potest, aut vult secunda sententia. Vnde consequenter certum etiam videtur, non solum hanc impotentiam proximam prouenire posse ex lethargo, vel morbo superueniente, sed etiâ ex distractione, quia homo de aliis cogitans recordatur pœnitentiæ faciendæ, salutis suæ procurandæ: quam etiam distractionem Deus permittere potest in pœnâ peccati præcedentis: non est enim maior ratio de illa, quàm de morbo, aut lethargo, cum vtrumque impedimentum æquè auferat potentiam proximam & possit æquè prouenire per alias causas absque noua culpa ipsius hominis.

15.
Quartâ.

Quartò certum videtur, quoties peccator cogitat

de sua salute, & de habenda pœnitentia, & vult efficaciter pœnitere, ut redeat in gratiam Dei, posse quidem pœnitere, quia quoties voluntas imperat sibi efficaciter aliquem actum circa obiectum sufficienter sibi propositum, Deus ut auctor nature debet dare concursum saltem naturalem ad illum actum efficiendum, nec potest ille cõcursum absque miraculo negari: quod quidem miraculum Deus nunquam operatur: præsertim cum absque eiusmodi miraculo, & violentia potuisset impedire, ne proponeretur motiua ad volendum pœnitere. Ex hoc autem consequenter fieri videtur, quod in eiusmodi circumstantiis non deest homini concursus ad actum supernaturalem pœnitentiæ si obiectum materiale, & formale proportionatū proportionatū sit; posset enim contingere, quod proponeretur obiectum sufficienter ad actum naturalem, & non ad supernaturalem. Si verbi gratia, proponeretur motiua solo lumine nature cognita & non cognita lumine fidei, cuius actus debet præcedere ad actum pœnitentiæ supernaturalem, ut suppono. Cæterum, si motiua proponeretur lumine fidei, non est, cur desit concursus ex parte Dei ad actum pœnitentiæ supernaturalem, tam enim connaturaliter debetur ille concursus supernaturalis posita cognitione supernaturali, & eleuatione hominis ad fidem supernaturalem, quàm debeatur concursus naturalis ad volitionem naturalem posita cognitione naturalis non potest ergo deesse potentia proxima ad actum pœnitentiæ ex defectu solo concursus diuini, si ad sint cetera requisita ex parte cognitionis, & obiecti, & c. in quo sensu videtur loqui August. lib. 2. de peccatorum demeritis c. 17. ubi ait, quod homo non recipiat gratiam adiuuantem, ab ipso prouenire, & non à Deo, cum Deus paratus sit illam dare: & Concilium Senonense decreto de cimo quinto fidei, quod est de libero arbitrio, ubi adductis illis verbis Apocalyp. 5. *Ego sto ad ostium, & pulso*. sic illud testimonium explicat. Neque tanta gratia necessitas libero prauindicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereant, in quo Deus non stet ad ostium & pulset: cui si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum & cenabit cum illo.

Quintò certum videtur, nullum esse peccatorem in hac vita, cui, si cogitet de peccatis, & de salute animæ suæ, desit 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 demereri eo quod sint iam extra statum viæ, qui est status merendi, & demerendi; possunt tamen peccare, & de facto peccant grauissimè, & transgrediuntur præcepta diuinæ, & naturalis legis: Vnde licet peccant blasphemando contra Deum, quia cognoscunt id esse contra cultum naturali præcepto Deo debitum; sic etiam peccant non retractando peccata à se commissa; cum videant id esse contra naturale præceptum pœnitendi, & satisfaciendi Deo pro offensis illatis. Si autem peccant peccato impœnitentiæ, 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 difficultatē. A fortiori ergo illi, qui adhuc viatores sunt, habebunt ad minus potentiam physicam ad pœnitendum in illis enim pœnitentia finalis peccatum est, & agnoscunt obligationem, quam habent satisfaciendi Deo, pro peccatis: alioquin fatendum esset, quod facilius possint agere pœnitentiam in Inferno,

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

18. Obiicit aliquis, dari posse de facto aliquem peccatorem, qui per penitentiam delere non possit sua peccata, eo quod non habeat potentiam etiam physicam, quantumvis de peccatorum turpitudine cogitet. Si, verbi gratia, peccatori alicui iam morti proximo Deus reuelat suam reprobationem, & condemnationem mox futuram, homo ille non possit sperare suam salutem, ut suppono ex materia de spe, atque adeo non possit ferio illam procurare, nec adhibere remedium penitentiam, ergo non habet potentiam etiam physicam ad penitendum de peccatis, licet eorum turpitudinem cogitaret.

Respondetur, licet ille non possit sperare suam salutem quoad in ipso præderet memoria reuelationis de reprobatione: habet tamen potentiam saltem physicam ad penitendum de peccatis: quia certitudo damnationis futura, sicut non necessitat physicam ad peccandum, neque ad non observanda præcepta; sic nec impedit physicam odium peccati præteriti: non ergo careret ille homo potentia physica ad penitendum quidquid sit, an illa reuelatio futura damnationis propria possit de facto dari.

19. Sed contra instabis, ponamus quod in illo articulo certo sciat, non solum suam reprobationem, sed etiam obstinationem, & impenitentiam usque ad mortem duraturam; & ex hac cognitione prorumpat, non solum in desperationem, quæ quidem non esset peccatum iuxta communem sententiam, sed etiam in odium Dei, qui nollet ei dare auxilium efficax ad penitentiam habendam: quo casu positum esset impossibilis penitentia de illo peccato odij, ut nec potentiam quidem physicam haberet homo ad dolendum de illo: illud enim odium Dei, eo quod nollet dare auxilium efficax ad penitentiam ex sua essentia haberet non posse coniungi cum penitentia subsequenter alioquin non fuisset repelata impenitentia futura, nec fuisset ille actus odij ex tali motivo, sed ex alio: ergo ille actus odij ex sua essentia, vel saltem ex sua individuatione repugnat cum penitentia subsequenter, atque adeo non est potentia physica in homine ad habendam penitentiam de illo peccato odij.

20. Respondetur, adhuc in eo casu, dato quod de facto posset permanere potentiam saltem physicam ad penitendum de illo peccato: quia sicut reuelatio præcedens de peccato futuro non tollit potentiam ad non peccandum, eo quod reuelatio illa non est causa peccati futuri, sed est consequens, 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 penitentiam vniuersalem de peccatis: quia licet homo non possit coniungere penitentiam subsequenter cum reuelatione præterita; nec cum illo actu odij Dei, qui habebat tale motivum reuelatum, potest tamen simpliciter & absolute dolere de peccatis in vniuersum, & hoc modo impedire ne posita fuerit illa reuelatio impenitentiam futura, nec ille actus odij Dei ex tali motivo.

21. Dices, iam tunc illa esset alia penitentia, non enim esset penitentia huius peccati odij Dei, sed aliorum: ad hanc ergo penitentiam de tali peccato non est potentia physica, quia hæc penitentia supponit essentialiter præcessisse tale peccatum. Respondetur, hunc actum penitentiam non respicere per suam essentiam, vel per suam individuationem tale pec-

catum præcedens: idem enim actus penitentiae quo homo detestatur omnia peccata præterita in vniuersum, esse posset, licet non præcessissent talia peccata; quæ de facto commisit, alia; quia nihil est intrinsecum in hoc actu detestationis, quod esse non posset præcedentibus aliis peccatis. Ex hoc ergo capite non tollitur potentia physica in homine ad dolendum de peccatis, potest enim dolere de illis in confuso, & in vniuersum, quo dolore posset deleret alia peccata; illud autem odium Dei non deleret, sed impediret, ne præcessisset, sicut impediret reuelationem de impenitentia futura.

22. Vergebis adhuc, ergo Dæmones saltem & animæ separate damnatæ, quæ non habent eiusmodi actus confusos, sed cognitionem distinctam suorum peccatorum præcedentium, non habent potentiam physicam ad dolendum, & penitendum de illis; nam illa penitentia deberet terminari distincte ad ea omnia peccata, quorum vnum est odium Dei ex illo motivo, quia scilicet, Deus non vult ipsis dare auxilium efficax ut conuertantur: qui dolor de tali peccato odij in particulari impossibilis est, ut videmus, quia coniungeret duo contradictoria, scilicet dolorem, & penitentiam de peccato cum certitudine non futuræ penitentiam: non ergo habent potentiam physicam ad habendum penitentiam, atque adeo impenitentia in illis non est culpabilis, cum non sit possibilis etiam physicæ actus penitentiae, quod videntur esse contra id, quod paulo ante diximus impenitentiam, & obstinationem Dæmonum, & damnatorum esse peccata, sicut blasphemias, & alia, quæ committunt contra reuerentiam Deo debitam.

23. Respondeo, Dæmones adhuc, & animas damnatas posse potentia physica dolere, & penitere, de omnibus peccatis, quia, licet detestatio & dolor distincte terminatus ad omnia, & singula ut præterita, 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 necessarium tale odium Dei; possunt enim in primis potentia physica habere amorem naturalem Dei super omnia, & ex eo motivo habere odium efficax eorum omnium, quæ Deo displicent, quæcumque illa sint: qui actus virtualiter saltem, & implicite est retractatio, & detestatio omnium peccatorum. Possunt item potentia physica habere detestationem naturalem, & retractationem formalem 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, siue hæc, siue illa fuerint: qui actus cum solum feratur sub conditione ad hoc, & illud peccatum, determinatum scilicet, si fuit commissum, non supponit necessarium, quod præcesserit absolute tale odium Dei. Stat ergo etiam in Angelo, & anima damnata quod possumus physica potentia penitere; & quod impenitentia sit in illis mala, & culpabilis, sicut odium Dei, & alia: quæ contra Dei reuerentiam peccant.

24. His ergo constitutis, in quibus omnes videmus debere conuenire; dubium solum remanere potest an de facto aliqui ante mortem ad eum statum reducantur propter præcedentia peccata, ut iam solam potentiam physicam habeant, non verò moralem ad penitendum de peccatis, atque ideo, licet de illis cogitet, & cohortationibus, ac consilijs excitentur, non tamen possint concipere dolorem, & penitentiam ob defectum potentiae moralis, quam ob præcedentia peccata Deus illis iustissime abstulit, non quod

22. *Ad dæmones & animas damnatas habent potentiam physicam ad dolendum & penitendum de peccatis?*

23.

24. *An actus peccator aliquis in hac vita qui ob præcedentia peccata non possit amplius penitere & dolere de suis peccatis?*

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

25. Et quidem quod per accidens, seu ex defectu plenæ deliberationis, & attentionis id de facto contingat, videtur etiam concedendum: quia homo mortis proximus paulatim destituitur sensibus, & amittit facultatem deliberaendi, ita ut prius amittat potentiam moralem, quàm physicam; atque adeo per aliquod saltem breue tempus habeat adhuc potentiam aliqualem physicam ad aliquam pœnitentiam concipiendam, quando iam ob defectum virium, & attentionis non habeat potentiam moralem illa tamen pœnitentia esset valde imperfecta, nec sufficiens ad delenda peccata mortalia: quia sicut ad peccatum mortale requiritur quod homo cum plena aduertentia, & deliberatione recedat à Deo; sic ad reconciliationem cum Deo requiritur, quod homo cum plena aduertentia, & deliberatione redeat ad ipsum; quare pœnitentia cum semiplena solum deliberatione cōcepta nō videtur sufficiens ad eam reconciliatorem de facto tamen nūquā daretur ille casus, quia quoties supponitur deesse potentia moralis, & relinqui sola potentia physica, certum est, non poni actum, alioquin non fuisset sola potentia physica, sed etiam moralis: nunquam ergo ponitur pœnitentia cum sola potentia physica & absque potentia morali, vnde cumque proueniat defectus ille potentie moralis.

26. Dubium ergo solum esse potest quando adest plena aduertentia, & deliberatio in homine, an priuatur aliquando potentia morali ad pœnitentiā durante hac vita, & relinquatur cum sola potentia physica, quæ sufficit vt impœnitentia imputetur adhuc illi ad culpam actuale. In quo puncto pro parte negante videtur esse cōmunis sententia Theologorum cum sancto Thoma, quos assertit Suarez dicta sect. 1. num. 6. qui dum dicunt, hominem in hac vita semper habere gratiam sufficientem preparatam ad pœnitentiam agendam, videntur planè loqui de auxilio dante potestatem non solum physicam, sed etiam moralem; nam illud aliud vix posset vocari auxilium sufficiens simpliciter, & absolute.

27. Sunt etiam pro hac parte grauissima fundamenta. Primum ex scriptura, in qua omnes homines generaliter absque exceptione inuitantur ad pœnitentiam, Ierem. 3. *Frons meretricis facta est tibi, nolui si erubescere: ergo saltem amodo voca me.* Et infra. *Reuertere auer[s]atrix Israel, dicit Dominus, & nō avertam faciem meam à vobis, quia sanctus sum ego, dicit Dominus: & non irascar in perpetuum.* Vnde Deus dicitur semper ex se desiderare cōversionem peccatoris

Ezechiel 18. *Ezech. 17. Nolo mortem peccatoris, sed vt convertatur.* item: *Nunquid voluntatis meae est mors impij? Isai. 49. Nūquid obliuisci potest mulier infantem suum, &c. Ad Rom. 2. Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ubi sermo est de peccatore obdurato & obstinato, subdit enim: Tu autem secundum duritiam tuā & impenitens cor, &c. Hac autem inuitatio, & hoc desiderium Dei videtur, fictione aliquale continere, si iis, quos inuitat, potentiam nō daret moralem veniendi, & pœnitendi, sed solum physicam, quæ ferè potentia non est. Denique 1. Petri cap. 1. *Dens patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.**

28. Secundum fundamentum sumitur ex modo loquendi Patrum, qui totum tempus huius vite dicunt esse datum homini ad pœnitentiam agendam

Gregor. lib. 17. moral. cap. 4. *Quisquis (inquit) delinquit, & vivit, idcirco hunc diuina dispensatio in aequitate tolerat vt ab iniquitate compescat.* S. Prosper ad obiectiones Vincentianas, responsione 25. *Nemini (ait) Deus correctioni admittit viam, neque quempiam boni possibilitate spoliat.* Vnde Pharaoni etiam Deum non negasse gratiam, & auxilia, vt conuerteretur, docet August. lib. de predestinatione & gratia cap. 14. & Origenes lib. 7. in Epistol. ad Rom. super illa cap. 9. *Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Videri etiam possunt de eodem argumento Cyprianus lib. 4. Epistol. 2. Chrysostom. homil. 4 de Lazaro, & in Parænesi de pœnitentia. August. lib. de Pœnitentia medicina. c. 3. Epiphanius hæres. 59. Leo Papa Epistol. 9. & alij.

Terzio, & à priori ratio desumi videtur ex statu viatoris, qui durat per totum tempus vite presentis. Viator enim ille solus dicitur qui tendit, vel tendere potest ad terminum vite: debetur ergo viatori quandiu viator est quod possit ad terminum tendere, qui est beatitudo, ad quam procurandam ordinatur via hominis: non potest ergo homo conservari adhuc in statu viatoris, & negari illi potentia requisita ad consequendum, & procurandum illum finem; quare negatio illius potentie magis constitueret hominem in termino damnationis, & exclusionis à fine beatitudinis, quàm in statu viatoris. Potest quidem intelligi homo adhuc viator, & confirmatus in gratia, ita vt non possit peccare mortaliter, vel saltem non habeat potentiam moralem ad peccandum, adhuc enim est viator, & potest redere, imò magis facile, & expedite tendit ad consequendam beatitudinem per bona opera, & merita, quæ sunt gressus ordinati ad illum terminum: non potest tamen è cōtra esse viator, & carere potentia moralis vt tendat ad eundem terminum vite, sed solum vt magis, & magis recedat ab illo per noua peccata.

Confirmatur primò, quia quandiu durat hac vita, durat de facto præceptum sperandi beatitudinem: posset autem homo merito dubitare de hac obligatione sperandi, si dubitaret de possibilitate morali, consequendi beatitudinem: quod enim moraliter est possibile, non potest prudenter sperari, licet sit physicè possibile, vnde nemo de facto sperat vitare omnia peccata venialia, quia scit id esse moraliter impossibile, licet physicè sit possibile.

Confirmatur secundò, quia peccata præterita ex se non obruunt libertatem ad non peccandum in futurum, neque gratia Dei est impotens ex se ad operandum bonum consensum hominis: non est ergo, vnde provenire possit illa impotentia mortalis peccatoris in hac vita. Hæc sunt potissima fundamenta pro hac parte.

In contrarium verò pro parte negatiua sunt etiā non leuia argumenta. Primum ex modo loquendi Sanctorum Patrum, qui in aliquibus peccatoribus videntur agnoscere eiusmodi impotentiam. Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 15. *Nonnulli (inquit) ita desipiuntur à Deo, vt non possint multum time plangere, etiam si velint.* Euseb. lib. 8. de demonstratio. ne, cap. 2. dicit, Deum expectare aliquos vsque ad certum terminum peccatorum, & postea illos omnino deserere, quibus loquitur etiam Gregor. lib. 11. moral. cap. 5. dicens, quod licet exterius vocem audiant, interiorius tamen gratia Dei non tanguntur; cui consentit Bernardin. in sermon. de nimia fallacia huius seculi, & videri potest idem Gregorius libro. 2. moral. capit. 11. & Augustin. de predestinatione & gratia, capit. 14. & in expositione inchoata epistola ad Romanos. propositio. 62. qui eum modum loquendi acceperunt ex scriptura ita loquente de aliquibus peccatoribus induratis. Eccles. 7.

Eccles. 7. Considera opera Dei, quia nullus potest corrige quem ipse despexerit. Psal. 8. Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis. Ierem. 6. Erudite Hierusalem; ne forte recedat anima mea a te, & cap. 51. Curaviimus Babylonem, & non est sanata; derelinquamus eam. Iosue. 11. Domini enim sententia fuerat, ut indurarentur. Ioann. 12. Propterea non poterat credere, quia dixit Isaias: Excacavit cor, &c. quibus locis aliqua potentia saltem moralis videtur negari.

Secundò 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, aliquos durante hac vita destitui à Deo in penam peccatorum, ut nec physicam potentiam habeant ad conversionem, & penitentiam; quales sunt ij, qui ob sua peccata incidunt in amentiam perpetuam, vel in lethargum usque ad mortem, in quo statu priuantur omni profus potentia ad procurandum, vel consequendum terminum suum: ergo à fortiori non obstat statui viatoris carentia potetia moralis in penam peccatorum præcedentium. Aliunde verò sicut illud prius, sic & hoc posterius genus penæ videtur valde opportunum, & aptum ad puniendos aliquos peccatores, & deterrendos alios ne in similem obdurationem incurant.

Vnde vltimò adduci possunt pro hac parte exempla plura ex grauissimis historiis aliquorum peccatorum, qui ad eruditionem, & correctionem nostram aliquo ante mortem tempore in ea statu relictii sunt, in quo correctio, & penitentia videbatur illis iam esse moraliter impossibilis. Eiusmodi enim incorrigibilitatem agnoscere videtur Gregor. Magnus in quodam Crisostomo, de quo lib. 4. Dialog. cap. 38. refert, quod moriturus vidit Dæmones eius animam ad Inferna rapturos: & subiungit Greg. quia pro nobis ista, nō pro se viderat, ut eius visio nobis proficiat, quos adhuc diuina potentia longanimitè expectat. Cui simile est, quod narrat Petrus Cluniacensis lib. 1. miracul. cap. 25. de quodā criminoso Sacerdote, qui moriturus dixit, se iam indicatum fuisse & æternæ penæ damnatum, nec orationem pro ipso amplius prodesse.

Ex quibus satis verisimiliter videtur colligi, non esse contra rationem viatoris, quod careat potetia morali ad conversionem: quod quidem in Angelis videtur omnino concedendum illi enim iuxta veriorum sententiam non habuerunt viam suam ita instantaneam, ut corresponderet vnicui indivisibili instanti nostri temporis, sed potius correspondentem alicui morulae diuisibili temporis nostri, quæ morula appellari solet vnum instans Angelicum saltem post peccatum propter vnā solam operationem Angeli, quæ in illa morula fuit: itaque Angelus peccauit per totam illam morulam, & libere perseverauit in peccato actuali, libertate sufficente ad augmentum demeriti actualis; & tamen iuxta veriorum etiam, & communiorum sententiam Angelus propter suam inflexibilitatem naturalem, non poterat potentia morali, sine nouo motiuo, mutare consilium, & reuocare illud decrevum, ac per consequens non poterat potentia morali dolere, & retractare per veram penitentiam peccatum suum, licet adhuc per totam illam morulam esset verè viator, & capax meriti, & demeriti, non est ergo contra statum viatoris, quod non possit penitere potentia morali.

Possit fortasse vtraque pars conciliari, si dicamus hominem viatorē, dum est in hac vita mortali, & vtitur ratione cum plena deliberatione, habere

P. Ioan. de Lugo de Penit.

quidem non solum potentiam physicam, sed etiam moralem saltem mediatam ad penitentiam, & conversionem perfectam: nam licet non semper habeat potentiam proximam moralem ad penitentiam, eo quod propter difficultatem, vel prauum affectum non possit moraliter mutato consilio retractare efficaciter, & detestari peccatum: potest tamen moraliter aliquod aliud præceptum implere, vel orare, vel aliquid aliud facere ad obtinendam compunctionem, quod si faciat, Deus daret vires morales, ut posset proximè concipere etiam penitentiam, & dolorem de peccatis. Hoc autem pacto conciliantur testimonia adducta pro vtrâque parte: nam in primis hoc modo verificatur, hominem quamdiu est in hac vita, posse conuerti, quia potest facere aliquid quod si fecerit, habebit potentiam moralem ad perfectam conversionem, neque enim ad verificandas illas propositiones oportet, quod semper habeat potentiam proximam ad conversionem, & penitentiam: nam ipse Suarez dicta sectione 2. num. 23. fatetur, aliquos homines ita esse dispositos, & prauè affectos, ut cum ordinaria providentia moraliter sit illis difficillimum conuerti. Sicuti ergo dicitur communiter, infidelem posse saluari, quia si facit id quod moraliter facere potest, ut obseruet legem naturalem, quam cognoscit, Deus illuminabit illum, ut habeat etiam notitiam fidei necessariam ad salutem, & ideo saltem mediatè potest conuerti ad fidem: ita de quolibet peccatore obdurato, quamdiu viuit, dicere possumus, quod dum cogitat de conversione, potest conuerti, quia si facit quantum potest moraliter, Deus dabit illi cogitationes & auxilia, quibus immediatè, & proximè moraliter possit circa ipsam penitentiam, & conversionem id, quod nunc propter obdurationem, & prauam dispositionem est illi moraliter impossibile. Et in hoc sensu verè 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, quamdiu cor hominis vigilat, & attendit ad eiusmodi obiecta: alioquin frustra pulsaret Deus, imò nec potest intelligi, quomodo tunc pulset, cum pulsatio hæc sit excitatio cogitationis circa conversionem, quod in dormiente, vel distracto esse non potest. Pulsat autem Deus aliquando immediatè excitando cogitationem moraliter sufficientem ad cogitationem, aliquando mediatè, dando cogitationem immediatam ad aliquod aliud bonum, cui si homo consentiat, & faciat quod in se est, & Deus excitabit vehemētius, & sufficienter moraliter ad ipsam conversionem, & penitentiam.

Hoc etiam modo intelligitur, quomodo aliqui ita indurati sint, ut non possint moraliter conuerti, & penitentiam agere: id enim intelligi potest de proxima potentia, quia de facto motiua ad penitentiam debilissimè illis proponuntur, & difficultas penitentiae vehementissimè: sed tamen ad aliquod aliud præceptum obseruandum non proponitur tanta difficultas, quare credere possumus, quod si illud præceptum obseruarent, Deus repræsentaret illis motiua ad penitentiam, & conversionem meliori modo, & magis apto, ita ut moraliter possent conuerti potentia non solum remota, sed proxima, & immediata: de facto tamen non habet illam potentiam moralem proximam, quia circa illam materiam, non faciunt quod moraliter facere possent, & ideo videntur incapaces conversionis, & penitentiae.

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

K super

36.

37. Quomodo aliqui ita indurati sunt ut moraliter non possint conuerti.

38.

supernaturale, qui tamen habent potentiam remotam ad illam: quia si consentirent motibus, quæ habent ad aliquem actum bonum naturale, & quem moraliter possunt elicere; Deus daret illis motiva proportionata ad actum pœnitentiæ supernaturalem. Sicut etiam infidelibus daret lumen ad amplectendam fidem supernaturalem, si observarent præcepta naturalia, quæ lumine naturali cognoscunt.

39.
Solutio: ut
arguitur.

Denique ex his, facile explicamus fundamenta supra adducta pro utraque sententia. Nam testimonia omnia, quæ probant, posse hominem semper in hac vita converti, possunt partim intelligi de potentia vel morali, vel physica, quam non negamus, partim de potentia remota, & mediata, quatenus possunt proximè aliquid facere, quod si fecerint, dabitur illis potentia moralis proxima ad conversionem, & pœnitentiam. Nec est de ratione viatoris, quod pro singulis instantibus, aut partibus viæ habeat potentiam moralem ad pœnitentiam, vel conversionem: satis enim est, quod aliquando illam habeat, ut constat in Angelis, qui non habuerunt eiusmodi potentiam moralem pro singulis partibus morulae, qua duravit eorum via: atque etiam in homine, qui dum dormit, vel habet alia impedimenta, non habet talem potentiam: quod si dixeris, pro tunc esse viatorem formaliter, sed materialiter: idem dici poterit de illo, qui non haberet iam potentiam moralem ad agendam pœnitentiam, illum non esse iam viatorem formaliter, & completè, sed quoad illud esse similem damnatis, licet quoad aliquid aliud possit dici viator & augere demeritum, sicut augebant Angeli peccatores demeritum suum toto tempore illius morulae, antequam essent in termino damnationis. Damus tamè aliquid plus in homine, quod scilicet, dum habet advertentiam plenam ad motiva pœnitentiæ, habeat potentiam etiam moralem, saltem mediatam ad pœnitentiam, ratione cuius dici potest viator formaliter etiam quoad negotium suæ conversionis.

40.

Argumenta etiam, quæ adducta sunt pro secunda sententia, facile solvuntur. Ad primum enim loca illa, & testimonia intelligi possunt partim de carentia auxilij efficacis ad conversionem, partim de impotentia morali proxima, ratione cuius dicuntur aliqui non posse pœnitere, etiam si velint; quod intelligi debet de voluntate inefficaci & velleitate, qua vellent pœnitere, non de voluntate absoluta, hanc enim si haberent, proculdubio pœniterent. Ad secundum fatemur, non repugnare cū statu viatoris illam impotentiam moralem pro aliquo tempore, non tamen sequitur, quod de facto detur. Voluit enim Deus, ut iustificaretur magis eius causa, & vinceret, cū iudicaret, quod homini facienti quod in se est moraliter, non denegetur potestas 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 post peccatum pœnitet, quod nullus Angelus fecit, ita semper posset post peccatum pœnitere, quando de obligatione pœnitendi cogitaret. Quando autem non cogitat, non habet potentiam moralem, neque etiam physicam completam; Tunc enim neque peccare potest circa eiusmodi obligationem: quando verò potest moraliter peccare, voluit Deus quod habeat potentiam etiam moralem saltem mediatam ad oppositum, ut nullo modo Deo etiam apparenter imputetur actualis culpa quasi ex defectu virium, & potestatis ad resistendum lapsus mortalis proveniret. Denique ad tertium, & ad historias adductas

41.

42.

dici potest, illas personas, vel habuisse adhuc potestatem moralem ad aliquid, quod si fecissent, dedisset Deus potestatem etiam moralem ad pœnitentiam, vel certè tunc non peccasse moraliter adhuc ob impœnitentiam, quia propter summam animi perturbationem, & anxietatem non poterant iam perfectè attendere ad obligationem pœnitendi, imò apprehendebant illud ut sibi possibile: quare licet antea peccassent peccato etiam impœnitentia, tunc tamen magis patiebantur pœnā sui peccati Deo ita disponente ad correctionem & instructionem nostram, atque ideo quoad illud iam erant quasi extra viam, cū ob defectum attentionis, & considerationis non possent amplius in hac vita pœnitere, sicut nec phrenetici, aut qui lethargum patitur, pœnitere amplius possent.

SECTIO II.

Utrum contritio, seu pœnitentia perfecta deleat omnem reatum pœnæ?

Non est quæstio nunc, an contritio deleat formaliter, an solum dispositivè reatum pœnæ: sed solum, an aliquo modo deleat, ita ut homo iustificatus non maneat debitor vilius pœnæ æternæ, aut temporalis. Unde neque etiam querimus nunc, an reatus pœnæ tollatur de condigno, vel solum de cōgruo per contritionem, sed solum, an de facto tollatur, posita contritione, quomodocumque id fiat. Quoniam verò hæc controuersia tota est cum hæreticis nostri temporis, adversus quos nostri Controuersitæ eam optimè, & late tractarunt, nos breviter trademus doctrinam Catholicam, examinantem nonnulla alia, quæ inter Theologos Scholasticos sunt magis controuersa.

Est ergo celebris hæreticorum error, qui, ut pœnitentiæ opera, & carnis afflictiones de medio tollant, dicunt, in homine iustificato simul cum culpa auferri totum reatum pœnæ, atque adeo non esse necessaria alia opera ad solvendum, vel satisfaciendum pro reatu pœnæ, quia iuxta doctrinam Pauli ad Ro. 8. *Nihil damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu.*

Adversus hunc errorem late disputant Doctores Catholici: videntur Cardan. Bellarminus lib. 4. de pœnitentia cap. 4. & seq. Suarez in præfati disp. 10. sect. 3. Valq. q. 64. art. 1. dub. 1. & 2. Catholica veritas concedit quidem, posse aliquando contingere, ut remissa culpa, remittatur simul tota pœnæ, prout fit in baptismo, atque etiam aliquando in sacramentis pœnitentiæ, vel extra illud, quando contritio, vel dispositio tanta est, ut delere possit tatum pœnæ reatum. Concedit etiam semper remissa culpa mortali remitti reatum pœnæ æternæ: addit tamen, non semper extra baptismum vel martyrium remitti simul cum culpa totum reatum pœnæ, sed remanere plerumque aliquam pœnam solvendam, pro qua possit homo per opera satisfactoria solvere, vel aliis per indulgentias vel suffragia, aut aliter se liberare. Et quidem quod reatus pœnæ æternæ simul cum culpa auferatur, traditur expressè in Tridentino sess. 6. c. 14. & constat apertè: quia cū homo iustus habeat gratiam sanctificantem, per quam fit formaliter amicus, & filius adoptivus Dei, eo ipso habet ius ad hæreditatem, & beatitudinem æternam, atque adeo habet ius ad hoc, ut non puniatur in æternum, cū beatitudo nō possit esse simul cum summa miseria damnationis æternæ. An verò posset de potentia absoluta homo iustificari per gratiam, & manere adhuc cum reatu pœnæ æternæ, dicemus postea.

Portò,

45. Potest non semper auferri totum reatum pœnæ simul cum culpa, habetur expressè in eodem Tridentino loco citato, & *sess. 14. cap. 8. & Can. 12.* Et colligitur ex Scriptura Sacra, in qua post culpam remissam, Deus saepe punire dicitur aliquos pro peccato præterito: Numer. 10. Postquam remissum fuit Moy-
 46. si, & Aaron peccatum incredulitatis, adhuc imposita fuit illis pœna, ne intrarent terram promissionis. Quæ etiam pœna c. 14. imposita fuit omnibus pro alio quodam peccato, postquàm dixerat Deus, dimissum esse addit enim, *attamen omnes homines, qui ren-
 47. tauerunt me non videbunt terram pro qua iuravi patri-
 48. bus eorum.* Item 1. Reg. 13. Postquam Nathan dixit ad David: *Dominus quoque transfudit peccatum tuum à te,* statim addidit pœnam, quam pati debebat pro illo peccato. Patrum loca innumera congerunt prædicti Auctores, & Canisius in Catechismo de Sa-
 49. cramento Penitentia, c. 7. & 8.

Probat etiam ex antiquissimo Ecclesiæ vsu im-
 ponendi pœnitentias pro peccatis, quod ex Augusti-
 no, & Conciliis antiquis probat Vasquez loco citato, n. 7. Denique hoc ipsum clarè colligitur ex alio du-
 plici dogmate nostræ fidei, scilicet ex purgatorio, & suffragiis: si enim animæ, quæ ex hac vita discedunt in Dei gratia, adhuc debent in purgatorio soluere pœnam pro peccatis, non ergo dimittitur tota pœ-
 na simul culpa nec obstat debitum pœnæ, vt dici possit, nihil damnationis manere in illis animabus iustis. Similiter, si iuari possunt fidelium suffragiis, ieiuniis, & elemosynis, ergo habent debitum soluendum, pro quo alij soluere possint, & ita eas iu-
 vare. Responsa quædam friuola hæreticorum ad prædicta Scripturæ loca, bene refelluntur à prædictis Auctoribus, & apud Coninch in præfati disp. 1. dub. 1. Omitto rationem congruentiæ, quam asserit S. Thom. hac q. 86. art. 1. quæ explicare conatur Sua-
 rez disp. 1. sect. 3. num. 16. Sed difficilis est, & eam im-
 pugnat Vasquez infra quest. 94. art. 1. dub. 1.

Obiiciunt primò, in scriptura promitti omnimo-
 dam remissionem peccati omnibus habentibus ve-
 ram penitentiam. Ezech. 18. *Si impius egerit peni-
 tentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, & cu-
 stodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium, & in-
 iustitiam, vita viuet, & non morietur omni iniquita-
 tem eius quæ operatus est, non recordabor, & cap. 33. Impietas impij non nocet ei in quacunque die conuer-
 sus fuerit ab impietate sua, & paulò post omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Ad Rom. 8. Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu.*

Respondet in iis locis esse sermonem solum de morte spirituali, quam asserit peccatum, seu de caren-
 tia vitæ spiritualis per gratiam, nam c. illo 18. expres-
 se promittitur vita, non verò immunitas totius pœ-
 næ, & cap. 33. præmiserat: *Vitæ ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impij, sed vt conuerteretur impius à via sua, & viuat.* Conuertimini à viis vestris pessimis: & quare moriemini Domus Israel? Et ad hanc vitam sub-
 dit, quod non nocet peccatum præteritum post penitentiam: & in hoc etiam sensu subdit vers. 16. non imputanda amplius peccata: præmiserat enim: *vita viuet, & non morietur.* Et statim subdit: *omnia peccata eius quæ peccauit, non imputabuntur ei:* scilicet, ad mortem. Denique Paulus non loquitur de debito pœnæ, sed de macula, & culpa, quæ reddit hominem odibilem, & dignum damnatione: animæ enim, quæ in purgatorio puniuntur, non dicuntur animæ damnatæ, sed potius esse in statu salutis, licet habeant aliquod debitum pœnæ soluendæ.

Secundò opponunt, quia Christus, illis, quibus dum erat in hac vita remittebat peccata, nullam penitentiam legitur iniunxisse.

Respondet, in primis nec etiam Christus prohibuit, *P. Ioan. de Lugo de Penitentia.*

buit, ne opera pœnitentiæ exercerent, imò id lauda-
 nit, & approbavit in Zachæo, qui post conuersio-
 nem suam proposuit dare dimidiam bonorum par-
 tem in eleemosynam, & reddere quadruplum, si aliquem defraudasset; *Lucæ 14.* Aliquando etiam il-
 lis, quos sanabat in corpore, quos etiam interius in anima creditur sanasse, imponebat aliqua pietatis opera exsequenda, vt leproso *Marci 1.* à lepra iam mundato iniunxit, vt irer ad Principem Sacerdotum, & offerret pro emundatione munus, & c. homini à Dæmone liberato præcepit, vt rediret domum, & prædicaret suis mirabilia Dei. Aliquando verò nihil iniungebat, quia vel sciebat, ipsos ex se satisfactionis opera exhibituros, vel fortè non indigere propter contritionis perfectionem, vt in Magdalena: vel denique, quia ipse vt summus Pontifex liberaliter indulgebat remissionem pœnæ: vt cumque sit non reuocauit nunquam quod per Prophetam dictum fue-
 rat: *Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, & fletu, & planctu.*

Tertiò opponuntur, quia Christus pro nobis satis-
 fecit, cuius satisfactio cum sit infiniti valoris non indiget nostra, vt abunde solvatur pro toto debito. Respondeo, hoc argumentum tollere etiam de me-
 dio nostra merita, & necessitatem bonorum ope-
 rum, quia merita Christi, Cùm sint valoris infiniti, sufficient ad augmentum gratiæ nobis promeren-
 dum, imò neque Sacramenta requirerentur ob ean-
 dem rationem, sed sufficient sola merita Christi: Patemur ergo, merita, & satisfactionem Christi ex se habere valorem infinitum: Voluit tamen ipse 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, & satisfaceremus per gratiam ab ipso Christo nobis communicatam: Voluit denique, vt non communicaretur ille valor suæ satisfactionis, nisi in tali, vel tali mensura ab ipso designata, atque adeo non ad omnes effectus, quos attentà vi-
 tue suorum meritum, & satisfactionum causare potuissent.

Occasione tamen huius obiectionis, aliqui Do-
 ctiores Catholici dicunt, satisfactionem, & merita Christi ita nobis applicari per satisfactiones nostras, vt nostris operibus, quæ de se satis non erant coram Deo, Christi Passio valorem tribuat, & nostra satis-
 factio coniuncta satisfactioni Christi ob eiusdem Christi gratiam acceptetur à Deo. Ita videtur senti-
 re Castro de hæresibus verbo Penitentia, & inclinare videtur Ledesma, 1. part. 4. q. 1. art. 1. dub. 3.

P. Vasquez in præfati dicto art. dub. 1. n. 11. acriter inuehitur in hunc dicendi modum, quia hoc ef-
 fer negare verum valorem, & condignitatem in no-
 stris operibus, quem si in se non habet, non possunt ex Dei acceptatione habere. Quare Christus prome-
 ruit quidem nobis auxilium gratiæ præuenientis, & cooperantis, & subsequenter, non verò meruit, quod opera in gratia facta acceptentur à Deo ad meritum gloriæ: vel ad satisfactionem pro pœna temporali: hoc enim ex se habet absque nouo favore per Christum, alioquin nimis deprimeretur valor bonorum operum, quod latè probauit idem Vasquez 1. 2. disp. 2. 14. & 22. 2. & 1. tom. in 2. part. disp. 2.

Ego medià via procedo: Existimo enim contra Castrum, bona opera in gratia facta ex seipsis habere valorem, & condignitatem, seu equalitatem ad satisfactionem pro pœna temporali, neque accipere hanc condignitatem, & valorem à meritis, vel satis-
 factione Christi formaliter, sed efficienter, quatenus ob Christi passionem datur gratia nobis ad bene ope-
 randum. Addo tamen contra P. Vasquez, eadem bona opera acceptari à Deo de facto in ordine ad

K 2 satisfactio

fatisfaciendum pro pœna tēporali, propter passi-
onem, & merita Christi, qui nobis meruit, quod nō-
stra opera acceptaretur pro pœna debita, cum pos-
sent à Deo nō acceptari. Nam quidquid sit de me-
rito in ratione meriti? satisfactio tamen pro pœna
oblata ab illo, qui pœnam debet, non obligat iudi-
cem ad eam acceptandam, sed potest semper exige-
re pœnam à se taxatam, & infligendam, vt dixi
disp. de Incarnatione sect. 10. n. 40. & disp. 1. sect. 7.
n. 16. & colligitur ex Tridēno ss. 4. c. 8. vbi di-
citur nostras satisfactioes habere vim ex Christo,
in quorū iūris in quo meremur, in quo satisficimus faciē-
tes fructus dignos pœnitentia, qui ex illo vim habent, ab
illo offeruntur Patri, & per illū acceptantur à Patre.
Hoc tamē pertinet ad disputationē de satisfactioe,
vbi ex professo id explicabimus infra disp. 2. sect. 1.

Tridear.

52.
Quarta: & ex
condonatioe
ipsius peccati,
quod est cau-
sa pœnitentia.

Quartō opponunt: cessante causa, cessat effectus:
Sed peccatum est causa pœnitentia; ergo ablato, &
condonato peccato, cessat dignitas pœnæ. Respon-
deo facile; causam pœnitentia non esse peccatum
præfens, sed præteritum; quod dat ius Deo & ad ra-
tionabilem auersionem & ad iustam pœnitentiam, vt
supra vidimus, potest itaque Deus remittere alterū
ius, quod pertinet ad culpam retento iure altero,
quod est ad pœnam, cuius causa non est culpa mo-
raliter permanens, sed merē præterita.

53.

Quintō opponunt: Contritio habet vim delendi
culpam, & pœnam æternam, quod est plus, ergo
habebit à fortiori vim ad delendum reatum pœnæ
temporalis, quod est minus. Respondeo, contritio-
nem non habere vim, & valorē condignum ad del-
endum reatum culpæ, aut pœnæ æternæ, sed solum
de congruo: & quidem non minorem habet con-
gruitatem ad delendum reatum pœnæ temporalis:
Deus tamē non acceptat de facto merita, aut satis-
factiones in ordine ad omnia, quæ de congruo pos-
sent obtinere, sed ad aliqua iuxta ordinem suæ pro-
uidentiæ.

54.

Dices: contritio propterea saltem dignificata est per
gratiam, habet ex se valorem, & vim ad merendum
augmentum gratiæ, & gloriæ de cōdigno: ergo ha-
bebit condignitatem etiam ad tollendum debitum
pœnæ temporalis: plus enim est augmentum gloriæ
æternæ, quam auferre pœnam vnius mensis: ergo
contritio saltem vt continuata post iustificacionem
delebit totum reatum pœnæ tēporalis. Respondeo
negando consequentiam, cuius ratio desumitur ex
illis quæ dixi, disp. 1. de Incarnatione sect. 1. n. 17. vbi
explicui, cur contritio habeat minorem valorem, &
virtutem, ac condignitatem ad satisfaciendum,
quam ad merendum, quia scilicet, ad merendum
operatur absque contritio: at verò in ordine ad sa-
tisfaciendum operatur in præsentia contrarij robu-
stissimi, nempe peccati, quod resistit: ne Deus place-
atur, ne ex facilitate placationis vilescat Dei offen-
sa: vnde debilius multo est actus bonus ad satisfaci-
endum, quam ad merendum, vt ibi latius probaui.
Porro contritionem non posse per modum meriti
condigni delere reatum pœnæ temporalis, etiam si
consideretur vt dignificata iam est per gratiam ha-
bitualem, constat facile quia totus valor, quem
habet per modum meriti condigni, quantus quan-
tus est, exhauritur in promerendo augmento
gratiæ, & gloriæ, nihil ergo restat valoris ad
promerendum condignè aliud præmium. Si ergo
promeretur condignè remissionem pœnæ tempo-
ralis, deberet detrahi aliquid de illo alio præmio
augmenti gratiæ, & gloriæ, quæ quidem permutatio,
& detractio non possent fieri sine maximo detri-
mento ipsius merentis, cui expedit magis habere
aliquid plus de gratia, & gloria æterna, quam libe-
rari à debito pœnæ tēporalis, cum nō sit proportio

inter visionem Dei æternam; & damnum aliquod
temporale. Non est ergo mirum, si contritio mul-
tò plus possit acquirere de condigno per modum
meriti, quam expiare per modum satisfactiois
condignæ.

His ergo contra hæreticos breuiter notatis, re-
stant nonnullæ dubitationes expediendæ: prima de-
sumitur ex proximè dictis; an scilicet, quoties re-
mittitur culpa, & pœna æterna, remittatur etiam ali-
quid pœnæ temporalis: quod dubium proponit sub
his terminis Suarez disp. 10. sect. 3. n. 17. & partem
affirmantē tribuit Caietano, Medina, Soro, & Ale-
xandro; refert etiam Durandum, qui id limitat, ne
procedat, quando contritio fuit minima, quia
tunc solum fit commutatio pœnæ æternæ in tēpo-
ralem integram, ipse verò Suarez eadem senten-
tiā amplectitur, quoties culpa & pœna æterna re-
mittitur per contritionem. Addit, tunc ratione cō-
tritionis secundum se auferri pœnā æternam simul
cum culpa per infusionem gratiæ; considerata verò
eadem contritione, vt iam dignificatur per gratiam
pro posteriori naturæ, tunc iam per eandem contri-
tionē prout sic dignificatur, per modum satisfactio-
nis condignæ, auferri debet aliquid pœnæ tēpo-
ralis, plus vel minus, pro maiori, vel minori perfe-
ctione cōtritionis. Supponit enim, Deū taxasse sin-
gulis peccatis mortalibus duplicem pœnam: alterā
æternam, si peccatum non remittatur; alteram tem-
poralem, si remittatur. Contritio ergo secundum se
solum auferit pœnam æternam, & relinquit integram
totam illam temporalem: ipsa verò contritio, vt di-
gnificata per gratiam, auferit aliquid de pœna tem-
porali. Vnde quoties pœna æterna remittitur per
contritionem, remittitur etiam aliquid de pœna
temporali intuitu eiusdem contritionis vt satisfac-
tionis cōdignæ. Quādo verò iustificatio fit per sa-
cramentum præsupposita attritione præterita, tunc
non potest attritio, quæ iam nō existit, dignificari
per gratiam, vt de condigno auferat aliquid pœnæ
temporalis, sed totum, quod remittitur, fit ex opere
operato virtute sacramenti. Hæc Suarez.

In hoc modo dicendi multa mihi difficultia vidē-
tur. Primum est quod Deus taxauit certā pœnā
determinatam temporalem singulis peccatis mor-
talibus remissis, quam postea per contritionem, &
quam per satisfactioē de condigno minuat. Hoc,
inquam, difficile potest intelligi: quomodo enim
Deus taxauit pœnā determinatam peccato, quam
tamen in nullo casu exsequi potest: taxare quippe
pœnam est decernere, quæ pœna pœnitendus sit ali-
quis in tali casu: oportuit ergo, quod Deus decer-
neret illam pœnam infligere tali, vel tali casu; hoc
autē non potuit de facto decernere; quia non po-
test de facto occurrere casus, quo Deus illam pœ-
nam exsequatur. Quod quidem sic probō: nam de
facto pœna æterna, vel remittitur extra Sacramen-
tum per contritionem, & tunc per se semper tolli-
tur aliquid de illa pœna temporali virtute ipsius
contritionis: vel remittitur per Sacramentum ba-
ptismi, (& idem est de martyrio) & tunc tota pœ-
na penitus auferitur, vel remittitur per Sacramen-
tum pœnitentiæ, aut aliud Sacramentum, si potest
aliud Sacramentum per accedens conferre primā
gratiam, & tunc etiam debet aliquid de illa pœna
tēporali taxata auferri: semper enim debet præce-
dere aliqua dispositio, & dolor de peccato: qui li-
cēt tunc non existat, disponit tamen ita ad iustifi-
cationem in Sacramento, vt iuxta mensuram illius
dispositionis commutetur pœna æterna in mi-
norem, vel maiorem pœnam tēporalem. Nam
sicut pœnitenti, qui accedit cum meliori, &
feruētiori attritione, confertur in ipsa absolutione
maior

maior gratia intuitu melioris dispositionis, licet attritio physice non existat, quando profertur forma absolutionis; ita fatendum est, quod plus etiam delectatur de debito pœnæ pro mensura maioris doloris, & pœnitentiæ, quam affert; Unde Sacerdos sollet minorem pœnitentiam iniungere illis, quos videt cum maiori dolore accedere ad Confessionem, quia iudicat, eos minori satisfactione indigere, quos ratione melioris dispositionis Sacramentum ipsum purgabit magis à debito pœnæ temporalis. Nunquam ergo contingere potest, quod maneat integrum debitum illius pœnæ temporalis, Quam dicit Deum taxasse pro tali peccato mortali remisso: per consequens, non potuit dari tale decretum in Deo taxans eo modo pœnam.

Unde oritur secunda difficultas contra illum dicendi modum: quia non potest intelligi, quod pro priori naturæ contritio secundum se auferat præcisè debitum pœnæ æternæ, & pro posteriori ut dignificata à gratia: minuat debitum pœnæ temporalis: pero enim pro illo priori, qualis contritio videatur à Deo, non solum contritio in cōmuni, an hæc determinata contritio cum tali perfectione & intentione? Primum dici non potest: debet ergo Deus pro illo priori moueri à tali, & tam perfecta contritione: ergo pro illo priori non mouetur Deus æqualiter ad commutandam pœnam æternam in temporalem, sed inæqualiter iuxta inæqualitatem ipsius contritionis; sicut pro illo priori non mouetur æqualiter ad dandam gratiam iustificantem, sed inæqualiter ad dandam maiorem vel minorem gratiam iuxta inæqualitatem contritionis: cur enim magis erit inæqualitas in vno effectu, quam in alio, cum contritio disponat ad utrumque, & utrumque sit diuisibilis, & possit recipere magis, & minus.

Possit fortasse responderi ex eodem Suarez. n. 19. constanter hoc esse diuinæ iustitiæ, cum enim homo iustus possit de cōdigno satisfacere pro pœna temporalis, non est cur aliquid eius pœnæ gratis remittatur, sed congruentius est, ut totum quod auferatur de pœna temporalis, auferatur pro posteriori, naturæ intuitu satisfactionis cōdignæ, quæ pro eo signo posteriori intelligi iam potest.

Sed contra hoc est, quia in primis idem dici deberet de collatione gratiæ sanctificantis: possit enim aliquis dicere, quod pro priori naturæ intuitu contritionis secundum se, Deus dat solum primū gradum gratiæ requisitum ad expellendum peccatū: postea verò contritio eadem pro posteriori naturæ consideratur dignificata per illam gratiam, & tunc mereatur de cōdigno augmentum gratiæ, plus, vel minus, pro maiori, vel minori perfectione contritionis & hoc quidem propter eandem rationem; quia scilicet, quando homo potest aliquid de cōdigno mereri, magis congruit quod detur propter meritum cōdignum, quam quod detur gratis. Hoc autem dici non potest, nec conceditur ab illo Theologo, quia omnes concedunt, quod sicut gratia ipsa Sacramentalis datur inæqualis iuxta inæqualitatem dispositionis, sic gratia, quæ datur intuitu contritionis, ut meræ dispositionis, datur inæqualis iuxta inæqualitatem dispositionis: ergo idem omnino debemus dicere de illo alio effectu commutationis pœnæ æternæ in temporalem, qui comitatur iustificationem, & infusionem gratiæ, quod scilicet, detur etiam inæqualis iuxta inæqualitatem dispositionis, & contritionis.

Deinde eadē Dei iustitia, seu distributio, aut retributio proportionata exigere videtur, ut pro illo priori signo pro quo contritio antecedit gratiā, & disponit de congruo delendum reatum pœnæ æternæ; maior, & perfectior contritio disponat, &

P. Ioan. de Lugo de Pœnitentia.

mereatur de congruo commutationem pœnæ æternæ in minorem temporalem; nam licet eadem contritio perfectior pro posteriori signo, ut dignificata per gratiam, possit de cōdigno satisfacere pro maiori parte pœnæ, quam contritio imperfectior; hoc non tollit, quod etiam eadem contritio perfectior pro signo priori debeat mereri de congruo plusquam imperfectior, ut seruetur proportio debita inter illas duas contritiones inæquales. Quod quidem ad hominem probare possumus: ponamus enim, Petrum habere contritionem ut duo, & Ioannem contritionem ut octo: illa contritio remissa Petri, prout antecedit gratiā, satisfacit per te de cōgruo pro debito pœnæ æternæ, & tamē adhuc eadem contritio pro posteriori signo ut, dignificata per gratiam, potest per te satisfacere de cōdigno pro alia parte pœnæ temporalis: ergo contritio intensio hominis, prout antecedit gratiā, possit etiam per duos primos sui gradus satisfacere de cōgruo pro pœna æterna, & per sex vltiores satisfacere de congruo pro alia parte pœnæ temporalis remanentis; & hoc modo seruaretur melius proportio inter contritiones inæquales etiam pro signo priori, & aliunde tolleretur de cōdigno, quod potest tolli de pœna intuitu illius contritionis, cum hæc satisfactio cōdignā non impediatur per te per hoc, quod eadem contritio pro signo priori deleuerit aliquam pœnā per modum satisfactionis congruæ.

Tertio difficile mihi est in illo dicendi modo id, quod supponit, posse scilicet contritionem dignificari à gratia data intuitu eiusdem contritionis in eodem instanti ad obtinendum alium effectum: quod quidem latè impugnauit disp. 6. de Incarnat. sect. 31. Certè, si semel admittatur ille modus dignificationis possibilis: non apparet, cur eadem contritio postquam disposuit de congruo ad gratiam, ut duo, non possit prout dignificata per illos duos gradus gratiæ pro signo posteriori, mereri de cōdigno augmentum eiusdem gratiæ. De hoc tamen dixi latè in prædicto loco, neque oportet id repetere.

Quarto displicet in illa assertionem, quod limitetur ad solam iustificationem, quæ fit per contritionem, nam, ut supra insinuauimus, si consequenter loquendum sit, debet idem concedi de iustificatione, quæ semper, vel ferè semper fit etiam per Sacramentum cum attritione siue præsentis, siue præteritæ: scilicet per enim, vel ferè semper debet auferri aliquid de debito pœnæ temporalis remanente: quia ceteris paribus, quò melior est dispositio, eò minor est pœna temporalis, quæ remanet ablata culpa: cum ergo semper, aut ferè semper præcedat dispositio talis, ut potuerit esse alia minus perfecta, consequens est vè nunquam remaneat tota pœnæ temporalis integra, quæ potuit remanere remissa culpa: & quamuis illud totum fiat ex opere operato virtute Sacramenti, & non per satisfactionem nostrā cōdignam: verè tamen tollitur aliquid de debito pœnæ temporalis simul cum debito pœnæ æternæ: quare non debuit conclusio limitari ad solam iustificationem per contritionem.

Quinto denique displicet modus ille loquendi, quo dicitur, virtute contritionis, ut cōdignā satisfactionis dignificate per gratiam, remitti seper aliquid de pœna temporalis debita, ille, inquit, loquendi modus non est proprius, neque in rigore verus: quia debitum, quod per cōdignā satisfactionem, & solutionem deleueretur, non remittitur, sed soluitur solutio enim æqualis, & remissio opponuntur. Si ergo illa pars pœnæ temporalis auferatur propter

K 3 satis

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

64. Hæc itaque difficile reddunt illum modum loquendi Patris Suarez: de re autē ipsa, & dubio proposito nō est magna difficultas. Si enim explicentur termini, constabit vel non posse esse questionē, vel responſionem esse facilem. Certum quippe est, nūquam remitti à Deo debitum pœnæ æternæ, & commutari in pœnam temporalem ita diuturnam, & grauem ut non posset commutari in aliam pœnam temporalem grauiorem, & diuturniorem. Debemus ergo gratias Deo, tum quia remisit pœnam æternā: tum quia non commutauit illam in aliam temporalem maiorem, prout iustitiam poterat: & in hoc sensu nunquā remittitur æterna pœna, imō nec remitti potest, quin simul remittatur aliquid de pœna temporalis, in quam commutari potuisset. Si autem comparatio fiat, non cum pœna, quæ remanere potuisset, sed cum illa in quam de facto commutatur pœna æterna, & de hac ipsa queratur, an aliqua pars illius remittatur simul cum pœna æterna? tunc dicimus in ipsis terminis inuolui repugnantiam: quia si pœna æterna commutatur in pœnam, verbi gratia, decennij, & in eodē instanti remittitur pœna vnus anni, ergo verē pœna æterna commutata fuit in pœnam solum nouem annorum, & non in pœnā decennij: in illam enim pœnam commutatur, cuius solum debitū manet reliqua remissa: si ergo solum manet debitum nouem annorum; in illam solum commutatur pœna æterna.

65. Nec potest explicari, quomodo fiat illa duplex remissio, ut inductione probari potest ex supra dictis: quia nec priori remissio, aut commutatio fit ex lege Dei volentis commutare pœnam æternam in temporalem decennij, verbi gratia virtute contritionis secundum se & postea propter excessum contritionis remittit aliquod de illo decennio: hoc enim non potest dici: quia non potest esse lex de commutatione pœnæ æternæ in decennium integrum, verbi gratia cum nunquam Deus velit, quod debeatur integrum decennium, sed deberet lex de commutatione in decennium non integrum, sed diminutū plus, vel minus pro maiori, vel minori perfectione contritionis & tunc nō esset iam duplex remissio, sed vna iuxta legem illā 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 præcindit à dispositione, in adultis nihil operatur: ergo in illa prima commutatione non præcindit Sacramentum à dispositione, ac per consequens non potest fieri vna commutatio virtute solius Sacramenti, & altera remissio intuitu dispositionis.

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

casu simpliciter, nec etiam quoties iustificatur homo per contritionem perfectam. Fateor, posse aliquando contingere, illam diminutionem pœnæ temporalis, in quam commutatur æterna in eodem instanti; ut si lucretur aliquis simul aliquam indulgentiam, per quam remittatur pars pœnæ, in quam eodem instanti fuerat commutata æterna: vel si eodem instanti excerceas aliquem actum bonū, & meritum alterius virtutis, per quem sicut potest mereri de condigno, poterit etiam satisfacere de condigno pro aliqua parte pœnæ temporalis, id quam eodem instanti commutata fuit æterna: nego tamen, esse regulam vniuersalem, ut Auctores contrarie sententiæ volebant.

Secundō principaliter dubitari potest, an quādo de facto homo iustificatur media contritione perfecta extra Sacramentum, commutetur pœna æterna in minorem pœnam temporalem, quā commutaretur olim, quam in lege veteri iustificabantur homines per contritionem; an verō in æqualem cæteris paribus? Caietanus rō. 1. opusc. tract. 4. quæst. 4. docet, eandem contritionem in lege gratiæ, cæteris paribus, relinquere minorem reatu pœnæ temporalis, quā antea propter votum Sacramenti penitentiae, quod includit quā sententiam refellit Suarez dicta sect. 1. n. 8. quia vel intelligit remitti aliquid pœnæ ex opere operato propter solū votū Sacramenti: & hoc est falsum, quia sacramenta non operantur, antequam sint: vel intelligit, remitti solam ex opere operantis: & hoc etiam est falsum, quia vel illud est votum solum implicatum: & hoc non sufficit ad illum effectum: quia non reddit actū meliorem, nec magis pœnalem, vel est votum explicitum: & iam non erunt cætera paria, nec esset eadem contritio, sed diuersa propter votum explicitum Sacramenti quod olim non habebat.

Cæterum sententia Caietani posset fortasse non improbabiler defendi, dicendo contritionem eandem habere maiorem congruitatem nunc ad gratiam promerendam, & ad satisfaciendum pro pœna, quā haberet olim ante Christi aduentum. Non enim videtur posse negari quod eadē oratio, vel idem actus bonus factus à persona magis coniuncta Christo, verbi gratia, ab eius matre, vel auia, aut fratre, habeat aliquam maiorem congruitatem ad impetrandum, vel merendum, quam si fieret ab alio non ita coniuncto, etiam si cætera essent paria quia illa maternitas, vel coniunctio est nouus titulus præferens illa personam aliis, quando cætera sunt paria. Cum ergo post Christi aduentum 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 veniam culpæ, & pœnæ quam antea haberet. Nam quidquid sit, an condignitas actus boni in homine iusto, sit etiam maior nunc quā olim, stante æquali gratia habituali 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 accretat aliquid congruitatis operibus bonis, ut impetrent, vel obtineant aliquid ex eo quod fiant à persona magis coniuncta Christo.

Tertio dubitari potest, si Deus remitteret peccatum mortale absque gratiæ sanctificantis infusione, an posset tunc non remittere pœnam æternam sed relinquere totum debitum pœnæ diminutā culpa; Negant Scotus, Gabriel, & Medina, quos affert Suarez sect. 1. n. 3. Ipse verō Suarez sub distinctione

distinctione responderet, nam si sermo sit de pœna æterna in communi, concedit, id fieri potuisse: Si verò sermo sit de pœna æterna, prout illam damnati de facto patiuntur in Inferno; negat: quia hæc pœna includit multa, quæ supponunt culpam non remissam; scilicet, voluntatem peruersam, inimicitiam inter patientem, & punientem, obstinationem in malo, odium aduersus Deum, vermem æternum conscientia, quæ omnia repugnant in eo, cui peccatum iam est condonatum. Huic sententia, & distinctioni subscribit etiam P. Coninch. *disput. 2. dub. 11.*

70. Ego tamen iuxta ea, quæ dixi supra disput. præcedenti sect. 6. num. 82. existimo, loquendo de potentia Dei absoluta, potuisse dimissa culpa remanere debitum totius, aut ferè totius pœnæ æternæ, qualem de facto patiuntur damnati in Inferno. Nam de facto Deus in pœnam alicuius peccati venialis, solet homini negare auxilium efficacæ ad resistendum tentationi graui, præuidens ex negatione talis auxilij lapsum hominem grauius, & aliquando damnandum: cur ergo non posset Deus de potentia absoluta remissa culpa mortali, velle punire pœna æterna sensus, qualem & quantam patiuntur damnati in Inferno, & rursus negare auxilium, quo posset homo moraliter resistere tentationi, quæ ex illo tormento eterno insurgeret vehementissima ad odium aduersus Deum ita acriter illi patientem negato autem illo auxilio moraliter sufficienti, & relicto auxilio, quod solum daret potentiam physicā, iam homo certissime prorumperet in odiū acerbū aduersus Deum ab ipso tormenti initio, atque adeo haberetur etiā odio ab ipso Deo propter illud, & alia peccata, quæ ex tunc committeret, & licet propter illa non puniretur, eo quod non essent peccata, hominis viatoris; esset tamen odibilis, & iniustus propter illa: maneret deinde obstinatus in illis, cum semper maneret absque auxilio moraliter sufficienti ad penitentiam: haberet vermem æternū horum peccatorum: maneret ergo similis in omnibus animæ, quæ de facto damnata est, hoc vno excepto, quod tunc puniretur propter peccata iam dimissa quoad culpam, nec haberet tunc vermem culpæ commissæ, & non dimissæ in hac vita haberet tamen, dixi vermem peccati præsentis, peruersionem, & obstinationem, sicut nunc habent damnati; nam tota illa negatio futura auxiliorum includebatur etiam in pœna condigna peccati mortalis; & Deus supponitur non remississe aliud de pœna, sed solum culpam præcisè, imò de facto fortasse Deus aliquando remissa culpa mortali, negat adhuc alicui auxilia vberiora, vel efficaciam ad resistendum tentationi alicui graui propter peccatum præteritum. Si verbi gratia aliquis cum voto castitatis uxorem ducet, vel contra religiosa vota relinquit sacrilegè statum religiosum, quem assumpserat, & obtemperantia dispensatione maneat in sæculo; etiam si vterque per attritionem in sacramento iustificetur adhuc Deus potest, & fortasse aliquando de facto vtrique negat auxilia vberiora, vel efficaciam ad resistendum, & permittit vtriusque lapsus in alia peccata propter peccatum præteritum, etiam si dimissum fuisset quoad culpam per virtutem sacramenti.

Quarto dubitari potest, an sicut vnus reatus pœnæ potest commutari in aliam minorem absque eo quod totaliter remittatur; sic etiam reatus culpæ possit ex parte remitti, itavt qui reatus erat prius grauioris offensæ, maneat reus offensæ leuioris vel minus grauis, atque ita commutetur vnus reatus culpæ in alium minorem: de quo dubio nunc magis ex professo dicendum nobis est.

Dubium incidens: *Utrum sicut reatus pœnæ potest solum ex parte remitti, sic etiam possit reatus culpæ?*

72. Hanc difficultatem non inuenio ab Auctoribus examinatam: ratio autem dubitandi oritur ex supradictis: nam eadem videtur esse ratio de reatu pœnæ, & de reatu culpæ; vt sicut qui debet pœnam grauem potest ex indulgentia Dei, vel ex satisfactione condigna, diminueri illud debitum, & manere debitor pœnæ minoris: sic etiam qui habet reatum culpæ, & est debitor auersionis diuinæ grauioris, possit ex indulgentia Dei diminueri illud debitum, & manere debitor auersionis diuinæ minoris: nam sicut ille, qui debet pœnam adulterij, potest ex indulgentia Dei reduci ad eum statum, vt propter adulterium præteritum debeat solum pœnam mendacij, vel furti leuis: cur non potest ex eadem indulgentia Dei reduci ad eum statum, vt sit debitor auersionis diuinæ, non qualem, & quantam affert adulterium, sed qualem affert mendacium vel furtum leue.

Ad hoc dubium videbitur fortasse facile responderi posse, quidquid sit possibile, de facto tamen id non fieri in reatu culpæ sicut fit in reatu pœnæ: quia culpa mortalis remittitur per infusionem, gratia, sanctificantis, quæ cum sit formalis sanctitas necesse est, quod mundet formaliter animam totaliter à fœditate, & macula culpæ mortalis, atque ideo non potest remanere partialiter reatus culpæ, quia iam remaneret, ex parte macula simul cum gratia, quæ est formalis sanctitas & mundities animæ. Hinc autem sequitur, quod nec culpa venialis remittatur de facto partialiter: quia si attritio cum Sacramento, vel etiam contritio extra sacramentum delet culpam mortalem totaliter: à fortiori eadem remedia delebunt culpam venialem totaliter, & non solum ex parte: multò enim plus est auferre totum reatum culpæ mortalis, quàm auferre totum reatum culpæ venialis: ergo remedia, quæ habent vim ad illud, habent à fortiori ad istud. In remissione autem pœnæ non procedit eadem ratio: quia licet peccatum mortale deleatur per infusionem gratiæ, cum qua non potest manere fœditas peccati mortalis: potest tamen cum eadem gratia manere reatus pœnæ temporalis, qui non est macula, nec fœditas, & ideo non oportuit remitti totaliter culpam.

74. Hæc tamen responsio re vera non euacuat difficultatem propositam. Primò, quia licet gratia sit sanctitas formalis, & non possit stare cum reatu culpæ mortalis, potest tamen stare, & de facto stare cum reatu leui, seu veniali: ergo sicut de facto reatus pœnæ æternæ, qui non potest stare cum gratia commutatur in reatum pœnæ temporalis, cum quo stat gratia: sic potuit reatus culpæ grauis commutari in reatum leuiorem, cum quo posset stare gratia: probatur consequentia ex supra dictis: quia reatus culpæ est debitum auersionis diuinæ ob peccatum præteritum, quod debitum perseuerat, quando non remittitur à Deo; sicut reatus pœnæ est debitum pœnæ soluendæ: sicut ergo potest Deus remittere pœnam æternam retinendo ius ad exigendam pœnam leuiorem temporalem, quia non vult totaliter remittere ius puniendū, cur non posset remittere ius quod habet ad auersionem grauem, & retinere sibi ius ad aliqualem auersionem leuem propter peccatum præteritum; Porro si ita faceret, adhuc posset gratia stare cum debito illo auersionis lenis ide facto enim homo debet auersionem leuem diuinam propter culpam venialem: & hoc debitum

stat cum gratia: ergo si Deus retineret sibi ius solum ad auersionem leuem propter peccatum mortale, qualem auersionem habet propter veniale, & remitteret ius ad auersionem grauem, posset utique debitum illud manere cum gratia habituali, & remitteretur verè culpa mortalis maiori ex parte; reducereturque macula illa grauior ad maculâ leuiorem, quia macula illa seu fœditas habitualis non est aliud, vt vidimus latè in superioribus; nisi peccatū præteritum, vt moraliter perseverans: intelligitur autem perseverare moraliter, quandiu Deus retinet ius ad auersionem propter peccatum præteritum: si ergo Deus non retinet ius ad auersionem grauem, sed solum ius leue ad auersionem leuem, non dicitur perseverare peccatum præteritum maculâ grauior, sed maculâ leuior, cum non reddat iam hominem odibilem simpliciter à Deo; sed solum obiectum auersionis leuis, ad quam solum Deus sibi ius retinuit: quæ fœditas leuis non est impossibilis cum gratia habituali, vt constat de facto in homine iusto habente maculas veniales.

75. Secundò 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 assignatam admittamus quod debeant remitti totaliter, quando remittuntur in Sacramento cum attritione, vel per contritionem extra Sacramentum: possent tamen deleri partialiter, quando homo extra Sacramentū habet solum attritionē de aliquo veniali: tūc enim non procedit ratio suprà adducta, cum attritio extra Sacramentum, & martyrium nunquam habeat de facto vim ad delendam culpam mortalem totaliter vel partialiter. Posset ergo Deus de facto condonare homini attrito culpam veniale, non totaliter, sed partialiter, commutando debitum auersionis leuis in debitum auersionis leuioris, quale remanere potuisset ex alio peccato veniali leuiori.

76. Tertiò remanet difficultas: quia si semel admittitur de possibili, quod posset reatus culpæ partialiter auferri; sicut auferri partialiter reatus pœnæ, nō faciliè 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 incompenabile à pura creatura per propriam satisfactionem, non tamen apparet, cur non sit compensabile saltem ex parte: ille enim, qui apud Matthæum *cap. 18.* debebat decem millia talenta, non poterat quidem illa soluere, & exhaustire debitum: poterat tamen aliquam partē reddere, saltem decem denarios: ergo peccator, qui per illum debitorem 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 grauis. Quod si hoc fieri posset, videretur quod de facto id faciat per bona opera, ieiunia, elemosynas, preces, post attritionem de peccatis: quia hæc licet non sint condigna satisfactio 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 condignè, & totaliter satisfacere. Quo supposito, nō apparet, si reatus culpæ potest ex se partialiter auferri, cur de facto non ita deleatur per partes. Præsertim si cum probabiliori fortasse sententia dicamus, per attritionem extra sacramentum non semper remitti omnia peccata venialia. Tunc enim videretur quod posita attritione & replicata, satisfiat partialiter pro illo debito cul-

Matth. 18.

pæ, & per consequens homo non debeat tantam auersionem Dei quantam prius debebat, sed leuiorem, siquidem soluit iam ex parte pro illo debito per partialem solutionem, & satisfactionem. Hic autem modus delendi partialiter culpæ, sicut & pœnam ita vt maneat culpa quoad aliquā partem, & deleatur quoad partem non videtur posse de facto admitti cum sit contra mentem omnium Theologorum.

Vt hæc omnia dissoluantur, & explicemus hanc difficultatem; suppono primò dubium propositum posse procedere, vel de facto, an scilicet, de facto debitum culpæ auferatur solum quoad partem, manendo adhuc quoad partem, sicut auferitur reatus pœnæ: vel solum de possibili an potuisset Deus statuere vt sicut pœnæ reatus auferatur per partes, sic fieret de reatu culpæ. Suppono secundo, questionem posse procedere, vel de modo delendi culpam per condonationem Dei extrinsecam per infusionē gratiæ, vel de modo delendi culpam per satisfactionem condignam, per quam formaliter extinguitur vel totaliter, vel partialiter debitum auersionis diuinæ.

His suppositis dico primò, loquendo de possibili, non apparet, cur non potuisset Deus statuere, vt tolleretur per partes reatus culpæ venialis, atque etiam mortalis, non solum si per condonationem extrinsecam, sed etiam si per infusionem gratiæ remitteretur culpa mortalis. Hanc conclusionem probant mihi argumēta suprà facta: nam in primis de culpa veniali non apparet, cur non posset Deus remittere partialiter indignationem suam: & cedere iuri ad totam indignationem retinendo ius ad aliquam leuiorem, ita vt esset Deus ex parte placatus, sed non totaliter. Rursus si culpa mortalis remitteretur per condonationem extrinsecam, non apparet cur Deus nō posset remittere ius ad indignationē grauiorem, retinendo sibi ius ad indignationem & auersionem grauem; item remittere ius ad indignationem grauem, retinendo ius ad leuem. Denique etiam remitteret peccatum mortale per infusionem gratiæ adhuc posset retinere ius ad auersionem leuem, quæ non est impossibilis cum gratia, & amicitia Dei: non est ergo repugnātia, loquendo de possibili, quod reatus culpæ venialis, vel mortalis deleatur per partes, sicut tollitur de facto reatus pœnæ.

Dices, si posita gratia, posset manere macula quoad aliquid: ergo nunc de facto non deleatur tota macula peccati mortalis per solum gratiam, sed per condonationem etiam aliquam intrinsecam, siquidem gratia sola posset esse cum aliqua parte illius maculæ, atque adeo gratia habitualis non erit causa formalis ad æquā iustificationis. Respondeo negando vltimam sequelam: nam iustificatio vt iustificatio est translatio à statu peccati mortalis ad statum filij Dei; vt dixit Tridentinum; hoc autem totum per gratiam habitualement, cum qua non potest manere macula grauis, sed solum leuis, cuius ablatio non oportet quod proueniat à sola gratia illa vt à forma omnino totali.

Dices iterum: ergo macula peccati mortalis non est aliud, nisi complexum ex pluribus maculis leuibus finitis, per quarum ablationes tandem tolleretur tota macula mortalis. Respondeo; negando etiam sequelam: quia macula illa leuis, quæ remanere posset, non esset pars aliquota maculæ 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 incompenabilitatem peccati mortalis.

Dico

Dico secundò, loquendo etiam de possibili, non potuit fieri, quod reatus culpæ mortalis deleteretur per satisfactionem peccatoris quoad aliquam partem etiam leuissimam, ita ut ex offensa grauissima, cuius reus erat homo, remaneret reus offensæ, grauius quidem sed minus grauis. Vnde à fortiori fatendum est, de facto nullo modo diminui reatū culpæ mortalis per satisfactionem peccatoris. Hæc conclusio mihi à posteriori probatur argumento supra indicato ex absurdis quæ sequeretur si fieri posset, quod per proprias satisfactiones diminueretur debitum culpæ mortalis: difficile enim redderetur ratio, cur de facto id non fieret. Ratio autem repugnantia à priori reddi potest ex infinitate secundū quid & incompenabilitate, quam habet peccatum mortale: hinc enim fit, ut nec pro parte illius fieri possit satis à pura creatura: quia si pro aliqua parte illius debiti satisfieri posset; posset aliquando pro toto debito satisfieri. Ponamus enim verbi gratia, quod reus peccati mortalis sacrilegij per propriam satisfactionem deleat ex aliqua parte leuissimam illud debitum, atque ideo iam non sit debitor auersionis diuinæ adeo grauis sed leuiois. Deus ergo aueritur iam ab illo, non sicut antea, aut sicut ab alio, qui simile peccatum commisit, & nullo modo satisfecit, sed quantum, & sicut aueritur ab alio, qui commisit peccatum mortale furti aliquantum leuius. Tunc sic argumentor: peccatum ab hoc homine commissum excedit grauitate sua illud aliud peccatum furti excessu aliquo determinato, qui excessus erat pars aliqui virtualis respectu totius grauitatis ipsius sacrilegij: sicut ergo potuit homo suis operibus satisfacere pro illo excessu, & extinguere illam partem offensæ, poterit postea per totidem opera satisfacere, & extinguere aliam similem partem offensæ, & tandem post longum tempus repetitis sæpe operibus satisfaciens pro toto debito & extinguet totam offensam: suppono enim offensam non fuisse infinitam, nec constare eius malitiam infinitis gradibus æqualibus vni tercio: quare si semel concedatur, quod homo potest satisfacere condignè pro aliqua parte determinata illius grauitatis, quæ sit grauitas ut duo, verbi gratia. Consequens erit, ut possit postea extinguere alios duos gradus, & postea alios duos, donec extinguat omnes. Fatendum ergo est ex incompenabilitate peccati mortalis provenire, quod non possit satisfieri nec pro toto, nec pro parte illius, quia si posset pro parte posset repetitis operibus satisfieri pro toto.

Hæc ratio probat solum de peccato mortali, non de veniali, quod cum non sit omnino incompenabile à pura creatura iuxta communem sententiam, non apparet, cur non possit satisfactione nostra deleat quoad aliquam partem, priusquam extingatur tota offensæ. Adhuc tamen de peccato veniali Dico tertio, etiam de possibili repugnare, quod per propriam satisfactionem homo deleat reatum culpæ partialiter, antequam deleat totum. Hanc conclusionem probant etiam mihi inconuenientia supra indicata: quia si possibilis esset ille modus satisfaciendi pro parte, & diminuendi offensam, dicendum esset de facto id fieri, atque adeo posita semel attritione de culpa veniali extra Sacramentum, licet non extingatur, deleat tamen & diminui ex parte culpam & successiue per alia opera paulatim diminui: nec ad hoc necessaria esset acceptatio Dei, quia licet ea acceptatio requiratur in satisfactione propinqua, non tamē in satisfactione pro culpa, ut dixi disp. de Incarnatione, sect. 7. non potest enim durare moraliter offensæ, & auersio nisi quādiu 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 indigneretur, eo ipso extinguit formaliter ex parte illud ius, quod Deus habebat ad maiorem auersionem: deberet ergo de facto deleat successiue, & per partes reatus culpæ venialis.

Imo non solum per actus bonos supernaturales, sed etiam per naturales satisfaceret homo de facto, & extingueret ex parte reatum culpæ venialis. Suppono enim peccatum veniale etiam in statu puræ naturæ potuisse condignè compensari, licet difficilius, per penitentiam, & opera bona diuturna, & intensa: quia sicut in eo statu homo posset mereri præmium naturale, ita posset satisfacere pro debitis naturalibus, & expiare maculas naturales, & hanc vim haberent etiam opera bona naturalia de facto, ut satisfacere possent post longum tempus pro macula peccati venialis, prout saltem opponitur Deo auctori naturæ, ut dixi loco citato de incarnatione *mun. 132. & sequentibus*. Vnde si ea opera posset deleat 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 repugnantie videtur hæc esse: quia nimirum offensus, qui prouocatus, & quasi expulsus ab offendente recessit ab ipso per iustitiam, & rationabilem auersionem, non debet cogi, ut redeat ad ipsum, nisi ab eodem offendente reuocetur: debet autem reuocatio esse æqualis expulsioni, ut cogat offensum redire: quare si acerbe, & vehementer expulsi, frigide autem & remisse reuocet, non cogitur offensus redire, quia reuocatio non adæquat expulsionem, & offensam, habet ergo offensus totum suum ius ad recessum, & auersionem, donec satisfactio sit æqualis, & tanta, ut in estimatione prudentum adæquet offensam, quæ fuit occasio auersionis, & recessus.

Dices: si aliquis haberet quatuor peccata venalia diuersa, & disparata; potuisset satisfacere pro vno antequam satisfaceret pro aliis, & tunc deleat, & extingueret maculam illius peccati manens macula aliorum: ergo ad delendam partem offensæ, & extingendum ius quoad aliquam partem, non est necesse, quod ponatur quantum requiritur ad extingendum totum ius. Probatur consequentia, quia in nullo casu auersio Dei ab homine, & eius indignatio erat propter quatuor peccata venalia, & tamen aufertur pars auersionis & placatur Deus ex parte, non posita tanta satisfactione, quanta fuit occasio auersionis: ergo etiam quando esset vnum peccatum veniale, posset satisfieri partialiter, & deberet Deus placari ex parte, licet nondum posita esset satisfactio æqualis occasioni recessus.

Responderi posset primò, negando consequentiam: quia in primo casu occasio indignationis non esset vna, sed quadruplex: Vnde singula posset auferri seorsum per satisfactiones, & reuocationes, singulis æquales, & proportionatas: at verò in secundo casu occasio, & quasi expulsio Dei fuit vnica, quæ debet tolli per reuocationem, & satisfactionem sibi æqualem, & proportionatam. Secundo tamen, & melius responderi potest negando antecedens. Singula enim peccata, quæ adueniunt, reddunt difficiliorem satisfactionem pro aliis. Hinc est ut existens in peccato mortali non possit vllò modo satisfacere condignè pro peccato veniali. Hinc etiam est, ut in humanis, qui ob duas offensas auersus est ab aliquo, non reconcilietur illi, nisi vel gratis vel ite condonare, vel offensæ satisfaciatur.

fatisciat pro utrâque. Ratio autem à priori est, quod offensæ illæ successiue posite integrat postea unam rationem, & causam maioris auersionis, quæ causa nō exinguitur, nisi ponatur alia causa æqualis ad reuocandum ad se quem per repetitam offensionem expulit. Vnde sicut obsequia multiplicata fatisciant, & placent pro offensâ, licet singula obsequia non placent: sic offensæ multiplicatæ, & repetitæ alienant, & separant magis offensum, per modum vnius causæ: nec placatur de condigno, aut cogitur in æstimatione prudenti ad acceptandam satisfactionem, nisi sit æqualis illi toti offensionum cumulo.

86.

Dices iterum, in humanis offensas, non semper totaliter, sed partialiter etiâ deleri, qui enim prius implacabilis erat, postea paulatim emollitur, & licet non sit omnino reconciliatus, est tamē minus alienus, & auersus, quam antea: non est ergo iuxta naturam offensæ, vt non per partes, sed tota simul auferatur. Respondeo ex humanis colligi quidem posse id, quod supra dicebamus in prima conclusione, quod scilicet, possit offensâ, quantum est ex se, condonari partialiter: sic enim homines sæpe partialiter videntur condonare, & placari successiue, ita vt licet non sint omnino reconciliati, minus tamen auersionis, & indignationis retineant. Hoc tamen fit per condonationem, & indulgentiam, aut benignitatem magis quam per condignam satisfactionem offendētis quæ obliget offensum ad deponendam partem indignationis, antequam sit satisfactum pro toto: ratio enim supra adducta communis est ad offensas contra Deum, & contra homines, & de vtriusque probat, non posse condignam satisfactionem per partes extinguere quod quidem experientia etiâ ipsa comprobare videtur: nam si aliquis grauiter offendit virum nobilem æqualem sibi, contumeliis, aut fortē calcibus, vel alio modo: & postea occurrentem sibi capite aperto saluter, & dicat nollem me, ita fuisse ita acceptū, vt te percuterem: quis dicit ex parte aliqua satisfactionem iam esse pro offensâ, nec posse rationabiliter eum, qui offensus erat, in indignationem, & auersionem integram retinere, sed debere ex parte reconciliari, & satisfactionem illam acceptare? Fateor satisfecisse partialiter causâ, hoc est, posuisse partē satisfactionis, ex qua, & aliis superuenientibus possit integrari satisfactio sufficiens: non tamen satisfaci partialiter effectus: hoc est non posuit partē illius effectus, seu placationis ad quam ordinatur satisfactio. Sic, qui venialiter peccauit, & incipit ponere partem satisfactionis, incipit quidem satisfacere ex parte causæ: hoc est incipit ponere causam placationis diuinæ, sed nondum incipit poni effectus, quia placatio diuina debet poni inuisibiliter tota simul si ponenda est per satisfactionem condignam peccatoris.

87.

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

88.

Deus nunquam remittit reatum culpæ ex parte.

Dico ergo vltimò: 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 fit in

Sacramento, vel fit extra Sacramentum: si fiat in Sacramento, non videtur posse aliter fieri; quia si homo non est dispositus, peccatum nō dimittitur: si verò sit dispositus remittitur tota culpa: nam Minister operatur ex potestate Christi, qui dedit certè potestatem remittendi peccata totaliter cum dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* In baptismo autē remittitur non solum tota culpa, sed etiâ totus reatus pœnæ: & idem est in Martyrio. Si verò peccatum mortale remittatur per contritionem extra Sacramentum; remittitur etiâ tota culpa iuxta diuinam promissionem, quæ plenam remissionem continet, dum homini contrito promittit Deus: *Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor*: & iterum: *omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Vnde à fortiori idem dicendum videtur de peccato veniali: si enim contritio disponit ad totalem remissionem peccati mortalis; multo magis disponit contritio de peccato veniali ad totalem eius remissionem.

Solum posset dubitari de remissione peccati venialis, quæ aliquando iuxta communem sententiam habetur extra Sacramentum, & absque contritione perfecta, sed solum posita attritione, vel simili dispositione vt videbimus *infra diff. 3. sect. 1.* Non habemus enim promissionem diuinam de ponenda tunc remissione totali; quare cum aliunde dixerimus non repugnare remissionem partialem, posset aliquis dicere, quod de facto deus aliquando in prædictis casibus. Et quidem dicunt, non remitti veniale extra Sacramentum, nisi per contritionem perfectam de illo, non æstimabunt magnā absurdum, quod non remittatur plene, sed aliquando solum ex parte posita attritione extra Sacramentum, neque ego video inconuenientia magni ponderis in ea assertione. 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 potuisset non remittere culpam totaliter, sed solum ex parte, vt diximus; noluit tamen de facto id facere, sed culpam totaliter remittere aliquid & solum retinere aliquid ex debito pœnæ: ergo credibile est nisi aliunde oppositum nobis constet quod eodem modo remittat culpam venialem: quando per attritionem vel alias dispositiones eam remittit.

Ratio autem congruentiæ, cur magis hunc modum retinere vellet in remissione culpæ, quam in remissione pœnæ, ea esse potuit; quod retentio quidem debiti pœnæ quoad aliquam partem, vtilis erat ad exercitium bonorū operum, quibus homines satisfacere curarent pro pœna quam debet, quæ opera deferuiunt ad vitanda postea alia peccata: hoc autem non erat ita necessarium retinere partē culpæ: quia si homo non mouetur ab exercitiū bonorum operum, vt redimat debitum pœnæ, non multum curaret de illis operibus ad expiandū debitum culpæ venialis, etiam si, partialiter remaneret. Adde, quod reatus pœnæ nō est macula, nec deturpat animam, sicut reatus culpæ, quare facilis potuit Deus velle, quod in suis amicis remaneret reatus ille, quā iste. Denique remissio totalis pœnæ videretur esse cum aliquo præiudicio iustitiæ vindictivæ, ad quam spectat punire delinquentem, cui iustitia fit ex parte satis, dū retinetur pars pœnæ, vt delicta puniatur, quando verò culpa tota remittitur retenta pœna, nō fit cum eiusmodi præiudicio iustitiæ vindictivæ, sed ex motu misericordię & clemētię derogatur implacabilitati & seve

seueritati quam potuisset Deus rationabiliter exercere: quæ tamen virtutes non ita videntur procuranda à gubernatore, sicut iustitia vindicativa, quæ intendit bonum commune, & punitionem debitam, ut Respublica purgetur à delictis; cui debito difficilius debet derogare Princeps, quam seueritati, & implacabilitati, quibus cum derogat, solum videtur id facere in præiudicium iuris personalis, quod habet ad indignationem, & auersionem contra eum, à quo offensus est.

Solum posset obici huic conclusioni: quia non videtur posse bene arguere ex eo, quod Deus de facto remittit semper totaliter culpam per contritionem, aut per Sacramentum, quod eodem modo remittat etiam totaliter culpam venialem, 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 dimittit 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 remittunt omnia peccata venialia, quando habetur attritio de illis, sed aliqua plura, vel pauciora iuxta Dei voluntatem, aut decretum: quia si omnia remitterentur; nunquam remitterentur venialia sola absque mortalibus in Sacramento penitentia: aut enim præcessit attritio de illis; & tunc iam remissa erunt ante absolutionem; aut non præcessit attritio; & tunc nec per absolutionem remittuntur. Fatendum ergo est, quod Deus non obseruat eundem modum dimittendi culpam venialem extra Sacramentum cum sola attritione, quem seruat, in Sacramento vel cum contritione perfecta: atque adeo sicut dimittit remissionem venialium extra Sacramentum remittendo reatum culpæ quoad aliqua, & retinendo quoad aliqua, licet de omnibus sit attritio; sic potuit de facto dimidiare remissionem vnius peccati venialis cum attritione extra Sacramentum remittendo reatum culpæ partialiter, & retinendo partialiter, quamvis id in Sacramento non faciat.

Solutio huius obiectionis supponere debet quod dictum fuit infra *disp. 9. sect. 2.* de peccato venialis remitti scilicet 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, Deum formaliter loquendo eundem modum seruare semper in remissione culpæ venialis extra Sacramentum: ut scilicet semper remittat totum reatum culpæ, & semper omnes culpas ad quarum remissionem est homo dispositus, nec diuidat remissionem condonando vnā culpam, & retinendo aliam, si ad vtriusque remissionem est æquè dispositus homo. Hæc autem dispositio sufficiens est attritio cum Sacramento, vel contritio extra Sacramentum: de attritione verò extra Sacramentum dici potest, quod nō quælibet attritio sit sufficiens dispositio congrua ex lege Dei ad remissionem cuiuslibet culpæ; sed pro maiori culpæ gravitate exigitur attritio perfectior, sive in intentione, sive in alia perfectione. Vnde posita attritione minus perfecta remittuntur omnia peccata venialia, ad quorū singulorum remissionem sufficienter disponit illa attritio, non tamē illa, quæ ad sui remissionem exigebant meliorem attritionem vel alia penitentia & satisfactionis opera propter maiorem gravitatem, quam habent: ita ut nunquam posita dispositione proportionata, dimidietur remissio, sed semper deleatur totus reatus, &

omnes culpæ, quarum gravitas habet proportionem cum tali genere dispositionis. Hoc autem non dicitur voluntarie, sed propter fundamenta illarum sententiarum, quarum altera dicit, peccatum veniale non remitti per attritionem extra Sacramentum, quia alioquin non tollerentur vniquam per absolutionem, nisi per accedens simul cum peccato mortali: altera verò dicit remitti etiam per attritionem extra Sacramentum quæ sententia habet etiam sua fundamenta ut ibi videbimus, & conciliari possunt modo supra explicato, qui cum possibilis sit, non est cur negetur, si vitæ sufficienter inconuenientia vtriusque sententia: quod magis in prædicto loco explicabitur.

SECTIO III.

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

Non loquimur de actu attritionis quantumcumque perfectæ, de hac enim omnes fatentur: non habere ex se vim ad tollendum peccatum mortale, licet ex gratia Dei possit disponere vnā 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 contritio 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 vtroque actu.

Huic controuersia materiam, & vires dedit P. Vasquez, qui partem affirmantem maximè fouit & dilectionis Dei efficaciam summopere voluit commendare, nam *tom. 2. in 1. 2. disp. 203.* acerrimè defendit, licet de facto verius sit, hominem non per contritionem, sed per habitum gratiæ iustificari; de possibili tamen posse per solam contritionem iustificari; imò probabile esse, quod de facto per contritionem etiam iustificetur. In quo puncto suspicer ab ipso, vel ab iis qui illum totum ediderunt aliquid de propria sententia dissimulatum esse, nec voluisse illius mentem omnino exprimere, cum reuera magis propenderet ad affirmandum, de facto etiam per contritionem formaliter iustificari, argumenta enim quibus probauit, id esse probabile ita proposuit, ut ea insoluta reliquerit, cum tamen vel nihil probet, vel ab ipso etiam deberent dissolui, & *3. part. tom. 1. disp. 2. c. 6. n. 6. 2.* expressè dixit, in adulto qui iustificatur extra Sacramentum, magis certum esse eum iustificari per contritionem tanquam per formam, quam per gratiam habitalem 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, temperate tunc voluerunt vel ipse, vel qui eius opera emulgarunt.

Pro hac sententia congerit plures Auctores, sed vno, vel altero exceptis qui obscure loquuntur, cæteri parum fauent. Post ipsam verò Vasquez non pauci recentiores in manuscriptis ipsi adhæserunt, asserentes, contritionem saltem ex natura rei iustificare posse, licet de potentia absoluta possit non expellere peccatum. In quo fortasse minus consequenter

93
Queritur an
ex se & per
modum formæ
Contritio
iustificet &
deleat peccata.

94

95

quenter loquuntur quam Vasquez, quia si contritio est satisfactio condigna pro culpa, non videtur quomodo possit de potentia absoluta manere culpa: impossibile enim est, posita æquali satisfactio-
ne, manere adhuc offensam, ut supra vidimus, hoc est, fundamentum ad rationabilem auersionem in existimatione prudentum. Alij, licet eam sententiam non sequantur, fatentur non esse improbabilem, nec aliqua graviore nota dignam.

96. Pro hac sententia afferunt in primis loca sacra Scripturæ, quibus dilectioni videtur tribui sancti-
tas, & remissio peccatorum. Proverb. 10. *Vniuersa delicta operis charitas.* 1. Petr. 4. *Charitas operis multitudinem peccatorum:* ideo appellatur alibi *vinculum perfectionis, finis præcepti, plenitudo legis,* & alia huiusmodi. Hæc tamen omnia vno verbo explicantur de causalitate per modum dispositionis, non per modum formæ: expellit enim peccata dispositi-
one: dicitur etiam *vinculum perfectionis, plenitudo legis,* &c. quatenus affert secum observantiam totius legis, quæ facilis est diligenti Deum super omnia.

Ex Patribus. Secundò afferuntur Patres, qui de dilectione eodem modo loquuntur. Augustinus enim charitatem vocat verissimam, plenissimam, perfectissimamque iustitiam, item in eodem sensu dicit, charitatem inchoatam, inchoatam iustitiam esse; charitatem prouectam, prouectam iustitiam; charitatem magnam, magnam iustitiam. Item charitatem sanctificare. Addit autem Vasquez cap. 4. num. quam apud Augustinum inueniri mentionem de charitate habituali, sed semper ipsum loqui de dilectione actuali; item Gregorius appellat charitatem vestem nuptialem, Bernardus dicit, dilectionem maritare animam Verbo, esse amplexum, esse contractum, esse sanctitatem; timorem esse medicamentum, charitatem verò animæ sanitatem, & alia huiusmodi.

97. Sed ad hæc omnia facile respondeo eodem modo, hos effectus tribui dilectioni, non ut formæ, sed ut dispositioni infallibili ex lege Dei. Sic enim humilitas etiam appellatur in Evangelio iustitia, & elemosyna dicitur *extinguere peccatum,* & Christus dicitur *esse nostra iustitia,* & *nostra sapientia,* quæ omnia non de causa formali, sed de causa efficiendi, vel dispositiua debent intelligi. Falsum etiam videtur, nunquam Augustinum loqui de charitate habituali; nam concione 16. in Psal. 118. ad illa verba *feci iudicium,* & *iustitiam* admonet, intelligendum de actu iustitiæ, & non de ipsa virtute, quia hanc iustitiam non facit in homine, nisi qui iustificat impium, & ex impio facit iustum, ubi habitum distinguit ab actu, & per habitum solum dicit hominem iustificari à Deo, ut per formam. Et alibi nomine virtutis comprehendit etiam charitatem, virtus autem non est actus, sed habitus.

Tertio afferuntur pro illa sententia aliquæ rationes, quas postea referemus, & dissoluemus si prius nostram sententiam comprobauerimus, & explicauerimus.

SECTIO IV.

Vera sententia de efficacia actus contritionis comprobatur.

98. *Contritio non est de facto forma iustificans.* Nostra, & communis sententia duas partes habet. Prima est, actum contritionis, vel dilectionis non esse de facto formam iustificantem.

Secunda est, neque ex natura sua habere eam efficacitatem, ut possit aliquando formaliter iustificare, vel expellere peccatum mortale. Hæc est communis Theologorum, quos videre poteris apud Suarez 1. tom. in 3. parti disp. 4. sect. 8. & disp. 8. sect. 3. assertione 2. & tom. 3. de gratia lib. 7. cap. 8. & cap. 13. & sequentibus, ubi iterum latè hanc sententiam confirmat. Videri etiam potest P. Salmeron in epist. ad Galat. disp. 8. ubi ait, dilectionem, & penitentiam esse dispositionem ad gratiam iustificationis, & remissionis peccati, & disp. 9. penitentiam esse immediatam dispositionem ad remissionem peccati, & disp. 11. actus nostros supernaturales peccati, & deo, ut dispositionem ad gratiam, quam merentur de congruo. Vtor autem libenter testimonio huius Auctoris, quia interfuit Concilio Tridentino, & scire melius potuit mentem Concilij, quando definitur, contritionem esse dispositionem ad iustificationem, quod Vasquez conatur aliter interpretari, ut videbimus.

Primum ergo fundamentum sumitur ex auctoritate prædictæ Tridentini sess. 6. cap. 7. ubi postquam cap. 6. numerauerat dispositiones, quæ præcedunt iustificationem, scilicet, fidem, spem dilectionem, &c. postea cap. 7. incipit his verbis. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur,* &c. Vbi iustificationem omnino condistinguit à dispositionibus, & à dilectione Dei: ergo ex mente Concilij contritio, vel dilectio, non est forma iustificans, sed mera dispositio ad iustificationem. Respondet Vasquez disp. 20. num. 98. nomine dilectionis quam Concilium numerauit cap. 6. inter dispositiones, non intelligi dilectionem perfectam Dei super omnia, sed imperfectam, quæ amatur Deus ex amore concupiscentiæ, ut bonum nostrum: quam quidem dispositionem consequitur postea iustificatio in Sacramento, de qua sola loquitur Concilium 6. non de illa, quæ sit extra Sacramentum virtute perfectæ contritionis.

Sed contra hoc est, quia si Concilium non loqueretur de dispositione, & de iustificatione in vniuersum, sed solum de dispositione ad iustificationem in Sacramento obtinendam: valde diminuta esset Concilij doctrina circa nostram iustificationem, præsertim cum in illa sessione sermonem incepisset de iustificatione in communi, de qua eadem tractatum prosequitur etiam in c. 6. & 7. ut patet ex titulis eorum capitulum, item doctrina illius capituli septimi generalis est ad omnes iustificationes: alioquin nihil haberemus ex Concilio contra hæreticorum errores circa formam iustificantem extra Sacramentum; sed possent illi contendere, extra Sacramentum iustificari hominem per formam extrinsecam, per iustitiam Dei, vel quid simile; quod tamen omnes supponunt damnati in prædicto cap. 7. Tridentini. Denique, si nomine dispositionum nullo modo intelligeretur ibi contritio, sed sola attritio, Concilium vtique tradidisset doctrinam minus certam, & reliquisset doctrinam magis certam: certius enim est contritionem sufficere cum Sacramento ad iustificationem, quam sufficere attritionem, non est autem credibile Concilium loquendo de iis requisitis, dixisse quæ minus certa erant, & omisisse quæ certissime sufficiebant. Non ergo loquitur de sola attritione nomine dispositionum, sed de dispositionibus in communi cum proportionem ad singulas iustificationes, scilicet, de contritione ad iustificationem extra Sacramentum, & de contritione, vel attritione cum Sacramento, & de vtrâque dicit: *hanc dispositionem iustificatio consequitur,* &c.

Secundò ex eodem Tridentino arguitur, quia cum contritio semper fuit necessaria ad impetrandum

veniam peccatorum, vt docet *sess. 14. cap. 4.* vbi loquitur etiam de iustificatione extra Sacramentum, & quæ fiebat ante aduentum Christi; ergo illa etiam contritio, quæ tunc requirebatur, impetrabat remissionem peccatorum, ergo non erat forma, sed dispositio; meritum enim, & impetratio non est forma rei, quæ impetratur, sed dispositio ad illam: nulla enim forma impetrat suum effectum formalem. Respondet Vasquez *num. 103. & 104.* licet Concilium ibi loquatur de contritione in genere propterea abstrahit à perfecta & imperfecta; necessitatem tamen illam verificari solum de imperfecta, quæ est attritio, & ideo de industria non dixisse, motum illum semper fuisse necessarium ad iustitiam (nam potuisset Deus aliquem subito iustificare ex perfecta contritione sine attritione precedenti) sed dixit, fuisse necessarium ad impetrandum iustitiam: nam attritio 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.

102. Sed contra hoc est, quia ipse Vasquez *num. 103.* fatetur, non esse contra legem ordinariam, licet id rarissime accidat, aliquem hominem subita motione iustificari, sine eo quod alia pia opera præcedant; ergo neque erit contra legem ordinariam Dei subita motione iustificari aliquem, qui licet prius attritionem non habuerit, se tamen oratione, ieiuniis, elemosinis aliisque piis operibus exercuerit, possunt enim hæc omnia sine vera attritione fieri: si autem fiant, possunt etiam impetrare auxilium ad contritionem habendam. Vnde ergo potuit certo constare, semper fuisse necessariam attritionem ad impetrandam iustificationem? Adde violentiam omnino esse eam explicationem Concilij, nam ibi sermo est vniuersalis, quo docere voluerunt Patres Concilij nunquam iustificationem peccatoris sine penitentia contigisse, præcindendo scilicet à penitentia perfecta, & minus perfecta; idem ergo est dicere, & fuisse semper necessariam contritionem ad impetrandam veniam, ac dicere fuisse necessariam ad habendam veniam, supponebant enim nunquam haberi veniam, nisi impetrando eam. Si autem aliquando haberetur venia non impetrata per contritionem; satis mutila esset doctrina Concilij in hac parte, cum solum loqueretur de casu particulari, in quo præcedit attritio, & de hoc solum casu diceret, intercedere penitentiam, quod ad intentum Concilij parum iuuabat.

103. Tercio arguitur ex eodem Tridentino dicta *sess. 6. can. 3.* in hæc verba: *Si quis dixerit, sine præuenienti Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut penitere posse sicut oportet, ut iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi Concilium aperte supponit, diligenti Deum fuisse oportet, dari iustificationis gratiam, & ipsam dilectionem esse dispositionem, vt deur iustificatio. Quarto ex eodem *sess. 6. can. 7.* dicente, *iustitiam, per quam iustificamur dari unicuique secundum propriam vniuersalemque dispositionem, & operationem.* Contritio autem non datur secundum mensuram dispositionis antecedentis. Ergo ex mente Concilij contritio non est forma iustificans, sed gratia habitualis. Denique ex mente Concilij homo etiam extra Sacramentum iustificatur per habitum gratiæ, vt concedit ipse Vasquez *vbi supra cap. 10.* quia adultus in Sacramento penitentia, & puer in baptismo non potest aliter iustificari, nec adultus extra Sacramentum iustificatur minus perfecte quam puer in baptismo, & per consequens utrobique interuenit forma intrinseca habitualis

P. Joan. de Lugo de Penitentia.

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

104. Respondet aliqui, gratiam habituales præcedere in genere causæ efficientis, quia est principium efficiens contritionem. Sed contra, quia hoc in primis est omnino falsum, vt videbimus *sect. 7.* Deinde illa prioritas præcisè in genere causæ efficientis nihil iuuat; quia nisi gratia præcedat accepta materialiter in anima, non intelligitur iustificare; sed ex parte subiecti per prius intelligitur contritio quam habitus gratiæ, ergo in ordine ad effectum formalem iustificandi, non intelligitur prius gratia, quam contritio, sed potius e contra. Habemus ergo ex Concilio & iuxta eius mentem non esse dicendum, quod contritio sit de facto iustificans.

105. Secundò principaliter ostenditur idem intentum ex sacra Scriptura quæ sæpè prædicat, iustificationem & remissionem peccati esse distinctum beneficium Dei etiam post contritionem, & dilectionem Dei: *Plalm. 50. Cor contritum, & humiliatum Deus non despicies. Prouerb. 28. Quia abscondit scelera sua non dirigitur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur. Eccles. 17. Quam magna misericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad se. Sap. 11. Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter penitentiam. Ierem. 11. Si penitentiam egerit gens illa à malo suo, & agam & ego penitentiam à malo, &c. & c. 12. Si conuersa fuerit gens illa, &c. conuertar & ego, & miserebor. Ioel. 2. Scindite corda vestra, & conuertimini ad Dominum, quia benignus, & misericors est patiens, & multa misericordia. & alibi sæpè. Vbi passim promittitur perfecta penitentia remissio peccati, & penitentia exigitur vt conditio sub qua promittitur iustificatio, quæ omnia satis probant non esse formam, sed dispositionem ad iustificationem.*

106. Respondent Aduersarij, in prædictis locis non promitti remissionem peccati tanquam nouum beneficium post contritionem, sed explicari efficaciam contritionis ad causandum illum effectum formalem. In hoc enim sensu dicitur *Eccles. 17. quam magna misericordia, & propitiatio Dei conuertentibus ad se;* id est, magna misericordia Dei est dare donum perfectæ conuersionis. Ita Vasquez *num. 60. & 61.* Sed impugnatur clarè ex verbis eiusdè sacra scripturæ, vbi remissio peccati appellatur nouum beneficium Dei post contritionem *ierem. 12. Si conuersa fuerit gens illa, conuertar & ego, miserebor, &c. Ioel. 2. Conuertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus, & misericors est. Ierem. 3. Conuertimini filij reuertentes, & sanabo vos. Vbi sanatio promittitur tanquam nouum beneficium post conuersionem hominis, nec vnquam promittitur à Deo aliquid sub conditione eiusdè, sicut promittitur passim iustificatio sub conditione contritionis. *Isai. 1. Lauamini mundi estote, auferite malum cogitationum vestrarum, &c. & veritè & arguite me. Si fuerint peccata vestra vt coccinum, quasi nix dealbabitur, & si fuerint rubra, quasi vermiculus, velut lana alba erunt. Ezech. 18. Si impius egerit penitentiam, vita viuet, &c. Et alibi sæpè. In quo sensu patres intellexerunt hæc Dei promissionem, tanquam de aliquo post contritio**

L

tricio

Augustin.

tritione dando. August. in Psalm. 144. *Deus conversioni tue indulgentiam promissit, sed dilationi tue diem crastinum non promissit.* Ecce aperte distinguit conversionem ab indulgentia, & hanc ponit quasi præmium illius. Item Fulgentius epist. 7. c. 7. *Deus sicut per iustitiam damnat aversum, ita per misericordiam sanat conversum.* Et alij Patres eodem modoloquuntur, non ergo potest negari, quin novum beneficium promittatur post conversionem in prædictis locis.

Fulgent.

107.

Respondent secundo, sermonem ibi esse, non de contritione perfecta, sed imperfecta, cui ex misericordia Dei adiungitur postea iustificatio. Hæc etiam solatio non potest sustineri, quia contritioni imperfectæ non promittitur infallibiliter illa misericordia homini converso, ut constat ex illis verbis Isai. 1. modò adductis: *Venite, & arguite me, &c.* Et in aliis locis supra citatis. Deinde sermonem esse de contritione perfecta, constat, tum quia ipse immediate promittitur remissio peccatorum, tum etiam quia appellatur *conversio ad Deum ex toto corde.* loel. 2.

Isai. 1.

Ioel. 2.

2. *Convertimini ad me in toto corde vestro & postea subiungit: Convertimini ad Dominum Deum vestrum quia benignus, & misericors, &c.* Hoc autem nomine sola contritio perfecta intelligitur, ut supra probatum est. Alias explicationes leviores, quæ adduci solent ad eludendam vim horum testimoniorum, bene impugnat Suarez. dicto lib. 7. de gratia, cap. 13.

108.

Probat ex SS. Patribus.

Tertio principaliter probatur idem intentum ex modo loquendi Sanctorum Patrum: qui semper supponunt, post contritionem, & pœnitentiam etiam perfectam dari novum beneficium ex parte Dei remittentis peccata. Adducamus aliqua potissima, in quibus advertendum obiter est, non posse explicari de pœnitentia cui infallibiliter annectitur iustificatio. Neque etiam posse explicari de misericordia Dei antecedenti (ut vult idem Vasquez) quatenus dat auxilium ad contritionem; loquuntur enim clare de misericordia consequenti. Chrysost.

Chrysost.

homil. 80. ad pop. in principio sic ait: *Totam vitam in peccatis absumpsi, & si pœnitentiam egero, salabor? & maxime. Unde constat, ex Domini clementia: ne tua confidas pœnitentia, tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia, inre timeres: sed postquam pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide.* Hieronymus in illud Michæ 6.

Hæc enim.

quid dignum offeram Deo? sic ait: nihil enim dignum est, quod pro peccato possit Deo offerri, & nulla humilitas potest maculas eluere delictorum. Quam sententiam commendat valde Concilium Francofordiense epistola ad Episcopos Hispaniæ ante mediū; & ut alios omittam, Cassianus ipse quia aliis in extollendis nostris operibus, & eorum efficacia adeo videtur excedere, adhuc tamen contritioni quantumvis perfectæ hanc vim aperte negat collat. 20. cap. 8. ubi postquam diversos pœnitentiæ actus, & in eis charitatis affectus numeravit, denique de iis omnibus subiungit. Etiam si hæc omnia fecerimus, non erit idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea hominis Domini, elementiaque deleverit, qui cum religioſi conatus obsequia supplici mente a nobis oblata perpexerit, exiguis, parvisque conatus immensa liberalitate prosequitur dicens. Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitatem tuam propter me, &c. Vide alia Patrum loca apud Suarez, ubi supra dicto lib. 7. de gratia & lib. 1. 2. cap. 37. num. 9. & 10. & tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8.

109.

Probat ex mente prædictorum Patrum quia scilicet contritio non potest habere cōdignitatem, & æqualitatem sufficientem ad expiandum

& abolendam offensam Dei: nam inter homines etiam videmus, si vulgaris homo Regem graviter offendat, non tamen expiare, & satisfacere sufficienter pro offensa eo ipso, quod doleat, & diligat Regem, quantum minus sufficit pœnitentia hominis ad delendam offensam gravem factā in Deum infinitum? Hinc est, non posse puram creaturam satisfacere condignè saltem pro peccato mortali proprio, ut traditur communiter à Theologis cum S. Thoma in materia de Incarnatione. Si autem contritio esse forma iustificans, iam per contritionem homo satisfaceret sufficienter pro peccato suo. Ex quo etiam fieret quod peccata non deleterentur per remissionem Dei, sed per satisfactionem hominis; non enim remittitur, vel condonatur debitum illud, quod per satisfactionem extinguitur, frustra ergo petimus à Deo remissionem peccati, sed deberemus petere contritionem, qua solvitur pro peccato; frustra etiam dicimus, Deum pœnitentibus, dimittere peccata; non enim dimittitur illud, pro quo integrè, & æqualiter satisficit.

Denique non erit iam solus Deus qui delet peccata nostra; sed homo ipse, ille enim dicitur proprie causare effectum formalem, qui proprie causat formam illius; si ergo contritio est vera forma iustificans, & expellens peccata: dicitur verè, & proprie homo tollere peccata, sicut verè, & proprie ponit contritionem, per quam formaliter tolluntur. Hæc autem omnia sunt absurda, & contra communem modum loquendi Sacre Scripturæ, & Patrum, & contra sensum omnium fidelium, ut patet.

P. Vasquez. 3. part. disp. 2. cap. 5. & 6. concedit planè, hominem purum non posse condignè satisfacere pro peccato; quia licet contritio extinguat formaliter peccatum; non tamen potest satisfacere pro toto debito per peccatum contracto, scilicet, pro debito carenti auxilio congruo ad ipsam contritionem habendam: hoc enim debitum condonari debuit ante ipsam contritionem, & per consequens contritio iam invenit debitum aliqua ex parte remissum atque idem non satisfacit ad aquatè toto debito, quare ipsa contritio includit gratiam, & remissionem Dei, & Deus per illam, dicitur remittere peccatum, quia dando contritionem, seu auxilium ad contritionem, remittit debitum carenti contritione, quod resisteret ex peccato.

Hanc solutionem latè impugnavi in materia de Incarnatione disput. 5. sect. 1. ad quā proprie pertinet, quia re vera licet verbis negare videatur, sed re ipsa ponit, contritionem satisfacere ad aquatè pro peccato in sensu, in quo negatur communiter à Theologis, nam licet contritio inveniat cōdonatū debitū carenti auxilio congruo ad contritionem, tamen invenit ablatum peccatum, vel totaliter vel ex parte, quod attinet ad culpam, alioquin si iam esset saltem partialiter ablatum; ergo ante contritionem non est homo peccator, nec habet maculam culpæ totalem, sed partialem, quod est valdè absurdum. Certum ergo est per auxilium congruum, solum fuisse condonatum ad summum aliquam partem pœnæ contractæ ex peccato; de culpa tamen nihil condonatum fuisse; ergo contritio satisfacit per te pro toto illo, quod nondum ablatum est; ergo satisfacit pro tota culpa integrè, & perfectè: Potest ergo purus homo satisfacere condignè, & æqualiter pro culpa mortali & pro pœna æterna, licet non possit satisfacere pro aliquo debito pœnæ, scilicet carenti auxilio congruo ad contritionem. Vide quæ latius dixi loco citato de Incarnatione, ne ea repetamus. Deinde

112. Deinde non solum remittitur homini debitum
 113. carenti auxilio, sed etiam remittitur propriè pœna
 aeterna, ut docet Tridentinum *sess. 6. cap. 14.* ubi dicitur
*per orationes, elemosynas, & alia pia opera nos non
 satisfacere pro pœna aeterna, quæ Sacramento, vel sacra-
 menti voto una cum culpa remittitur, sed pro pœna tem-
 porali, &c.* Ergo adhuc post collationem auxilij cõ-
 grui, non habet vim contritio ad satisfaciendum
 condignè pro pœna aeterna: Si enim satisfaceret
 non remitteretur propriè, remissio namque non est
 ubi datur vera solutio.

Dices remittitur pœna aeterna radicaliter qua-
 renus remittitur debitum carenti auxilio ad cõtri-
 tionem, si enim illud non remittitur, non posset
 homo satisfacere pro pœna aeterna; ideo extinctio
 pœnæ aeternæ, est gratuita in radice. Sed cõtra, quia
 in sensu, etiam pœna temporalis potest dici remitti
 similiter in radice; Nam si homini non remittere-
 tur debitum carenti auxilio congruo ad cõtri-
 tionem, non posset postea per elemosynas, &
 alia pia opera satisfacere pro pœna temporalis;
 & tamen hoc non obstante, Concilium dicit, ho-
 minem satisfacere pro pœna temporalis, non verò
 pro aeterna, quia hæc gratis remittitur; ergo non
 solum agnoscit gratiam in radice, sed in ipsa for-
 mali extinctione pœnæ aeternæ, quæ non tollitur
 per satisfactionem condignam, sicut pœna tempo-
 ralis.

Denique ratio à priori conclusionis sumitur ex
 natura contritionis, quæ cum sit actus transiens,
 non potest esse forma propriè iustificans, nam for-
 ma iustificans eo ipso formaliter facit hominem fi-
 lium adoptivum Dei, & per consequens similem
 Deo in natura per participationem; hoc autem ha-
 bet gratia habitualis, quæ tenet per modum naturæ
 in ordine supernaturali est prima radix habituum
 supernaturalium, quibus homo operatur opera-
 tiones diuinas, & quibus tandem assimilatur Deo
 in visione, & dilectione ipsius Dei: Contritio
 verò, cum sit actus non potest esse radix habituum
 insulorum, nec habere se per modum naturæ in
 ordine supernaturali; non ergo habet ea quæ re-
 quiruntur ad iustificandum.

Hinc etiam constat quomodo non possit forma-
 liter expellere peccatum habituale: nam (ut supra
 vidimus) peccatum habituale & peccatum præteri-
 tum non condonatum, vel expiatum per condi-
 gnam satisfactionem; cum ergo contritio non sit
 condonatio Dei nec etiam satisfactio condigna; non
 opponitur formaliter peccato habituali, nec de-
 struit formaliter illud; sed solum dispositivè, & de
 congruo, quatenus Deus infallibiliter promissit
 contritioni, ut congruè dispositioni, condonatio-
 nem peccati, & gratiam habituales quæ formaliter,
 & propriè tollatur macula peccati.

Ex dictis inferitur secunda pars nostræ cõclusio-
 nis scilicet, contritionem non solum de facto non
 iustificare formaliter, sed neque etiam de possibili
 in illo casu id habere. Nam repugnantia assignata
 eodem modo probant de possibili, & quidem si de
 possibili id haberet, haberet etiam de facto: forma
 enim applicata subiecto capaci non potest impediri
 quin communicet illi suum effectum formalem: Si
 ergo contritio ex se esset potens ad dandum hunc
 effectum formalem daret illum de facto.

Dices, de facto non posse hoc fieri, quia con-
 tritio præsupponit habitum gratiæ, & charitatis, à quo
 fit, & per consequens inuenit iam peccatum expul-
 sum per illos habitus. Sed contra, quia in primis
 falso supponitur contritionem fieri ab habitu cha-
 ritatis, nam ut videbimus *sect. 7.* non fit ab habitu sed
 ab auxilio. Deinde licet fieret ab habitu, posset
 P. Joan. de Lugo de Penitentia.

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 causa subsequatur
 ad habitum; Consequentius ergo concederetur
 iustificare, de facto si semel admittitur de possi-
 bili.

SECTIO V.

Dissolvuntur rationes pro contraria
sententia.

Testimonia Sacra Scripturæ, & Patrum quibus
 P. Vasquez vitur, iam dissolvimus *sect. 3.* nunc
 respondeamus ad rationes. Primo ergo obici potest
 pro illa sententia: quia contritio est satisfactio
 æqualis, & condigna pro offensa, ergo debet for-
 maliter offensam. Consequentia est bona, quia of-
 fensa tãdiu solum durat moraliter in ratione offen-
 sæ, quandiu non condonatur vel non compensatur
 per sufficientem satisfactionem, ut vidimus disputa-
 tione præcedenti: si ergo contritio est satisfactio
 æqualis, iam non poterit manere offensa in ratione
 offensæ. Antecedens verò, quod scilicet sit sufficiens
 satisfactio, probatur: quia tam placet Deo actus
 contritionis, & dilectionis, quo homo se, suæque
 omnia Deo offert, & propriam vitam, ac proprium
 esse Deo postponit ex effectu amoris quam displi-
 cuit ipsi Deo peccatum, & offensam: tam 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 placandū
 quam placere illi tantum, quantum antea peccator
 displicuerat.

Hæc ratio in primis non videtur probare totum
 intentum, quia licet daremus, actum contritionis
 habere tantam vim ad placandum; quantam pec-
 catum habuit ad displicendum: intelligendum vi-
 detur cum proportionem: scilicet actus, intensus
 contritionis haberet vim ad placandum pro odio
 Dei intenso; contritio verò remissa pro odio remis-
 so. Si enim odium Dei fuit intensissimum, & diu-
 turnum, non videtur servari proportio æqualitatis,
 si postea in satisfactione offeratur contritio brevis
 & remissa: non ergo probaretur eo argumento,
 quamlibet contritionem sufficere ad iustificandum
 formaliter: sed ad summum id probaretur de con-
 tritione æquali cum peccatis præcedentibus: maio-
 ra enim peccata maiorem exigunt satisfactionem
 condignam.

Deinde ab obiectionem absolute negamus con-
 tritionem esse satisfactionem æqualem pro peccato,
 neque enim vlla pura creatura potest satisfacere
 æqualiter pro peccato, quantumvis multiplicet
 obsequia, & actus intensissimos, cuius rationem de-
 dimus in materia de Incarnat. *disp. 5.* ubi illa questio
 ex professo tractatur: & commissis alijs modis & ratio-
 nibus, diximus, id provenire ex magnitudine offen-
 sæ, quæ licet non sit infinita simpliciter, habet tamē
 quandam infinitatem secundum quid, quatenus est
 incompenfabilis; radix autem huius incompenfabi-
 litatis in ordine ad satisfaciendum explicatur, sicut
 infinitas in ordine ad pœnam, nam sicut offensa,
 cum in se non sit infinita parit pœnam infinitam in
 duratione, quia in delicto quo summè, & omnino
 expedit vitari, illa est pœna condigna, & æqualis,
 quæ in æstimatione prudentum sufficit ad arcen-
 dos homines ab illo delicto, & quia ad arcendum
 homines à peccato mortali, quod summo opere in-
 terest vitari non sufficeret moraliter alia pœna quæ
 non esset infinita in duratione, & qualis à fide nostra

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, vt ex eius facilitate non vilescat offensa, sed arceantur potius homines ob difficultatem satisfaciendi, & placandi personam offensam: vilesceret autē apud homines offensa Dei, & facile peccaret, si sciret, Deū obsequiis, & compensatione etiam diuturna posse condigne placari; cum ergo necesse fuerit homines omnino ab offensa Dei graui arcere, necesse fuit, vt offensa illa esset ex natura rei incompenfabilis vllis obsequiis puræ creaturæ; & hæc infinitas illa secundum quid, quam offensa grauis habet, est, inæquabilitas per vlla obsequia puræ creaturæ, quod totū oritur ex dignitate summa Dei, qui offenditur, ratione cuius necesse est, homines omnino ab eiusmodi offensa perpetrare deterrere.

110.
Peccatum mortale potentius est in ordine ad offendendum Deum, quam contritio in ordine ad placandum.

Hoc ergo supposito, fatendum est, potentius, & efficacius esse peccatum mortale in ordine ad auerendum, & offendendum Deum, quam contritionē ad placandum; minusque placere in ordine ad hunc effectum contritionem, quam displicere peccatum in ordine ad oppositum quod exemplo etiam humano ostendi potest: plus enim longe displicet Regi, & mouet eum in ordine ad pœnam, & offensam, si aliquis subditus machinetur cōtra eius vitam, quā placeat eidem, vel moueat in ordine ad præmium, vel remunerationem, 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, & remunerationem; nam ille Regi æquè placet physice, quod iste nolit eum occidere: ac displicet quod ille alius eum velit occidere: tam enim placet ei vita, quā displicet mors, sed tamen in ordine ad gratitudinem, & præmium non tamen mouet vnum, quā aliud in ordine ad supplicium, & indignationem.

111.

Aliquibus Recentioribus non placuit hæc nostra distinctio de complacentia in genere physico, & in genere moris, dicunt enim, Regem in casu posito non complacere sibi proprie in voluntate subditi non occidendi eum, sed displicere in occisione, & ex hoc displicentia 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 displicentia 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 complacentia in non esse, sed displicentia in tormentis, & fuga illorum: ita, inquit, voluntatem, & fidelitatem subditi amat Rex ille; non tam per complacentiam in bonitate ipsius, quā per affectum displicentiae in obiecto contrario. Sic etiam Deus potest tam complacere in amore sui, quā displicere in odio, vel carentia amoris præcepti, non tamen per affectum propriæ complacentiae ex bonitate amoris, sed per affectum magis displicentiae, & ex motiuo malitiæ positæ; 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, quā diligit Deum cui peccatum opponitur, quia nimirum odium illud peccati est virtualiter dilectio Dei, & habet idem motiuum 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 reiciatur distinctio illa nostra de complacentia in genere physico, & in genere moris: imò videtur in multis casibus amplectenda, verbi gratia, si subditus diues, & opulentus exoratus à principe, & ferè coactus dedisset ei mille nummos ad subsidium belli; alter verò egenus, & pauper, sponte omnino, & sine vlla obligatione dedisset quingētos ad eundem finem, quos solos habebat in bonis: ceterè Princeps licet in genere physico magis complaceret in illis mille, propter maiorem bonitatem, & vtilitatem ad bellum, quam habebant; sed tamen in genere moris, hoc est, in ordine ad gratitudinem, & remunerationem proculdubio, magis cōplaceret, in quingentis, qui ratione circumstantiarum efficacius fundant debitū gratitudinis, & laudis. Sic etiam Deus potest aliquando magis complacere quasi physice in opere remisso vnius iusti, ex quo sequitur magnum aliquod Ecclesie bonum, licet in genere moris, dicere possemus quod licet in genere physico Deus tantum complaceret in actu dilectionis, quantum displicet in odio sui, quatenus illa dilectio est vtilis 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 fundandam gratitudinem, quā odium Dei ad fundandam auersionem, & vituperium. Negamus ergo obiectionem, dilectionem, vel contritionem, habere tantam vim ad placandum Deum, quantum peccatum habet ad auerendum, & offendendum; peccatum enim habet vim ad auerendum implacabiliter propter rationem supra positam.

Dices, saltem pro culpa veniali posset semper contritio satisfacere cōdignè, & ad æquatè, quia tū bona est contritio etiam in genere moris quā culpa venialis fuit mala: cum contritio elicit ab homine iusto habeat valorem ad merendam de condigno vitam æternā quod est plus quā tollere reatum culpæ venialis. Respondeo ex iis, quæ notauimus dicta disp. 5. de Incarnat. sect. 1. n. 17. & 18. non argui bene ex valore condigno in genere meriti, ad valorem condignū in genere satisfactiois: maior enim valor, & virtus requiritur ad satisfaciendum condignè, quā ad merendum; quod quidem ab omnibus fatendum est; nam quilibet actus bonus elicitur ab homine iusto meretur de condigno augmentū gratiæ, & gloriæ, & tamen non satisfaciit de condigno pro toto reatu pœnæ temporalis, quam homo iustus debet, sed solum pro aliqua parte illius pœnæ: alioquin per vnicum opus bonum extingueretur totum debitum pœnæ. Rationem autem à priori assignauimus ibidem: quia scilicet, in ordine ad merendum præmium consideratur opus bonum secundum totam suam virtutem, quasi operans sine aliquo contrario, & ideo exierit totas suas vires ad mouendam liberalitatem præmiantis: at verò in ordine ad satisfaciendū, seu ad placandum, consideratur operans in præsentia contrarij, scilicet culpæ preteritæ, quæ habet magnā vim ad conseruandam indignationē, vel reatū pœnæ, & ideo resistit, ne Deus facillè placeatur, ne vilescat offensa Dei, & facillè admittatur culpa, atquæ adeo réperat actiuitatē operis boni ad satisfaciendū, quod nō facit in ordine ad remunerationem, & præmiū: cōcedimus ergo, contritionē, & attritionem etiam posse mereri aliquid manus

maius scilicet augmentum gratiæ, & gratiæ non tamen posse satisfacere pro culpa, nec sēper pro tota pœna tēporali, quia licet hoc in se sit minus, exigit maiores vires propter resistentiam contrarij.

124. Secundo obijci potest, quia contritio tollit formaliter aliquid, quod est intrinsecē constitutum peccati habitualis in ratione tali; ergo erit saltem forma partialiter expellens peccatum: ablato enim aliquo intrinsecō constitutivō peccati, non potest manere peccatum adæquatē in ratione peccati. Antecedens verō probatur, quia peccatum in ratione peccati, includit avertionē hominis à Deo; hæc autem tollitur formaliter per contritionem; per quā homo convertitur ad Deum: ergo tollit formaliter aliquid peccati; ergo erit forma saltem partialiter destructiva peccati. Propter hanc objectionem aliqui, quos suppresso nomine refert Suarez in *presens. disp. 8. sect. 3. post tertiam conclusionem*, dixerunt, contritionē esse saltem rationem formalem partiā ad expellendū peccatū, ex ipsaque & gratia habituali confluere vnam rationem formale integrā, quod videtur etiam indicari in Trident. *sess. 6. c. 7. dū dicitur*, hominem iustificari per voluntariam suscepiōnem gratiæ, & donorum. nō enim dicitur solum iustificari per suscepiōne gratiæ, sed per voluntariam suscepiōnem. Suscepiō autem voluntaria in ratione voluntariæ includit voluntatem actualem quā homo converti, vult ad Deum. Hanc sententiam Suarez ibi dixit esse probabilem, licet probabilior sit opposita. Ceterū, si argumenta nostrā aliquid probant probare videtur contritionem nec partialiter esse formam iustificantem: quia si partialiter saltem iustificaret, ergo ante aduentum habitus gratiæ, iā homo non esset verē peccator; iam enim careret formaliter per contritionem avertionē à Deo, quæ est constitutiva peccati, saltem partialiter; ergo sicut homo sine anima, vel sine corpore non esset homo; ita sine avertionē à Deo quæ est pars essentialis peccati, non intelligitur iam peccator.

125. Adde, avertionem 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 suscepiōnem gratiæ, & donorum debere esse voluntariam; hoc est, requiri dispositionem liberam ex parte hominis, non verō quod illa dispositio sit forma ad expellendum peccatum: imò postea quando assignat causam formalem nullam, mentionem facit nostræ voluntatis, vt notavit bene Suarez *lib. 7. de gratia, c. 8. n. 22.*

126. Alioquin sicut suscepiōne illa gratiæ aliquando est voluntaria, per attritionem, ita attritio esset tūc partialis forma iustificationis, quod tamen ipsi non concedent. Adde, quod in Tridentino contritio, & detestatio peccati appellatur dispositio, quam consequitur ipsa iustificatio: ergo cōtritio distinguitur adæquatē à forma iustificante: nam id quod consequitur, & id, ad quod consequitur, debet adæquatē distingui; nec posset propriē dici, quod iustificatio consequitur contritionem, si iustificatio est pars ipsius iustificationis, & includitur in illa sicut nō diceremus propriē, quod post ablationem sequitur baptismus; licet sequatur forma quæ 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 physicē formam integram, à qua homo denominatur iustus, sed partem physicē, & partem solum moralem.

n. de Lugo de Penitentia.

ter, scilicet, contritionem præteritam non retractatam. Vnde homo adultus iustificatus non esset tūc completē iustus physicē in esse per manenti, sicut paruulus, qui completē iustificaretur per habitum gratiæ, & nullo modo per contritionem; quæ omnia absurda sunt.

Ad objectionem ergo respondeo facile ex principiis quæ posuimus disputatione præcedenti, per contritionem tolli formaliter avertionem à Deo in ordine ad hoc, quod homo non dicatur iam habitualiter avertus à Deo, id est, non existiment prudentes de ipso; quod perseverat habitualiter in eodem affectu, ita vt si se offerret occasio, approbaret avertionem præteritam; & ad hoc sanē sufficeret etiam attritio; non tamen tolli formaliter perseverantiā moralem illius avertionis in ordine ad hoc, quod ratione illius meriti possit haberi homo odio à Deo, sicut si realiter perseveraret actus peccati præteritus, & in hoc sensu manet etiam avertio in ratione voluntariæ in ordine ad eundem effectum; quia tam potest odio haberi ratione illius, ac si nūc actu vellet eam habere: quæ perseverantiā non tollitur semper per retractationem, vt exemplo voti, & aliarum rerum probauimus latē disputatione præcedenti, & ideo non est necesse illud repetere.

Ratio autem à priori est, quod peccatum habituale, vt ibi vidimus, includit in suo conceptu actū præteritum, non condonatū, nec sufficienter retractatum ad extinguendam avertionem Dei: per contritionem autem nihil horum formaliter tollitur. Non enim tollitur quod peccatum præterierit, vt constat; deinde nec tollitur negatio condonationis; nec denique tollitur negatio retractationis sufficientis: contritio enim non est retractatio sufficiens ad placandum Deum; vt vidimus: nihil ergo eorum, quæ in peccato habituali includuntur, tollitur formaliter per contritionem; non enim includitur in peccato habituali negatio retractationis vtūque, sed negatio retractationis sufficientis ad placandū Deum, quæ negatio perseverat etiam posita contritione.

SECTIO VI.

Diluntur aliæ objectiones ex P. Vasquez.

130. Obijci primò P. Vasquez, quia si homo existens in peccato mortali raperetur ad clarā Dei visionem; ille esset beatus: etiā si non infunderetur ei gratia, vel alij habitus infusus: ergo eo ipso esset sanctus, & iustus: non enim posset esse simul beatus, & peccator, quia hoc esset esse simul beatū, & miserum. Tunc autem non iustificaretur per gratiam habituale; ergo per amorem beatificum, & dilectionem Dei, quo coniungeretur cū Deo, ergo etiam in via habeat hanc vim iustificandi dilectio Dei, cum sit eiusdem speciei cum dilectione patriæ.

Aliqui respondent negando, tunc expelli peccatū: ita Medina, & alij, quos refert, & sequitur P. Sals. *de beatitudine tract. 1. d. sp. 7. sect. 9.* vbi etiam negat illud dici debere beatum, quia beatitudo nō est sola visio, sed simul cum carentia peccati. Hoc tamen videtur derogare multum formæ beatificanti, quæ communiter dicitur visio Dei: iam enim nō beatificamur formaliter per visionem, sed per visionem, & per carentiam totius mali, tanquam per formam disparatam: hæc autem carentiæ debent multiplicari pro numero malorum, quibus caremus, & per consequens essent innumere formæ beatificantes.

Alij dicunt, visionem esse formam adæquatam beatificantem, non tamen dare hunc effectum

L. 3 forma

An visio Dei expellat peccatum habituale.

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

Hæc tamen solutio in primis supponit principium falsum, quod possit eadem forma communicata eidem subiecto per eandem unionem facere nunc unum effectum formalem, & postea alium ex variatione alicuius conditionis: hoc enim est impossibile, quia effectus formalis primarius (de quo nunc loquimur) nihil est aliud, quam concretum resultans ex tali subiecto, ex tali forma, & ex tali unionem; repugnat ergo manere idem concretum resultans ex iis tribus, & non manere semper eundem totum effectum formalem. Sed de hoc alibi. Nunc ad propositum retorquere possumus exemplum 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 visio clara Dei est forma beatificans, 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 aliquando possit in illa sententia impedire eius effectus formalis de potentia absoluta: ita beatitudo, seu visio esset forma sanctificans, licet illo casu non sanctificaret, ergo iam seclusis habitibus conceditur aliqua forma sanctificans, vel potens sanctificare; & per consequens posita visione sine habitu gratiæ, deberet ex natura rei iustificari ille homo secluso nouo miraculo: quod sufficit ad intentum P. Vasquez.

Alij ergo Recentiores admittunt, hominem tunc iustificari, negant tamen, id fieri formaliter per amorem beatificum, sed per visionem, quæ quatenus est forma beatificans, habet expellere formaliter miseriâ peccati, quæ formaliter opponitur beatitudini: Hoc etiam est mihi difficile, quia nisi abutatur nominibus, iustitia, & sanctitas perfecta non potest intelligi, quin eo ipso ille homo sit obiectum congruum amicitiae diuinæ, particeps diuinæ naturæ, visio autem non est natura diuina per participationem, nec reddit hominem congruum, ut diligatur à Deo amore amicitiae: amicitia enim supponit communicationem in natura. Visio autem non natura est in ordine supernaturali, ut ipsi admittunt, sed mera operatio supponens ex se naturam, scilicet gratiâ habitualement: quare licet perficiat subiectum perfectione supernaturali; non tamen per modum naturæ, sed per modum operationis eximiam; quare nec dat subiecto ius ad habitus supernaturales, quia non est radix illorum sicut gratia habitualis, non ergo potest dici iustificare formaliter, nisi nimis improprie. Alioquin sequeretur, hominem sine augmento gratiæ habitualis esse magis sanctum in patria, quam erat in via, quia in via sanctificabatur solum per gratiâ habitualement, in patria verò accipit aliam nouam formam sanctificantem, 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 ullo demerito, quod videtur durum. Durum etiam videtur admittere aliquam formam iustificantem proprie, & sanctificantem, quæ tamen non faciat filium adoptiuum Dei: hæc enim duo videtur omnino connexa. Neque obstat,

Christum sanctificari per gratiâ habitualement, non tamen non reddi filium adoptiuum; hoc enim non est ex defectu gratiæ, sed eo quod adoptio non sit, ubi est filiatio naturalis sed tamen forma quæ de se sufficit ad iustificandū, sufficit etiam de se ad reddendū filium, quia eo ipso datus ad bona diuina, quod ius est proprium filiorum: cum ergo hi Auctores nolint concedere, per visionem reddi hominem filium adoptiuum; non videtur concedendum in sensu proprio, quod iustificet, & sanctificet, nisi fiat quæstio de nomine.

Verisimilius ergo videtur, visionem habere vim ad expellendum peccatum non solum actualem, sed habituale, quatenus est forma beatificans & per consequens expellens formaliter miseriâ oppositâ beatitudini: non tamen esse formam iustificantem: quia iustificare non solum est expellere peccatum, sed facere hominem participem naturæ diuinæ, quæ participatio habetur per gratiâ habitualement, quæ in ordine supernaturali (ut dixi) est prima radix habituum, & operationum diuinarum: quo supposito, respondeo facile ad obiectionem Patris Vasquez: illum hominem eo casu mudandum quidem fore à peccato per Visionem, non tamen iustificandum: & quidem licet tunc haberet etiam actum amoris; non tribueretur amor expulso peccati, sed visio; quia peccatum expelleretur, quatenus est miseria subiecti, & per consequens per formam beatificantem, quæ sola esset expulsiua miseriæ, hæc autem forma non esset amor, sed visio ideo neque hic effectus expellendi peccatū tribueretur amor.

Contra hanc solutionem obijciunt aliqui, falso asseri formam iustificantem, & sanctificantem debere esse radicem operationum diuinarum; nam personalitas Verbi sanctificat formaliter, non solum humanitatem Christi, sed etiam ipsum Verbum: si enim non sanctificaret verbum, non posset sanctificare 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 earum operationum, ac per consequens visio beata poterit formaliter sanctificare, licet non habeat eam conditionem. Ad hoc alij aliter respondebunt, Mihi propter hoc ipsum fundamentum iamdiu probabile satis visum est, in Deo non esse tres sanctitates relativas quibus ipse Deus proprie sanctificetur, sed vnâ absolutam, à qua omnes tres personæ sanctæ sunt, potest tamen personalitas Verbi sanctificare formaliter humanitatem, licet non sanctificet formaliter Verbum ut Verbum: nam humanitatē ita perficit, ut ratione illius perfectionis reddatur humanitas amabilis à Deo, non utique sed in ordine ad dona reliqua supernaturalia illi, danda ideo respectu humanitatis est forma sanctificans, quia est illud cuius intuitu humanitas habet habitus, & dona supernaturalia, atque ideo habet se per modum radicis ad eos habitus accipiendos: at verò respectu ipsius Verbi ut Verbi, non potest hoc munus exercere personalitas, quare non mirum 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 scilicet. 2. mun. 35.

Obijciunt item, forma quæ ex natura sua nō 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, habet vim ad mundandum

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 negatiue, hoc est, non sordidus, vel iniquus: ita etiam visio clara Dei affert secum necessariò 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 amicitiae diuinæ, &c.

137. Secunda ratio P. Vasquez est, quia qui diligeret Deum ex toto corde, etiam sine habitu diceretur vnus spiritus cum Deo; ergo verè esset iustus cum Deo, esset enim adequatus primæ regulæ, quæ est Deus, in omnibus, ergo iustus. Iustus enim est qui adequatur in omnibus cum sua regulâ. Respondeo, vel ille homo, peccauerat prius grauitè, vel non. Si peccauerat, & nunc diligeret Deum sine habitu, diceretur adequari nunc de præsentibus sua regulâ in operationibus, non tamen fuisse adequatum de præterito, atque ideo non diligeretur à Deo, ad hoc enim non sufficit obseruare nunc regulam, si iam prius declinauit ab illa. Si verò iste homo prius non peccauerat, aut ei iam fuerat peccatum condonatum, diceretur nunc adequari primæ regulæ, & esse iustus cum Deo, loquendo de hoc genere iustitiæ, quæ consistit in adæquatione ad regulam in operationibus: non tamen diceretur iustus illo genere iustitiæ, & sanctitatis, quæ est semen gloriæ, & participatio naturæ diuinæ, de qua est nostra controuersia. Similiter esse vnus spiritus cum Deo effectiue, quantum est ex sua parte, non tamen quantum est ex parte Dei, qui vel eum non amaret, quia supponitur peccasse, vel si non peccauit, non amaret illum amore illo, quo diligit filios adoptiuos, & participes sue naturæ, sed alio amore multo inferiori, qui non dat eam vnitatem spiritus, quam ille alius amor, sed aliam longè inferiorem.

138. Tertiò arguit, qui diligeret Deum etiam sine habitu, diceretur manere in Deo, & Deus in eo, & habere semen Dei in se ipso; ergo non maneret cum peccato: hæc enim repugnat inter se: amor quippe transformat amantem in rem amaram, 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 aversus dignissimè ab ipso.

139. Quartò arguit, quia per dilectionem super omnia etiam sine habitu diligeremus Deum ut amicum, hoc est, ex vero amore amicitiae; ergo etiam diligeretur à Deo, amor enim amicitiae reciprocus est, nec Deus paritur se ab aliquo diligi, quin eum diligit. Respondeo facile, amicitiam completam dicere amorem mutuum vtriusque: tunc ergo daretur amicitia ex parte hominis erga Deum, non tamen è contra: quia licet nunc de facto Deus omnes diligentes se diligit ut amicos; id fit, quia ex sua misericordia iustificat illos, & condonat eis offensam, non autem propter necessariam connexionem, quam habeat ea condonatio offensæ cū nostro actu dilectionis.

140. Quintò arguit, quia qui iustificatur simul per habitum, & contritionem, aliter iustificatur, quam qui solo habitu, ita scilicet, ut licet postea auferretur 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 gratiæ, non maneret iustus intrinsecè, & sanctus, licet maneret adhuc cū iure ad gloriam ex meritis præcedentibus, quæ nondum fuerant mortua nec mortificata.

Sextò arguit, quia potentior est dilectio Dei, ve conuertat animam ad Deum, quam voluntas primi parentis aduertendum posteros à Deo, cum hæc non sit voluntas propria posterorum, sed aliena, dilectio verò oritur ex voluntate propria: ergo quilibet existens in peccato originali posset per actum dilectionis Dei ab ea macula mundari, & iustificari. Respondeo negando antecedens, nam homo per voluntatem suam siue suam physicè, siue suam moraliter (qualis erat voluntas Adæ respectu posterorum) potest se auertere 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.

Septimò arguit, quia si contritio non habeat perfectam vim iustificandi, sequitur, esse veram sententiâ Ioannis Medina, penitentiam non esse necessariam de iure naturali diuino, sed de iure positiuo 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 dispositionem exigentis, illa quidem ex natura rei non exigitur. Respondeo negando sequelam, nam licet contritio 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 motiuo dilectionis, ideo teneretur hoc medium adhibere, dum enim hoc non adhibet, non videtur sufficienter procurare, quantum est de se, placare Deum. Vide quæ dixi dis. 7. sect. 10. & sequentibus.

Vltimò obicitur ab aliis, quia per dilectionem formaliter sine alio habitu fit homo amicus Dei, ergo fit iustus. Antecedens probatur, quia per dilectionem diligit 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 amicitiam. Respondent aliqui, Deū dando illi homini dilectionem velle illi bonum, non tamen bonum simpliciter, qualis esset gratia habitualis sed bonum secundū quid, scilicet, operationem quandam transcendentem, quæ non facit hominem simpliciter bonum, & iustum: ad amicitiam autem non sufficit velle alicui bonum ut cumque, sed bonum simpliciter.

Sed contra hoc est, quia non omnes actus charitatis, quibus homo diligit Deum, tendunt ad volendam Deo suam deitatem, & beatitudinem intrinsecam, plerumque enim ex charitate volumus Deo bona extrinsecam, qualia sunt gloriificatio 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, cum sint ex motiuo 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 complacentia in bonitate hominis, sed ex motu misericordiae, vel gratitudinis: amor enim amicitiae est actus, quo ex complacentia, quam habeo in bonitate amici, moueor ad volendum illi aliquid bonum: ad hoc autem præsupponi 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 complacere, non ergo oritur amor Dei ex complacentia 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, imò consequenter dicendum est actum, quo Deus vult dare homini gratiam habitualement 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 complacentia in homine, sed ex misericordia, vel ex alio affectu: postea vero, cum iam homo est gratus, & pulcher, & complacet Deus in eius pulchritudine & ex hac complacentia confert ei alia beneficia, siue dando illi auxilia congrua ad bene operandum, siue augmentum gratiae siue aliquid aliud; iste quidem amor Dei est actus amicitiae quia procedit ex complacentia 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 complacentia Deus amat illum, sed tamen posita semel contritione, vel dilectione, iam est in homine illa bonitas dilectionis, ex cuius complacentia possit Deus amare illum hominem, & procedere ulterius ad alia beneficia ei conferenda: qui amor erit ex amicitia sicut licet voluntas dandi homini primam gratiam habitualement non sit in Deo amor amicitiae erga hominem, ut diximus, quia non procedit ex complacentia in ipso homine; sed tamen posita gratia sequitur ea complacentia, & ideo gratia reddit hominem amicum Dei, qui facit eum esse obiectum complacentiae diuinæ, ergo similiter contritio, vel dilectio Dei facit hominem amicum quatenus fundat complacentiam Dei consequentem, ex qua possit ulterius diligere hominem.

147. Respondent aliqui, complacentiam Dei in homine ratione contritionis quam habet, esse complacentiam in aliqua eius bonitate valde accidentali, quod non sufficit ad amorem amicitiae, iste enim debet esse ex complacentia in perfectione aliqua substantiali, & non secundum quid: ideo secluso habitu gratiae non datur in homine bonitas sufficiens ad terminandum amicitiam diuinam. Sed contra solutionem in primis videtur esse experientia nostra, qua videmus, nos affici affectu amicitiae erga alios non semper propter perfectiones substantiales, sed propter accidentales, quas habent, verbi gratia, propter doctrinam, prudentiam, affabilitatem, & alia huiusmodi, raro autem propter perfectionem substantialem humanitatis: cur ergo similiter Deus non potest diligere affectu amicitiae aliquem propter perfectionem accidentalem tam eximiam, qualis est dilectio Dei super omnia; Deinde incredibile apparet, hominem iam à peccato mundatum, qui postea assidue pietatis opera exerceret etiam sine habitu gratiae, qui proximorum saluti studiosissime attenderet qui Deum intensissime diligeret, qui innocentiam animi vigilantissime obseruaret, qui denique maiorem Dei gloriam accuratissime quaereret, huc

inqua hominem nunquam Deo ita placiturum ut esset peculiari amicitiae affectu diligeret: & cum virtutis ac honestatis vis ea sit ut hominum amorem facile conciliet, Dei tamen beneuolentiam non conciliaturam, in cuius oculis virtus verum, & sublimius pretium habet, quam in oculis hominum: Certe mihi nemo vnquam persuadere poterit, quin eiusmodi homo amicus à Deo diligeretur.

Ad obiectionem ergo ultimam respondeo distinguendo. Nam vel ille qui sine habitu diligit Deum fuerat prius in peccato vel non: Si fuerat prius in peccato non diligitur à Deo, nam licet ille actus dilectionis sit aliqua hominis perfectio, opprimitur tamen à foeditate peccati, atque ideo omnibus peccatis, homo ille non est pulcher sed foedus, & nullus, & per consequens non est obiectum congrui amicitiae diuinæ: non enim sufficit quicumque perfectio, ut aliquem prudenter diligamus amore amicitiae si adsint aliae innumerae imperfectiones, & sordes, quae illum omnibus pensatis, reddunt 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 amicus à Deo: nego tamen illum hominem esse sanctum, & iustum ea sanctitate de qua loquimur: sunt enim plures gradus diuinæ amicitiae pro diuersitate bonitatis in quibus complacet Deus: nec qualibet amicitia conuenit cum sanctitate, aut arguit sanctitatem. Alia enim est perfectio naturalis hominis, in qua possetur Deus complacere, & per consequens in pura natura habere aliquam cum homine amicitiam, illa tamen non debet dici simpliciter debet amicitia propter obsequia, sed esset quaedam beneuolentia inferioris ordinis quae non leuaret ad consortium cum Domino. 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 amicitiae. Alia denique est perfectio supernaturalis quasi substantialis, quam habet homo ex gratia habituali, per quam participat naturam diuinam, & sit haeres ac filius adoptiuus Dei, & ratione huius complacet Deus perfectiori modo in homine, & diligit eum perfectiori vinculo amicitiae. Hac ultima amicitia coniungitur cum sanctitate, & iustificatione perfecta: illa autem secunda amicitia, quamuis coniungeretur cum aliqua hominis sanctitate qua homo diceretur sanctus operando, non tamen cum ea sanctitate, quae faceret hominem filium Dei adoptiuum, & daret ius ad visionem claræ Dei. Sicut etiam prima illa amicitia, quae posset esse in pura natura, licet coniungeretur cum innocentia, & sanctitate naturali, est tamen cum sanctitate, de qua modo loquimur, ut constat distinguendo ergo iustificationem, & sanctitatem de qua quaestio procedit, & quae prouenit à gratia habituali, facile respondeo, hanc non posse vnquam prouenire à dilectione Dei, vel contritione quantumcumque per eiusmodi actus homo perficiatur, & reddatur obiectum congruum & proportionatum alicuius diuinæ amicitiae, non tamen illius quam terminat per gratiam habitualement; hac enim est in alio superiori gradu amicitiae, cum oritur ex complacentia in excellentiori perfectione & legem sunt satis de hac conuenientia.

SECTIO VII.

Utrum actus contritionis in instanti iustificationis fiat ab habitu charitatis.

150. **O**porteret pro coronide examinare illud principium Patris Vasquez. Et quidem sermo est in instanti ipso iustificationis, nam post illud instans non est dubium quod possit. Difficultas tota est de illo instanti, quia contritio tunc præcedit ut dispositio ad infusionem gratiæ, ut videtur docere Tridentinum sess. 6. c. 7. ergo non procedit ab ipso habitu gratiæ: alioquin argumenta sectionis præcedentis habere videntur manifestam instantiam.

Thomistæ communiter censent etiam in illo primo instanti procedere contritionem ab habitu charitatis, ad quem disponit, data mutua prioritate inter actum, & habitum. Cum quibus sentiunt P. Vasquez in 1. 1. disput. 111. P. Valentia disp. 8. q. 3. pñt. 4. §. 2. & q. 5. pñt. 1. quæstionum. 1. & P. Ludovicus de Torres. 1. 2. disp. 77. dub. 1. Fundamentum præcipuum desumitur ex auctoritate S. Thomæ, quem existimant ita sensisse: & quia non repugnat hæc mutua prioritas.

151. **O**pposita sententia communis est in nostra societate, quæ ex professo probari solet in materia de Iustificatione. Nunc breuiter insinuabo potissima fundamenta. Deinde constabit, illam sententiam non esse sancti Thomæ, sed potius ipsum stare pro nobis.

Potissimum fundamentum huius sententiæ est repugnantia prioritatis loquendo de vera prioritate naturæ, & causalitatis: prioritas enim naturæ est independentia huius ab illo à priori, & dependentia illius ab hoc, ut tradit Arist. 5. Metaph. c. 1. his verbis: *Quædam vero sunt, quæ secundum naturam, & substantiam priora dicuntur, & posteriora quæcumque contingunt ab his, ut esse: ista vero sine aliis minime.* sic sol est prior naturæ, quàm illuminatio, quia illuminatio pender à sole, sol verò non pender ab illuminatione. Hinc est posse concipi distinctè, & clarè illud quod est prius natura nondam conceptu illo, quod est posterius: sol, verbi gratia, concipitur perfectè existens quin concipiam eum illuminare terram, sed solum esse illuminationem & habere ex se sufficiens principium ad illuminandum, si applicetur passivè: contra verò illuminatio non potest concipi perfectè existens, quin concipiatur habere suum esse à causa illuminationis existenti, & actu causante. Sicur ergo prioritas durationis realis est hoc esse ante illud, & ideo repugnat hoc esse prius, & posterius tempore respectu eiusdem, quia si est prius; ergo prima duratio huius fuit ante primam illius: si verò est posterius, ergo primo duratio huius est post primam alterius, quod omnino repugnat: ita repugnat prioritas, & posterioritas naturæ respectu eiusdem: quia si est prius natura, ergo prius conceptus huius rei non est post primū conceptum alterius: si verò est posterius, ergo prius conceptus huius est post primū alterius, quod omnino repugnat.

152. **D**ices: homo existens non potest concipi sine vibratione reali, & tamen vibratio est posterior naturæ, quàm existentia hominis, ergo prioritas naturæ non requirit illam independentiam in conceptu obiectivo. Respondeo: prioritatem naturæ non excludere ordinem necessarium prioris ad posterius, & exigentiam necessariam illius: sed præscindere ab existentia posterioris. Itaque quando cognosco hominem existere, cognosco etiam, hominem illum exigere necessariò aliquam præsentiam realem, non tamen concipio per illum conceptum

hominem habere eam præsentiam: Deus enim cognoscit hominem existere & ex cognitione ipsius existentia movetur ad dandam homini suas passionem, ergo per illam cognitionem vidit Deus hominem existere, non videndo passionem existere. At verò quando cognosco affectum existere, non solum cognosco, quod exigit aliquam causam, sed quod aliqua causa determinatè illum causat; quia cognosco, existere hominem: verbi gratia, ergo habere suum esse extra causas, ergo causas habere iam hoc esse productū extra se, ergo cognitio perfecta effectus existentis non potest præscindere ab actuali existentia causæ: hæc est ergo prioritas naturæ, causam, scilicet posse cognosci non cognita existentia effectus, & non è contra. Repugnat igitur mutua prioritas naturæ, quia si hoc est prius, ergo potest cognosci non cognito alio, si verò est posterius, ergo non potest cognosci non cognito alio, in quo consistit formaliter posterioritas, hæc autè duo manifestè repugnant. Et quidem hæc repugnantia non minus vrget in diverso, quàm in eodem genere causæ, quia repugnat concipi effectum perfectè existentem & non concipi existètem extra omnes suas causas, ut consideranti patebit. Videatur Suarez disp. 26 metaph. sect. 1. n. 18.

153. **C**onfirmatur, quia si hæc mutua prioritas non repugnat, iam idem esset prius se ipso saltem mediare, esset enim causa prior suo effectui, qui est prior respectu eiusdem causæ: item causa daret sibi esse saltem mediare, & per consequens esset causa mediata sui ipsius: quid enim est esse causam mediatam, nisi esse causam meæ causæ: Ex hoc autem rursus enervatur argumentum ad probandum primam causam improductam, quia sine processu in infinitum possemus venire ad aliquam causam producentem hunc effectum, & productam ab eodem effectui. Item ex hoc enervatur ratio ad probandam primam personam divinam esse improductam: posset enim aliquis cogitare esse productā à filio data mutua productione inter ipsos, & alia plura absurda, de quibus dixi in primo physicorum.

154. **R**atio autem à priori huius repugnantia sumitur ex ipso conceptu causæ realis, omnes enim causæ dant realiter esse: dare autem, sicut in suo conceptu quiditativò importat distinctionem inter dantem, & accipientem, & ideo potest sibi ideo dare immediate suum esse: ita importat distinctionem inter primò dantem, & accipientem: quare nemo etiā potest primò dare sibi mediare suum esse: nā sicut in mortalibus non potest unus homo primò dare librum sibi, nec mediare, nec immediate, nec potest primò dare librum Petio, quem tunc primò accipit ab ipso: illud enim non esset dare, sed reddere: ita à fortiori in physicis nemo potest primò dare alteri esse, à quo primò accipit esse: nemo enim dat, quod prius non habet formaliter vel eminenter; & per consequens, sicut in dante librum oportet venire ad unum qui primò det liberaliter librum non acceptum: sic in causis realibus oportet venire ad unum, quæ primò communicet esse liberaliter non acceptum ab aliis: nec assignari poterit maior repugnantia in datione morali, quàm in physica. Quod si contendas, in datione physica non repugnare: tenetis etiam concedere, non repugnare non solum de potentia absoluta, sed etiā ex natura rei: quæcumque enim ratio repugnantia assignabitur ex natura rei; debet fundari in ipso conceptu causæ realis & per consequens vrget etiam de potentia absoluta, quia erit repugnantia essentialis. Sicut etiam quæcumque repugnantia, quæ assignabitur in eodem genere causæ, locum etiam habebit in diverso, si sint causæ reales. Aliunde verò nullum po-

teris adducere exemplum Philosophicum, vel Theologicum, quod probet mutuum causalitatem realem, vt constabit sectione sequenti.

155. Opponent communiter, Aristotelem. 2. phys. cap. 3. & 5. metaphys. cap. 2. dixisse causas esse sibi inuicem causas: ergo concedit mutuum causalitatem. Respondeo, Aristotelem egisse de causa efficienti, & finali, quæ quidem non causat propriè, & ideo licet propriè pendeat ab efficienti, potest efficiens propriè pendere à finali, secundum esse intentionale quod habet in mente. Dicunt, S. Thomam extendisse illud axioma ad causam materialem, & formalem in 2. phys. cap. 3. sect. 1. Respondeo, S. Thomam explicuisse satis non loqui se de causa respectu eiusdem effectus sed diuersi, scilicet, materiam causare entitatem formæ: formam verò causare materiam secundum esse completum materiæ, hoc est non entitatem materiæ, sed complementum materiæ, 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, qua natura non potest existere; saltem naturaliter (& vt alij volunt etiam de potentia absoluta) absque subsistentia, non debeat etiam argui quod dependeat natura à sua subsistentia tanquam à vera causa. Consequens autem absurdum esset: quia si subsistentia creata habet verum influxum causæ respectu naturæ quam terminat; oportet, quod subsistentia verbi diuini suppleret illum influxum respectu naturæ humanæ Christi, & per consequens exerceret aliquod verum munus causæ respectu illius humanitatis loco subsistentiæ creatæ, quæ deberet esse causa illius naturæ, illa autem non esset causalitas solum causæ intrinsicæ, prout materia, & forma causant compositum, sed esset munus causæ extrinsecæ; atque adeo verbum diuinum daret esse illi humanitati, & cōcurreret ad eius consecrationem aliquo concursu, quo Pater, & Spiritus sanctus non concurrerent, & per consequens opera Trinitatis ad extra non essent indiuisa, 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 subsistentia à qua substantialiter completur, & tamen subsistentia non influit, nec dat esse naturæ: poterit etiam intelligi, quod materia non possit esse sine forma substantiali, à qua completur, & tamen non accipiat suum esse ab illa, vt à causa.

157. Secundò probari solet hæc nostra sententia argumento Theologico ex communi illo axioma, quod principium meriti non potest cadere sub idē 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 causæ materialis, meritum verò debet esse in genere causæ efficientis. Ita Vasquez. 1. 2. disp. 2. 19. cap. 1. & quidem consequenter ad suam doctrinam sed falsò. 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 contritio prout dispositio, intelligitur libera homini; ergo habet quicquid requiritur ad meritum de congruo in esse dispositionis: alioquin nõ magis exigeretur ad iustificationem actus

quolibet contritionis, quam actus necessarius sit ex eodem Tridentino sess. 14. cap. 4. vbi de contritione dicitur fuisse omni tempore necessariam ad impetrandum veniam &c. Vides; contritionem non velle cumque disponere, sed impetrando. Quod ex mille sacre Scripturæ testimoniis probatur, vbi dicitur, Deum propter pœnitentiā dissimulare, seu condonare peccata. Sap. 1. 1. non despicere cor contritum. Plal. 50. eo & alia eiusmodi vbi aperte ostenditur Deum moueri ex honesta, & libera contritione hominis ad infundendam gratiam intuitu illius doloris. Sed de hoc diximus supra.

Adde non posse eo priori intelligi contritionem 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 creata non potest intelligi, vt talis substantia est, quin intelligatur dependens à Deo, cuius est creatura: sic contritio non potest intelligi, vt talis actus est, quin intelligatur esse actus voluntatis, & per consequens dependere à voluntate, maxime in veriori sententia docente, illam esse actionem voluntatis, seu dependere seipsa absque actione distincta. Quod idem argumentum applicari potest ad quemlibet effectum: nam quilibet effectus dependet et essentialiter ab aliqua causa adæquata distincta, scilicet ab hac, vel illa sicut creatura pendet determinatè à Deo: tam enim repugnat, calore verbi gratia, esse absque dependentia à causa adæquata aliqua, quam creaturam absque dependentia à Deo, vel actionem solis absque dependentia à sole; ergo sicut creatura vt tale ens est, non potest concipi absque dependenti à Deo, nec actio solis, vt hæc actio est absque dependentia à sole; sic nullus effectus potest concipi absque dependentia à causa adæquata aliqua saltem inconfuso, ergo in illo conceptu non concipitur solum dependens ab vna causa, sed ab omnibus, atque adeo non potest vt sic esse prior natura, quam sua causa.

Ex eodem item principio: quod principium meriti non possit esse præmium eiusdem meriti, colligere possumus, nec inter materiam, & formam posse intercedere mutuum, & veram causalitatem: quia sicut meritum exigit præmium, ita materia, verbi gratia; taliter disposita exigit formam. Sicut ergo Deus nõ potest moueri à merito existenti iam viso ad dandum principium à quo fiat, nõ poterit moueri à materia existente præuisa ad dandam formam, quæ sit principium existentie materiæ. Quod enim exigentia materiæ sit physica, & exigentia meriti sit moralis, parum refert ad propositum.

Confirmatur, & explicatur amplius; quia licet finis vt possibilis sit causa sui medijs vt existentis, à quo medio producitur ipse finis vt existens: non potest tamen finis vt iam realiter existens causare, & mouere ad eligendum medium ad hoc, vt ponatur ipse finis, nec vllus concessit talem modum causandi, & mouendi in fine; nec potest finem obtinere, quod aliquis ex eo, quod videat finem obtinendum, moueatur ad procurandum illum, & apponenda media ad ipsum finem: ergo nec potest Deus moueri ab existentia formæ præuisa ad ponendam materiam, quæ causet ipsam formam: probatur consequentia; quia materia per suam entitatem est medium necessarium ad existentiam formæ, & ordinatur ad formam tanquam ad suum finem, nec potest Deus vt auctor naturæ velle ponere materiam, nisi velit eam ad suum finem naturalem, scilicet, vt habeat formam, ergo repugnat quod velit materiam quia est iam forma, nam sicut nemo vult medium, quia est iam finis, sed vt sit finis, sic

157.
Principium
meriti non
est idem sub
idem meri-
tum

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

161. Ex eodem autem exemplo meriti possumus colligere ulterius aliam rationē à priori huius repugnantiæ, quia præmium condignum ex conceptu suo affert, quod præmiarius si vult condignè præmiare, debet dare merenti pro proprio aliquid aliud ultra ea omnia, quæ iam supponitur merens habere in suis bonis, antequam præmiatur, vt explicui *disp. 8. de Incarnatione, sect. 5. num. 47. & sequentibus*: qui enim præmiatur, debet ditior fieri per præmium, quam esset per solum opus, quod præmiatur: quare debet considerari totum, quod habet pro illo prior ante præmium, vt detur ei aliquid aliud distinctum, quo augeatur eius bona. Sic ergo productio, vel causalitas physica ex conceptu suo est communicare esse alteri, seu propagare, & extendere illud esse, quod causa habet, vt extendatur ulterius, & 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 precedenti. Hinc enim est, quod nemo possit producere seipsum; quia per illam productionem non extenderetur, nec propagaretur illud esse ulterius, cum iam supponeretur in producente. Hinc etiam est, quod nec mediare potest aliquis dare sibi esse: quia si filius in eodem instanti, in quo generatur à patre, produceret, & generaret suum patrem, per hanc productionem non propagaret, nec extenderetur ulterius esse, quod habebat à patre: quia ad hanc extensionem verificandam, debet comparari illud esse, quod dat patri cum toto illo esse quod possum iam fuerat in rerum natura vsque ad illum filium inclusivè: & sicut ad præmiandum condignè aliquid opus bonum, debent considerari distinctè omnia bona, quæ habet aliunde merens, vt detur ei aliquid aliud bonum distinctum ab omnibus illis: sic, vt per productionem communicetur realiter esse, & propagetur, ac extendatur realiter, debet considerari distinctè omne aliud esse, quod supponitur in rerum natura ante eam productionē: cum 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 patri; quia non potest concipi ipse filius existens distinctè pro eo priori, quin eo ipso intelligatur dependens ab aliquo alio habente esse, cum non possit concipi vt ens creatum, quin intelligatur dependens ab aliqua alia causa existenti.

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

163. Aliquibus recentioribus videtur hoc argumentum inefficax: dicunt enim ad libertatem contritionis sufficere; quod possit coniungi carentia contritionis cum principio, quantum ex parte ipsius principij, non verò requiri, quod possit coniungi cum principio attentis aliis circumstantiis extrinsecis. Hoc supposito, fatentur hic & nunc posse hominem coniungere carentiam contritionis cum principio, nempe cum habitu charitatis; habitus enim

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 mediam scit, hominem habiturum liberè contritionem, si detur concursus hic, & nunc ad illam; & hac scientia supposita, necesse est contritionem sequi dato habitu, non tamen contritionem necessariam, sed liberam, quia suppositio orta ex scientia non tollit libertatem ab actu consequuto: non potest ergo homo non contriti supposito habitu, & scientia, quæ de facto supponitur ad dandum habitum, sed contritum liberè: quia illa necessitas non oritur 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 fateantur repugnare ex aliis capitibus supra assignatis.

Propter hunc modum opinandi dixi in materia de gratia, adhuc concessa prioritate inter contritionem, & habitum, manere specialem difficultatem in concedenda mutua prioritate inter prædeterminationem, & consensum; quia nimirum, licet vtique saluaretur libertas contritionis eo casu, nõ tamen saluaretur consensus liber cū prædeterminatione; quia licet habitus charitatis de se non determinaret voluntatem ad contritionem, & ideo contritio esset libera, quia posset coniungere carentiam contritionis cum principio, scilicet, cum habitu charitatis; at verò auxilium prædeterminans per suam entitatem determinaret voluntatem ad consensum, nec posset vllò modo voluntas coniungere carentiam consensus cum auxilio prædeterminante, & ideo quidquid sit de contritione, in hoc tamen casu non apparet vestigium libertatis.

164. Sed tamen (vt hoc obiter dicamus) neque ipsam contritionem existimo fore liberam in casu posito, quo fieret 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 indifferens ad contritionem, & eius carentiam, nam principium proximum indifferens includit concursum Dei indifferenter oblatum in actu primo ad contritionem, & eius oppositum Voluntas autem cum habitu charitatis non videtur habere illum concursum Dei indifferenter oblatum ad vtumque: alioquin, ergo habet Deus voluntatem concurrenti cum homine ad contritionem, vel non concurrenti, si homo noluerit, ergo vult Deus indifferenter, 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 sit 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 gratiæ, & charitatis sine indifferetia ad existendum cum peccato, destrueretur libertas, & indifferentia ad contritionem, & eius carentiam; si contritio oriretur ab habitu charitatis.

Dices,

166.

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

167.

Sed contra hoc est quia in primis iam conceditur in Deo voluntas conservandi habitum gratiæ 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 gratiæ, prout multi opinantur: & licet non sit ita essentialis, est tamen effectus naturalis, & per consequens volendo conservationem gratiæ sine contritione, videtur Deus velle implicite id quod naturaliter sequitur ad gratiam, scilicet, iustificationem; ergo ex vi huius decreti divini potest homo si velit iustificari sine contritione. Sed demus non habere Deum voluntatem illam iustificandi hominem sine contritione: ad minus habet voluntatem conservandi gratiam sine contritione, si homo nolit conteri, ergo ex vi huius decreti est in potestate hominis de facto retinere gratiam Dei sine contritione. Quis hoc credat cum Patres passim doceant, neminem posse sine poenitentia obtinere gratiam Dei? Sequela autem probatur ex dictis, quia impotentia 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 indifferentem in actu primo ad tale peccatum: sic etiam licet homo non possit coniungere carentiam 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 conservandi illos habitus sine contritione, si homo nollet conteri, ex qua voluntate Dei homo denominatur potes, & liber ad id illud præstandum, licet præsciatur nunquam id facturum. Cum ergo de facto non sit in potestate hominis conservare habitus gratiæ, & charitatis sine contritione, negandum videtur, Deum habere eiusmodi voluntatem etiam conditionatam, & per consequens ex modo, quo de facto datur gratia sine indifferentia, ut maneat sine contritione tolleretur libertas ad contritionem, si contritio oriretur de facto ab habitu gratiæ, & charitatis.

168.

Confirmatur iterum hoc argumentum; quia de facto habitus gratiæ, & charitatis datur à Deo dependentem à contritione, ergo non datur independentem à contritione, ergo non habet Deus de facto voluntatem ponendi gratiam, etiamsi non detur contritio. Quomodo enim potest esse hæc voluntas in Deo: quia video te habere contritionem, volo tibi dare gratiam, etiamsi non habeas contritionem?

Ergo ex modo quo datur de facto charitas & gratia, propter contritionem non datur indifferentem, ut possint esse sine contritione; nec potest intelligi in Deo voluntas concurrendi indifferentem cum habitu ad actum contritionis: quia eo ipso haberet Deus voluntatem dandi gratiam independentem à contritione, quæ voluntas de facto non datur. Quamvis ergo clarius destruat indifferentia, & libertas per prædeterminationem, quam per habitum: adhuc tam ex modo, quo de facto infunditur gratia in iustificationem, non videtur satis saluari libertas contritionis, si oriatur ab habitu ad quem disponit, sed multò minùs saluaretur consensus liber si oriretur à prædeterminatione, ad quam ipse consensus disponeret; id tamen spectat ad materiam de gratia.

Aduerte tamen, licet hoc argumentum delumprum ex libertate, sit absolute efficax ad probandum, actum contritionis in eo casu non posse procedere ab habitu gratiæ, ad quam disponit, nec consensum posse disponere ad prædeterminationem, à qua fit, eos tamen qui concedunt mutuam prioritatem, & causalitatem possibilem in eodem genere causæ, prout tenentur admittere, & consequenter concedunt Recentiores: non posse vi hoc argumento ad impugnandas illas sententias. Nos quidem possumus vi, quia non potest esse causa libera, quæ non possit coniungere dissensum cum principio proximo; non potest enim intelligi potens ad utrumque, nisi per potentiam, seu actum primū proximum; ergo si actus primus proximus est determinatus ad unam partem non intelligitur potentia ad utrumque. Ceterum si concedatur possibilis illa mutua prioritas, sequitur etiam posse intelligi liberum sine potentia ad coniungendam dissensum cum principio proximo. Qui enim ponit, quod consensus potest præcedere prædeterminationem, verbi gratia, à qua fit, dicit etiam, quod homo potest impedire prædeterminationem, ne ponatur, & per consequens dicit, quod in illo instanti potest dissentire: ex hoc autem euidenter sequitur, quod liberè consentit: quid enim est liberè consentire, nisi ita consentire, ut possit in eodem instanti non consentire, sed dissentire? Saluatur ergo propriissima libertas cum prædeterminatione si semel admittatur possibilis mutua illa prioritas, & causalitas, quia pro illo priori pro quo præcedit consensus, prædeterminationem, non intelligitur procedere à principio determinato, sed solum à voluntate cum cognitione indifferenti, ergo intelligitur procedere principio potente utrumque actum 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 indifferentem ad utrumque, Deus enim non negat concursum indifferentem, ex eo quod pro posteriori signo sit aliquid impossibile cum utroque actu: nam quia amat, habet pro priori concursum Dei ad odium: licet pro posteriori habeat amorem impossibilem cum odio, ergo licet pro posteriori signo sit prædeterminatio ad amorem, poterit pro priori intelligi concursus Dei ad odium; & per consequens pro eo signo intelligitur principium sufficienter indifferens ad utrumque actum.

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

Acceditur mutua prioritas in diuerso genere causae, non est repugnantia in eodem, vt Recentiores iam ingenue faterentur, loquendo de possibili. Vnde dicent praedeterminantes, ita de facto esse nec poterunt impugnari.

171.
De meritis
S. Thomae in
passi.

Veniamus iam ad alterum punctum, & ostendamus breuiter, non docere S. Thomam, contritionem procedere ab habitu gratiae, sed potius oppositum Potissima eius testimonia, & omnis aliis multis, haec sunt. 1. *part. quest. 62. art. 2. ad 3. vbi dicit, ad conuersionem illam, per quam preparat se quis ad gratiam habendam, non requiri gratiam habitualem, sed solum operationem Dei loquitur aut de preparatione perfecta qualis fit per contritionem vel dilectionem Dei, quia loquitur de conuersione, qua Angelus in primo instanti se disposuit ad gratiam, quae fuit dilectio Dei. Item 1. 2. *qu. 109. art. 6. in corpore, vbi docet praerequiri gratiam habitualem, vt homo mereatur beatitudinem, non tamen praerequiri gratiam habitualem vt homo preparat se ad consequendam gratiam habitualem, quia esset processus in infinitum, sed ad hoc debere praesupponi aliquod Dei auxilium mouentis animam, &c. non potuit clarius nostra sententia exprimere, & *qu. 111. art. 2. eandem doctrinam iterum repetit. Loquitur autem utrobique de preparatione proxima ad gratiam, & non solum de remota, quia ratio illa, quod sequeretur processus in infinitum aequè probat de vtraque, & quia alioquin doctrina Diui Thomae defectuosa esset, si de preparatione proxima non egisset, de qua potissime est difficultas. Item 2. *part. quest. 89. art. 1. ad 3. expressè agit de vltima dispositione, & docet, reliquos omnes actus poenitentiae, consequentes procedere ex gratia, & virtutibus excepto illo, qui est vltima dispositio ad gratiam, Item *quest. 28. de veritate articulo 8. & in 4. distinctione 17. questione 1. articulo 4. questione 2. Vbi impugnatur sententia eorum qui dicebant, affectum dilectionis erga Deum, & detestationis peccati, qui est simul tempore cum infusione gratiae esse posterioris natura quam infusionem ipsius gratiae habitualis, ex quibus & aliis multis locis constat, hanc fuisse sententiam sancti Thomae, quod fatentur non solum nostri Doctores, sed etiam Medina. 1. 2. *questione 100. articulo 8. ad 1. Zumel. ibidem disputatione 1. & Sotus in 4. distinctione 49. questione 2. articulo 4. Lorca de gratia disputatione 38. & alij multi antiquiores quos refert, & sequitur Suarez lib. 8. de gratia, ap. 12. Ex recentioribus vero eandem sententiam docent Vega, Corduba, Stapletonius, Médoza, quos affert idem Suarez ibi. Molina 1. *parte questione 62. articulo 3. & in concordia disputatione 44. Herize disputatione 28. cap. 2. Mascareñas disputatione 1. de auxilio parte 4. Arrubal. 3. tom. in primam partem disputatione 175 cap. 1. num. 5. Connesh. 3. parte disputat. 2. de effectu Poenitentiae dubio 2. num. 16. Granado 1. 2. *controversia 8. de gratia tract. 10 disputat. 1. Ioannes Praepositus in 3. parte question. 86. art. 1. dub. 4. num. 30. Hier. Fassellus 1. *part. quest. 12. num. 45.*********

Opponent plura testimonia S. Thomae pro contraria sententia, sed omnia faciliem habent explanationem. Primum opponitur locus celebris ex 1. 2. *quest. 23. art. 8. in corpore, vbi docet, in iustificatione prius natura intelligi infusionem gratiae, deinde actum dilectionis Dei, postea actum contritionis & vltimò remissionem peccatorum. Respondeo facile, loqui de gratia auxilij actualis, cuius infusio prior est, quam dilectio, vel contritio: Si enim loqueretur de gratia habituali, contradiceret aperte sibi expressè neganti in duobus locis vltimis supra adductis, inter infusionem gratiae habitualis, P. Ioan. de Lugo de Poenitentia.*

& remissionem peccati mediare actum contritionis, vel detestationis, nec obstat verbum illud *infusio*, quod videtur magis pertinere ad habitum quam ad actum. Respondeo enim ex vsu Ecclesiae, & Patrum sapientissime accommodari ad actum, sic enim perit Ecclesia à Deo vt infundat nobis suae charitatis affectum, &c.

Secundo opponitur ex *quest. 28. de veritate art. 8. vbi docet, quod si ordo naturae attendatur secundum rationem causae materialis, contritio praecedat gratiam gratum facientem; si vero attendatur secundum rationem causae formali, gratia gratum faciens praecedat contritionem. Respondeo facile S. Thomam non docere quod gratia habitualis praecedat vt principium efficiens contritionem, sed vt principium formaliter dignificans, quare non praecedat contritionem secundum substantiam, sed contritionem in ratione meriti, vt sic enim includit contritio valorem prouenientem à gratia: itaque contritio secundum suam entitatem praecedat habitum gratiae, contritio vero vt meritoria subsequitur habitum gratiae; & vt sic non est mutua prioritas respectu eiusdem vt constat. Haec solutio constat tum ex eodem S. Thoma in eodem art. 8. in *solutione ad 3. tum etiam, quia non dixit, gratiam praecedere in genere causae 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. articulo 6. ad 1. dum dicit, quod in iustificatione impij non solum est gratiae infusio, sed etiam motus liberi arbitrij in Deum, qui est actus fidei formatae, &c. Non enim vult Sanctus Thomas actum illum esse formatum, prout praecedat dispositiue ad gratiam, sed esse formatum in eodem instanti reali pro posteriori.***

Dices contritio prout praecedat gratiam dispunit meritorie ad gratiam, ergo vt meritoria non subsequitur gratiam. Respondeo, prout praecedat, est solum meritoria de congruo; prout subsequitur vero est meritoria de congruo in multorum sententia Adde S. Thomam tunc temporis existimasse forsitan contritionem non mereri de congruo gratiam, quia opinabatur esse ortam ex solis virtutibus naturae pro illo priori, vt constat ex illo art. 8. ad 4. & in 2. *dist. 28. art. 4. in corpore vbi docet posse hominem ex solo libero arbitrio se preparare ad gratiam: quam sententiam postea retractauit in 1. 2. *quest. 109. art. 6. vbi exigit auxilium Dei mouentis ad illam preparationem. Cum ergo sentiret tunc S. Thomas contritionem pro illo priori esse ex solis naturalibus, non mirum quod non concederet disponere meritorie, sed alio modo.**

Potest obici idè S. Thomas illa *quest. 28. de veritate art. 7. in corpore vbi dicit remissionem peccati esse priorem in genere causae materialis. Respondeo tamen, ibi loqui de prioritate impropria, & secundum modum concipiendi, nam dicit simpliciter esse posteriorem naturae; illam autem aliam noluit appellare prioritatem naturae.*

Tertio opponunt ex 1. *part. quest. 76. art. 6. vbi docet: animam rationalem esse principium accidentium, quae tamen accidentia praecedunt, vt dispositiones ad unionem animae, ergo potuit hoc etiam concedere in contritione, & gratia habituali.*

Respondeo simò, quia S. Thomas ibi existimauit accidentia procedere ab anima, negauit expressè in corpore articuli mediare ea accidentia inter materiam, & receptionem animae. Nam licet toto tempore antecedenti paulatim disponeretur materia per dispositiones antecedentes sed tamè in instanti generationis censet S. Thomas, prius natura infundi animam.

M

animam

animam, & ab ipsa procedere omnia accidentia. Postea vero in solutione ad primum, videtur concedere, etiam in illo instanti procedere dispositiones ad formam. Sed nihil minus. Nam ibi non agit de prioritate reali, seu ex natura rei, sed prioritate logica, seu rationis. Distinguit enim in anima plures gradus, scilicet, ut actuatur in esse entis, & in esse corporis, & in esse viventis, & in esse animalis, & in esse hominis: quo supposito dicit, sicut prius ratione concipitur anima constituere ens & corpus, verbi gratia, quam vivens; ita etiam prius ratione intelligi oriri accidentia propria corporis, quam accidentia propria viventis; & rursus materiam prout affectam illis accidentibus propriis corporis, intelligi quasi dispositam ratione nostra ad formam substantialem, prout datur est effectus formalem viventis; & rursus prout affectam accidentibus viventis, intelligi dispositam ad formam animalis, &c. Hæc autem est sola prioritas rationis secundum nostrum imperfectum modum concipiendi, non autem ex natura rei; ut sic enim gradus corporis non præcedit ad gradum viventis. Imò stando adhuc in illa prioritate rationis noluit S. Thomas concedere prius, & posterius respectu eiusdem, quia sicut docet accidentia gradus corporei, verbi gratia præcedere ad formam viventis, ita etiam docet accidentia illa gradus corporei non procedere ad formam viventem, sed ad formam secundum gradum forme corporis, & ad formam secundum hunc gradum non præcedit etiam ratione nostra in sententia S. Thomæ accidentia gradus corporei, sed accidentia gradus entis creati: ut videas, quam constanter negaverit ubique S. Thomas prius & posterius respectu eiusdem.

Quartò opponunt ex 3. part. quæst. 89. art. 1. ad 1. ubi docet poenitentiam ut est Sacramentum esse causam gratiæ, esse verò effectum gratiæ prout est virtus, ergo sensit procedere à gratia. Respondeo, poenitentiam actualem esse causam gratiæ, quia est pars Sacramenti, quo causatur gratia; poenitentiam verò habitualement, seu habitum poenitentiae esse effectum gratiæ, quia omnes habitus virtutum subsequuntur ex habitu gratiæ: & de hac poenitentia habituali dicit S. Thomas esse effectum gratiæ, ut ipse se explicat; nunquam ergo ponit idem esse causam, & effectum gratiæ. Mitto alia loca Sancti Thomæ, quæ multò minus habent difficultatis. Illud tamen observa ad maiorem abundantiam, licet aliqui Auctores antiqui videantur aliquando concedere mutuam prioritatem inter dispositionem, & formam: intelligi posse non de prioritate ex natura rei, sed de prioritate rationis secundum imperfectum modum concipiendi, quo aliquid quod reuera non est prius, concipitur aliquando ac si esset prius, quia cognoscitur imperfectè per species alienas: sicut in divinis dicunt aliqui, relationem intelligi prius quam originem, & rursus posse originem intelligi prius quam relationem, non prioritate virtuali, sed rationis secundum imperfectum modum concipiendi.

Quam longè verò distet illa mutua prioritas à mente S. Augustini, constat ex supradictis: cum semper apud Augustinum evidens fuerit hæc consequentia, gratia datur, ut operemur; ergo non datur quia operamur: & ideo ut probaret, gratiam non esse ex operibus, solum id ostendit ex eo quod qualibet opera bona debebant esse ex gratia, quæ probatio inefficax esset, si posset gratia esse ex operibus, quæ oriuntur ab eadem gratia cum mutua illa prioritate, quam certe vel Augustinus ignoravit, vel malè omisit, dum absolute negavit gratiam

posse esse ex operibus. Videatur August. lib. de cor. repr. & gratia, cap. 9. lib. de predestin. Sanctior. cap. 18. in fin. & cap. 19. lib. de dono persever. cap. 13. & 14. epist. 107. ubi probat, primam gratiam non posse dari à Deo, secundum merita, quia datur, ut sint merita: & lib. 1. ad Simplicianum. q. 2. ubi sic ait: Percipientes gratiam consequenter sunt opera bonæ; non quæ gratiam pariant, sed quæ gratia pariantur: non enim ut ferueat calefacit ignis; sed quia bene feruerit: neque ideo bene currit rota ut rotunda sit, sed quia rotunda est. Videatur etiam lib. 1. retract. cap. 23. & Hieronymus in illa verba Pauli ad Ephel. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti. Qui illam consequentiam ut necessariam, & evidentem supponunt.

SECTIO VIII.

Solvuntur aliqua argumenta contra præcedentem doctrinam.

Pro complemento huius puncti operæ prædictæ respondere ad aliqua argumenta, quæ Recentiores Philosophi afferunt pro mutua causalitate. Et quidem hoc magis ex Philosophia nobis supponendum esset quam examinandum: quia tamen multi Recentiores dicunt, non posse in Philosophia negari mutuam causalitatem, imò eam, si Deo placeat, demonstrari, libet potissima eorum argumenta ex Philosophia brevitè referre, & dissolvere. Primum sit ex introductione forme novæ, & expulsiōe forme contrariæ: dicunt enim, in vno genere causæ prius introduci formam genitricem, quidam ipsa expellit formam præcedentem: in alio vero tamen genere prius expelli formam præcedentem, non enim posset introduci forma subsequens, nisi recederet forma præcedens; ergo expulsio, & introductio habent mutuam prioritatem, & causalitatem ad invicem.

Hoc, & alia similia argumenta oriuntur ex principio falso, quod ab iis Philosophis supponitur: quod, scilicet, bona consequentia sit, hoc non esset, nisi esset aliud; ergo hoc pendet ab illo, tanquam à causa, vel certe à priori: quæ quidem consequentia non est bona: nam etiam materia non esset nisi esset quantitas; & tamen non dicunt, quod materia pendeat à priori, à quantitate, & ut alia omittam, in præsentia materia eadem Consequentia retineri non potest iuxta doctrinam Concilij Tridentini sess. 6. cap. 11. ubi dicitur, quod *Totumque Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab iis prius deseratur.* Ex quo exemplo retorqueri potest manifestè argumentum factum: quia quando per peccatum actuale expellitur gratia habitualis peccatum non posset introduci, nisi expelleretur gratia, atque adeo in aliquo sensu necessaria est expulsio gratiæ ad introductionem peccati: hoc tamen non arguit mutuam prioritatem aut causalitatem: nam licet prior sit introductio peccati, quæ gratiæ expulsio, ut testatur Concilium: non tamen è contra est etiam prior expulsio gratiæ, quam peccati admissio: nam pro illo priori verum esset, quod Deus prius deserit sua gratia hominem, quam ab ipso homine per peccatum deseratur. Sicut ergo gratiæ expulsio penderet à peccati introductione, scilicet, introductio peccati, & expulsio gratiæ habeant necessariam connexionem ad invicem: sic dicendum est de omnibus formis contrariis, quod introductio sit prior, quam expulsio forme recedentis, non è contra, quoties una forma expellit aliam. Verum quidem est, quod si forma præcedens

non recederet, forma subsequens non introduce-
retur, sicut si gratia non expelleretur, peccatum
non fieret; hoc tamen non arguit, expulsionem ef-
fusi priorem, sed necessariam connexionem, ratione
cuius argui potest à negatione consequentis ad
negationem antecedentis, verbi gratia, si non est
fumus non est ignis: si non est risibile, non est ra-
tionale; licet nec fumus sit prior igne, nec risi-
bilitas rationalitate.

183. E contra verò introductio formæ est prior, quàm
expulsio contrariæ, quia expulsio est effectus in ge-
nere causæ formalis; non quidem effectus forma-
lis primarius, propterea calidum est effectus forma-
lis caloris, sed effectus formalis secundarius, qui nō
cōponitur intrinsecè, nec includit causam forma-
lem, sed depēdet ab ea quasi extrinsecè: atque ideo
licet nō possit poni forma in subiecto, quin causet
suum effectum formalem primarium; v. g. calor in
subiecto, quin reddat calidum; potest tamen poni
de potentia absoluta, quin causet effectum forma-
lem secundarium, v. g. calor quin expellat frigus
quia hic effectus distinguitur adæquate ab ipsa
forma. Quæ autē sit causalitas actualis, qua forma
causat expulsionē formæ contrariæ dixi in 1. *Phy-
scorum*: scilicet, non esse solam vnionē formæ cum
subiecto; quia causalitas actualis, cum sit ipsū actū
causare, non potest vllō modo esse sine eo, quod
effectus causetur, potest autē calor vnitus esse sub-
iecto; nō sequi expulsio frigoris, si Deus adhuc de
potentia absoluta velit conseruare frigus in eodē
subiecto: non ergo erat vnio sola caloris causalitas
actualis. Rursus nec absentia formæ præcedentis:
quia potest Deus independentē ab introductione
caloris expellere frigus pro aliquo priori: & tunc
daretur quidem calor vnitus, & negatio frigoris: &
tamen illa expulsio non causeretur à calore; debet
ergo causalitas illa addere respectū aliquem, seu
voluntatem Dei cessantis à conseruatione frigoris
ob introductionem caloris, & tūc dicitur frigus ex-
pelli à calore, quia ad exigentiam caloris desinit
conseruari frigus. Vnde si res metaphysicè consi-
deretur, calor non denominatur causas actū expul-
sionem frigoris ab vnione cum subiecto, tãquā à
causalitate, nec parte causalitatis, sed ab ipsa expul-
sione frigoris, vt subest illi voluntati Dei, vel cer-
tè ab illa Dei voluntate volentis cessare à conserua-
tione frigoris propter exigentiam caloris, de quo
alias. Nūc ergo vnus, ex illo exemplo introductio-
nis & expulsionis formæ contrariæ nullo modo
argui mutua prioritatem, aut causalitatem.

Secundò argunt ex alio exemplo, scilicet, ex
ingressu aëris, & apertione fenestæ: prius enim
est, aërem ingredi, quā fenestram aperiri, cum aëris
ingressus sit causa, quod fenestram aperiri; rursus
prius est fenestram aperiri, quā aërem ingredi:
ideo enim aër ingreditur, quia aperitur fenestra.
Datur ergo mutua prioritas, & causalitas.

Respondeo primò, negando quod prior sit aper-
tio fenestæ, quā aëris ingressus: neque enim
ideo ingreditur aër, quia aperitur fenestra, sed po-
tius è contra: sicut non ideo ingreditur peccatum,
quia gratia recedit, sed ingrediendo expellit gra-
tiam: sic aër ingrediendo aperit, seu impellit fene-
stram. Respondeo secundò, neque etiam esse ne-
cessarium, quod prior sit aëris ingressus, quam
apertio fenestæ: nam prius est, quod aër impellat
fenestram, hoc est, imprimat in fenestra impulsū,
qui impulsus est causa, quod aperiantur fenestra:
non est ergo necesse in rigore loquendo, quod
præintelligamus aërem ingredientem ante aper-
tionem fenestæ; sufficit præintelligere aërem im-
pellentem, seu producentem impulsū in fene-

P. Ioann. de Lugo, de Penit.

stra, à quo impulsū prouenit efficienter motus fe-
nestræ.

Sed contra vrgent: quia maior virtus necessa-
ria esset in aëre, vt ingrederetur clausa fenestra,
quàm aperta: ergo quando ingreditur aër fenestra
aperta, ipsa apertio fenestæ inuat, & per cōsequēs
cōcurrit ad ingressū aëris; ergo causat, & præcedit.

Respondeo, idem argumentum fieri posse cōtra
Aduersarios: maior virtus requiritur ad ponendum
peccatum perseverante gratia habituali (si gratia
potest diuinitus manere cum peccato) quàm abla-
ta gratia. Ergo ablatio gratiæ inuat, & concurret ad
ponendum peccatum. Rursus: maior virtus requi-
ritur ad ponendam naturam sine subsistentiā, vel
animam equi sine suis passionibus, quàm cum il-
lis: ergo subsistentia, vel passiones inuuant, & con-
currunt vt aliquid prius ad productionem naturæ
vel animæ equi. Omnes itaque debemus soluere,
& respondere: si nomine maioris potentia intelliga-
tur aliqua potentia minus ligata, & magis absolu-
ta in operando, verum esse: si verò intelligatur mai-
or conatus & influxus in actū secundo; falsum
omnino esse antecedens: quia si clausa fenestra, vel
porta, ego ingrederer; fenestra esset tūc penetrabi-
lis, sicut Angelus: quare sicut ad transeundum per
spatium, vbi est Angelus, non requiritur tātus co-
natus in me, quantus ad transeundum per portam
aperiendū eā, quia Angelus penetrabilis est, & abs-
que eius motu possum ego moteri: sic esset casus, quo
fenestra diuinitus redderetur penetrabilis sicut An-
gelus; minùs enim defatigater transeundo per illā.

Ratio autem est clara: quia quando aër ingreditur
aperiendū fenestram producit duos effectus, sci-
licet, & vibrationem, seu motum suum, & rursus
motum fenestæ; seu impulsū in illā: quando ve-
rò aër ingrederetur per fenestram clausam, opera-
retur solum vnū effectum, scilicet motum, & vbi
suum, sicut quando transit per spatium, in quo est
Angelus, ergo minor conatus requireretur, & vir-
tus debiliior sufficeret. Dixi tamen, requiri virtutē,
& potentiam magis absolutam; nam agens natura-
le non potest producere essentiam sine passioni-
bus; quia obligatur ad producendas etiam passio-
nes, vel certè non potest impedire earum emana-
tionem: si verò Deus absolueret illud ab hac obli-
gatione, non augeter eius potentiam, sed absolue-
ret eā, & concederet, vt posset producere vnū sine
alio. Sic aër de facto non potest ingredi, quin si-
mul producat impulsū in fenestra, & expellat eā
ab illo loco: si verò Deus concuteret cum aëre ad
primum effectum sine secundo; non augeter eius
potentiam, sed faceret eam minùs ligatam, & quidd
cum minori conatu, & sumptu operaretur.

Tertiò argunt, quia quando duo ligna sese
inuicem sustinent, ne cadant in terram, datur mu-
tua causalitas. Nam lignum A, vt existens in tali
spatio, est causa, ne lignum B. ulterius progredia-
tur, & cadat: & rursus lignum B, vt existens in ta-
li spatio, impedit, ne lignum A progrediat, &
cadat: ergo vbicatio ligni A est causa vbicationis
ligni B, vel concurrit ad illam: & vbicatio ligni B
est causa vbicationis ligni A, vel certè concurrit
ad illam conseruandam: vnde si auferas lignum B,
statim lignum A cadit: ergo lignum B vt præsens
ibi conseruabat lignum A in tali loco.

Pro solutione huius argumenti, & aliorum si-
milium, reuocandum est in memoriam id, quod
latius probauimus *disp. 5. de Eucharistia sect. 5.* posse sci-
licet aliquādo causas naturales determinari ad o-
perandū ab aliquo determinatio nō præsentis, sed
immediatè præcedētis: quod variis exemplis ostēdi
in prædicto loco: quo supposito, facillè explicatur,

M a quoniam

183.

184.

185.

Tertium quo
duobus li-
gnis se inui-
cem susti-
nentibus.

186.

quomodo absq; mutua prioritate, aut causalitate illa duo ligna se inuicem sustineant: dicimus enim pro priori natura, vt illa duo ligna sistant, & non progrediantur, non debere intelligi aliqui d eorum cum tali vbicatione præexistens nunc: sed solum debere præintelligi vtrumq; lignū existens in rerū natura cum tali, & tanta granitate, & pondere, ac proportionē, vt neutrum alterum superet: itē quod nunc nō accrescunt vires extrinsecē ab aliquo extrinseco impellente; ac denique quod immediatē ante vtrūque lignum fuit in tali loco immediatū & contiguum alteri: his enim solis præintellectis; & antequam videatur vtrumque lignum, vel alterum positū perseverans in illo spatio, iam intelligitur quātum satis est ad hoc vt Deus auctor naturæ debeat concurrere cum vtroque in actu secundo ad conservandam eandem vbicationē, & non progrediendum ulterius. Non ergo præcedit vt causa, vel vt cōlitiō vbicatio ligni A nūc existens ad vbicationem ligni B, sed lignum A cum sua granitate & pōdere, quæ determinatur ad talem effectū à præterito mouet nunc Deum auctorem naturæ ad talem concursum præstādum. Sic enim potentia progressiua hominis à motu, vel vbicatione præcedēti tempore immediatē habita determinatur nunc ad acquirēdum tale *vbi* in spatio proximo, & nō aliud *vbi* in spatio distanti: quia nunc pro priori naturæ non potest determinari ab aliquo *vbi* iam præcēti, cum *vbi* præcēs debeat produci pro signo posteriori: sed debet determinari ab *vbi* præterito in tēpore immediatē præcedēti, quod licet præteritū sit, mouet, & determinat Deū auctore naturæ, vt concurrat cum potentia progressiua ad tale, vel tale *vbi* in spatio proximo, & non ad aliud *vbi* in spatio distanti, quod idem aliis exemplis comprobauit loco citato.

187.
Quartum,
ex duobus
carbonibus
ignitis se
mutuo fo-
uentibus

Eodem modo soluitur quartum argumentum præteritū ab exemplo duorum carbonum ignitorū; qui sese inuicē fouent, & conservant calidos, ac resistūt contrariis: itaque carbo A est causa quod carbo B nō infigidetur ab aere: & rursus carbo B non infigidatur est causa, quod carbo A conservetur calidus. Respondeo ex dictis, carbones illos non se fouere inuicē efficienter: neuter enim producit, aut conservat efficienter calorem alterius; nam simile non agit in simile: sed fouere, quatenus ex vtroque fit vnum passum maius, & fortius ad resistendum contrariis: ad resistendam autem non consideratur, quid habeat passum pro priori solum naturæ tunc cum resistit: sed quid habuerit immediatē antehinc enim est, quod in subiectum calidum vt octo, non possit immediatē post introduci secundus, sed solum primus gradus frigoris, quia licet tunc quando introducit frigus, non habeat iā pro priori naturæ octo gradus caloris, resistit tamen secundo gradui frigoris per octo gradus caloris, quos immediatē ante habuit, si enim non habuisset octo, sed septē, posset nūc accipere secundū gradū frigoris; ergo 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 concurrat ad productionē secundi gradus frigoris: potest autem id exigi à Deo auctore naturæ ob proximā existentiam octani gradus caloris, tum quia Deus nō debet expellere simul duos gradus caloris, sed vnum post aliū, & ideo debet nūc nō expellere septimū quia antea non fuit expulsus octauus; tū etiā quia, quod plus habet caloris subiectum, eō minus pati exigit ab agente debili, si applicetur, hoc est, minus caloris, & id lentius ac tardius amittere: quare ca-

lor vt octo præcēsis exigebat vt superueniret tali agere, non nisi parū de octauo gradu immediatē auferretur, & id sēd, ac traditori alteratione: quæ exigentia determinat Deū, vt postea ob octauū gradū caloris præexistente id ea cū moderatione exequatur. Vnde ad obiectionē dicimus, non esse mutuatam prioritatem inter duos illos carbones ignitos: sed pro priori naturæ ad resistendū magis nūc quā singuli seorsim resisterēt, non considerari iā alterum ex illis ignitum nūc, sed considerari vtrūque fuisse ignitum immediatē ante in tali quantitate, & proportionē, & rursus agens contrarium applicatum habere solum tantas vires, nec superuenisse aliam causam extrinsecam augmentem vires cōtrarij: quæ omnia præintellecta pro priori naturæ determinant Deum, vt auctorem naturæ vt nunc etiam pro signo posteriori conferret calorem, & ignem in vtroque carbone absque ulla prioritate, aut causalitate vnus in alium.

Eodem modo soluitur quintū argumentum simile ex eodē ferē exēplo petitum, quia scilicet carbo ignitus calefacit aerē ambientem, & aer ambiens calidus est causa, quod carbo nō infigidetur, nec extinguatur: si enim aer ambiens esset frigidus, carbo aliquātulum pateretur & infigidaretur: ergo datur mutua causalitas. Respondeo ex dictis, carbonē ignitū esse quidē causā in fieri & in cōseruari caloris in aere; hūc autē aeris calorem nō esse causā caloris in carbone, sed Deū, qui vt auctor naturæ debet conservare ignem, quandiu est alimentū, & nō adest contrarium à quo extinguatur.

Dices: hoc, quod est non adest contrarium à quo carbo infigidetur, est aerem ambientem esse calidum, seu nō esse frigidum, quia si aer ille esset frigidus, iam adestet contrarium, ergo negatio frigoris in aere præintelligitur in actu primo ad hoc vt Deus conservet calorem in carbone: sed illa negatio frigoris in aere promittit à carbone ignito, ergo datur mutua causalitas.

Respondeo, negationem frigoris in aere, quæ consideratur pro priori naturæ ad cōseruandū hūc calorem in carbone, non esse negationem frigoris præsentem; hæc enim conservatur nunc ab eodem carbone ignito, & calido: sed negationem frigoris immediatē ante præcedentē: prauider enim Deus pro priori naturæ nunc, quod immediatē ante carbo ignitus conservabat aerem calidum, non potest resistere actiuitati ignis, nec extinguere illum: rursus, quod nunc vires aeris non sunt aliunde actæ ad agendum, nec superuenierit adiutorium aliud agens fortius: quibus prauis, Deus conserva te carbonē ignitum cum toto suo calore; & carbo ignitus pro posteriori conservat calorem in aere sicut prius absque mutua prioritate, aut causalitate pro eodem instanti: pro diuersis enim instantibus non repugnat, quod carbo prius calefecerit aerem, qui aer prius calefactus determinet Deū, vt postea tempore sequenti conservet carbonem ignitum, & calidum: hoc etenim pacto, potest etiam idem esse causa sui ipsius pro tempore sequenti, vel naturalis impetrando suam conservationem: vel etiam physica, producendo nunc aliquid, à quo physice conservetur tempore sequenti.

Virget adhuc: quia quoties affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: iuxta doctrinam Aristotelis 2. physica, cap. 30. qui exemplum ponit in gubernatione navis, cuius præsentia est causa salutis; absentia verō perniciis: si ergo eiusdem est causa mina & naufragij: si ergo aer ambiens nunc frigidus esset causa infigidationis carbonis, consequens est, vt carentia frigoris præsens sit causa, quod carbo non infigidetur, & per consequens quod perduceret calidum.

Respon

Respondeo regulam illam Aristotelis intelligi cum proportionem debita; ut sicut affirmatio quæ est causa affirmationis, debet esse independentes ab ipso effectu & antecedens ipsum, non quæ fiat ab effectu: sic negatio sit causa negationis; si tamen sit negatio antecedens, & independentes ab effectu. Quisensus manifestè colligitur ex ipso exemplo, quod Aristoteles viturumnam sicut præsentia gubernatoris, quæ est causa salutis navis, est antecedens pro tunc, & independentes à salute navis; quam tunc causat: sic absentia gubernatoris; quæ est casus submerisionis navis debet esse antecedens, & independentes ab ipsa immersione, quam causat: si enim navis submergitur aliunde, & idcirco perit gubernator; absentia illa gubernatoris causata à naufragio, non poterit esse causa eiusdem naufragij, & submerisionis ut constat: sic ergo negatio frigoris aliunde proveniens in aëre ambiente poterit esse causa negationis frigoris in carbone, negatio verò frigoris in aëre ambiente proveniens nunc à carbone non poterit esse causa, quod nunc carbo perferretur absque frigore.

Sexto arguunt ex alio exemplo: si aliquis (inquunt) decernat non moveri manum dexteram solam, nec sinistram solam, sed vel utramque simul vel neutram; nunc quies dextera supponit quietem sinistram, & è contra: ideo namque non movet dexteram, quia non movet sinistram, & è contra ideo non movet sinistram, quia non movet dexteram: esse mutuum prioritatem, & causalitatem, si enim moveret dexteram, moveret etiam sinistram & è contra.

Respondeo faciliè, ibi non dari mutuum prioritatem quia vel ille non vult movere sinistram, quia non vult movere dexteram; & tunc ad summum prior erit cognitio nolitionis movendi dexteram, quam nolle movere sinistram: non è contra. Vel ille ideo non vult movere dexteram, quia non vult movere sinistram; & tunc ad summum etiam prius videbitur nolitio movendi sinistram quam nolle movere dexteram, non è contra. Vel denique æquè respicit motum utriusque manus: & tunc absque illa prioritatem, simul vult neutram movere: dixi in illis prioribus casibus, ad summum præcedere pro signo priori cognitionem nolitionis movendi alteram manum, quia neque illam prioritatem oportet inveniri, sed potest proposita difficultate, & motu, quod habet homo ad non movendam dexteram, immediate prodire in actum, quod neutram movere velit, ne moveat dexteram, quam providet, non posse manere immotam si moveatur sinistra. Denique quod altera manus non possit moveri, aut quiescere sine altera non arguit prioritatem, aut depedentiam immediatam, sed concomitantiam, & conexiorem necessariam propter unitatem principij, à quo uterque effectus debet procedere. Sæpe enim contingit, duo aliqua necessarium coniungi absque dependentia unius ab alio, solum quia utrumque depedit ab uno, & eodem principio. Exemplum esse potest, si sacerdos unica voluntate simplici velit consecrari duas, vel plures hostias sibi præsentem: non enim potest tunc una consecrari sine altera: non est tamè prior consecratio unius consecratione alterius: sed coniunguntur connexionem necessaria propter unitatem principij, scilicet, illius voluntatis simplicis, à qua procedit uterque effectus, & quæ non potest operari unus, quin operetur alium. Sic posito illo decreto non movendi alteram manum seorsim, sed vel neutram vel utramque; quando movetur dextera: debet moveri sinistra, & è contra, quia ille motus procedit ex voluntate movendi utramque manum, quæ causa non potest producere unum effectum sine altero, & ideo inter utrumque effectum est necessaria

Ioan. de Lugo de Penitentia.

comitantia absque dependentia unius ab altero, aut ordine prioritatis & posterioritatis inter illos.

Septimo arguunt: quia quando lapis proicitur motu violento, impulsus lapidi à proiciente impressus est causa motus, & rursus conservatur ab eodem motu: nam ubi primum cessat motus, extinguitur omnino ille impulsus, ut constat experientia, si lapidi proiecto opponatur tabula, vel manus, statim enim cessat motus violentus lapidi, etiam si tabula, vel manus statim amoveatur, quia nimirum cessavit motus, dependenter à quo conservabatur impulsus à proiciente impressus: datur ergo mutua prioritas, & causalitas inter impulsu à proiciente impressu, & motum, qui ab eodem impulsu procedit.

Respondeo, totam illam experientiam posse explicari sine mutua causalitate, si dicamus, qualitatem illam, seu impulsu impressu lapidi à proiciente esse quidem qualitatem, non successivam, ut aliqui voluerunt, sed permanentem paulisper, & conservatam à Deo per aliquod tempus, sicut conservatur etiam à Deo aliquandiu calor in aqua separata ab igne. Ceterum sicut ille calor paulatim remittitur, & extinguitur à frigiditate dimanante ab ipsa aqua sic impulsus lapidi impressus paulatim remittitur, & extinguitur ab impulsu contrario proveniente à propria lapidis gravitate. Deus enim vel auctor naturæ non debet conservare calorem in aqua, vel impulsu violentum in lapide influxu ita efficaci, sicut conservaretur calor ab igne proximo, vel impulsus à proiciente præfenti, & operante, sed Deus qui est causa magis universalis, & non est ita determinatus ad illi effectum finit se facilius, & brevius superari à natura aquæ, vel gravitate lapidis, ut desinat conservare calorem, vel impulsu violentum. Hoc tamen est discrimen inter calorem & impulsu quod calor nunquā definit totus simul, sed successivè prout successivè recuperatur frigus ab aqua, at verò impulsus violentus lapidi impressus aliquando perit totus simul, quādo opposita manu, vel tabula non potest lapis ulterius progredi in partem anteriorem, & statim descendit in centrum à propria gravitate depressus, eadem enim experientia probat, Deum vel auctorem naturæ non debere conservare illi impulsu in lapide quoties propter impedimentum, vel resistentiam deberet manere orisum. Non est ergo prius moveri lapidem, quam conservari impulsu, nec motus proveniens ab impulsu causat simul ipsum impulsu, sed semper impulsus præcedit, & causat motum illum violentum: prærequiritur tamen ante conservationem ipsius, impulsus, quod non adsit causa impeditiva motus illius violenti: qualis est tabula opposita: Ideoque conservatur impulsus, quia non adest causa quæ resistat vel impediatur, ne progrediatur ulterius motus violentus ita ut negatio talis causæ sit conditio prærequisita, ut Deus conservet impulsu in lapide.

Arguet fortasse aliquis, ut probet, motu ipsum actuale esse causam impulsus violenti per se generatis: quia experientia ostendit, lapidē proiectū velocius moveri in medio motu, quam in principio; ideo enim ictus fortior est quādo mediocriter distat lapis à proiciente, quā si sit nimis vicinus: ergo intensior est impulsus in medio motu, quā 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 proveniat à maiori propinquitate centri: tū quia magis quidē distat à centro lapis è turri proiectus, quā qui ex mensa proicitur, & tamen vehementius impellitur in medio itinere prior lapis, quā posterior in principio motus: tum etiam quia si lapis non proiciatur deorsum, magis distat à centro in medio mo-

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

195.

Respondeo, hanc etiam experientiam explicari posse absque mutua causalitate, aut prioritate, imò nullo modo deferuire ad eam probandam: quia licet daremus, per motum ipsum produci, vel augeri impetum, nemo tamen diceret illud augmentum deferuire ad eandem partem motus, per quam producit, 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 deferuit vel ad alios actus subsequentes, vel ad summum ad conferuandum tempore sequenti eundem actum. Ceterum neque hoc modo admitto, impulsus augeri efficienter per ipsum motum: sed potius dicerem, impulsus à proiciente impressum non exferere à principio vires omnes suas propter resistantiam grauitatis, quæ paulatim superanda est, & deo successiue crescit actiuitas, seu potest velociorem, est vehemētiorem motum causare: hoc enim commune est passo resistanti, ut eius resistantia non simul, sed paulatim vincatur, & hoc modo perficiatur magis, & magis effectus. Sic impulsus violentus ab initio lentius, postea fortius mouet lapidem sursum: donec remittente vi propter absentiam agentis particularis, refumit vires grauitas, & resistit vehemētius in fine, ac languescit motus violentus, sicut carbo ignitus aquæ frigide repente immersus eam calefacit magis, & magis successiue, quia successiue superat eius resistantiam: postea vero remittente vi caloris in ipso carbone, aqua refumit vires, & recuperat suam frigus, ac remanet sicut prius: sic etiam de impulsu illo violento lapidi à proiciente impresso philosophari possumus absque mutua prioritate, vel causalitate.

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

Octauo arguunt ex vulgari exemplo forme substantialis, & temperamenti naturalis: forma enim dependet in fieri, & in conseruari à debito temperamento, quo ablato, perit statim forma, vel certe dissoluitur vnio: & rursum temperamentum 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 temperamentum esse prius, & posterius forma substantiali secundum eandem gradus: sed aliquos gradus frigoris, verbi gratia, esse dispositiones, & precedere ad productionem, & conseruationem forme eosque non pendere à forma: alios vero gradus superiores esse posteriores forma, & dimanare ab ipsa, à qua etiam restituuntur, si perduntur: ab his autem forma non dependet, perseuerat enim forma aquæ etiam amisso frigore quoad plures gradus, qui tamen sunt proprietas aquæ in statu connaturali, & ab ipsa dimanant.

197.

Hæc tamen responsio difficilis fortasse est. Primum, quia non videntur posse esse aliqui gradus, qui determinatè pendeant, à forma, & alij, qui determinatè præcedant, ut dispositiones: nam dispositio prærequisita ad conseruandam formam substantialem non videtur consistere in aliquo determinato, sed potius in aliquo, disincto. Vnde forma aquæ feruentis conseruatur cum summo calore, qui adhuc retinet humiditatem, quod si nec humiditatem nec frigus haberet, periret. Sic homo viuit, licet temperamentum debitum aliquando deficiat propter excessum caloris: aliquando etiam si excedat propter excessum siccitatis quia sufficit minus humiditatis cum frigore, vel minus frigoris cum

humiditate: si tamē deficiat quoad frigus, & quoad humiditatem, statim moritur: non ergo pender vitæ determinatè à tali gradu frigoris, v.g. sed disinctim petit vel tantum frigoris, vel tantum humiditatis, & sic de alijs: non potest ergo pendere temperamentum quoad partem sui à forma: & quoad partem præcedere, quia deberet iam assignari aliquid, à quo determinatè penderet conseruatio forme in subiecto, & aliquid à quo nullo modo dependeat.

Secundò difficile est, quod forma substantialis conseruet solum sextum vel septimum gradum caloris. v.g. cum omnes alij gradus inferiores non possint ab illa conseruari, sed solum conseruentur à causa prima: nunquam enim causa prima conseruat se solà quatuor, vel sex gradus caloris in subiecto, solum quia causa secunda conseruat septimum, alioquin si aqua calida, & feruens separatur ab igne vehemēti, & postea applicetur illi modicissimus ignis sufficiens ad produciendum, & conseruandum vnum gradum caloris, conseruaretur summus ille calor, & feruor in aqua, quia igniculus ille conseruaret septimum gradum, & Deus conseruaret alios sex iam productos quādiu septimus non auferretur: consequens autem est contra experientiam, quæ ostendit feruorē non durare nisi ignis præsens possit omnes illos gradus caloris conseruare, similiter ergo licet generis producat quatuor gradus caloris, v.g. in materia ad introducendam formam substantialem: Deus tamen ut causa prima non conseruabit se solo diutius illos quatuor gradus, si forma ipsa solum conseruet quintum: Fatendum ergo est, totum temperamentum conseruari vel à forma, vel à Deo ad exigentiam forme, quæ exigit illius conseruationem, & restitutionem, quando deperditur.

Facilius itaque responderi potest ad argumentum, concedendo, quod temperamentum in primo fieri præcedat forme introductionem; postea vero idem temperamentum conseruari à forma ipsa vel certè à Deo ob exigentiam forme: cuius quidem conseruatio non præsupponit pro priori naturæ temperamentum existentis actu; sed solum ut nunc conseruetur forma, supponitur temperamenti immediate antea extitisse & nunc non adesse aliquod agēs fortius, cui debeat eiusdem temperamenti destructio his enim stantibus, Deus ut auctor naturæ debet nunc conseruare formam, quæ pro signo posteriori conseruat temperamentum, vel Deus pro signo posteriori illud conseruat ob exigentiam forme substantialis, cui debetur illius temperamenti conseruatio, quādiu non aduenit agēs fortius, quod illud expellat superueniente autem eiusmodi agēs introducuntur dispositiones contrariæ à quibus expellitur temperamentum requisitum: & postea pro posteriori naturæ expellitur forma substantialis ob defectum temperamenti, à quo licet non penderet à priori, non potest tamē manere sine illo, hoc est, non potest manere, quando non possit pro posteriori habere secum suum temperamentum, & ita soluitur omnia sine mutua prioritate, & causalitate.

Vltimò obiiciunt Aristotelem. 1. physicorum c. 3. dicentem, exercitationem corporis esse causam bonæ valetudinis, & contra bonam valetudinem esse causam exercitationis. Sed Aristoteles se se explicat, non loqui de causalitate mutua secundum esse reale, sed secundum esse intentionale, quatenus bona valetudo desiderata per modum causæ finalis mouet ad exercendum corpus: in quo genere non est difficultas, cum causa finalis non supponatur existens ad causandum; nos autem negamus solum mutuan causalitatem inter ea, quæ

quæ causam secundum suam existentiam. Ceterum quicquid sit de mente Aristotelis virgeri posset de re ipsa, nam bona valetudo est causa ambulationis & contra. Respondeo tamen, bonam valetudinem præsentem esse quidem causam ambulationis præsentis, non tamen è contra; quia ambulatio præsens non est causa valetudinis præsentis, sed perseverantis pro tempore sequenti.

DISPUTATIO IX.

De necessitate, & efficacia poenitentiae in ordine ad remissionem peccati venialis.

SECT. I. *Utrum ad remissionem peccati venialis sit necessaria gratia habitualis infusio.*

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

SECT. III. *Utrum per sacramenta tollantur peccata venialia ex opere operato.*

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

EX his, quæ de peccato mortali dicta sunt, facile erit de veniali philosophari, de quo similiter supponendum est relinquere aliquam maculam in anima, distinctam à reatu poenæ: potest enim tolli omnino macula remissa peccato veniali quoad culpam, & manere debitum poenæ, vel saltem poenæ partialis, vel etiam totius. Quo supposito, querimus primum. Utrum hæc macula tollatur per infusionem gratiæ habitualis sicut macula peccati mortalis, deinde quæ dispositio requiratur ad remissionem venialis tam in sacramento, quam extra sacramentum, & quid tandem per usum aliquorum sacramentalium?

SECTIO I.

Utrum ad remissionem venialis sit necessaria gratia habitualis infusio?

Utrumque sensum habet hoc dubium. Primus est, an saltem concomitanter infundatur aliquod gratiæ habitualis, quod remittitur veniale? & quidem supposita probabiliori, & communiori sententia quod per omnes actus saltem supernaturales: etiam remissos elictos ab homine iusto augeatur gratia, ut augmentum statim conferatur; consequens est nunquam remitti peccatum veniale sine infusione vel augmento gratiæ: nam vel remittitur in sacramento, vel extra sacramentum. Si in sacramento, ergo simul cum infusione gratiæ sacramentalis. Si vero extra sacramentum; necesse est, interuenire aliquem actum proprium, saltem per modum dispositionis, qui cum sit elictus ab homine iusto, erit utique meritorius augmenti gratiæ, & per consequens interueniet aliqua gratiæ infusio: habet ergo necessariam connexionem remissio venialis nunc de facto cum infusione, vel augmento gratiæ habitualis, licet non è contra, nisi fortè quando virtute sacramenti præteritis remittuntur postea fortasse ablata fitione quoad venialia, ut dixi *disput. 9. de sacramentis in genere sect. quinta*. ubi dixi id fieri sine noua infusione gratiæ, 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 gratia infusio non solum se habeat concomitanter ad remissionem venialis, sed quasi in genere causæ formalis debeat culpam venialem, ita ut per ipsam gratiam habitualement, quam infundit, debeat Deus culpam, & maculam relictam ex peccato veniali? de quo partim diximus supra *disput. 7. sect. 3*. loquendo de possibili: nunc dicemus breuiter, an de facto delectur per gratiam habitualement. P. Vasquez 1. 2. *disput. 201. cap. 4*. negat, posse peccatum veniale tolli per meram condonationem extrinsecam, & dicit requiri necessario aliquam mutationem intrinsecam ipso homine, quæ vel sit per actum contritionis, per quem tollitur, & expiatur sufficienter illa macula, vel in sacramento per attritionem, & gratiam sacramenti datam à Deo ad hunc finem reconciliandi hominem à 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 probabilior negat, gratiam habitualement siue in prima infusione, siue in augmento expellere formaliter maculam venialis. Hanc docet 1. Suarez *tom. 3. de gratia. 3. malitiam, 7. cap. 24*. & alij communiter, & in primis quod contritio non sit semper forma expellens peccatum veniale extra sacramentum, videbimus *sect. sequenti*, quod verò in sacramento gratia habitualis non expellat formaliter maculam illam, probatur vnicuique, & efficaci ratione; quia nullus gradus gratiæ habitualis opponitur cum macula veniali; ergo per nullum gradum gratiæ habitualis expellitur formaliter illa macula: consequentia probatur; quia forma non expellit aliam formam nisi per repugnantiam, & impossibilitatem, quam habeat cum illa; ergo si gratia non habet impossibilitatem cum peccato veniali, nec opponitur illi, non magis poterit illud expellere, quam habitus fidei, vel spei. Antecedens verò probatur, quia homo iustus habens gratiam quantumcumque intensam potest peccare venialiter ergo gratia etiam intensa non opponitur cum macula peccati venialis.

Respondet Vasquez, gratiam secundum se non opponit cum peccato veniali, opponi tamè 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 potuisset dicere de attritione sola, nimirum posse Deum posita attritione remittere culpam venialem etiam sine infusione aliqua gratiæ, quia licet attritio peccati venialis, sed tamen attritio data à Deo ad illum effectum reconciliandi hominem per illam à peccato veniali, non potest componi cum macula: non ergo apparet, quæ consequentia negetur hoc de sola attritione, nisi quia re vera, non ausus est illud secundum negare, ne videretur tolli efficacia sacramenti poenitentiae in ordine ad tollenda venialia: ex hoc tamen probatur clarè possibilitas illius primi; ut probat optime Suarez *dict. capite 24*. ubi omnes euasiones, & discrimina sigillatim impugnat. Vide illum.

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