



**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

VII. Vtrum contritio in instanti iustificationis fiat ab habitu charitatis.

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

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. Valencia. 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 naturæ 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. Sicut 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 naturæ, 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 urget 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 urget 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-

tertia

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 causa 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 vt cumque disponere, sed impetrando. Quod ex mille sacra 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 ad actionem solis absque dependentia à sole, ergo sicut creatura vt tale ens est, non potest concipi absque dependentia 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 in confuso, 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 producit 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 possumus iam fuisse 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 est 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 vtutemque: 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 quae 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 praescindendo 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 gratiae sine contritione, si homo nolit conteri: hoc autem ipse videtur iam habere Deum voluntatem iustificandi hominem sine contritione, si nolit conteri, praesertim si iustificatio sit primarius, & essentialis effectus gratiae, prout multi opinantur: & licet non sit ita essentialis, est tamen effectus naturalis, & per consequens volendo conservationem gratiae 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 praedestinatus non possit coniungere peccatum finale cum praedestinatione, 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 praestandum; licet praesciatur nunquam id facturum. Cum ergo de facto non sit in potestate hominis conservare habitus gratiae, & 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 gratiae, & charitatis

168.

Confirmatur iterum hoc argumentum; quia de facto habitus gratiae, & charitatis datur a Deo dependentem a contritione, ergo non datur independentem a contritione, ergo non habet Deus de facto voluntatem ponendi gratiam, etiamsi non detur contritio. Quomodo enim potest esse haec 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 a contritione, quae voluntas de facto non datur. Quamvis ergo clarius destruat indifferentiam, & libertas per praedeterminationem, quam per habitum: adhuc tamen ex modo, quo de facto infunditur gratia in iustificationem, non videtur satis saluari libertas contritionis, si oriatur ab habitu ad quem disponit, sed multo minus saluaretur consensus liber si oriretur a praedeterminatione, 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 gratiae, ad quam disponit, nec consensus posse disponere ad praedeterminationem, qua fit, eos tamen qui concedunt mutuam prioritatem, & causalitatem possibilem in eodem genere causae, 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, quae non possit coniungere dissensum cum principio proximo; non potest enim intelligi potens ad utrumque, nisi per potentiam, seu actum primum 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 praecedere praedeterminationem, verbi gratia, a qua fit, dicit etiam, quod homo potest impedire praedeterminationem, 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 propositissima libertas cum praedeterminatione si semel admittatur possibilis mutua illa prioritas, & causalitas, quia pro illo priori pro quo praecedit consensus, praedeterminationem, non intelligitur procedere a principio determinato, sed solum a 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 praedeterminatio 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 praecedat praedeterminationem, praecedere tamen in genere causae materialis, hoc est, ut dependentem a suo subiecto, non ut dependentem a causa efficienti, atque adeo non praecedere, ut liberum. Vnde non est in nostra potestate libera, quo ponatur praedeterminatio, quia non intelligimur operari liberè, nec efficienter nisi post praedeterminationem. Sed contra, quia

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

171.
De meritis
S. Thomæ in
passi.

Veniamus iam ad alterum punctum, & ostendamus breuiter, non docere S. Thomam, contritionem procedere ab habitu gratiæ, sed potius oppositum Potissima eius testimonia, & omnis aliis multis, hæc 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, quæ fuit dilectio Dei. Item 1. 2. *qu. 109. art. 6. in corpore*, vbi docet prærequiri gratiam habitualem, vt homo mereatur beatitudinem; non tamen prærequiri gratiam habitualem vt homo preparat se ad consequendam gratiam habitualem, quia esset processus in infinitum, sed ad hoc debere præsupponi aliquod Dei auxiliū mouētis animā, &c. nō potuit clarius nostrā sententiā exprimere, & *qu. 111. art. 2. eandem doctrinam iterū repetit*. Loquitur autem utrobique de preparatione proxima ad gratiam, & non solum de remota, quia ratio illa, quod sequeretur processus in infinitū aequè probat de vtrāque, & quia alioquin doctrina Diui Thomæ 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 penitentiae, 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 gratiæ esse posterioris natura quàm infusionem ipsius gratiæ habitualis, ex quibus & aliis multis locis constat, hanc fuisse sententiam sancti Thomæ, 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, cap. 12.* Ex recentioribus verd 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 auxiliis parte 4. Arrubal. 3. tom. in primam partem disputatione 175 cap. 1. num. 5. Connesh. 3. parte disputat. 2. de effectu Penitentiae dubio 2. num. 16. Granado 1. 2. *controversia 8. de gratia tract. 10 disputat. 1.* Ioannes Præpositus in 3. *parte questione 86. art. 1. dub. 4. num. 30.* Hier. Fasselus 1. *part. quest. 12. num. 45.**

Opponunt plura testimonia S. Thomæ pro contraria sententia, sed omnia facilem habent explanationem. Primò opponitur locus celebris ex 1. 2. *qu. 23. art. 8. in corpore*, vbi docet, in iustificatione prius naturā intelligi infusionē gratiæ, deinde actū dilectionis Dei, postea actum contritionis & vltimò remissionem peccatorū. Respondeo facile, loqui de gratia auxiliij actualis, cuius infusio prior est, quàm dilectio, vel contritio: Si enim loqueretur de gratia habituali, contradiceret aperte sibi expressè neganti in duobus locis vltimis supra adductis, inter infusionem gratiæ habitualis, P. Ioan. de Lugo de Penitentia.

& remissionem peccati mediare actum contritionis, vel detestationis; nec obstat verbum illud *infusio*, quod videtur magis pertinere ad habitum quàm ad actus. Respondeo enim ex vsu Ecclesiæ, & Patrum sapientissimè accommodari ad actus, sic enim perit Ecclesiā à Deo vt infundat nobis suæ charitatis affectum, &c.

Secundò opponitur ex *quest. 28. de veritate art. 8. vbi* docet, quod si ordo naturæ attendatur secundum rationem causæ materialis, contritio præcedit gratiam gratum facientem; si verd attendatur secundum rationem causæ formali, gratia gratum faciens præcedit contritionem. Respondeo facile S. Thomam nō docere quod gratia habitualis præcedit vt principium efficiens contritionem, sed vt principium formaliter dignificans, quare nō præcedit contritionem secundum substantiam, sed contritionem in ratione meriti; vt sic enim includit contritio valorem prouenientem à gratia: itaque contritio secundum suam entitatem præcedit habitum gratiæ, contritio verd vt meritoria subsequitur habitum gratiæ; & vt sic non est mutua prioritas respectu eiusdem vt constat. Hæc solutio constat tum ex eodem S. Thomā in eodem *art. 8. in solutione ad 3. tum etiam*, quia non dixit, gratiam præcedere in genere causæ efficientis, sed formalis gratia autem non est causā 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 gratiæ infusio, sed etiam motus liberi arbitrij in Deum, qui est actus fidei formatæ, &c. Non enim vult Sanctus Thomas actum illum esse formatum, prout præcedit dispositiue ad gratiam, sed esse formatum in eodem instanti reali pro posteriori.

Dices contritio prout præcedit gratiam dispōnit meritorie ad gratiam, ergo vt meritoria non subsequitur gratiam. Respondeo, prout præcedit, 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 naturæ 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 auxiliū Dei mouētis 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 idē S. Thomas illa *quest. 28. de veritate art. 7. in corpore* vbi dicit remissionem peccati esse priorem in genere causæ materialis. Respondeo tamen, ibi loqui de prioritate impropria, & secundum modum concipiendi, nam dicit, simpliciter esse posteriorem naturā; illam autem aliam nōluit appellare prioritatem naturæ.

Tertiò opponunt ex 1. *part. quest. 76. art. 6. vbi* docet: animam rationalem esse principium accidentium, quæ tamen accidentia præcedunt, vt dispositiones ad vñionem animæ, 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 animæ. Nam licet toto tempore antecedenti paulatim disponeretur materia per dispositiones antecedentes sed tamē in instanti generationis censet S. Thomas, prius naturā infundere 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 formæ novæ, & expulsiōe formæ 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 *Tandem 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 formæ recedentis, non è contra, quoties una forma expellit aliam. Verum quidem est, quod si forma præcedens