UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Speculativæ Scholasticis Prælectionibus Et Exercitiis Accommodatæ Libri IV

Haunold, Christoph

Ingolstadii, 1678

Liber II. De Actibvs Hvmanis In Genere, Peccatis, Et Gratia.

urn:nbn:de:hbz:466:1-82733

Visual Library

(IHS) (MRA)

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM

LIBER II.

DE ACTIBVS HVMANIS IN GENERE, PECCATIS, ET GRATIA.

TRACTATUS I.

DE ACTIBVS HVMANIS IN GENERE.

CAPVT PRIMVM.

DE BEATITVDINE, QVÆ EST FINIS VLTIMVS ACTVVM HVMANORVM.

1. FInis vltimus cujuscunque voluntatis creatæ, dupliciter accipi potest. Primò pro ratione Boni in genere. Secundò pro aliquo certo Bonorum genere seu specie. Ratio prioris acceptionis est, quia illud dicitur esse Finis Voluntatis, quod voluntas appetit & prosequitur: hoc autem est Bonum in genere, adeo, vt quotiescunque voluntati proponitur aliquod bonum, sine admixtione vllius mali, voluntas necessitetur ad illud amandum, non minùs quàm intellectus necessitatur ad assentiendum primis principijs rectè apprehensis. Ratio secundæ acceptionis est, quia finis dicitur illud, in quo voluntas quiescit: cùm autem Voluntas sit libera, potest liberè vnum genus bonorum determinatum cæteris omnibus incompossibilibus præferre, sibique constituere centrum amoris sui.

2. Priore sensu dicitur nostra voluntas esse à natura determinata ad suum finem. Sicut enim lapis dicitur à Natura determinatus ad hoc, vt tendat, quantùm potest, versùs centrum terræ, ita Voluntas fertur in bonum sibi propositum. Posteriore sensu, qui proprius est hujus loci, dicitur Deus vel Natura, non quidem nos determinâsse, sed ordinâsse ad certum finem, quatenus obligamur ad eum procurandum.

3. Porrò Vltimus finis in hac secunda acceptione est Beatitudo seu Felicitas. Est autem felicitas alia increata, alia creata. Increata felicitas continet eminenter cumulum omnium bonorum, & possidetur à solo Deo. Creata felicitas duplex considerari potest. Prima, consistit in statu simpliciter bono, esto non careat quibusdam etiam defectibus & molestijs: Dicitur tamen simpliciter bonus status, quia qui illum obtinet, contentus est, quantùm ipsius conditio patitur. Secunda est, quæ absolutè satiat, & omnem anxietatem, sollicitudinem, aut periculum excludit, quamvis suscipiat magis & minùs, & hanc possident beati in Cœlo, & est felicitas supernaturalis, ad quam homo in statu elevationis ordinatur.

4. Verùm neque in ſtatu puræ naturæ, nec in ſtatu elevationis ita homo ordinatur ad beatitudinem ſtatui proportionatam, vt ſtatim ac naſcitur, eam poſſideat, ſed potiùs vt eam adultus ſuis actibus conſequatur, nec niſi ſuâ culpâ careat. Hi actus vocantur *Actus Humani* ſeu morales, de quibus inſtituitur præſens tractatio.

5. Cùm igitur Actus humani ita ſint cum hominis felicitate connexi, vt nullus eorum ſit, qui non aliquo modo vel adducat ad felicitatem, vel ab eadem abducat, aut remoram injiciat: & econtra nemo felicitate gaudere, aut eâ privari poſſit, niſi propter actus morales, ideo ſit

CONTROVERSIA I.

Vtrum argumentis moralibus, ex ipſa humanorum actuum natura petitis, probari poſsit, hominem ex natura ſua ordinari ad felicitatem æternam.

6. DIcendum eſt, contra antiquos Philoſophos, conſtituentes felicitatem hominis in aliquo bono temporaneo hujus vitæ, dicendùm, inquam, eſt, animam rationalem ex natura ſua eſſe ordinatam ad felicitatem æternam; idque deduci poſſe ex ipſis actibus humanis, & per conſequens ex ijsdem actibus probari animæ immortalitatem.

7. Probatur ergo primò à poſteriori, & ex inconvenienti. Si homo non eſſet ordinatus ad felicitatem poſt hanc vitam conſequendam, ſequeretur, Naturam habere poteſtatem obligandi hominem ad quosdam actus virtutis, quos tamen Natura non poſſet condignè præmiare: conſequens videtur ex terminis inconveniens; & declaratur inconvenientia. Præmium condignum debet eſſe tantæ bonitatis, vt præponderet illi bono, quod per actum virtutis eſt relinquendum: debet enim eſſe aptum ad alliciendum: atqui ſi non eſſet majus bonum ſperabile in præmio, præmium non alliceret ſufficienter ad bonum oppoſitum relinquendum, vt patet: Eſt autem abſurdum, Naturam obligare ad actum virtutis, ſi non poſſit ſufficienter allicere ad illum, ſicque probabilem ſpem facere actûs obtinendi: ergo pariter abſurdum eſt, Naturam obligare ad actum virtutis, quem non poſſit condignè præmiare.

8. Sequela verò etiam probatur. Natura obligat ad defendendam patriam, ejúsque bonum procurandum, etiam cum vitæ jactura in certis caſibus: Item, obligat ad ſervandam continentiam, etiam cum jactura vitæ, in caſu, quo non poſſet licitâ corruptione remedium adhiberi: atqui hos tam arduos atque heroicos actus, non poſſet Natura condignè præmiare, ſi anima hominis in morte periret, nec poſſet conſequi majus bonum quàm eſt vita temporanea: ergo ex natura rei debet homo habere poſt hanc vitam paratum præmium alicujus majoris felicitatis, quàmſque eſt conſequibilis in hac vita.

9. Probatur. 2. Repugnat aliquam creaturam à Deo, vt authore naturæ, amari amore benevolentiæ, quin eodem amore ordinetur ad poſſidendum bonum æternum: ſed homo, quà talis, hoc eſt, quà capax honeſtatis & inhoneſtatis, etiam in ſtatu puræ naturæ, fuiſſet amatus amore benevolentiæ, quatenus videlicet cætera omnia produxiſſet Deus amore hominis, qui fuiſſet finis *CVI*, eo modo quo ſuo loco explicabitur: ergo ex natura rei fuiſſet ordinatus ad poſſidendum bonum æternum. Minor eſt communis omnium. Major probatur. Omnis Amor ſincerus & perfectus benevolentiæ eſt ſtabilis & perpetuus, quantùm eſt in poteſtate amantis, ita vt non ceſſet niſi ex culpa amati; ſed omnis amor benevolentiæ ordinat amatum ad bonum poſſidendum: Ergo ſi eſt in poteſtate amantis, ordinat ad bonum poſſidendum in æternùm: atqui eſt in poteſtate Dei, vt authoris naturæ, ordinare creaturam intellectualem ad bonum æternum, & ejus amor eſt ſincerus & perfectus: ergo repugnat divinæ perfectioni, quòd amaverit hominem amore benevolentiæ, & non ordinaverit ad bonum æternum.

10. DICES. Natura non produxit cætera omnia amore Petri determinatè ſumpti, ſed amore totius ſpeciei humanæ, & ideo non poteſt argui amor benevolentiæ niſi erga totam ſpeciem: ad hunc autem amorem ſufficeret, ſi ſpecies ſemper conſervaretur, etiamſi ſingula individua per mortem interirent, etiam quoad animam: ergo hoc argumento non probatur immortalitas animarum. R. Amorem benevolentiæ non abſtrahere ab individuis, quia amor benevolentiæ eſt amicitia inchoata; amicitia autem fertur in individuum quà tale.

11. Probatur Concluſio. 3. Omne quod eſt merè temporaneum, poteſt ſine imprudentia contemni: atqui Virtus cum ſuo præmio non poteſt ſine imprudentia contemni: ergo virtus cum ſuo præmio non eſt aliquid merè temporaneum. Major probatur ex verbis Chriſti: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, nec amplius habent quid faciant.* Ratio eſt, quia vt bene obſervat Card. Pallavicin. omne temporale, quoad tempus illud pro quo eſt bonum vel malum, ſe habet vt inſtans comparatum cum illo tempore, pro quo non eſt bonum vel malum: vnde non habet ſimpliciter rationem boni vel mali, ſed tantùm ſecundùm quid. Minor verò videtur ex terminis clara: ſi enim Natura reliquiſſet Virtutem cum ſuo præmio contemptibilem ſine imprudentia, effeciſſet, vt quò eſt virtus magis ardua, ideoque cæteris paribus, præſtantior, eò eſſet magis obnoxia contemptui: communiter enim non eſſet connexa cum bono, quo compenſaretur illud malum quod afferret. Videmus namque, quòd ſceleratí commu-

communiter non priventur bonis temporaneis ob sua scelera; ergo quò Virtus esset magis arduа, eò plus haberet de malo absterrente; nullum autem haberet motivum specialiter, & cum debita efficacia ac proportione alliciens: ergo communiter contemneretur: ergo cessaret vtilitas obligationis ad illam, vtpote nociva, hoc est, occasio plerumque certa peccatorum multiplicandorum. Debuit ergo Natura virtuti providere præmium excedens omnia illa bona, quæ scelerati etiam in hac vita consequi possunt, & plerumque præ virtuosis consequuntur: ergo debuit esse bonum quoddam post hanc vitam, & quidem bonum æternum; tum quia solum bonum æternum non est contemptibile prudenter; tum quia, si semel admittitur, animam post hanc vitam aliquandiu perseverare, ineptè negatur ejus immortalitas, vt ex dictis de Angelorum Immortalitate patet.

CONTROVERSIA II.

Virum DEVS sit bonum perfectè Satiativum Substantiæ Intellectivæ creatæ, & quomodo hoc stet cum inæqualitate Beatitudinis.

11. PRætermissis illis, quæ Philosophi morales disputant de bonis creatis, an possint habere rationem vltimi finis satiativi, brevissimè potest generalis ratio reddi, cur non sit possibilis felicitas naturalis perfecta & plenè satiativa; supponendo, quòd felicitas debeat consistere, saltem inadæquatè, in Intellectione tanquam operatione perfectissima. Omnis res creata est essentialiter effectus alicujus Causæ nobilioris, nempe primæ: ergo quamdiu hæc non cognoscitur ad satietatem, nunquam est satiatus intellectus, semper appetens scire causam rei. Non satiat autem cognitio abstractiva Causæ primæ, quæ generatur per species alienas, quarum beneficio cognoscimus in ipsis creaturis dependentiam à prima causa: hæc enim cognitio non est exclusiva summæ miseriæ, vt patet in damnatis.

13. Restat ergo, felicitatem perfectam haberi non posse, nisi per Visionem Dei, tanquam objecti infiniti, eo modo, quo deinceps declarabitur.

Objicitur. Beatitudo, quæ habetur per Visionem Dei, suscipit magis & minùs, sive inæqualitatem: nam pro diversitate meritorum alius alio beatior est, servatâ nimirum proportione inter meritum & præmium: sed hæc inæqualitas beatitudinis arguit in Beato capacitatem & materiam tristitiæ & afflictionis: ergo nulla est possibilis beatitudo tam perfecta, quæ sit incompossibilis cum tristitia. Minor probatur. Inæqualitas enim Beatitudinis includit carentiam majoris beatitudinis, & quidem talis augmenti, propter quod acquirendum prudentissimè quivis anxius esse deberet in via, ne illo careat suâ culpâ, quod si impeditum fuit (vt in multis beatis impeditum est) vtique erit materia tristitiæ: ergo saltem non omnis Visio Dei erit satiativa: vnde facilè poterit argumentum promoveri ad omnem possibilem Dei visionem, quamvis id necesse non sit, vt objectio vim sufficientem habeat, cùm omnis Visio Dei dicenda sit esse satiativa.

14. Ad hanc Objectionem variæ sunt excogitatæ responsiones, quæ non exhauriunt difficultatem; cujusmodi est illa, quæ inæqualitatem beatitudinis comparat cum inæqualitate vestium, juxta inæqualitatem corporum vestiendorum; vnde (dicunt) sicut, qui est minoris staturæ, non appetit vestem majorem sibi improportionatam, ita qui inferioris meriti est, non appetit Visionem sibi improportionatam. Quasi verò, si major vestis esset in se majus bonum, non posset quis tristari, quòd suâ culpâ non crevisset in virum perfectum, vt sibi quoque vestis major conveniret. His ergo prætermissis

15. Cardinalis Pallavicinus *q. 2. a. 9. n. 4.* respondet objectioni: beatos omnes, quantumvis dispares, esse tamen forte suâ contentos, quia ille est contentus, qui habet, quidquid vult vehementer & primariò. quando enim habemus bona præcipua amata, nihil sollicitat absentia alicujus boni amati minimo amore in comparatione illorum. Atqui bonum præcipuè amatum ab omnibus beatis est, quòd Deus ipse sit felix, & omnes vident eum esse infinitè felicem: quare in hac parte non habent, quod desiderent. Quamvis autem ipsi sint inæqualiter felices, amor tamen, quem habent ad felicitatem propriam, respectu amoris, quem habent ad felicitatem divinam, obtunditur, sicut radius candelæ ad radium solis. Quocirca per illam inæqualitatem felicitatis propriæ non constituitur aliqua inæqualitas considerabilis in ordine ad explementum votorum, & consequenter in ordine ad id, per quod redduntur contenti. Hæc ille.

16. Pro meliori intelligentia & efficacia solutionis, observandum est primò; posse etiam circa bonum creatum existere tam vehemens gaudium, vt ex natura rei sit impeditivum doloris aut tristitiæ de aliquo malo vel carentia alicujus boni possibilis, quæ tamen tristitia suboriretur; si abesset illud vehemens gaudium: hoc ipsum autem vehemens gaudium de magno bono non excluderet gaudium proportionatum de quocunque bono minore, quod oriretur, si illud vehemens gaudium abesset. Ratio disparitatis est; quia gaudium de vno bono non est contrarium gaudio de alio bono compossibili; & ideo conducit potiùs ad eliciendum faciliùs alterum gaudium: At verò gaudium & tristitia sunt affectus ex modo tendendi valde contrarij, & ideo vehementia vnius potest alterum omnino impedire. Declaratur in exemplo, simul & ab experientia.

Quando

Quando Patriarchæ Jacobo fuit à filijs ex Ægypto redeuntibus nuntiatum, filium ejus Josephum adhuc vivere, & dominari in tota Ægypto, essèque Regi proximum, gaudium Jacobi procul dubio tam vehemens fuit, vt non admisisset vllam doloriferam tristitiam de malo valde exiguo tunc eveniente, v. g. si ovicula crus fregisset.

17. Ratio à priori est, quia malum comparativè parvum potest fieri æstimabile & afflictivum per solam absentiam maximi boni: ergo præsentia maximi boni tollit æstimabilitatem parvi mali. antecedens declaratur in allato exemplo. Fractio cruris vnius oviculæ esset malum afflictivum hominis pauperis, non habentis, nisi vnam aut alteram oviculam, & omni alio solatio destituti, licet non fuerit æstimabile malum Jacobo abundanti & gaudijs affluenti. Sic dives epulo vnicam aquæ guttam maximi fecit constitutus in tormentis, & ejus carentia vehementer afflixit, etsi nihili eam fecisset constitutus in luxu prioris vitæ.

18. Observandum est. 2. Omnes beatos videre Deum secundùm omnes perfectiones primarias, & in ratione Boni infiniti, & hoc sensu omnes esse æquales in beatitudine essentiali & quoad substantiam, & esse tantùm inæquales in beatitudine accidentali, quatenus vnus videt plures perfectiones seu attributa secundaria, hoc est, quatenus in Deo, vt in medio cognito, discernit plures respectus ad plures creaturas. Porrò hujusmodi augmentum majoris intensionis seu extensionis, non est simile augmento rei materialis per partes æquè æstimabiles secundùm se seorsim, provt est additio vnius aurei ad alios aureos, quia vnus aureus secundùm se est æquè æstimabilis ac alter, nec vnus est ex essentia sua additio ad alterum, sed potest seorsim consistere. Itaque augmentum beatitudinis accidentale est additio ex eo genere additionum, quæ ex essentia sua habent æstimabilitatem præcipuam ab eo, cui superadduntur, vt benè observavit P. Esparza *q.* 5. *a.* 3. Excessus ergo gaudij accidentalis habet suam æstimabilitatem præcipuam à gaudio substantiali, quod consistit in Visione Dei secundùm attributa primaria.

19. Observandum. 3. Beatum non cognoscere quidditativè gradus illos beatitudinis, quibus ipse caret, & quos habere potuisset, sunt enim infiniti; vnde tam est impossibile, hos omnes gradus quidditativè cognosci, quàm est impossibile Deum comprehendi à creatura: cognoscit ergo tantùm abstractivè; qui cognoscendi modus non est tam idoneus ad causandum dolorem de absentia boni, sicut est cognitio quidditativa, vt manifestum est. Nunc ergo

Dicendum est, Beatos ideo non posse tristari, inquietari, & angi molestè ob carentiam majoris beatitudinis, quia vis motiva cognitionis abstractivæ de illo gaudio accidentali absente penitus reprimitur à vehementia gaudij de bono infinito possesso; cui gaudio si comparetur illud additamentum, quod ex visione plurium creaturarum superaddi posse beatitudini essentiali beatus abstractivè cognoscit, apparet gaudium exiguum, & per consequens, ejus carentia apparet malum exiguum, non sufficiens ad inducendam molestiam tristitiæ.

CONTROVERSIA III.

In quonam Actu consistat Beatitudo formalis.

20. Sicut Veritas alia dicitur objectiva, alia formalis, ita Beatitudo aliquando sumitur pro objecto Visionis Dei, amorisque consequentis, vocatúrque *Beatitudo Objectiva*, & est ipse Deus, aliquando sumitur pro ipsa Visione vel amore, quibus videlicet efficimur possessores Beatitudinis objectivæ, & hæc vocatur *Beatitudo Formalis*, seu possessio Beatitudinis.

Controversia est, an Beatitudo formalis consistat in visione Dei, an in amore beatifico consequente. Pro resolutione

21. Notandum est primò, quæstionem hanc quoad præcipuum punctum esse de modo loquendi, vt in progressu patebit: in re enim convenire omnes debent, nempe primum actum & velut originem cæterorum in beatis esse Visionem Dei, & ad hanc sequi amorem, habentem pro fine CVI ipsum Deum; bona verò intrinseca Deo esse finem *cujus gratiâ*: sequi item gaudium quoddam reflexum de ipsa visione Dei, quod vocari solet à multis *Fruitio beatitudinis*: & quamvis hoc reflexum gaudium aliqui voluerint etiam esse de essentia beatitudinis formalis, rectiùs tamen excluditur cum S. Thoma, quia tale gaudium supponit jam possessam beatitudinem objectivam, nam de hac possessione gaudet beatus. Est ergo tota lis circa priores duos actus, cuinam ex illis ratio *Possessionis* conveniat; quæ lis vtique tandem pendet ex acceptione & significatione hujus vocis, in qua, si semel Authores convenirent, facilè statueretur, in quonam actu consisteret *Possessio*. Si ergo hæc vox *Possessio* diversos sensus recipiat, fieri vtique potest, vt in vno sensu Visioni, in alio Amori conveniat. Pro quo vlteriùs

22. Notandum. 2. Possessionem hoc loco non accipi in sensu Juridico, in quo quis potest habere possessionem, & tamen carere dominio rei possessæ, & econtra potest esse dominus, & tamen carere possessione; sed accipi potiùs in sensu physico & intentionali, pro tali apprehensione objecti, vi cujus bonitas objecti nobis quasi appropriatur, & fit nostra. Potest autem hujusmodi appropriatio distingui in radicalem & formalem. Appropriatio radicalis erit illa cognitio objecti, quæ indispensabiliter post se trahat amorem objecti, & hujusmodi est Visio Dei: amor verò Dei erit appropriatio formalis, quia per ipsum amorem formaliter fiunt bona amati bona amantis, vt deinceps declarabitur. Sicut ergo apud

Jure

Jure consultos vox *Possessio*, est æquivoca, & aliquando sumitur non pro ipsa actuali detentione rei, sed pro Jure detinendi & insistendi; aliquando verò pro ipsa actuali detentione rei; ita potest apud Theologos esse æquivoca vox *Possessio*, & aliquando sumi pro appropriatione radicali, adeóque pro ipsa Visione Dei, aliquando pro appropriatione formali, scilicet, ipso amore amicitiæ. Aliud exemplum potest esse in voce *Matrimonium*, seu *Conjugium*, quæ aliquando sumitur pro ipso actuali contractu mutuóque consensu, aliquando pro obligatione subsequente & perpetuò durante, seu pro indissolubilitate prioris consensûs.

23. Notandum 3. quòd Logicè rem considerando, Beatitudo objectiva sit pars essentialis hujus concreti: *Beatus*: Immò est forma denominans, prout rectè contra Vasquez tradit Suarez, quamvis id non declaret sufficienter: sed explicatis terminis res ipsa clara videtur. Sicut enim Albedo est forma denominans *Album*, sed non nisi mediante vnione, ita finis vltimus, quem quærimus, dum cupimus esse beati & felices, est illud bonum, à quo possesso denominamur *Beati & felices*. v. g. qui suam felicitatem in honoribus quærit, honor erit forma denominans illam beatum: atqui Deus est noster finis vltimus, nam, vt omnes loquuntur, noster finis vltimus est bonum increatum: ergo Deus est nostra felicitas: ergo actus nostri, per quos Deum vt finem possidemus, non sunt adæquata forma denominans *Beatum*, sed sunt vnio & moralis possessio boni beantis. Hinc rectè docuit noster Tannerus cum pluribus alijs, quòd si per impossibile Deus non esset talis, qualis à Beato esse videtur, & amatur, quòd, inquam, tunc visio & amor non foret sufficiens forma constituens beatum propriè dictum. Nam licèt tunc illa visio & amor non minùs delectarent, quàm delectant modò, hoc tamen non sufficit ad veram denominationem *Beati*; quia hæc delectatio non est finis vltimus & vt *Quod*, sed vt *Quo*, prout vocat S. Thomas.

24. Ratio à priori est, quia ille solus est beatus, teste S. Augustino, ab omnibus recepto, qui habet, quod vult, & nihil mali vult, seu, quod idem sonat: Beatus ille solus est, qui omnia, quæ vult, habet, nec aliquid vult, quod non decet, vt loquitur in Enchiridio: atqui in casu hypothesis amans non haberet, quod vellet; vellet enim habere Deum verum, & non imaginarium: sed de hac hypothesi, quæ vix potest vtilem sensum habere, plura non addo.

25. Notandum 4. Cùm Beatitudo nostra consistat in possessione Boni infiniti, debet consistere in tali actu, vi cujus in æstimatione nostrâ bona Dei intrinseca, & quæ comparatione nostri sunt bona aliena, ita fiant bona nostra, vt cum tali possessione non possit consistere vllum anxium desiderium de alio majore bono possidendo, alioquin non possideremus bonum infinitum quà tale. Pro quo

26. Notandum 5. Bona aliena, etiam illa, quæ physicè & realiter non possunt fieri nostra, posse tamen fieri nostra æstimativè, per amorem amicitiæ, qui est quædam metaphorica identificatio amantis cum amato: per hunc ergo amorem, quo amamus amicum propter bona jam in ipso reperta, & quæ illi gratulamur, atque de ijs gaudemus, hæc ipsa bona fiunt bona nostra, quia amando amicum vt finem *CVI*, transmutamur affectivè & metaphoricè in illum, & mediante hac conjunctione appropriamus nobis ejus bona, gaudendo de illis perinde acsi physicè essent nostra bona. Quo sensu Aristoteles 9. *Eth.* c. 4. dixit, amicitiam aliud non esse, quàm amare alios eo genere amoris, quem naturaliter habemus erga nos ipsos: quasi diceret, per amicitiam nos ita satiari, & delectari bonis amici, perinde acsi realiter nostra essent.

27. Hocipsum satis confirmat communis hominum sensus, receptis adagijs expressus: *Amicorum omnia communia. Amicus alter ego: Animæ dimidium meæ.* Vnde S. Augustinus *lib.* 10. *de Trin. c.* 4. & cum eo S. Thomas 3. *contra Gent. c.* 116. asserunt, amorem Dei esse perfectam vnionem ad ipsum; id autem, quod nobis vnitur, fit nostrum. Adhuc elegantiùs hoc expressit S. Dionysius, dicens, *quòd amor transformet amantem in amatum*, quasi affectivè identificando cum illo.

28. Notandum 6. Cum Card. Pallavicino, discrimen inter Amorem, quo gaudemus de bonis proprijs, habendo nos ipsos pro fine *CVI*, & inter amorem amicitiæ, quo amamus amicum propter bona ipsius. Prior amor non est formalis appropriatio illorum bonorum, de quibus gaudemus, quia supponit illa jam antecedenter appropriata nobis & possessa, gaudemus enim, quòd illa habeamus, & per illa boni simus: at verò Amor Amicitiæ, quo amamus alium propter bona in ipso reperta, supponit quidem illa bona jam appropriata amico, sed non supponit appropriata formaliter nobis: nam cognitio illorum bonorum, quam solùm supponit amor, non est formalis appropriatio illorum bonorum sub ratione *Boni*, sed solùm sub ratione *Veri*, quia non transformat nos metaphoricè in amicum: multos enim cognoscimus esse bonos, nec tamen illos amamus vt amicos, nec bona illorum fiunt bona nostra.

29. Notandum 7. Quando quæritur in præsenti, an in sola visione Dei, vel in solo amore Dei consistat Beatitudo formalis, seu Possessio beatitudinis objectivæ, *ly solà* esse vocem æquivocam, habentem duplicem sensum valde diversum: primus est, an soli Visioni, & nulli alteri actui conveniat ratio Beatitudinis formalis: alter sensus est, an Visioni secundùm se sumptæ, & prout contradistinctæ ab amore, competat hoc prædicatum: *esse Beatitudinem formalem*: quidquid sit, an etiam amori convenire possit; sicut, ex: gr: quando duobus committitur Jurisdi-

ctio in solidum, tunc de Petro potest dici: *Petrus solus potest cognoscere de caussa*: hoc est, consideratus sine Paulo: tametsi etiam Paulus possit solus Jus dicere. His observatis non erit difficile, Authores in hoc puncto dissentientes conciliare.

30. Prima sententia est, Beatitudinem formalem in sola Visione consistere, & nullo modo in Amore. Ita Thomistæ, & communiter alij, tribuentes eam S. Thomæ, quem tamen Card. Pallav. *q. 2. a. 7. à n. 4.* subtiliter explicare conatur pro tertia sententia.

Secunda Sententia constituit in solo amore amicitiæ, excludendo Visionem, tanquam partem constitutivam. Ita Scotus cum suis.

Tertia Sententia est, Beatitudinem formalem vtrumque actum formaliter & ex æquo includere. Ita Suarez, Pallav. Comptonus.

Existimo, inquam, has opiniones conciliari posse, si ostendam, pro diversa acceptione Possessionis jam in sola visione, jam in solo amore, jam in vtroque simul sumpto, consistere Possessionem beatitudinis objectivæ, ita vt omnes illæ acceptiones sint legitimæ & vsitatæ.

31. DICO itaque primò. Intelligendo per *Possessionem Beatitudinis objectivæ* illum actum, qui ita conjungit intentionaliter nobis Beatitudinem objectivam, nempe DEVM, vt sit essentialiter ac primò exclusivus omnis anxietatis & sollicitudinis, & sic saltem radicaliter satiativus, hoc, inquam, sensu sola Visio Dei est beatitudo formalis, & non amor beatificus; & in hoc sensu est vera prima sententia. Duo mihi probanda sunt. Primum, quòd Visioni beatæ ea omnia conveniant, quæ posita sunt. Secundum: quòd hæc *possessionis* acceptio, sit vsitata. Primum facilè probatur, observando quòd Visio beata explicitissimè advertat, Deum esse bonum necessitans ad sui amorem, & nullum adesse illius amoris impedimentum, & tam Visionem quàm amorem duraturos æternùm. Hoc ipso enim excluditur per visionem Dei omnis anxietas: quomodo enim possum esse sollicitus pro aliqua re, quam video me in hoc instanti infallibiliter habere, quamvis pro posteriori naturæ? Porrò Visio est primus actus Beatorum: ergo nulli alteri convenit hoc prædicatum: *esse primò exclusivum omnis anxietatis.*

32. Probo jàm secundam partem authoritate Scripturæ S. quæ sæpe beatitudinem formalem tribuit Visioni: sed non potuit tribuere in alio sensu, quàm assignato: ergo sensus ille est vsitatus & legitimus. Jo: 17. dicitur. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti JESVM CHRISTVM.* Verùm, quia hic locus à multis intelligitur de cognitione fidei meritoria in hac vita, ideo meliùs probatur ex 1. Jo. 3. *Scimus, quoniam, cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* vbi per similitudinem cum Deo, intelligitur ejus possessiò. Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex his pusillis, Angeli enim eorum semper vident faciem Patris: i. e.* sunt beati.

33. Accedit authoritas Patrum. S. Augustinus *l. 22. de Civit. c. 29. & Concione 2. in ps. 90. Visio*, inquit, *est tota merces.* atqui possessio Beatitudinis est merces: ergo visio est possessio. Et iterum *lib. 1. retract. c. 14. Illud*, inquit, *beatissimos facit, quod scriptum est; tunc enim facie ad faciem: & tunc cognoscam, sicut & cognitus sum: qui enim hoc invenerint, illi sunt in beatitudinis possessione.*

Cyrillus *lib. 3. c. Julian. Hæc*, inquit, *vera Dei contemplatio est pretiosior, quandoquidem nos summæ beatitudinis facit esse participes.* Neque possunt hæc accipi, nisi violenter, de possessione caussali, alioquin etiam de lumine gloriæ idem dici posset.

S. Hieronymus *in ps. 89. Deum videre*, inquit, *infinita corona est, & magna felicitas.* Quæ verba, vt vera sint, accipienda sunt de possessione Boni infiniti, nam Visio secundùm se non est bonum infinitum.

Gregorius Nyssenus. *De Beatitudinib. circa sextam promiss. quoniam ipsi Deum videbunt. Quid aliud*, inquit, *desiderabit, cum omnia habeantur in eo, quem videt: nam*: videre: *in vsu Scripturæ Sacræ idem significat, quod*: habere.

Accedat Concilium Francofortiense *in ep. ad Episc. Hisp. in fine. Prædicamus eum Deum verum & vivum, ac verè Filium Dei, vt ad ejus beatissimam Visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo & beata æternitas.*

34. Probatur nunc etiam à paritate cum Possessione Juridica. Sicut enim ille actus dicitur possessio libera respectu vsûs & fruitionis liberæ & licitæ alicujus rei, quo rem ita nobis conjungimus, vt vi illius possimus absque alterius actûs interventu liberè & licitè vti & frui tali re, ita sine vllo inconvenienti ille actus dicetur *possessio* respectu vsûs necessarij & fruitionis necessariæ, quo rem nobis ita conjungimus, vt vi illius conjunctionis necessariò sequatur vsus & fruitio illius rei, quando illius rei non datur alius vsus & fruitio: subsumo. Sed non datur alius vsus & fruitio Dei, quàm quæ habetur per amorem amicitiæ, consequentem necessariò ad visionem illius: ergo visio rectè dicitur *Possessio Dei.*

35. DICO 2. Intelligendo nomine Possessionis illum actum, quo non merè caussaliter, sed formaliter Bona Dei fiunt Bona Beatorum, Amor amicitiæ secundùm se solus, & non visio Dei est Beatitudo formalis: & hæc acceptio Possessionis est etiam vsitata. Patet Conclusio quoad primam partem ex præmissis *Notandis*: Nam vt bona amici fiant formaliter bona amantis amicum, non est satis, amicum cognosci vt bonum, sed debet amicus in amicum transformari & metaphoricè identificari cum illo: sed hæc metaphorica identificatio non habetur formaliter, nisi per amorem & affectum illum, quo gaudemus de bonis amici vt nostri finis *CVI*: ergo &c.

Proba-

Probatur jam secunda pars Conclusionis authoritate S. Augustini *lib.* 10. *Confess. c.* 21. *& c.* 22. *&* 23. *Omnes*, inquit, *gaudium vitam beatam vocant*, &: *Ipsa est beata vita*, *Gaudere*, *ô Deus*, *à te*, *de te*, *propter te.* & iterum. *Beata vita est gaudium de Veritate.* Denique *lib.* 8. *de Civit. c.* 9. laudat Platonis dictum. *Summum bonum esse amare Deum.*

36. Habet etiam hæc acceptio fundamentum in possessione Juridica, quæ potissimùm consistit in *animi adminiculo*, hoc est, in actu voluntatis, quo rem tanquam nostram detinere volumus, sic ergo Amor Dei est actus voluntatis, quo Beatus de bonis Dei perinde ac de suis gaudet. Hinc etiam patet responsio ad argumentum D. Thomæ q. 3. a. 4. in C.

37. DICO 3. Loquendo de Possessione beatitudinis objectivæ magis strictè, illa rectè dicetur consistere in vtroque actu, visione nimirum & amore simul sumptis. Declaratur. Possessio enim strictè sumi potest pro appropriatione bonorum alienorum stabili & securâ, cum certificatione nunquam amittendi: sed hac ratione includit vtrumque actum: nam Visio primò omnium certificat formaliter, est enim actus judicij de perpetuitate tum visionis, tum amoris (eo sensu, quo postea explicabitur) deinde Amor est actus formaliter approprians bona aliena, & vel maximè delectans eâ delectatione, quæ attribuitur beatitudini formali.

38. Confirmatur. Per beatitudinem formalem, completè sumptam, rectè intelligitur complexum ex illis actibus, qui in patria immediatè versantur circa perfectiones divinas, tanquam motivum suum: sed tam visioni, quàm amori hoc convenit; ergo vterque simul est beatitudo formalis, strictè & completè sumpta. Et sic patet, tres relatas sententias in eo solùm differre, quòd magis placeat hæc, quàm illa acceptio *Possessionis*, cùm tamen omnes sint propriæ.

CONTROVERSIA IV.

Quomodo Perpetuitas Beatitudinis formalis cognoscatur à Beatis.

COnveniunt DD. quòd ad consummationem beatitudinis pertineat, vt Beatus aliquo modo cognoscat, & quidem certitudine metaphysicâ, se Bonum infinitum possessurum in æternum. Quæstio est, quomodo, & per quam cognitionem id cognoscat.

P. Martinus Esparza docet, Visionem Dei videre, se determinatè duraturam æternùm, videndo decretum Dei de ea æternùm conservandâ.

39. DICO 1. Repugnat Visionem Dei videre determinatè, se æternùm duraturam, in decreto Dei. Ita cum communi docent Card. de Lugo & Ant. Perez. Probatur. Si visio videret, se hoc modo perpetuò duraturam, esset ex intrinseco prædicato indispensabiliter æterna à parte post: consequens est absurdum. Ergo. Sequelam concedit P. Esparza, & facilè demonstratur: haberet enim visio ex intrinseco prædicato essentialem connexionem cum hoc determinato decreto, tanquam suo objecto, vtpote essentialiter vera. Decretum verò, vtpote efficax, est pariter connexum cum conservatione æterna visionis. Sequelam autem esse absurdam, probant communiter: quia Ens, ex intrinseco prædicato indestruibile, præjudicaret perfectissimo dominio Dei: ad hoc enim spectat, posse quamcunque creaturam, potentia antecedente, pro libitu destruere, & hoc apud Theologos adeò receptum est, vt Vasquez 1. *p. d.* 182. *n.* 9. dixerit, oppositum erroris notam mereri: & Suarez *lib.* 2. *de Angel.* putaverit, hoc esse de fide, quod etiam asserit Tannerus 1. *p. d.* 5. *q.* 1. *dub.* 3. *n.* 15.

40. Respondet tacitè P. Esparza, hæc intelligenda esse de Ente, quod ob sui perfectionem esset indestruibile, non verò de Ente, quod præcisè propter connexionem cum decreto Dei esset indestruibile.

Sed contra est primò. Visio, videns se essentialiter duraturam in decreto Dei, est vtique perfectior, quàm esset visio non videns hujusmodi sui durationem, qualis à multis creditur fuisse concessa S. Paulo, Moysi, & Beatissimæ Virgini in hac vita: ergo hujusmodi indestruibilitas provenit ex majori perfectione visionis.

41. Confirmatur. Illud est perfectius, quod est magis propinquum fini, & participat plus de perfectione divina: sed visio, ratione hujus essentialis indestruibilitatis, est propinquior fini, immò est ipse finis hominis, & participat plus de perfectione divinâ, nempe essentialem perpetuitatem: ergo repugnat hanc indestruibilitatem intrinsecam non arguere majorem perfectionem, quàm aliud Ens destruibile cæteris paribus.

42. Contra 2. Omnis diversitas specifica (secundùm P. Esparza) fundatur in inæqualitate perfectionis: sed visio essentialiter durans est specie diversa ab ea, quæ non essentialiter durat: ergo hæc diversitas specifica fundatur in inæqualitate perfectionis.

43. Probatur jam Conclusio 2. ad hominem contra P. Esparza, qui contra Recentiores docet, nullum actum vitalem esse sui ipsius durationem, sed durare per durationem distinctam, tollentem indifferentiam actûs ad hoc vel illud tempus: vnde sic argumentor. Si visio beata videret se æternùm duraturam, in quantùm habet connexionem cum decreto præsenti, sequeretur, visionem A. ex intrinseco prædicato incipere in instanti A. & non potuisse incipere priùs aut posteriùs, sicque esset essentialiter alligata certæ differentiæ temporis: consequens est contra principium jam relatum hujus Authoris. Ergo. Sequelam probo. Visio A. esset essentialiter

connexa cum decreto eam producendi in instanti A. & nec priùs nec posteriùs: ergo sicut propter connexionem cum hoc decreto eam conservandi perpetuò, est essentialiter durans perpetuò, erit ex eodem fundamento essentialiter incipiens in instanti A.

44. Confirmatur. Non est major ratio, cur visio videat in decreto suam perpetuitatem, & non videat sui inceptionem pro instanti A. ergo si ob suam essentialem veritatem est intrinsecè indestruibilis, erit ob eandem rationem essentialiter incipiens in hoc instanti.

45. Probatur Conclusio 3. absolutè. In sententia contraria sequitur, decretum Dei de conservanda tali visione, in quantùm tendit in ejus conservationem, esse decretum necessarium, hoc est, Deum non posse decernere ejus productionem, quin hoc ipso decernat ejus perpetuam conservationem: consequens est falsum: ergo & id, ex quo sequitur. Sequelam admittit author, & facilè probatur. Si enim conservatio, quà talis, liberè decerneretur, posset decerni oppositum: ergo visio posset falsificari, & destrui: vtrumque est contra hypothesin, vt patet. Minor autem probatur. Si Deus necessariò decernit conservationem visionis, dabitur inter Decretum & Visionem vitiosus, hoc est, inexplicabilis circulus, qui sic declaratur. Deus necessariò decernit conservationem visionis ex hypothesi existentiæ; cur? quia visio exigit hujusmodi conservationem: si enim non exigeret ex intrinseco prædicato, tam parùm esset Deo necessarium conservare visionem, etiam posita productione, quàm parùm est illi necessarium conservare alia entia: ergo ideo necessitatur, quia hæc est essentia visionis, & Deus non potest mutare rerum essentias. Jam econtra, ideo visio exigit hujusmodi conservationem indispensabiliter, quia habet connexionem intrinsecam cum decreto Dei, tanquam suo objecto, decernente ejus conservationem, quam propositionem habet Author in terminis; alioquin haberet suam perpetuitatem ex sua perfectione & non merè propter connexionem cum decreto: hic autem vel est circulus vitiosus, vel nullus vnquam dabitur.

46. DICO 2. In sententia docente, quòd actus vitales sint essentialiter fluentes, & sui ipsius duratio, expeditè defenditur, quomodo visio beata videat perpetuitatem visionis in decreto. Nempe Deus decrevit per totam æternitatem aliam & aliam successivè visionem producere, quarum vnaquæque essentialiter infert cæteras, propter connexionem cum decreto. Ita Card. de Lugo. Hac ergo ratione stat perpetuitas visionis cum ejusdem physica destructione quoad singulas ejus partes fluentes.

47. Quæres: quidni faciliùs cum P. Antonio Perez dici posset, quòd visio beata videat in decreto, non quidem se determinatè duraturam, sed vel se, vel aliam: hoc modo non argueretur intrinseca indestruibilitas visionis, quia ejus essentialis veritas salvaretur, etiamsi non hæc determinatè, sed alia ejus loco produceretur. Hac ratione non esset necesse ponere visionem fluentem. R. Me non admittere in Deo hujusmodi decreta disjunctiva circa effectus, quos Deus absolutè decernit, & exequitur, & qui à solo Deo determinantur, vt in prima parte dictum est. Cùm ergo hæc numero visio semel producta, ipsamet, & non alia ejus loco, sit perseveratura, hoc ipso, si hæc numero visio videret præsens decretum, de hac numero visione conservanda, haberet cum hoc decreto intrinsecam connexionem, quam P. Perez vult evitare.

48. DICO 3. In Sententia docente, actus intentionales esse qualitates permanentes, videt Beatus perpetuitatem suæ beatitudinis per cognitionem realiter distinctam ab ipsa visione beatifica: & per illam vel habet evidentiam in attestante de perpetua conservatione visionis, vel videt ipsam visionem, exigentem connaturaliter non destrui: si primum dicatur, habet Beatus certitudinem metaphysicam, fundatam in Veracitate Dei: si dicatur secundum, habet quidem Beatus solam physicam certitudinem de duratione perpetua visionis jam existentis, attamen ex alio capite potest habere etiam certitudinem metaphysicam, quòd vel hæc visio, vel alia ejus loco, sit duratura in æternum, quia Beatus potest metaphysicè certus esse, quòd, si Deus vellet hanc visionem contra suam exigentiam destruere, deberet hoc per aliquid æquivalens compensare, vt in prima parte dictum est; hæc autem compensatio non posset esse alia, nisi substituendo aliam visionem incompossibilem cum priore, adeóque in eodem intellectu.

49. Posset etiam cum Card. Pallavicino dici, non esse necesse, vt Beatus habeat certitudinem metaphysicam de perpetuitate visionis, sufficere certitudinem physicam ad excludendam omnem sollicitudinem: nemo enim est anxiè sollicitus de eo, quod, si fieret, esset inauditum miraculum, sic nemo est sollicitus de annihilatione mundi.

50. Objicies. Cognitio perpetuitatis videtur esse de essentia beatitudinis formalis: ergo debet identificari cum visione beata. R. Longè communiorem esse sententiam negativam. Illi verò, qui putant, pertinere ad essentiam beatitudinis, docent, totam essentiam beatitudinis consistere in aggregato ex visione Dei, & alia visione de perpetuitate. Prior tamen sententia videtur præferenda; quia ad essentiam beatitudinis sufficit radicalis certitudo, sicut sufficit radicalis negatio tristitiæ, vt colligitur ex humanitate Christi, quæ in hac vita habuit beatitudinem formalem, conjunctam cum actuali tristitia, quam admisit per dispensationem, sicut & alios dolores.

CAPVT

CAPVT II.

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO.

ACtuum humanorum, quibus ad finem nostrum vltimum tendimus, vel ab eo recedimus, summum genus, à Theologo considerandum, est, *Voluntarium*, cui opponitur Nonvoluntarium.

CONTROVERSIA I.

Quomodo definitio Voluntarij sit intelligenda.

51. DVæ sunt definitiones Voluntarij, vna Aristotelis, altera D. Thomæ. Prior est hæc. *Voluntarium est, cujus principium est in ipso agente, cognoscente singula, in quibus est actus.* Posterior est brevior & clarior. *Voluntarium est, quod procedit ab intrinseco cum cognitione finis.*

Definitionem Aristotelis rejicit Arriaga, sed immeritò: nam etsi, spectatis obiter verbis, patiatur aliquas difficultates, consensus tamen Interpretum transtulit verborum significationem in sensum legitimum, vt patebit ex solutione objectionum.

52. Objicies ergo 1. Ad rationem Voluntarij simpliciter dicti non requiritur, vt cognoscantur singulæ circumstantiæ, in quibus est actus: ergo peccat definitio. Antecedens probatur. Amor Dei est vtique voluntarius mihi, etiam quando non cognosco circumstantiam loci aut temporis. R. Illam esse definitionem Voluntarij perfecti quoad omnes circumstantias illas, quæ non sunt de ratione ipsius actûs, qualis est intensio, quæ, cùm non distinguatur à partibus actûs, semper est voluntaria, etiamsi non cognoscatur reflexè: cæteræ verò circumstantiæ in tantum sunt voluntariæ, in quantum cognoscuntur.

53. Objicies 2. Conclusio non dicitur voluntaria, & tamen est ab intrinseco, & procedit ex prævia cognitione. R. 1. Voluntarium, secundùm Aristotelis sensum, debere esse actionem versantem formaliter circa illud ipsum objectum, circa quod versatur cognitio prævia, dirigens actum: conclusio autem habet aliud objectum formaliter distinctum ab objecto præmissarum. R. 2. Aristotelem per *Principium intrinsecum*, non intelligere qualecunque principium inexistens illi, in quo est actus, sed in sensu strictiore, nempe principium, quo res aliqua ex modo tendendi dicitur potiùs se movere, quàm moveri: & hujusmodi est solum principium appetitivum, quo censemur à nobis exire ad objectum, cùm econtra intellectus per suos actus objectum potiùs in se recipiat, & patiatur ab illo, sicut etiam sensus dicuntur objecta pati, & experiri.

54. Objicies 3. Bruta dicuntur habere actus voluntarios, vt communiter docent cum S. Thoma: atqui bruta non operantur propter finem: ergo datur voluntarium, quod non est cum cognitione finis. R. Ex hoc ipso capite actus brutorum dici minùs perfectè voluntarios: dicuntur tamen voluntarij, seu spontanei, quia, licèt bruta non ordinent media ad finem propter proportionem sibi cognitam, tendunt tamen in finem à natura intentum, & non merè naturaliter, sicut lapis, sed ex cognitione proponente illud bonum, quod inest fini.

55. Cæterùm, in definitione Voluntarij contingit, quod in pluribus alijs, vbi *definitum* est nobis notius, quàm per definitionem possimus edoceri. *Voluntarium* ergo formaliter est sola & omnis appetitio: actus verò externi & effectus inde consequentes, dicuntur esse voluntarij denominativè.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Voluntarium necessarium, an verò Voluntarium liberum, sit perfectius in ratione Voluntarij.

56. PRima opinio est Vasquez, Salas, Oviedo, Arriaga, Voluntarium liberum esse magis voluntarium, quàm necessarium. Secunda est, voluntarium necessarium esse magis voluntarium. Tertia distinguit. Si Voluntarium necessarium proveniat ex meliore cognitione objecti, eò quòd nihil mali sit in objecto repræsentabile, quod posset ab illius amore dimovere, prout est amor beatificus, tunc Voluntarium necessarium est magis Voluntarium, quia est magis à cognitione, quàm Voluntarium liberum. Si verò proveniat necessitas ex inadvertentia ad malitiam in objecto latentem, tunc Voluntarium liberum erit magis Voluntarium, quia est magis ab intrinseco: nam tunc voluntarium necessarium provenit magis ab extrinseco, scilicet ab ignorantia latentis malitiæ. Ita Card. Lugo & Pallavicinus.

57. Placet hic loquendi modus, videtúrque conformis Aristoteli, qui 3. *Eth.* c. 1. docet, ex voluptate & delectatione metiendum esse voluntarium, vnde sic licet argumentari. Illud censeri debet magis voluntarium, quod plus af-

fert voluptatis: atqui cæteris paribus voluntarium necessarium plus affert voluptatis, quàm liberum: ergo: Minor probatur. Volitio libera creata semper habet ex parte objecti aliquid retardans, & quod mallet abesse, vtpote malum, ac proinde cujus connexio est aliqualiter ingrata: ergo censetur adesse minus voluptatis in amplexu illius, quàm adesset, si nihil hujusmodi mali subesset, & raperemur ad amplexum. Breviter. in priore casu semper ex parte objecti est aliqua resistentia, nulla verò in posteriori casu.

58. Objicitur. Illud est magis voluntarium, quod est magis ab intrinseco: sed actus liber est magis ab intrinseco, quia caussa libera seipsam determinat, necessaria verò determinatur ab extrinseco. R. Negando minorem. Nam determinatio ab extrinseco tunc solùm obstat motui ab intrinseco, quando caussa ab extrinseco determinanda non operatur ex cognitione finis. In idem recidit responsio Pallavicini, dicentis, non esse de ratione *Voluntarij*, excludere quodcunque principium extrinsecum; immò ei convenit moveri à fine, qui est extrinsecus & absens. Illud ergo solum extrinsecum principium pugnat cum Voluntario, quod movet alio modo, quàm efficiendo in nobis inclinationem intrinsecam.

CONTROVERSIA III.

An Effectus, ex Licita Omissione per accidens secutus, sit Voluntarius.

59. VOluntarium aliud est, & dicitur Directum, aliud Indirectum. Directum est, quod amatur in seipso, sive mediatè, sive immediatè: v. g. cùm volo ludere, & alium decipere, ditescere, &c. Voluntarium Indirectum juxta D. Thomam *q. 77. a. 7. in C.* est illud, quod voluntas potuit impedire, & non impedivit, v. g. si videam cæcum ambulare versus fossam, in quam casurus est, nisi moneam, tunc si non moneam, cùm monere possem, & ille cadat, casus est mihi voluntarius indirectè, & si tenebar monere, mihi imputatur, etiamsi illum non intenderim. In hoc sensu datur Voluntarium, quod non procedit à voluntate per influxum physicum positivum, sed per omissionem influxûs in impeditionem casûs, nempe per omissionem admonitionis, quæ admonitio excitaret cæcum ad nolendum progredi.

60. Quæstio non magni momenti est, an effectus malus, secutus per accidens ex mea omissione licita, dici possit indirectè Voluntarius. Et quidem certum est, non esse Voluntarium in eo rigore, quo fuisset, & æstimaretur, si adfuisset obligatio impediendi, vt tradit D. Thomas *q. 6. a. 3.* dicens, quòd, si Gubernatori non esset commissa gubernatio navis, non imputaretur ei submersio, quæ per absentiam Gubernatoris contigerat.

61. Quæstio solùm est, an tunc saltem in latiore significatione physica, possit effectus dici voluntarius. Negant Vasquez, Suarez, Lorca, Montesinus, Granadus, Oviedo.

Rectiùs videntur affirmare Valentia, Salas Lugo, Arriaga. Ratio est, quia revera hujusmodi effectus aliquo modo pendet à mea voluntate, quatenus possem illum impedire. Quapropter sive obliger, sive non obliger impedire, modò possim, nihilo magis aut minùs influo physicè in effectum.

62. Confirmari potest ab exemplis. Martyres dicuntur voluntariè mori pro fide, quia liberè moriuntur, etiam casu, quo possent fugâ licitâ mortem impedire. Aliud exemplum affert Lugo. quando quis omittit peccare mortaliter, dicitur illi voluntaria perseverantia in gratia, & tamen vtique non tenebatur peccare: ergo sicut perseverantia in gratia dicitur Voluntaria, licet caussetur negativè per omissionem peccati, ita etiam alius effectus dici poterit Voluntarius, etiamsi ejus impeditio non sit sub obligatione.

63. Objic: 1. Ex Conclusione sequitur, Deo fore voluntaria nostra peccata, & per consequens, Deum aliquo modo fore caussam illorum. Sequela probatur. Posset enim Deus peccata impedire, dando auxilia efficacia loco ineffacium, vel omnino non concurrere, nec ponere actum primum proximum. Responderi posset primò, negando sequelam & paritatem: quia Deus omittendo alia auxilia, non propterea ponit aliquam omissionem, ad quam infallibiliter & ex necessitate antecedente hic & nunc sequatur peccatum: hoc enim fit ex libera determinatione voluntatis creatæ. Responderi potest. 2. Non esse absurdum dicere, nostra peccata esse Deo voluntaria indirectè & secundùm quid, prout concedit Valentia & Lugo, asserentes, in hoc sensu posse etiam dici caussam indirectam seu removentem prohibens; quo sensu admisit D. Thomas *3. p. q. 47. a. 1. in C.* Christum fuisse indirectè caussam suæ necis, quam poterat impedire, & non impedivit, nec tenebatur impedire: rationem dat vniversalem, nempe, quando quis potest impedire, & non impedit, est caussa indirecta; v. g. si quis non claudat fenestram, dicitur caussa, quòd imber ingrediatur. Absolutè tamen Deus non est caussa peccati, quia non est caussa per se, vel cui possit effectus imputari, propter obligationem impediendi, prout magis in tract. de Peccatis declarabitur.

64. Objic. 2. Hujusmodi effectus non procedit à voluntate illius, qui non impedivit, nec physicè, nec moraliter: non moraliter, quia non imputatur: non physicè, quia non habet connexionem physicam, sed solùm per accidens conjungitur. R. Satis esse, quòd à voluntate illius proveniat media omissione, tanquam removente caussam prohibentem, quod genus caussæ verum velis revocare ad caussam physicam, vel moralem, nihil interest.

65. Hinc

65. Hinc à fortiori deducitur, Effectum seu negativum seu positivum, qui sequitur ex positiva actione mea, si prævideatur secuturus, esto non intendatur, nec adsit obligatio intermittendi, talem, inquam, effectum esse mihi voluntarium, prout etiam agnoscit Vasquez, v. g. prævideo ex meo somno secuturam omissionem Sacri die profesto, est mihi omissio sacri voluntaria, licèt non imputetur in culpam.

CONTROVERSIA IV.

Verum Voluntarium Interpretativum sufficiat ad honestandum alterius actum, & quando.

66. Dividitur Voluntarium vlteriùs in Voluntarium *formaliter*, & voluntarium *interpretativè*: quæ divisio ad plures resolutiones practicas vtilis est.

Voluntarium *formaliter* est illud omne, quod à mea Voluntate pendet, sive per actum positivum, sive per omissionem. Interpretativum est, quod quidem hic & nunc non pendet ex mea Voluntate verè & propriè, eò quòd eodem modo fieret cæteris omnibus positis, etiamsi ego nullum haberem voluntatis actum, pendet tamen, seu fit dependenter ab aliqua interpretatione & præsumptione de mea voluntate.

67. Hæc porrò Interpretatio potest esse duplex, conditionata, & absoluta. Conditionata dici potest illa, quando quis non quidem interpretatur, me defacto habere Voluntatem, vt hoc ab ipso fiat, interpretatur tamen, me facilè in illius actionem consensurum, si ab ipso interrogarer: v.g. Religiosus vellet visitare amicum, & non potest, vel ex pudore non audet petere facultatem à Prælato, tunc si prudenter arbitretur, superiorem facilè consensurum, si facultatem peteret, & hac facultate conditionatâ præsumptâ visitet amicum, potest illa visitatio dici esse Superiori voluntaria interpretativè sub conditione. Verùm, vt bene advertunt DD. speciatim Card. de Lugo, talis actus nec est, nec dici debet simpliciter & absolutè Superiori voluntarius interpretativè: quia reverà defacto non consentit, sed consentiret, si interrogaretur. Potest tamen hoc voluntarium interpretativum sub conditione aliquando in praxi servire: v.g. quando famulus expendit aliquas pecunias domini in vtilitatem suam, prudenter judicans, dominum facilè præbiturum consensum, si interrogaretur: & sic excusabitur à furto, quia non censetur accipere invito domino, quod etiam agnovit Jure Consultus *in lege inter omnes 47. §. rectè. ff. de furtis. Rectè*, inquit, *dictum est, qui putavit, se domini voluntate rem attingere, non esse furem; quid enim dolo fecit, qui putat, dominum consensurum fuisse?* His tamen non obstantibus

68. Dicendum est, non esse vniversalem regulam, quòd quis possit sine vitio furti vsurpare rem alienam, si prudenter opinetur, dominum consensurum esse, si interrogaretur. Pro quo

Advertendum est, posse quidem dominum ita comparatum esse, vt, si rogaretur, consentiret, defacto tamen positivè resistere, & nolle rem suam vsurpari à famulo, nisi priùs expressè petitâ licentiâ; & hoc quidem iterum duplici modo accidere potest. Primò, si dominus velit famulo tantummodo reddere inhonestum modum expendendi rem domini, hoc est, *expendendi non petitâ licentiâ*, ita tamen, vt nolit ipsam substantiam vsurpationis reddere inhonestam inhonestate furti. Secundo modo, si non solùm vsurpationis modum jam dictum, sed etiam ipsam substantiam vsurpationis velit reddere inhonestam inhonestate furti, quod vtique frequenter fieri summâ ratione potest, v. g. propter abusum, qui alioquin sequeretur, nisi dominus tali modo invitus esset. Si primo modo se habeat voluntas domini, tunc vsurpatio adhuc excusatur à ratione furti, & obligatione restituendi, quia sola non petitio licentiæ est contra Voluntatem domini, non verò vsurpatio quoad substantiam. Si verò se habeat secundo modo, committeretur furtum, ob rationem contrariam: quapropter non sufficit præcisè consensus sub conditione futurus, sed insuper requiritur negatio voluntatis dicto modo resistentis.

69. Ex hac distinctione, quam tradit Thomas Sanchez *l. 7. Decal. c. 19. n. 15.* vtilem valde doctrinam deducit Card. de Lugo *disp. 3. de Just. s. 7. n. 124. & seqq.* nempe in Religionibus, in quibus disciplina viget, & religiosa paupertas strictè observatur, omninò præsumendum esse, quòd Prælatus non solùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam sit invitus, ne subditi sine licentia vsurpent, vel disponant de rebus monasterij; immò laudat Suarezium, asserentem, in Religione observante debere Prælatum sub gravi peccato non habere talem voluntatem vel consensum, vt res vsurpentur non petitâ licentiâ; alioquin enervaretur, & dissolveretur Religiosa disciplina, ac votum Paupertatis esset observantia de solo titulo. Ex his facilè colligitur, quomodo possint Religiosi peccare contra obedientiam, & non contra paupertatem, nempe si habeant voluntatem, qualem primo loco declaravi n. 3. §. advertendum est. de quo videri potest Suarez apud Lugo. Et hæc de voluntario Interpretativo conditionato.

70. Voluntarium Interpretativum absolutum est, quando ex quibusdam signis & circumstantijs rationabiliter interpretor, alterum habere voluntatem aut consensum, vt à me hoc fiat: v. g. Si Pater spectante, & nullo modo contradicente, aut displicentiæ signum ostendente filio, contrahat sponsalia nomine filij, contractus censebitur filio voluntarius interpretativè, eò quòd prudenter

prudenter judicetur habere consensum, quem manifestat, non contradicendo, etsi facilè posset, & in caussâ tam ardua deberet contradicere, si non consentiret.

71. Differt autem hoc Voluntarium Interpretativum à Voluntario formali, quòd non procedat à Voluntate alterius tanquam ab actu imperante, sed solùm tanquam ab objecto movente voluntatem interpretantis.

Voluntarium Interpretativum, licèt quandoque sufficiat ad hoc, vt interpretantis actus honestus sit, etiamsi defacto non exstiterit in altero hujusmodi voluntas, qualem quis interpretabatur adesse, in illis tamen casibus, in quibus valor actûs dependet à voluntate alterius, non sufficit ejusmodi interpretatio, sed debet consensus revera exstitisse, & exteriùs ex aliquo signo colligi: v. g. ad contrahendum matrimonium nomine alterius, ad audiendas confessiones ex Jurisdictione ab alio concessâ. Ratio discriminis hæc mihi esse videtur. Quando requiritur consensus Superioris præcisè ad honestandum actum subditi, v. g. ad vtendum libro, pro tali, inquam, casu sufficere potest voluntas conditionatè exstitura, quia spectando finem, propter quem ad hujusmodi actuum honestatem voluntas Superioris principaliter requiritur, & institûta est ejusdem potestas ad honestandos vel inhonestandos actus subditi, adhuc potest ille finis sufficienter obtineri, etiam si sufficiat voluntas interpretativa exstitura, si interrogaretur; nam potissima ratio instituendæ potestatis gubernativæ jam descriptæ erat, vt voluntas Superioris esset norma & regula actionum subditi, vt recto ordine fierent pleraque, qualiter non fierent, si singuli proprio judicio regerentur. Atqui quando subditus prudenter judicat, Superiorem consensurum, si interrogaretur, jam non suo se judicio vltimatè regit, sed pro norma attendit voluntatem Superioris, quam si putaret fore adversam suæ voluntati, illi se accommodaret. Immò, cùm casus frequenter occurrant, quibus Superior opportunè conveniri non possit, & consuli, neque tamen interea sine incommodo possit actio differri, donec consensus haberi possit, expediebat esse licitum subdito, interpretari voluntatem Superioris.

72. Econtrario verò, quando voluntas alterius requiritur ad validandum actum, tunc requiritur voluntas, quæ aliquando exstiterit, saltem juris fictione, aliquo modo influens in actum, qui debet inde validari. Ratio est, quia debet alteri suo nomine operanti conferri habilitas ad talem actum celebrandum; & sic voluntas alterius non est mera norma & regula, sed est caussa potestatis & virtutis in altero ad agendum aliquid, ita, vt perinde sit, acsi alter ipse egisset, & per consequens alter inde non minùs obligetur, quàm si ipse actum fecisset. Quid ergo mirum est, si in his casibus requiratur existentia consensûs, velde præsenti, vel de præterito?

73. Objicies. Qui alterius negotia gerit, altero penitus ignaro, nec mandante, facit actus validos: item, qui vtitur occultâ compensatione, transfert dominium in se validè, & tamen sine consensu alterius: denique famulus potest quandoque pecuniam domini in suam vtilitatem convertere, & consequenter validè alienare, ex solo consensu domini conditionatè exstituro, vt suprà dictum est: ergo regula tradita non est vniversalis.

74. Respondetur ad singula. Ad primum, illum, qui est negotiorum gestor, prout juridicè differt à mandatorio expresso, plerosque contractus suo proprio nomine celebrare, & per illos principaliter obligari: conceditur tamen illi à Jure *actio negotiorum gestorum*, quâ convenire potest illum, cujus negotium vtiliter gessit, & quâ petit, vt se indemnem servet. Quodsi aliquos contractus facit alterius nomine, tunc voluntas ignorantis suppletur à voluntate Magistratûs, quæ approbavit leges de negotijs alterius nomine gestis, quod ipsum multoties contingit in tutore contrahente nomine pupilli.

75. Ad secundum & tertium respondeo cum Card. de Lugo, in illis casibus sufficere, quòd dominus non sit rationabiliter invitus: hoc enim posito, nulla adest voluntas rationabiliter repugnans, & per consequens respectu talis applicationis particularis rei alienæ, censentur illa bona esse derelicta, & in nullius bonis, adeóque fiunt primò occupantis, nempe illius, qui vtitur occultâ compensatione, dispositione &c. sicut quando quis est in extrema necessitate constitutus, tunc bona alterius sunt sibi & possidenti communia, vt indigens possit ea sibi applicare, quantùm opus est ad sublevandam præsentem necessitatem, quâ applicatione factâ, fit dominus; & per consequens potest deinde in alios quoque transferre dominium, non ex voluntate prioris domini, sed suâ propriâ.

CONTROVERSIA V.

Vtrum Concupiscentia causset Involuntarium, aut diminuat Voluntarium.

76. NOtandum 1. Concupiscentiam, de qua hîc sermo, nempe passionem vehementem, residentem in parte sensitiva, & inclinantem ad amandum aliquod objectum, hanc, inquam, non esse plenè sub potestate nostra, quemadmodum est voluntas rationalis; hæc enim potest se vi libertatis inclinare in objectum aliquod, in cujus oppositum vehementi amore fertur: sic avarus potest se resolvere ad restituendum alienum ex honestate Justitiæ, non obstante vehementissimâ propensione ad divitias. Non ita, inquam, est semper in potestate nostra concupiscentia sensitiva, quod observavit Aristoteles 1. *Eth. c. vlt. Quemadmodum*, inquit, *resoluta corporis*

poris membra, si ad dexteram movere volueris, e-contrario ad sinistram deferuntur, sic quoque in animâ contingit, in contrarias enim partes incontinentium appetitiones feruntur. Colligitur hoc tum à paritate sensuum externorum, tum à multiplici experientia: concutiuntur enim quorundam objectorum apprehensionibus homines, cæteroquin alienissimi à tali vitio: & quando quis recordatur medicamenti sumpti vel sumendi, sentit nauseam, quantumvis reluctetur, & sciat non esse jam præsentem potionem illam quam horret.

77. Notandum 2. HancConcupiscentiam inferre magnam vim parti superiori; sæpè enim reluctante conscientiâ vincimur, vt amplectamur, quod voluntas simplici displicentiâ graviter abominatur. Ratio autem, cur Concupiscentia sæpius prævaleat, est hæc, quia adeo tenaciter fertur in objectum à sensu interno instar magni boni repræsentatum, vt si pars inferior jubeatur abstinere, caussetur magnus dolor & molestia, inimpedibilis, etiamsi parti superiori efficaciter placeat oppositum. Mittunt, exempli caussâ, parentes filium ad bellum spe promotionis, nihilominus cùm valedicunt, multis lacrymis dolorem produnt, qui caussatur ab appetitu inferiore, cui sensus internus repræsentat præsentiam & securitatem filij instar magni boni, quo vident se privari per dimissionem.

78. Notandum 3. Ex eo quòd dolor sit quid maximè inimicum naturæ, hinc esse, quòd minuat facultatem eligendi illud, cujus electio conjuncta est cum illo dolore. Et quidem hæc diminutio libertatis, potest aliquando tanta esse, vt videatur tollere omnino libertatem, quod etiam leges civiles agnoscunt. Nam quando quis ex legitimis indicijs torturæ subjectus crimen confitetur, illa confessio non censetur esse plenè libera, sed coacta, adeoque necdum sufficiens probatio delicti, nisi reus post viginti quatuor horas confessionem confirmet, tunc enim videtur mora sufficiens intercurrisse, quâ potuerit se à vehementi doloris apprehensione liberare, & cum plena libertate confessionem retractare, si forte ad evitandos cruciatus fictè confessus esset.

79. Dices. Si dolor hujusmodi minuit libertatem, sequitur, actum heroicum virtutis, conjunctum cum tali dolore, fore minùs liberum, adeoque minùs meritorium, quàm si sine hujusmodi dolore factus esset, v. g. si quis abstineret à voluptate, ad quam ex vehementi concupiscentia rapiebatur: consequens est absurdum, cùm potiùs augeatur meritum. R. Negando secundam sequelam: tunc enim solùm diminutio libertatis minuit meritum, quando per illam minuitur difficultas eliciendi illum actum: si verò augeatur difficultas, tunc potiùs auget meritum. Ex dictis

80. Infertur, quòd Concupiscentia non semper minuat, immò quandoque augeat libertatem. Potest enim contingere, vt in objecto repræsentetur ab intellectu bonum honestatis valde clarè, bonum verò oppositum tanquam exiguum, ac vix sufficiens ad movendum, quo casu modica esset libertas in prosecutione honestatis, quia propemodum esset necessitas; si tamen accedat concupiscentia magis inclinans in oppositum, jam redditur voluntas magis indifferens, adeoque magis libera. Nemo sanè videtur esse, qui non experiatur objecta quædam levissimè allicientia, dum sedatas habet passiones, his verò concitatis, vehementer trahentia: ergo negari non potest, concupiscentiæ vim ita attemperari posse, vt libertatem modò minuat, modò augeat.

81. Quæritur autem hîc præcipuè, an Concupiscentia causset *Involuntarium secundùm quid*; quando voluntas illud objectum simpliciter vult & amplectitur, sed non sine quadam notabili resistentia & reniſu ejusdem voluntatis.

Prima sententia est Platonis, aliorúmque apud Salas, item Petri de Lorca, Curielis, Martinez, apud Granadum: Concupiscentiam caussare Involuntarium *secundum quid*, in casu quo cum renitentia voluntatis, & inefficaci quadam displicentia facimus aliquid ex concupiscentia, v. g. qui comedit carnes die vetito cum quadam tristitia de violato præcepto.

82. Secunda Sententia negat vniversim, (secluso omni metu) Concupiscentiam caussare Involuntarium secundùm quid. Ita cum S. Thoma cæteri Theologi.

83. Dixi. *Secluso omni metu.* Nam vt benè notavit Card. Pallavicinus, mediante quodam metu, potest concupiscentia caussare Involuntarium secundùm quid: v. g. quando Concupiscentia ita circa bonum versatur, vt reflexè deprehendamus, nos sine gravi dolore animi non posse illo carere; & tunc si præcisè metu doloris incurrendi prosequimur objectum cum renitentia, concedi quidem potest intervenire Involuntarium secundùm quid, sed hoc tribuendum potiùs est metui (de quo paulò pòst) quàm concupiscentiæ. Secluso itaque metu,

84. Dicendum est, Concupiscentiam non caussare Involuntarium secundùm quid. Probatur Conclusio. Qui operatur ex concupiscentia, ita fertur in objectum, vt non obstantibus malis, quæ objectum secum trahit, & quæ displicent, malit objecto frui incurrendo simul illa mala quæ displicent, quàm permanere in pristino statu, quo caruit illo bono, & illis malis annexis: atqui hac ratione objectum non est illi specialiter involuntarium secundùm quid: ergo concupiscentia non caussat involuntarium secundùm quid. Dixi; *specialiter*: nam generalem quandam Involuntarietatem non nego, neque authores secundæ sententiæ negarent, qualem cum Pallavicino & Esparza suprà diximus inesse omni exercitio libero, quatenus semper inest objecto aliquid, quo possemus ab ejus prosecutione absterreri: & fortassis authores primæ senten-

tiæ plus non voluerunt. Declaratur major propositio in exemplo jam suprà allato. Parentes mittentes filium ad bellum spe promotionis, etsi doleant de ejus absentia, & discessu, malunt tamen filium ire ad occasiones emergendi, & sic ejus absentiam tolerare, quàm filium domi in pristino statu retinere: sic se habet, qui ex vehementi desiderio sanitatis sumit amaram medicinam: qui ex vehementi passione vult sumere vindictam de inimico, aut obscænis amoribus indulgere, non obstantibus gravium incommodorum periculis, quæ se videt incursurum. Minor verò probatur. Nam illud solùm rectè dicitur Involuntarium secundùm quid specialiter, & stricto modo, quod fit contra voluntatem præsentem, qua quis vellet manere in pristino statu, & carere tali operatione si posset, sed quia non potest, nisi incurrendo majus malum, quàm quod affert operatio, ideo ad evitandum majus malum operatur: tunc enim licet operatio sit simpliciter voluntaria, quia procedit à voluntate, & quidem liberâ, est tamen aliqualiter involuntaria, quia est contra voluntatem quantùm est ex se efficacem, & quæ detestatur aliquid simpliciter involuntarium, scilicet: esse positum in illis circumstantijs & angustijs, vt suum statum pristinum retinere non possit, etsi maximè vellet. Hoc ergo requirimus ad Involuntarium secundùm quid specialiter & strictè sumptum; & hoc non reperitur in eo, qui operatur præcisè ex concupiscentia, reperitur autem in eo qui operatur ex metu tum resistentia, vt seq. Contr. dicetur.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum Metus causset Involuntarium.

85. METus potest dupliciter caussare electionem alicujus rei. Primò ita, vt non interveniat aliud motivum, propter quod operaremur etiam absente metu. Secundò ita vt simul interveniat & concurrat aliud motivum, prout fit, quando quis ad vitandam mortem comedit cibum, quem tamen etiam ob voluptatem sumit. item si quis & metu Gehennæ, & amore virtutis servat præcepta. In præsenti controversia accipitur Metus in primo sensu.

86. Quæritur itaque 1. Vtrum quæ fiunt ex metu, sint simpliciter Voluntaria, vel simpliciter Involuntaria. Advertendum est cum Suarez, terminum *Simpliciter*, esse æquivocum, & varijs modis sumi. Primò pro eo, quod excludit omne contrarium; quo sensu dicitur Deus *simpliciter* perfectus, & perfectiones divinæ dicuntur esse perfectiones *simpliciter*, hoc est, nullam admittentes imperfectionem. Secundò sumitur pro eo, quod plus habet de vno contrariorum quàm de altero: sic dicitur æthiops esse simpliciter niger, quamvis secundùm dentes sit albus. Tertiò sumitur pro eo, quod consideratur secundùm se, præcisis circumstantijs facientibus aliam denominationem: sic dicitur Materia prima *simpliciter* esse Ens incompletum, etiam tunc, quando est completa per formam. In præsenti sumitur secundo modo.

87. Dicendum 1. Omnis actio ex metu facta, est simpliciter voluntaria. Probatur ex definitione Voluntarij, quæ tota convenit actioni ex metu factæ; est enim à voluntate cum cognitione, vt suprà declaratum est. Confirmatur. Nam quæ ex metu volumus, cùm possimus nolle, hoc ipso magis volumus quàm nolumus.

88. Objic. 1. Aristoteles 3. *Eth. c.* 1. asserens ea quæ fiunt ex metu, non fieri sponte, hoc est, voluntariè simpliciter, sed simpliciter invitè. R. Aristotelem accepisse *Voluntarium simpliciter* pro voluntario perfecto, excludente omnem involuntarietatem: item pro eo quod non supponit aliquid simpliciter involuntarium, vt supponit actio facta ex metu. pro quo

89. Objicies 2. Quando mercator metu naufragij projicit merces, tunc intervenit aliquid simpliciter Involuntarium, scilicet: esse coniectum in eas angustias, & necessitatem disjunctivam, vt ex duobus malis vnum sit eligendum, scilicet vel jactura mercium, vel vitæ: ergo metus caussat Involuntarium simpliciter. Nego consequentiam: hæc enim necessitas ad disjunctum, non caussatur à metu, sed à metu præsupponitur aliunde caussata, & metus caussat projectionem, quæ licet secundùm se spectata sit mala, est tamen in his circumstantijs bona & vtilis ad vitandum majus malum, & vt sic est voluntaria.

90. Quæritur 2. Vtrum Metus caussat saltem secundùm quid Involuntarium. Affirmant Theologi communiter. quæ sententia vera quidem est in sensu quo à DD. asseritur, & considerando casus quibus conclusionem declarant: metaphysicè tamen rem examinando, cum distinctione procedendum est. Itaque

Notandum primò: Metum esse de aliquo malo imminente, nisi fiat aliqua actio quæ ex metu eligitur ad illud malum declinandum. Porro hæc imminentia illius mali, aliquando provenit & est instituta ab aliqua lege seu naturali, seu divina, seu humana, quâ nempe huiusmodi malum annectitur omissioni alicujus actionis in eum finem, vt metu illius mali homines inducantur ad hujusmodi actionem exercendam, & hoc ideo faciunt leges (vocantúrque Pœnales) quia hujusmodi actionem tanquam valde promotivam felicitatis humanæ intendunt, quàm tamen rarius obtinerent, nisi homines metu pœnarum inducerentur. Sic lex naturalis & divina annectit peccato mortali pœnam æternam; intemperantiæ v. g. annectit brevitatem vitæ, sinistram valetudinem, &c. Lex humana annectit homicidio pœnam Rotæ, furto pœnam suspendij, & sic de alijs. Metus itaque proveniens ex tali malo, verſatur

satur inter duo mala opposita bonis per se, hoc est vi legis communis incompossibilibus; vt in exemplis allatis, bonum quod quis quæreret in actu prohibito, non est conjungibile cum carentia pœnæ æternæ, bonum homicidij non est conjungibile cum quieta vita &c.

91. Aliquando verò imminentia mali est casualis & accidentalis, & tunc metus inde proveniens versatur inter duo mala oppositabonis per se compossibilibus, ac solùm per accidens, præter opinionem hîc & nunc incompossibilibus: v.g. quando mercator projicit merces in periculo naufragij ad exonerandam navim & vitam conservandam.

92. Notandum 2. Metum aliquando esse causam adæquatam actionis, ita quidem, vt actio non fieret hîc & nunc ex alio motivo, si metus non adesset; aliquando verò esse causam tantùm inadæquatam, eò quòd concurrat aliud motivum, quòd etiam absente metu moveret, v.g. qui metu inediæ comedit cibum sapidum, sed ita, vt comederet etiam absente metu inediæ, nempe propter saporem.

93. Notandum 3. Aliquando contingere vt actio aliqua ita fiat ex metu, vt hocipso desinat habere illam malitiam, & esse materia dispicentiæ, prout esset, si hîc, & nunc non subsitaret metui: v.g. æger jubetur metu mortis comedere carnes die Veneris, talis comestio non habet malitiam peccati, quam haberet, si non esset necessaria ad vitandam mortem.

94. Notandum 4. Cum Granado, Lugone, Arriaga, Pallavicino, Esparza, & ex mente S. Thomæ, ad hoc vt actio ex metu facta dicatur esse specialiter secundùm quid Involuntaria, non esse satis quòd aliqualiter sit molesta, & materia tristitiæ, alioquin etiam Concupiscentia sæpè causaret Involuntarium secundùm quid, sed debere apprehendi vt damnosam potiùs quàm lucrosam, hoc est, potiùs diminutivam felicitatis quàm promotivam ejusdem. Et hoc est discrimen jam suprà indicatum, inter actionem quæ fit ex metu, & quæ fit ex Concupiscentia. Nam qui operatur ex Concupiscentia, tametsi patiatur aliquam molestiam, nihilominus operatur cum jucunditate & gaudio, quia apprehendit suam actionem vt lucrativam & promotivam felicitatis quam sibi præfixit. Non ita se communiter habent, qui operantur ex metu, sed potiùs tristantur de actione tanquam damnosa: quando enim mercator projicit merces, licet subeat minus malum, vt evitet majus, absolutè tamen existimat se damnum pati, quia scilicet priùs & vitam & merces possidebat quietè, cum probabili spe possidendi deinceps; nunc autem præter exspectationem debet se spoliare mercibus, & sic diminuere suam felicitatem, & de hoc tristatur: atque hæc tristitia arguit Involuntarium secundùm quid. His observatis, facile erit præsenti quæstioni satisfacere.

95. DICO itaque primò. Actio facta ex metu à lege introducto, juxta primum *Notandum*, per se loquendo non causat Involuntarium secundùm quid, strictè & specialiter acceptum. Probatur. Per se loquendo hujusmodi actio cognoscitur ab operante vt vtilis ad promovendam felicitatem suam: ergo non displicet tanquam esset damnosa & diminuens felicitatem jam aliquo modo possessam.

96. Confirmatur. Nam per se loquendo operans cognoscit, vi legis non posse vtrumque malum evitari, & hoc quidem antecedenter ad eventum illum, in quo agens hîc & nunc necessitatur ad alterutrum eligendum: ergo cognoscit bona oppositaesse simul incompossibilia, nec vnquam illa possedit in spe: ergo non tristatur de actione tanquam de jactura bonorum, dum videt se eligere minus malum ad vitandum majus malum. adhibeantur exempla superiùs posita, & apparebit rem ita se habere.

97. DICO 2. Per accidens tamen contingere potest, vt etiam ex hujusmodi metu causetur Involuntarium secundùm quid. Probatur. Nam per accidens fieri potest, vt hujusmodi operatio apprehendatur ab operante vt damnosa: v.g. si præter exspectationem exigantur à subditis contributiones, sub gravi pœna, etiam ab eo subdito, qui jam constituerat discedere ex provincia, & mutare domicilium, ita vt ex hujusmodi contributionum vtilitate nullum fructum sit percepturus. In similibus casibus per hujusmodi exactionem diminuuntur bona possessa quietè, & cum spe possidendi deinceps, & tamen præter opinionem cogitur ea diminuere, præcisè ad cavendam majorem pœnam, vi g. violentæ executionis: ergo hujusmodi actio non minùs erit Involuntaria secundùm quid, quàm projectio mercium ex metu naufragij.

98. DICO 3. Quando metus non est causa adæquata operationis, non admiscetur Involuntarium secundùm quid. Probatur, quia actio nihilominus fieret ex alio motivo: ergo non displicet vt diminutiva felicitatis præfixæ, quin potiùs ad eam augendam ex alio motivo ordinatur, vt considerantifacilè apparebit.

99. DICO 4. Neque admiscetur Involuntarium in casu *Notandi tertij*: Patet manifestè. Quia in illo casu operatio caret illâ malitiâ, propter quam posset displicere, nempe quatenus esset violatio præcepti. Cæterùm, si consideraretur illa operatio vt impeditiva magni meriti, tunc jam versaremur extra casum, hæc enim malitia non tolleretur ab objecto metûs, vt patet.

100. DICO 5. Operatio facta ex metu proveniente ex Casu & eventu fortuito, est Involuntaria secundùm quid. Hoc intendunt communiter Theologi. Probatur. Quia hujusmodi operatio causat tristitiam in tantùm, in

quantùm apprehenditur vt damnosa, & diminutiva felicitatis, eligitúrque præcisè ad vitandum majus malum, ergo nihil deest illi ad rationem Involuntarij secundùm quid.

CONTROVERSIA VII.

Quandonam, & qualis Ignorantia possit caussare Involuntarium.

101. CUm Voluntarium in duobus consistat, nimirum vt sit ab intrinseco, & vt sit ex cognitione, sequitur, ex duplici càpite deficere posse. Hucusque de primo capite dictum est, quomodo defectus proveniat ex eo, quòd sit aliqualiter ab extrinseco; nunc videndum, quomodo deficere possit ex defectu cognitionis, seu ex ignorantia alicujus circumstantiæ in objecto, quod cæteroquin est voluntarium.

102. Ignorantia autem ad præsentem quæstionem pertinens, dividitur à S. Thoma, cæterísque Theologis, in Antecedentem, Concomitantem, & Consequentem.

Ignorantia antecedens dicitur illa, quæ hîc & nunc est inevitabilis seu inculpabilis, eò quòd nulla sit obligatio eam tollendi, & est simul caussa operationis, ita vt sine illa ignorantia, seu, quod idem est, cum opposita scientia, non fieret: v. g. qui comedit cibum dulcem, sed venenatum, non comesturus, si sciret esse venenatum.

103. Ignorantia concomitans est, quæ nec est caussa actionis, nec etiam est culpabilis, pertinet tamen ad aliquam circumstantiam actionis, quæ si cognita fuisset, potuisset quidem absterrere ab actione, defacto tamen non absterruisset, etiamsi cognita fuisset: v. g. si quis militum comedat carnes, ignarus esse diem veneris, sed etiamsi sciret, adhuc comederet, quamvis tunc habuisset motivum idoneum ad abstinendum. Hæc Ignorantia dicitur *Concomitans*, non quasi non præcedat pro priori naturæ actum Voluntatis, revera enim præcedit, quia actus voluntatis supponit pro priori naturæ ignorantiam omnium illorum motivorum, quæ illi antecedenter non proponuntur, vt constabit ex dicendis de Libertate; sed ideo dicitur *Concomitans*, quia non ita est caussa comestionis, vt sine illa non fieret, fieret enim adhuc, sed ex volitione supponente pro priori Naturæ cognitionem obligationis jejunandi.

104. Ignorantia Consequens est, quæ est effectus alicujus culpabilis voluntatis, vel directæ, quâ studio impeditur scientia alicujus circumstantiæ, ne illam cognoscens absterreatur ab operatione, sive, vt illi actio non sit tam culpabilis in quam propendet voluntas: dicitúrque *Ignorantia affectata*: vel volitionis indirectæ, quatenus quis non curat inquirere statum & circumstantias objecti, licet deberet: dicitúrque *Ignorantia negligens*, non tamen affectata.

105. Advertit hîc Arriaga *d. 12. s. 1.* Ignorantiam culpabilem quandoque esse caussam actionis, quæ non poneretur, si ignorantia abesset, aliquando tamen participare aliquid de Ignorantia Concomitante; quando nimirum ita non cognôsse circumstantias objecti, vt etiam si sciret, essem tamen operaturus. Hanc Ignorantiam Lugo & alij non distinguunt à Concomitante: ad hanc enim non requirunt Inculpabilitatem: sed hæc erit quæstio de nomine.

106. Advertendum in præsenti est, Ignorantiam invincibilem non accipi à Theologis in sensu stricto, pro ea, quam non possum vllo modo depellere, sed pro ea, quam saltem non teneor depellere, nempe quando mihi nulla occurrit probabilis ratio, quòd obliger adhibere majorem diligentiam & inquisitionem veritatis intelligendæ, quod quidem varijs modis contingere potest. Primò, si nulla mihi suspicio suboriatur erroris. Secundò, cùm quidem possum suspicari de opposito, sed tamen hîc & nunc eam adhibui diligentiam, quæ sufficit, vt possim formare probabile judicium de re, etiamsi fortè illud judicium sit falsum. Tertiò, quando quidem suspicor, sed sine sufficienti probabilitate, neque habeo occasionem intelligendi vllam probabilitatem sine magno meo incommodo, cum quo incommodo non videtur Deus, aut Ecclesia, aut alius Superior voluisse obligare ad investigandam veritatem.

§. I.

De Ignorantia Antecedente.

107. QUæritur primò, quid causset Ignorantia antecedens. Certum est, quòd ad minimum causset *Nonvoluntarium*, hoc est, actum cujus aliqua circumstantia non est voluntaria, eò quòd non sit prægnita. De cætero

Communis est sententia, asserens sine limitatione, quòd Ignorantia antecedens causset Involuntarium simpliciter, hoc est, actum, qui sit contra inclinationem, non quidem præsentem, dum ponitur actus, sed quæ præsens esset, si ignorantia abesset, vocatúrque inclinatio habitualis vel præsumpta, seu interpretativa.

108. DICO tamen primò, posse contingere casum, quo Ignorantia antecedens non causset Involuntarium. Declaratur. Ponamus hominem vulgaris pietatis, qui quidem optaret, non existere præceptum jejunij, suppositio tamen quòd existat, sit paratus jejunare, si recordetur diei: ponamus deinde eundem hominem ex invincibili ignorantia comedere carnes, ac postea deprehendere materialem transgressionem jejunij, sine formali culpa commissam; neque ideo tristari, sed potiùs gaudere gaudio speculativo, quòd ignoranter comederit, quod gaudium in hac materia non est inhonestum. In hoc casu Ignorantia est antecedens, nam sine illa non fuisset posita comestio carnis; est præterea inculpabilis, vt ponitur in casu; & tamen eadem comestio

stio non est vllatenus involuntaria, quod vlteriùs sic probatur. Tali homini solummodo displicet antecedenter comestio cum scientia jejunij, seu, comestio formaliter peccaminosa: atqui hæc non ponitur cum ignorantia jejunij, quin potiùs per ignorantiam impeditur hoc prædicatum: *esse formaliter peccaminosam*: ergo nihil ponitur contra inclinationem illius hominis, quin potiùs est juxta illius inclinationem.

109. Confirmatur ex doctrina Philosophi. Quando quid fit, quod est simpliciter Involuntarium, depulsâ ignorantiâ dolemus de actu præterito, nisi mutentur circumstantiæ, ob quas postea placeat, quod antè displicuit: quapropter dolor subsequens, est quasi Cynosura & regula, ex qua, per se loquendo, colligi possit, an involuntarium sit, quod ex ignorantia gestum est: atqui in casu nostro non subsequitur dolor: ergo non adest signum vllius involuntarij.

110. Respondere conatur Arriaga, tunc quidem comestionem ipsam non esse involuntariam, esse tamen involuntariam negationem observantiæ legis: tametsi enim ille homo non sit transgressus legem formaliter, legem tamen non observavit, hoc est, non elicuit actum obedientiæ aut temperantiæ.

Verùm huic responsioni locus præclusus est in ipso casu à me formato: posui enim, quòd ille homo optaret nullum exstare præceptum jejunij, adeóque non desideraret habere occasionem exercendi obedientiam aut temperantiam ex præcepto, sed tantùm horreat legem formaliter violare: ergo negatio observantiæ non est contra inclinationem antecedentem.

111. Respondet aliter idem Arriaga cum Card. de Lugo, illum esum carnis nihilominus esse involuntarium, tametsi postea de illo gaudeat; nec enim semper requiritur dolor subsequens: id quod exemplo declarant. Si filius occideret inculpabiliter & ex ignorantia patrem, qui tamen mox iterum resuscitaretur à mortuis, filius non doleret de occisione, & tamen esset illi involuntaria. Reddunt rationem à priori: quia vt actio dicatur involuntaria, sufficit esse contra inclinationem: vt verò causset dolorem, debet præterea afferre aliquod incommodum: & quia in casu posito nullum affertur incommodum, ideo non caussatur dolor.

112. Sed contra primò. Nam, vt ostendi, comestio carnis non est contra vllam illius hominis inclinationem; sola enim illius inclinatio erat, non comedere carnes peccaminosè; materialis autem transgressio, sine culpa formali, potiùs placet; ergo necdũ apparet ratio Involuntarij.

Contra 2. Quia exemplum allatum de occisione patris mox resuscitandi, non facit ad propositum. Non enim gauderet ille filius de occisione patris, sicut ille homo de comestione carnis, sed solùm gauderet de resuscitatione. Quæro itaque. Vel occisio vnà cum resuscitatione est contra inclinationem filij, vel non est. Si non est; ergo non est involuntaria: si est: ergo deberet in hoc invenire aliquod malum detestabile: ergo jam adesset objectum doloris, & doleret vt ponimus: ergo esset involuntaria: & haberetur discrimen cum comestione carnis.

113. Restat inquirenda regula cognoscendi, quandonam Ignorantia antecedens causset Involuntarium. Cardinalis Pallavicinus primùm quidem in suis dictatis, deinde paulò aliter in suo libello, denique iterum aliter in suo Tomo de actib. Human. *disp.* 4. *q.* 2. *a.* 7. regulam vltimo loco sic tradit. Advertendum est, inquit; eum qui comedit carnes die veneris, & postea non habet displicentiam hujus comestionis, non verè eas comedisse dependenter immediatè ab Ignorantia, sed ab hac vera cognitione. *Comestio carnis est delectabilis & vtilis valetudini, neque in ea cognosco nunc aliquam prohibitionem: quocirca licitum est mihi illas comedere.* Hæc autem cognitio tota est vera, licet habeat pro objecto aliquam ignorantiam, hoc est negationem cognitionis de prohibitione, quæ negatio non diceretur ignorantia, nisi esset negatio cognitionis veræ, adeóque verè objectum esset prohibitum; sed stante prohibitione est Ignorantia. Cæterùm ille homo non ideo carnes comedit immediatè, quia non cognoscit id esse prohibitum, sed quia cognoscit, se id non cognoscere, quæ cognitio reflexa est vera, atque adeo dependenter ab illa operatus est voluntariè, & non ex errore vel ignorantia. Eatenus verò si cognovisset prohibitionem non comedisset, quatenus tunc non haberet illam vltimam cognitionem veram & practicam. *Bonum est hìc & nunc comedere carnes, quia sunt jucundæ & vtiles sanitati, & nulla apparet prohibitio in hoc objecto: quapropter hoc objectum hìc & nunc est licitum.* Quando igitur ille cognoscit se comedisse carnes die Veneris, nihil cognoscit contrarium huic cognitioni dependenter à qua comedit: adhuc enim videt, quòd ipse tunc non cognoscebat aliquam prohibitionem; ac propterea quòd objectum erat sibi tunc licitum. Hæc ille.

114. Ex hujus ergo Authoris mente hæc regula statuenda esset. Tunc solùm & semper Ignorantia antecedens caussat Involuntarium, quando caussat actionem immediatè, non item quando caussat actionem mediante tali judicio, quo judico, hoc objectum hìc & nunc nullam habere malitiam.

115. Existimo hanc regulam non esse satis vniversalem & claram. Ostendam enim primò, posse Ignorantiam antecedentem etiam esse caussam immediatam talis comestionis, quin comestio sit involuntaria. Ostendam secundò, potuisse illam ignorantiam esse caussam mediatam illius comestionis, etiam tunc, quando comestio foret involuntaria. Ostendam tertiò, posse aliam clariorem regulam tradi.

116. Primum, sic ostendo. Posset contingere, vt hujusmodi homo absque vllo judicio practico dirigente honestatem actûs, comederet

carnes die veneris, ex impetu & inconsiderantia; quo casu adhuc illa comestio & materialis transgressio non esset involuntaria, & ignorantia prohibitionis esset caussa immediata comestionis, nam ille homo est ita constitutus (vt ponimus) vt si sciret prohibitionem, non comederet.

117. Secundum sic ostendo, & assumo hominem pijssimum, qui etiam doleat de materiali transgressione jejunij, & hunc pono comedere carnes ex ignorantia prohibitionis, & quidem ex prævio judicio practico, quod posuit Card. Pallavicinus, quo videlicet judicat, hîc & nunc hanc comestionem esse honestam, quia ipse nullam cognoscit prohibitionem; quod judicium, juxta Cardinalem, caussatur immediatè ab ignorantia prohibitionis, & ipsum caussat immediatè comestionem carnis: atqui hæc comestio carnis adhuc esset illi involuntaria, quia esset contra inclinationem, quâ vellet, ne quidem materialiter transgressus esse legem: ergo etiam mediatè potest ab ignorantia antecedente caussari Involuntarium.

118. Denique, illi qui occidit suum patrem ex ignorantia antecedente, etiam intermediante dictamine practico, quo judicat, jaculationem esse sibi licitam, quia nulla apparet illius prohibitio, omnium judicio dicitur occisio esse involuntaria: ergo regula relata non declarat intentum: eâ ergo sepositâ, alia nobis quærenda est.

119. DICO 2. Tunc semper Ignorantia antecedens caussat Involuntarium, quando scientia opposita ignorantiæ non constituit malitiam objectivam, propter quam vitandam omitteretur actus, si scientia adesset: sive: quando illa scientia invenit in actu totam malitiam adæquatè à se distinctam. Explico regulam exemplis. Occisio v. g. parentis ignoranter facta, est involuntaria filio amanti patrem, & caussatur ab ignorantia antecedente, quia malum, quod ex parentis morte provenit filio, & propter quod non occidisset, si scientiam oppositam habuisset, illud, inquam, malum totum se tenet ex parte occisionis materialiter spectatæ, & est contradistinctum à scientia.

120. Econtra in eo, qui gaudet, quòd ignoranter comederit carnes die jejunij, ignorantia non caussat involuntarium, quia malitia propter quam ille homo vitaret comestionem, includeret intrinsecè scientiam prohibitionis: ergo malum propter quod non comederet, non est adæquatè distinctum à Scientia opposita ignorantiæ, & per consequens, licet ignorantia causset illam comestionem, non tamen caussat illam vt malam ignoranti, sed potiùs formaliter excludit malitiam.

121. Vlteriùs, si quis valde pius doleret de comestione carnis, etiam prout est solummodo materialis transgressio, malitia de qua doleret, esset adæquatè distincta à scientia opposita ignorantiæ, & esset conjungibilis cum ignorantia: ergo talis comestio esset involuntaria.

§. II.

De Ignorantia Concomitante.

122. EXemplum commune est. Existimo sub dumeto latere cervum, cùm sit meus inimicus, qui me fugiens ibi se abscondit: jaculor, & occido, fuisséque occisurus, si sciviséem, esse inimicum, licet de hoc nihil cogitem dum jaculor: item comedo carnes die jejunij, immemor obligationis, essémque comesturus, etiamsi memor obligationis essem. Quæritur, quid hæc Ignorantia causset?

123. Et quidem, si loquamur de actu interno voluntatis, certum est, in priori casu caussari illum actum quoad suam speciem ab ignorantia hac concomitante, tanquam conditione sine qua non esset positus ille actus, sed alius diversus: nam si sciviséem, esse meum inimicum, non dixiséem apud me; *volo jaculari cervum:* sed: *volo jaculari inimicum.* Loquendo verò de actu externo, de quo solo est præsens disputatio,

124. Dicendum est primò. Ignorantia concomitans neque caussat Voluntarium neque Involuntarium. Probatur prima pars. Occido in ratione homicidij non cognoscitur ab occidente: ergo non procedit vt voluntaria, quia non procedit vt cognita, quod requiritur ad rationem voluntarij. Probatur etiam secunda pars. Illa materialis occisio inimici non est contra, sed potiùs juxta inclinationem occidentis: ergo non est involuntaria.

125. Dicendum 2. Ignorantia concomitans caussat *Nonvoluntarium*: Si enim abfuisset ignorantia, homicidium fuisset voluntariè positum, vtpote ex cognitione: ergo ignorantia removet formam constitutivam *Voluntarij*: ergo caussat negationem voluntarij, hoc est, vt actio homicidij sit *Nonvoluntaria*: & ideo talis non incurrit irregularitatem, multò minùs alias pœnas homicidio constitutas.

§. III.

De Ignorantia Consequente.

129. DIcendum primò. Ignorantia affectata caussat simpliciter Voluntarium. Ita cum S. Thoma Theologi. Probatur. Qui operatur ex tali ignorantia, eligit ipsam ignorantiam vt sibi gratam, tametsi prævideat ex ea secuturam aliquam actionem, quæ, absente ignorantiâ, non esset futura, de cujus proinde eventu non doleat: ergo in ipsa ignorantiâ est voluntarius effectus.

Dices. Illud non est Voluntarium, quod non est ex cognitione: sed quod fit ex ignorantia, non fit ex cognitione: ergo non est voluntarium. Respondeti potest primò, negando minorem. Nam licet non fiat ex cognitione certa, & fortè nec probabili, fit tamen ex cognitione dubia & suspicaci, quæ sufficit. R. 2. Ergo non sit voluntarium physicè, est tamen volun-

tarium

tarium moraliter & imputativè, quatenus ignorans voluntariè non vult adhibere media impeditiva illius effectûs, deponendo ignorantiam, & quidem in hunc finem, ne impediatur actio.

127. Dicendum 2. Ignorantia non affectata, sed negligens, causat voluntarium moraliter & imputativè, physicè tamen causat involuntarium, & in hoc differt ab Ignorantia affectata quoad formalem effectum *Involuntarij*. Prima pars probatur, quia tales effectus imputantur ad culpam pro gravitate obligationis tollendi ignorantiam. Probatur secunda pars. Quia physicè loquendo, id quod in tali casu est voluntarium directè, non est ignorantia ipsa, sed carentia laboriosæ inquisitionis : hinc secutâ actione displicet tum actio tum ignorantia, quæ displicentia subsequens est signum Involuntarij secundùm Aristotelem.

128. Dices, Theologos communiter cum S. Thoma docere, quòd Ignorantia consequens causet tantùm Involuntarium secundùm quid. R. Hoc ideo dici, quia in materia *Voluntarij* Theologus potiùs attendit id, quod habet effectus in æstimatione morali, & imputativè, quàm quod habet physicè.

129. In praxi prodest fecisse rem cum ignorantia non affectata, excusat enim à censuris, quia operans non censetur esse contumax, nec incurreret excommunicationem canonis, qui cum tali ignorantia percuteret Clericum.

§. IV.

De Inconsiderantia.

130. Inconsiderantia culpabilis tunc committitur, quando quis sciens se hic & nunc obligari ad distinctam cognitionem procurandam alicujus periculi, elicit actum quo dicat : *Nolo hoc considerare.* v. g. invitor ad prandium : incidit mihi suspicio periculi lædendæ temperantiæ, & adverto obligationem inquirendi, quinam alij sint futuri hospites, nolo tamen investigare, sed accedo inconsideratè, vt in simili narratur de adolescente Proverb. 7.

Dubitatur primò, an Volitio non considerandi, possit stare pro illo instanti, quo committitur ipsa Inconsiderantia. Ratio dubitandi est, quia illa volitio non considerandi, jam videtur pro illo instanti supponere considerationem, quia non possum nunc nolle cogitare de Petro, quin hoc ipso cogitem de Petro, nihil enim possum nolle, quin cogitem de illo : ergo non possum nolle cogitare de Petro, quin cogitem de cogitatione Petri ; ergo etiam de ipso Petro.

131. Verùm hæc ratio levis est, & facilè respondetur, adesse cognitionem confusam & generalem, non verò accuratam considerationem, quæ est objectum nolitionis : alioquin dicendo : *Nolo facere examen de peccatis hodie commissis* : jam hoc ipso fecissem examen.

132. Alia ratio dubitandi posset esse ex quorundam Recentiorum principijs, quibus favet Card. Pallavicinus *q.* 2. *a.* 6. *n.* 111. quatenus docent, quòd tam volitio quàm nolitio considerandi, præsupponat pro priori naturæ negationem actualis accuratæ considerationis : ergo hæc negatio non est effectus illius volitionis pro hoc ipso instanti, sed solùm pro sequenti. Propter hoc aliqui apud Salas docuêre, nullam Inconsiderantiam posse esse voluntariam à voluntate præsente. Verùm hujus doctrinæ examen ad Philosophos spectat, & huc non facit.

133. Dubitatur 2. In quonam differat Inconsiderantia ab Ignorantia. P. Arriaga *disp.* 13. *s.* 2. *n.* 8. vult, vel nihil differre, vel solùm differre per hoc, quòd Inconsiderantia supponat species in intellectu, quas non supponit Ignorantia.

134. Hoc tamen discrimen mihi non satisfacit. Imprimis enim potest aliquid fieri ex vera Ignorantia antecedente, absque vlla inconsiderantia, & tamen operans habere species objecti. accipio exemplum, quo in alium finem vtitur Arriaga. Venator jaculatur apparentem leporem aut picam, cùm reverà non sit lepus aut pica, sed venefica. ponamus autem venatorem priùs rem diligenter examinâsse ; quo casu sine inconsiderantia jaculabitur, & tamen ex ignorantia occidet Sagam : potest autem habere species objecti, eò quòd sæpiùs audiverit, Sagas in forma leporis aut picæ solere apparere.

135. Econtra contingere potest, vt aliquid fiat cum Inconsiderantia, nullâ tamen interveniente ignorantiâ : v. g. apparet mihi aliquid intra dumeta ; judico esse feram, sed ex nimia jaculandi cupiditate nolo diligentiùs, vt par esset, considerare, tunc, si reipsâ est ibi fera, non possum dici jaculatus esse feram ex ignorantia, quia judicium quod habui, verum erat, negatio autem judicij certioris non est caussa jaculationis feræ, quia etiam cum certiore judicio jacularer. dicar tamen in casu posito inconsideratè jaculatus esse.

136. Discrimen ergo inter Inconsiderantiam & Ignorantiam hoc est, quòd Ignorantia sit absentia cognitionis veræ de objecto. Inconsiderantia verò sit omissio voluntaria investigationis tantæ, quantam communiter homines cauti solent in similibus casibus adhibere.

137. Dubitatur vtiliùs 3. An, & quandonam Inconsiderantia excuset actum materialiter malum ab Inhonestate. In quo puncto gravis est dissensio inter Suarez & Vasquez. Suarez *disp.* 4. *de Voluntario s.* 3. *n.* 17. *& n.* 21. fatetur esse explicatu difficile, quandonam vniversim Inconsiderantia excusetà Voluntario & peccato. Deinde refellit duas explicandi vias, quarum secundam refert his verbis. Alterum ergo extremum erit, si dicamus, tunc solùm Inconsiderationem esse voluntariam, quando supra illam aliquo modo reflectitur intellectus actu formali, expressè

præsè advertendo, se non satis considerâsse rem, & teneri ad exactiùs considerandum, vel saltem dubitat de sufficiente cognitione, & de obligatione ampliùs cogitandi: & eâdem ratione juxta hunc modum dicendi, vt res actu non considerata sit voluntaria, oportebit, vt aliquo modo cadat in actualem apprehensionem intellectûs, vel directè, vt, si intellectus prævideat ex tali caussa esse secuturum talem effectum, vel saltem de hoc dubitare incipiat, vel saltem reflexè, si incipiat dubitare, vtrum oporteat inquirere & considerare, sitne periculum, vt consequatur talis effectus. Qui quidem modus dicendi si esset verus, facilè expediret difficultates positas. Denique juxta hunc dicendi modum excusarentur homines à multis peccatis, perplexitatibus & scrupulis. Hæc Suarez, rejiciens mox hunc modum dicendi.

138. Econtra Vasquez *d.* 107. *c.* 3. hunc dicendi modum amplectitur, aitque in eum conspirare plurimos Doctores, quos ibi refert, adeo vt longâ inquit, disputatione opus non esset, nisi Recentiores aliqui (notat Suarezium) voluissent manifestæ veritati adversari. Eandem sententiam multis propugnat Arriaga *disp.* 13. *s.* 2. Cum his

139. DICO, ad hoc vt actus ex inconsiderantia factus, sit inhonestus, & habeat rationem culpæ, necesse est, vt de præsenti adsit advertentia, super obligatione inquirendi seu considerandi objectum, an sit licitum necne. Ratio est manifesta, quia vt suprà de Ignorantia diximus, nunquam potest committi peccatum ex inconsiderantia, nisi interveniat aliqua formalis malitia, & agatur contra dictamen rationis, seu contra conscientiam obligantem ad contrarium, seu ostendentem malitiam objectivam: atqui quando peccatur ex inconsiderantia, tunc non cognoscitur malitia objectiva ipsius actûs, qui fit ex Inconsiderantia, v. g. comestionis carnis die veneris, hæc enim cognitio per Inconsiderantiam formaliter excluditur: ergo malitia objectiva tunc cognita erit *comestio facta sine debita inquisitione*: ergo debet præcedere dictamen de obligatione inquirendi. Et nisi hoc dicatur, nunquam poterit assignari regula stabilis, cur actus ex Inconsiderantia facti aliquando sint culpabiles, aliquando non.

140. Contra hanc doctrinam aliud nihil movet Suarez, quàm quòd hoc modo homines a multis peccatis excusarentur. Negamus hoc esse absurdum, immò, vt rectè dixit Arriaga, optandum est, vt per inconsiderantiam multa peccata excusentur.

CAPVT III.

DE HVMANÆ VOLVNTATIS LIBERTATE.

SOlent hoc tempore Theologi hanc materiam, alioquin philosophicam, tractare accuratiùs propter Jansenistas, qui non admittunt Libertatem Indifferentiæ, sed volunt, Libertatem esse potentiam volitivam, potentem operari sine violentia & coactione; quo sensu etiam amor beatificus est liber, hoc est, non violentus aut coactus contra aliquam inclinationem quantùm est ex se efficacem, sed vel maximè juxta inclinationem. Conantur Jansenistæ hanc suam sententiam suadere ex S. Augustino: ad quem vindicandum etsi magna volumina conscripta sint, potest tamen paucis ostendi veritas.

CONTROVERSIA I.

An detur Libertas Indifferentiæ.

141. LIbertas Indifferentiæ est potentia ad actus oppositos & incompossibiles, non quidem in sensu composito sibi conjungendos, sed in sensu diviso, hoc est, quæ quemlibet ex actibus oppositis, excluso altero, sibi conjungere potest.

Dicendum est, dari in homine hanc libertatem. Probatur 1. Ex Scriptura. Eccles. 31. *Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala & non fecit.* Non minùs clare id expresserat c. 15. *Ipse ab initio fecit illum, & reliquit eum in manu consilij sui: si volueris, conservabis mandata, & fidem bonam placiti: apposuit tibi ignem & aquam, ad quodcunque volueris porrige manum tuam: in conspectu vita & mors, & quodcunque placuerit, dabitur ei.* In quæ verba S. Augustinus lib. de Grat. & lib. arbitr. ad Valentin. c. 3. *Eccl.* inquit, *apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Porrò non possunt hæc verba intelligi de libertate excludente solam coactionem, habente tamen determinatam necessitatem: ad hanc enim persuadendam ineptè afferrentur oppositiones illæ rerum incompossibilium, vt consideranti facilè liquet.

142. Probatur 2. Authoritate Sedis Apostolicæ. Imprimis in Bulla Pij. V. & Gregorij XIII. contra Michaelem Baium traditur, libertatem, quæ in nostris operibus reperitur, non esse solùm à Coactione, sed libertatem indifferentiæ, & sine hac non esse peccatum, nec liberum simpliciter.

simpliciter. Prohibetur insuper illa propositio. *Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit, & sola violentia repugnat libertati hominis naturaliter.*

143. Deinde Innocentius X. Anno 1653. inter quinque propositiones damnatas Jansenij Episcopi Iprensis, tertio loco hanc ponit: *Ad merendum & demerendum in statu Naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* subjungit Pontifex. *Hæreticam declaramus, & vti talem damnamus.*

144. Quia verò Jansenius cum suis errorem hunc palliare conatur authoritate S. Augustini, hæc illi non eripienda solùm, sed etiam opponenda erit. Itaque

Libro de duabus animab: c. 12. sic habet: *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent, si denique ijs abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccato earum teneri non possunt.*

Libro 3. de lib. arb: c. 1. *Si*, inquit, *naturâ aut necessitate motus existit, culpabilis esse nullo modo potest.*

Lib. 12. de Civit. c. 6. *Si vnus*, inquit, *Tentationi cedat* (loquitur de duobus habentibus easdem prorsus animi & corporis dispositiones) *atque consentiat, alter idem qui fuerat, perseverat, quid aliud apparet, nisi, vnum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere? vnde? nisi propriâ voluntate? vbi eadem fuerat in vtroque corporis & animi affectio?*

145. Hæc testimonia, quamvis per se clarissima, confirmationem accipiunt ex omnibus disputationibus, quas S. Augustinus adversus Pelagianos instituit. Pelagius enim ex libertate Indifferentiæ in observatione præceptorum inferebat, posse hominem sine gratia divina, propriis naturæ viribus, servare præcepta, & per consequens, suppositâ saltem promissione, consequi vitam æternam. Hunc errorem acerrimè impugnavit S. Augustinus, nunquam tamen in suis impugnationibus aut responsionibus negavit fundamentum à Pelagio assumptum, nimirum Libertatem Indifferentiæ, sed semper negavit consequentiam, & ostendit, cum libertate Indifferentiæ stare necessitatem gratiæ: debuisset autem S. P. negare antecedens, si à Pelagianis dissensisset in conceptu libertatis, & non agnovisset libertatem Indifferentiæ. Minor hujus discursûs probatur primò ex lib. 2. de Nupt. & Concup. c. 3. ubi respondens Juliano Pelagiano, objicienti, quòd, qui requirunt gratiam, negent liberum arbitrium: *Non est ita*, inquit, *vt loqueris quicunque ista dixisti, non est ita, multùm falleris, vel fallere meditaris, non liberum negamus arbitrium.* Ita Augustinus, qui si à Juliano discrepâsset in acceptione liberi arbitrij, debuisset vtique respondere, se negare quidem libertatem Indifferentiæ, sed agnoscere libertatem à coactione; & non debuisset absolutè admittere liberum arbitrium, benè intelligens, quo sensu adversarius illud acciperet. Absurdus enim disputator est, qui bene intelligens, quo sensu proferat adversarius propositionem, eam absolutè concedit, sciens esse falsam. Quid multa? paulò inferiùs expressè fatetur Augustinus, se in conceptu libertatis convenire. *Liberum itaque*, inquit, *in hominibus esse arbitrium, & Deum esse nascentium conditorem, vtrique dicimus. non hinc estis Pelagiani.*

146. Audiatur insuper lib. 2. contra litteras Petiliani c. 84. *Si tibi*, inquit, *proponam quæstionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficilè soluturus es; quomodo enim attrahit, si dimittit, vt quis, quod voluerit, eligat? & tamen, NB. vtrumque verum est, sed hoc intellectu penetrare pauci valent.* Ita Augustinus. quæ si de Libertate, provt opponitur coactioni, intelligenda essent, falsissima forent. nulla enim quæstio faciliùs solveretur quàm hæc, dicendo Deum Patrem attrahere immittendo necessitatem volendi bonum sine coactione. Et hæc sufficiant pro authoritate S. Augustini.

147. Probatur nunc libertas Indifferentiæ rationibus, desumptis ex communi omnium instinctu & sensu, quo judicamus, aliqua à nobis ita gesta fuisse, vt dum gesta sunt, aliter à nobis geri potuissent. Imprimis omnes judicamus, aliqua opera mereri præmium, alia pœnam: sed non judicamus mereri præmium aut pœnam ullam actionem, quæ aliter fieri non potuit: ergo &c.

148. Respondebis, præmium & pœnam habere suam vtilitatem, etiamsi non detur libertas indifferentiæ: sicut enim spes cibi, & timor verberum, est vtilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem, ita & præmium & pœna respectu naturæ intellectualis: item sicut lapis movetur necessariò, & tamen impulsus superadditus est vtilis vt moveatur lapis, imò necessarius vt sic moveatur; ita dici posset, naturæ intellectuali esse necessarium impulsum intentionalem, non obstante quòd necessariò moveatur.

149. Sed contra. Præmium & pœna ex ipso naturæ instinctu tribuuntur propter operum laudabilitatem vel vituperabilitatem: laudabilitas autem vel vituperabilitas supponit libertatem ad oppositum: nemo enim laudat hominem, quod ex naturæ impetu claudat oculos ob pulverem oculo imminentem, tametsi sit operatio bona, nempe defensio oculi.

150. Confirmatur. Ipso naturæ instinctu judicamus, majori præmio dignos esse illos, qui operantur laudabiliter solo virtutis amore, & sine vlla spe, aut affectu præmij, quàm illos, qui affectu præmij operantur; sed hic præmij excessus non potest deberi præcisè ad alliciendum vt plures hujusmodi operationes fiant: nam hæ operationes dignæ majori præmio, habent hanc prærogativam formaliter ex hoc, quòd non fiant amore præmij: ergo repugnat, illum excessum præmij dari tanquam incitamentum ad similes

operationes: nam operationes quæ fierent ex hujusmodi incitamento, jam fierent ex affectu præmij: ergo non mererentur illum excessum præmij: ergo ille excessus præmij debetur propter majorem libertatem & affectum erga virtutem.

151. Probatur 2. Ex ipso remorsu conscientiæ, quem omnes experimur dum malè operamur, qui remorsus esset malè constitutus à natura, vtpote semper inducens in errorem, quo judicamus nos obligari ad non sic operandum: atqui non datur obligatio ad impossibile: ergo judicamus nos posse hujusmodi obligationi satisfacere.

152. Probatur 3. Ex naturæ instinctu judicamus, consultationes esse vtiles, & nos consultare de re, quæ sit in nostra potestate, etiam non adhibitâ consultatione: consultamus enim an expediat facere id quod judicamus posse fieri.

Probatur 4. Ab experientijs, quibus vnusquisque in seipso, si quidem se attentè reflectere velit, experitur, quòd quando quis sibi imperat ambulationem v. g. quòd inquam ipsa volitio ambulandi non prorumpat à potentia volitiva eâ necessitate (propositis motivis contrarijs tam ad ambulandum quàm ad non ambulandum) qua necessitate sequitur ad volitionem ipsa externa ambulatio: item experimur, imperium voluntatis non sequi eâ necessitate ad simplicem complacentiam, qua sequitur ipsa simplex complacentia ad cognitionem bonitatis in objecto: ergo hæc minor necessitas arguit potestatem præsentem ad oppositum.

153. Probatur vlteriùs à priori, animadvertendo discrimen quo objecta cognoscuntur à brutis & ab homine. Brutis natura non dedit vim cognoscendi alia bona & mala, quàm quorum sunt capacia: vnde non erat opus ad illa bona consequenda dare potentiam cognoscendi reflexè ipsam consequibilitatem & eligibilitatem objecti, ad hoc vt impellerentur ad operandum, sed satis erat dare vim apprehensivam, ita vt apprehensione positâ statim ex impetu naturæ ferrentur in objectum, vel fugerent ab illo. At verò homini dedit natura potentiam cognoscendi bonitates & malitias objectorum etiam non consequibilium ab homine, vtpote incapaci eorum: vnde etiam debebat dare potentiam cognoscitivam practicam, hoc est, quæ ostenderet objecta bona vt voluntariè eligibilia, & consequibilia per electionem nostram: nam sine tali cognitione prævia, non movemur ad prosecutionem objecti. Non enim satis est, apprehendere; bonum esse v. g. vt sis Imperator, aut Angelus, sed opus est vt judices, esse consequibile.

154. Præterea Natura dedit vim cognoscendi objectum bonum cum adjuncta cognitione mali admixti, ita vt possimus ponderare & comparare inter se bonum & malum objecti, seu bona opposita & incompossibilia, cognoscendo, non posse vtrumque bonum simul possideri: ergo sicut brutis dedit appetitum proportionatum simplici apprehensioni, ita debebat homini dare potentiam appetitivam proportionatam cognitioni comparativæ; hæc autem non potest alia, nec intelligi alia, quàm potestas eligendi vtrumlibet illorum bonorum oppositorum, altero rejecto: & hæc est libertas indifferentiæ.

155. Probatur denique libertas indifferentiæ in homine hoc discursu. Dantur à parte rei aliqua contingentia, hoc est, aliqui effectus qui simpliciter potuissent non esse; ergo dantur à parte rei aliquod agens liberum libertate Indifferentiæ, saltem caussa prima. sed hac concessâ concedenda est etiam in homine libertas indifferentiæ. Ergo, &c. Prima consequentia patet. Nam omnis contingentia arguit Indifferentiam ad essendum vel non essendum: hæc autem indifferentia tolli non potest nisi à causa determinante ad essendum potiùs quàm non essendum, vel econtra: quodsi hæc determinatio esset ad vnum determinatè & necessariò, alterum esset impossibile, & per consequens nulla indifferentia: ergo debet illa indifferentia determinari determinatione liberâ. Antecedens à nemine sanæ mentis negatur. omnes enim agnoscimus, aliquos esse fortunatos, alios infortunatos, vt observat Card. Pallavicinus: atqui nemo dicitur infortunatus quòd non sit Angelus: ergo infortunati ideo sunt tales, quia carent aliqua re, quam habere simpliciter possent.

156. Restat nunc probandum subsumptum, nempe quòd hoc ipso etiam in homine sit concedenda libertas indifferentiæ. Illud agens liberum (quod jam dari probavimus, quodcunque illud sit) debet in suo actu dirigi ab aliqua cognitione præcedente, quæ illi proponat rationes in vtramque partem, scilicet ad hic vel aliter determinandum; neque enim potest assignari alia cognitio apta ad dirigendum actum liberum, quàm cognitio comparativa bonorum incompossibilium inter se, vt vnum eligatur cum exclusione alterius boni incompossibilis: atqui in homine datur hujusmodi cognitio comparativa bonorum incompossibilium, vt omnes experimur: ergo ne natura stultè & perperam dicatur instituisse hanc cognitionem idoneam ad dirigendam electionem liberam, debet quoque in eodem instituisse potentiam liberam electivam: nam omni cognitioni debet posse respondere volitio proportionata.

Quæ contra libertatem Indifferentiæ solent objici, in Tractatu de Gratia dissolvuntur à DD. conciliantibus eam cum efficacia Gratiæ, quivis juxta sua principia, videríque possunt apud authores, à qua tractatione ex Mandato sedis Apostolicæ nunc est abstinendum, quidquid nuper scripserit R. P. F. Philippus à SS. Trinit. in Prologo ad Lectorem, dicens, sibi inquirenti circa prohibitionem Pauli V. & Vrbani VIII. responsum fuisse à viris doctissimis, & religiosis, tum in Gallia, tum Romæ, talem prohibitionem exspiraſſe

spirasse, & impressionem hujus materiæ nunc permissam à summo Pontifice &c. sed quàm hoc falsum sit, apparet ex recentissima damnatione tractatuum de hac materia.

CONTROVERSIA II.

Virum possit voluntas exercere Libertatem Indifferentiæ inter bona inæqualia, cognita vt talia.

157. DOcuerunt aliqui, quòd quotiescunque voluntati proponuntur bona incompossibilia, quorum vnum altero judicatur melius, quòd inquam voluntas necessitetur ad volendum illud, quod melius esse judicatur.

Quia verò hæc sententia tollit manifestè libertatem electionis in illo casu, ideo P. Vasquez eam mitigare volens, tria docuit. Primò, posse voluntatem respuere id quod repræsentatur vt melius, non posse tamen respuere id, quod repræsentatur acriùs, v. g. evidentiùs, intensiùs, distinctiùs. Docuit 2. Casu quo vnum bonum repræsentatur acriùs quàm alterum, posse voluntatem suspendere omnem actum, ita vt nec velit illud bonum amplecti, nec simpliciter respuere. Docuit 3. Quòd, factâ hujusmodi suspensione actuum voluntatis, intellectus ex naturali inclinatione statim inquirat alias rationes, vel priores aliter repræsentet: quo facto poterit voluntas respuere illud objectum quod priùs non poterat respuere: & sic existimavit salvari libertatem.

Communis sententia est, esse in potestate voluntatis eligere minus bonum, relicto illo quod apparet vt majus bonum.

Ego, cùm primò quæstionem hanc in philosophia docerem, Anno 1644, cum distinctione processi, secundùm quam video nunc à Recentioribus eandem resolvi. Itaque

158. DICO. 1. Quando minus bonum est vel formaliter, vel in æstimatione amantis ita homogeneum cum majore bono, vt cum excessu contineatur in illo, impossibile est eligere minus bonum præ majore. Probatur ab experientia manifesta. Quis enim amans pecuniam præcisè propter bonitatem pecuniæ, nec timens vllum malum in possessione pecuniarum, quis inquam talis accipiet Julium præ aureo, si habet parem potestatem vtriusque, & excessus qui est in aureo, non habeat vllum malum quod absterreat illum hominem?

Probatur 2. à priori. Bonitas minoris boni, vt supponimus, non constituitur vllo modo per negationem excessûs qui inest majori bono; ergo excessus non habet vllam malitiam in æstimatione amantis: ergo habet meram rationem boni: ergo non potest respui nisi ob malitiam communem quæ insit tam majori quàm minori bono: sed hæc malitia contemneretur etiam in electione minoris boni: ergo ex parte majoris boni non solùm nihil est specialiter absterrens, sed insuper adest ratio motiva non solùm eadem quæ inest minori bono, sed etiam auctior: ergo, necessariò prævalebit.

159. DICO 2. Ex duobus bonis heterogeneis incompossibilibus, non necessitatur voluntas ad amplectendum illud, quod ab intellectu judicatur melius. Probatur. 1. Omnis qui peccat, dum peccat, evidenter judicat, omissionem peccati fore meliorem, quàm sit ipsa actio peccaminosa: ergo eligit illud bonum, quod tunc judicat esse simpliciter minus bonum: ergo non necessitatur ad eligendum illud, quod judicat esse melius.

160. Probatur 2. Vix vnquam, certè rarissimè, contingit, vt bona heterogenea proponantur voluntati cum æquali bonitate, sine vllo alterius excessu: ergo si voluntas necessitaretur ad amplectendum illud quod melius apparet, vix vnquam exerceretur libertas, & sic tolleretur libertas à potiori.

Ratio à priori est; quia bonitas minor est ex se sufficiens ad movendam voluntatem, & licet alterum sit simpliciter melius, quia tamen caret illâ speciali bonitate, quæ inest minori bono, ideo sub hac consideratione est illo secundùm quid minus bonum, & alterum est secundùm quid majus bonum, quatenus nempe plus confert ad illum finem, quem agens sibi liberè pro sua felicitate proponit.

161. DICO 3. Libertas Indifferentiæ non salvatur sufficienter per hoc, quòd circa objecta inæqualia, vel inæqualiter cognita, hoc est, vnum intensiùs, alterum remissiùs, vnum distinctiùs, alterum confusiùs, quòd inquam voluntas possit suspendere omnem actum (vt volebat Vasquez) & considerare nova motiva pro bono minore facientia. Probatur 1. Ponamus mihi proponi bonum comestionis acriùs, hoc est, intensiùs & distinctiùs quàm bonum temperantiæ; quæro: quando volo suspendere omnem actum, an hoc fiat per puram omissionem, vel per actum positivum? si dicatur primum, refutabitur paulò pòst, quando ostendemus repugnantiam puræ omissionis: sed demus esse possibilem, nemo tamen eam admittens negat, posse dari actum positivum, quo positivè nolim illud quod omitto. Si ergo dicatur secundum, erit, in casu posito, hic actus: *Neque volo cibum velle, neque volo cibum nolle*: sive: *Nolo tam volitionem quam nolitionem cibi.* Atqui hic actus esset revera nolitio cibi seu comestionis, hoc est, esset verè & efficaciter impeditivus comestionis: ergo in casu posito sum liber ad respuendam comestionem, quæ tamen, vt posuimus, est objectum vehementiùs propositum, & sic cadit opinio Vasquezij. Minor facilè probatur.

Comestio non potest obtineri nisi per volitionem illius: ergo quando nolo volitionem co-

meſtionis, nolo medium neceſſarium ad comeſtionem; ſed qui non vult medium neceſſarium ad aliquem finem, cenſetur nolle finem, ſi cognoſcat neſſitatem medij, prout cognoſcitur in noſtro caſu: ergo ſi nolo volitionem comeſtionis, hoc ipſo nolo comeſtionem: & ſtante hac nolitione non poteſt poni comeſtio: ergo reſpuitur.

162. Probatur 2. Et confirmatur prior probatio in præcepto affirmativo, quo aliquid præcipitur v. g. auditio ſacri. In hujusmodi præcepto, vt apud omnes in confeſſo eſt, debet perveniri poſſe tandem ad tempus determinatum, quo ſit verum dicere: *nunc eſt audiendum ſacrum.* Ponamus ergo, quòd mihi proponatur ab intellectu Bonitas auditionis ſacri, & Bonitas omiſſionis, ſed cum inæqualitate in modo proponendi: in hoc caſu ſequeretur me non poſſe peccare peccato omiſſionis, vt benè argumentatur Pallavicinus. Conſequens eſt falſum. Sequela probatur. Vel enim proponitur intenſiùs auditio ſacri, vel omiſſio: ſi primum, & tamen ego omitto: ergo poſſum reſpuere id quod ab intellectu vehementiùs proponitur, quod eſt directè contra Vasquez. ſi ſecundum: ergo non omitto liberè ſacrum: neceſſitor enim ad vel directè nolendum, vel ſaltem ad reflexè nolendam volitionem ſacri, & ſic neceſſariò omittetur ſacrum.

Probatur denique Concluſio & impugnatur doctrina Vasquez hoc modo. Si voluntas poteſt ſuſpendere liberè omnem actum, debet illi proponi motivum ſuſpendendi, & motivum non ſuſpendendi: vel ergo motivum ſuſpendendi proponitur remiſſiùs, vel intenſiùs: Si primum: ergo poſſum liberè eligere illud quod proponitur remiſſiùs, & ſic cadit doctrina Vasquez: ſi ſecundum: ergo non ſuſpendo liberè, ſed neceſſariò, quia per adverſarium non poſſum reſpuere illud quod proponitur intenſiùs: conſequens eſt contra hypotheſin. Fatendum igitur eſt, non ſolùm ex bonis inæqualibus, ſed etiam inæqualiter propoſitis, poſſe liberè eligi minus bonum, & minùs etiam intensè propoſitum.

CONTROVERSIA III.

Vtrum detur Libertas proxima in Infantibus, Ebrijs, Amentibus, Somnientibus.

163. NOn defuêre qui docerent in his omnibus dari Libertatem Indifferentiæ.

Dicendum tamen eſt, hos omnes carere Libertate. Difficultas eſt in reddenda ratione. Aliqui dicunt, hos omnes habere cognitiones valde tenues & obſcuras. Hæc tamen ratio, niſi aliter explicetur, non ſolvit difficultatem. Primò. Quia in ſomno & ſomnijs quandoque habemus acutiſſimas cogitationes, aptas ad formandos ſubtiles diſcurſus, ad inveniendas etiam Mathematicas demonſtrationes, ad concinnanda poëmata. Secundò. quia tenuitas cognitionum non excludit libertatem, vt patet in peccatis ſubreptitijs.

164. Cardinalis Pallavicinus probat Concluſionem ex cauſſa finali, propter quam nimirum Natura inſtituit libertatem, nempe vt poſſent operationes homini imputari in laudem vel vituperium: Vnde infert hic Author, nunquam dari exercitium libertatis niſi circa honeſtatem & inhoneſtatem: atqui (ſubſumit) prædicti omnes, & in titulo hujus controverſiæ enumerati, non poſſunt habere meritum laudis, vt conſtat ex conſenſu omnium gentium, quæ nihil præmij aut pœnæ, laudis aut vituperationis rependunt ejusmodi agentibus: ergo in eis non datur libertas.

165. Hæc tamen probatio mihi non placet. Nam, vt taceam eam eſſe merè à poſteriori, & ſe vnicè fundare in ſenſu communi, cujus tamen vlterior ratio reddenda eſſet: vt, inquam, hoc taceam, fundamentum hujus probationis ſemper falſum judicavi, dixíque, dari exercitium libertatis etiam ſeclusâ honeſtate & inhoneſtate. Ita communiter omnes ſentiunt & ſubſcribit P. Eſparza *hic q. 16.* Ratio eſt, quia Voluptates ſolùm phyſicè conſideratæ, habent diverſitatem ſpecificam Bonitatis, & ſunt ſæpè incompoſſibiles: quidni ergo ſic cognitæ & inter ſe comparatæ, ſine vlla advertentia ad honeſtatem, poſſunt terminare deliberationem & electionem?

166. Reſpondet tacitè Cardinalis, omnes voluptates ſenſuales eſſe homogeneas, & ejusdem rationis, & tantùm differre ſecundùm magis & minus, ſicut vnus aureus, & decem aurei: & ideo quando proponuntur diverſæ voluptates ſine advertentia, ad honeſtatem & inhoneſtatem, eligetur illa quæ apparet major, & quidem neceſſariò juxta dicta præcedente controverſiâ.

167. Verùm quis hoc credat? quis ſibi perſuaderi ſinat, voluptatem odoratûs & guſtûs non aliter differre quàm vnus aureus & decem aurei? quàm calor vt vnum & calor vt quatuor? quis non videt, tandem eâdem audaciâ alium dicturum eſſe, omnes honeſtates objectivas tantùm differre ſecundum magis & minus?

168. Ad Fundamentum Pallavicini facilis eſt reſponſio. Tranſeat, naturam inſtituendo libertatem, primariò reſpexiſſe laudabilitatem, non potuit tamen pro hac obtinenda inſtituere libertatem niſi ſimul ex neceſſitate materiæ inſtitueret libertatem circa alia objecta. ſicut inſtituendo potentiam intellectivam, primariò intendit natura Judicium affirmativum, & tamen non potuit illam inſtituere, quin ſecundariò daret potentiam ad Judicium negativum, & ad ſimplices apprehenſiones.

169. Exiſtimo præſentem quæſtionem ex illis eſſe, in quorum ſolutione multi ſe fruſtra fatigant quærendo eam vbi non eſt, nimirum, quærendo eam in fundo, cùm ſit in ſuperficie. Itaque

Certum

Certum imprimis est, in nullo supposito dari Libertatem, cujus cerebro inest ea maligna dispositio (sive ex abundantia sive ex defectu humorum & spirituum vitalium proveniat) vt impediat cognitionem comparativam, requisitam ad liberam electionem.

170. Certum est 2. In multis suppositis humanis hujusmodi cognitionem impediri, vt patet in infantibus ex vtero matris prodeuntibus, & in illis maniacis, qui actiones merè brutales exercent, cum eâdem prorsus vniformitate sicut bestiæ, ex qua vniformitate agendi arguitur defectus libertatis.

171. Quæstio ergo præsens est, in quibusnam suppositis impediatur illa cognitio. Respondeo primò, quoad Infantes, cum distinctione. Vel accipis Infantiam in significatione grammaticali, secundùm distinctionem ætatum, vel in significatione Theologica. In prima acceptione dico, plerumque durare illam indispositionem cerebri, impeditivam Judicij comparativi, vsque ad septimum annum inclusivè, ex communi medicorum & physicorum judicio: vnde nisi ex valde prægnantibus signis colligi possit, quòd malitia ætatem suppleverit, præsumuntur Infantium actiones non esse liberæ libertate Theologicâ, hoc est, circa honestatem & inhonestatem. In secunda acceptione dico quæstionem esse ineptam, nam Infantis Theologicè sumpti definitio est: Persona cui ob defectum dispositionis & ætatis deest libertas honestatis & inhonestatis. Eadem ratio est de ebrijs & amentibus.

172. Quoad dormientes quæstio rectiùs formatur: qui enim somniat, verè dormit, neque tamen clarè & certò constat, vtrum in somnio non deliberet, comparet objecta, vnúmque præ alio eligat. De his ergo,

Dicendum est, longè probabilius esse, quòd dormientes careant libertate. Ratio est imprimis à posteriori, quia somniantes quandoque imaginantur se operari, quæ deinde vigilantes vehementissimè detestantur. Ratio à priori seu à fortiori est, quia sensus difficiliùs ligantur quàm intellectus, vt patet, propter operationum imperfectionem: sed in dormientibus ligantur sensus externi, ita quidem vt sensus internus vivacissimè repræsentet objecta, acsi sensibus externis perciperentur: ergo multò magis censendum est, impediri vsum rationis requisitum ad libertatem. Sed de his Philosophi.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Libertas actûs sit separabilis ab actu.

173. Loquendo de Libertate actûs primi, hoc est, de potentia proxima liberè operandi, inditatum esse debet, eam non identificari adæquatè cùm potentia volitiva: est enim ab illa separabilis, quandoquidem, vt vidimus præcedente controversiâ, sæpè nostra voluntas non sit expedita ad liberè operandum, ad minimùm ergo superaddit cognitionem indifferentem: item in sententia existimante posse Deum etiam stante cognitione indifferente, denegare concursum ad actum voluntatis, dicendum insuper esset, includi in actu primo paratum Dei concursum.

174. Controversia est, & meo judicio difficilis, an libertas in actu secundo sit ab actu ipso voluntatis separabilis, vel potiùs illi essentialis, non minùs quàm cognitionibus supernaturalibus dicitur esse essentialis veritas, hoc est inseparabilis ab actu.

175. Prima sententia est, Libertatem actûs secundi esse separabilem ab actu, & per consequens, vel esse denominationem partim intrinsecam partim extrinsecam, vel modum superadditum: quem tamen modum quia DD. communiter rejiciunt, ideo absolutè tradunt, esse denominationem partim intrinsecam partim extrinsecam. Ita Vasquez, Suarez, Salas, Lugo, Arriaga, Oviedo.

Secunda sententia docet, Libertatem esse actui voluntatis essentialem, & inseparabilem. Ita Hurtadus de Mendoza, & fatente Card. de Lugo plures antiqui, vt immeritò dixerit Vasquez *d. 55. n. 13.* contrariam opinionem esse omnium. Eandem docent RR. communiter.

176. Vt constare possit de Veritate hujus sententiæ, examinanda sunt capita illa, ex quibus adversarij existimant probari posse separabilitatem. Tria autem sunt hujusmodi capita. Primum est, quòd putent hunc numero actum voluntatis, qui modò procedit ex cognitione indifferente, hoc est, proponente objecta contraria, quà talia, cum eorum comparatione inter se, posse procedere ex cognitione non indifferente, sed determinante ad amorem vnius objecti, proponendo nimirum illud sine malo admixto, aut Bono contrario. Secundum caput est, quòd adversarij putent, etiam stante cognitione indifferente, posse Deum determinare ad vnum actum quoad speciem, non offerendo concursum nisi ad volitionem hujus objecti. Tertium caput est, quòd putent, posse hunc actum, qui modò elicitur sine vllo imperio efficaci voluntatis, elici ex imperio voluntatis efficaci, existente pro priori signo naturæ, & inferente necessitatem antecedentem actui imperato, non minùs quam ad voluntatem ambulandi sequitur necessariò ambulatio. His tamen non obstantibus

177. DICO, probabilius esse, quòd libertas non sit separabilis ab actu. Probanda est Conclusio evertendo fundamenta adversariorum paulò antè relata.

§. I.

Actus liber essentialiter supponit decretum DEI, offerens concursum indifferentem,

178. EXemplum sit Volitio laborandi propter honestatem laboris, non obstante ejus molestiâ, & jucunditate otij, quæ per cognitionem præviam repræsentatur. Jam sic argumentor. Volitio laborandi posita habet, ratione libertatis annexæ, perfectionem, propter quam homo est specialiter laudabilis & amabilis vt finis *CVI.* quo modo non esset laudabilis propter quamcunque operationem non liberè factam: sed hoc non esset verum, si hic actus posset non esse liber ex defectu concursûs indifferentis, seu quod idem est, si hic actus posset elici cum solo concursu determinato ad amorem laboris: ergo actui huic est essentiale procedere ex concursu indifferente. Majorem concedunt omnes. Minorem probare contendit Card. Pallavicinus ex principio vniversali, quòd omnis perfectio, quæ non habet puram rationem medij, debeat esse intrinseca. Verùm hac probatione prætermissâ, quæ videri posset supponere quod est in quæstione, probo minorem specialiter de perfectione libertatis, hoc argumento. Si hæc eadem volitio laboris, posset conjungi tam cum concursu indifferente, quàm cum concursu determinato, non esset homo magis laudabilis & amabilis in primo casu, quàm in secundo: consequens ipsi adversarij negant, & est contra hypothesin: ergo non potest ita conjungi. Probo consequentiam. Tunc homo non est magis laudabilis in vno quàm in altero casu, quando in vno casu non plus facit, nec plus superat difficultatis ex parte sua, quàm in altero casu: sed quidquid homo faceret in primo casu, faceret etiam in secundo, & econtra: ergo non mereretur plus laudabilitatis in primo casu quàm in secundo.

179. Responderi posset primò: hominem facere aliquid in primo casu, quod non faceret in secundo, non quidem aliquem actum vitalem, aut effectum aliquem simplicem seu incomplexum, sed complexum aliquod seu aggregatum ex concursu indifferente, & volitione laborandi.

180. Sed contra. Quòd in primo casu resultet ex amore laboris tale aggregatum, & in secundo aliud, non provenit ab aliqua electione hominis, cùm homo nihil sciat de aggregato quod resultabit, nescit enim, nec experitur, qualem concursum Deus offerat, indifferentémne an determinatum: ergo per datam responsionem non ostenditur major laudabilitas in primo quàm secundo casu. Nam etsi demus, aggregatum primi casûs esse magis amabile quàm aggregatum secundi casûs, hæc tamen major amabilitas non tribuit homini majorem laudabilitatem; quia quà talis non est ab homine. Declaro rem in exemplo. Melius vtique est, homini indigenti, habere trecentos florenos quàm tantùm ducentos. Fingamus duos esse quorum vnus habeat centum alter ducentos, méque hujus ignarum donare vtrique centum: hoc casu in vno facerem aggregatum ducentorum, in altero trecentorum, neque tamen propterea mererer plus gratiarum actionis apud secundum quàm apud primum, quia voluntariè & formaliter non plus dedi vni quàm alteri. quòd verò in vno resultet aggregatum melius, non tam provenit à mea liberalitate, quàm ab alterius præhabito peculio. Sic planè res se haberet in casu nostro, vt consideranti patet.

Responderi posset secundò. me in priori casu ideo esse laudabilem, quia posui amorem laboris tunc, cùm possem ponere amorem otij: at verò in secundo casu posui amorem laboris tunc, quando non potui ponere amorem otij.

181. Sed contra. hoc quod est: *conjungere amorem laboris cum potentia ad otium* secundùm adversarios in reipsa aliud non est, quàm positio amoris & concursus Dei indifferens: atqui ego non pono concursum indifferentem, sed solum amorem, quem etiam ponerem in secundo casu: ergo necdum ostensum est, me in priore casu aliquid laude dignum egisse, quod non etiam agerem in secundo casu.

182. Responderi posset 3. Tametsi non eligam inter illa duo aggregata seu complexa superiùs posita, nempe inter aggregatum ex concursu indifferente & amore laboris, & inter aggregatum ex concursu determinato & amore laboris: eligo tamen inter duo alia, nimirum eligo aggregatum ex concursu indifferente, & amore laboris præ aggregato ex concursu indifferente & amore otij: quia ego determino concursum indifferentem ad amorem laboris, & non otij. casu verò quo Deus non offerret concursum indifferentem, ego nihil determinarem, sed determinarer.

183. Contra. TÒ *Determinare concursum indifferentem* vel est prædicatum intrinsecum & essentiale amori laboris, vel non est: si affirmas habeo intentum, & subsumo: atqui in secundo casu non haberet amor laboris illud prædicatum, vt fatentur adversarij: ergo esset alius omnino actus. Si negas? quæro: quid ergo in reipsa est illa determinatio? Nihil aliud, dicunt, quàm amor & concursus indifferens. Ecce! jam hæc responsio coincidit cum prioribus, & non ostendit, quid majore laude dignum agatur in primo casu quàm in secundo. Et sanè deberent advertere adversarij, determinationem ad actum liberum esse prædicatum essentiale actûs liberi, & specialem tendendi modum, nulli amori necessario convenientem, & in hoc consistet major laudabilitas, vt paulò pòst magis declarabitur.

184. Responderi posset 4. & affern exemplum adversarijs familiare ad suam sententiam declarandam. Si pictori, inquiunt, offerretur frons ab alio picta, vt illi subjungeret nasum, tunc si pictor pingeret nasum fronti proportionatum, laudem ab arte mereretur: quod si frons fuisset

fuisset minor, & pictor eundem nasum subjecisset quem fronti majori subjecerat, non laudaretur, quia minori fronti nasus non est proportionatus. Ecce! in vtroque casu pictor planè idem faceret, nec plus in vno quàm in altero, sed quia in vno compleret aliud aggregatum quàm in altero, ideo laudem mereretur in vno & non in altero: ergo idem in nostro casu dici potest, nempe, quia licet homo non plus faciat in vno quàm in altero formaliter, facit tamen aliud & plus completivè.

185. Sed contra. Vel loquimur de amabilitate & laudabilitate picturæ seu imaginis secundùm se, vel de laudabilitate pictoris. Si de prima: exemplum non est ad rem; nam pulchritudo proportionis est perfectio habens puram rationem medij, & non reddit suum subjectum amabile vt finem *CVI.* sed solùm est amabilis quatenus servit ad jucundum aspectum, & delectationem inde consequentem, & de his perfectionibus fatemur eas posse consistere in aggregato, qualia sunt pleraque artificia. Si verò loquamur de laudabilitate artificis (de qua debet esse sermo, vt exemplum ad rem faciat) tunc exemplum, si rectè applicetur, facit pro nostra sententia. Pictor enim laudatur ob peritiam quam habet, proportiandi nasum fronti: hæc autem peritia respicit intrinsecè & essentialiter illud totum aggregatum: quare, si nasum illum subjungeret minori fronti, non operaretur ex priore peritia, sed potiùs ex imperitia. Item, si eundem nasum subjiceret quidem fronti proportionatæ, sed casu, non ex peritia comparativa, juxta regulas proportionis, non mereretur laudem ex proportione. ergo si exemplum bonum est, potiùs dicendum erit, volitionem laborandi esse laudabilem propter intrinsecum respectum ad concursum indifferentem, & propter essentialem cum illo connexionem, & hoc ideo, quia est essentialiter & formaliter *Determinatio.*

186. Confirmo discursum ex doctrina Card. de Lugo, quam tradit in 1. 2. M. S. agens de caussa peccati, & ostendens Deum, etsi per eandem cum creatura actionem influat in actum peccaminosum, non tamen esse caussam per se illius, quia Deus non determinat, sed determinatur. Porrò quia difficile captu est, quomodo fiat hæc determinatio, nisi caussa secunda priùs operetur quàm caussa prima, non possit autem priùs operari formaliter aut realiter, propter indivisibilitatem actionis, ideo hoc explicat Lugo per diversas formalitates, seu diversos formales respectus, quibus volitio libera, seu productio illius respicit aliter caussam secundam quàm primam. Verba ejus hæc sunt. *Ideo quando operamur, dicitur nostra voluntas determinare potentiam Dei ad concurrendum, & non econtra, quia scilicet illa operatio procedit solùm à nostra voluntate vt à caussa operante voluntariè & liberè, libertate immediata, seu vt caussa, quæ sola operatur immediatè ex cognitione indifferente objecti propositi: Deus verò licet operetur liberè libertate quasi remotâ, quatenus liberè applicuit suam omnipotentiam per voluntatem, non tamen operatur liberè libertate quasi proximâ.* Hæc Lugo. Quæ tamen doctrina vt declaret difficultatem cui adhibetur, necesse est vt loquatur de diverso respectu intrinseco, quo operatio respicit voluntatem humanam vt immediatè ex cognitione indifferente operantem, Deum verò vt solummodo remotè liberè operantem: vnde si Deus determinaret ad actum, respiceretur vt proximè liberè operans, voluntas humana verò vt nullo modo liberè operans: ergo esset alia operatio tunc, quàm quando voluntas humana liberè operatur: ergo determinatio est actui intrinseca.

187. Probatur Conclusio 2. Ab experientia superiùs insinuata. Experimur, inquam, manifestè, nos non ita necessitari ad volendum laborem propter honestatem laboris, stante cognitione indifferente de molestia ejusdem laboris, sicut necessitamur ad simplicem complacentiam ex cognitione illius honestatis: ergo in objecto illius experientiæ consistit ratio libertatis: atqui non experimur immediatè & in se decretum Dei, sed tantùm nostros actus internos cognitionis & volitionis: ergo actus voluntatis liber habet talem tendendi modum, qui sit inseparabilis à decreto indifferente, & non possit elici nisi dependenter ab hujusmodi decreto. Quòd si quis hanc experientiam neget, non habeo aliud quod dicam, nisi me ita experiri, nempe quòd ita eligam laborem, vt potuissem eligere otium, nec tamen potuerim omittere actum complacentiæ, hoc, inquam, ego non minùs experior, quàm, me non posse idem simul velle & nolle, affirmare & negare.

188. Probo Conclusionem 3. Voluntas est potentia, quæ nec divinitus quidem operari vitaliter potest, nisi directa ab aliqua præcedente cognitione, quia nihil potest esse volitum nisi præcognitum: vnde non potest Deus prædeterminare ad odium, si præcedat sola cognitio bonitatis, nec econtra. Hinc autem rectè colligitur, non posse Deum prædeterminare aliquem actum voluntatis, nisi immittendo pro priori naturæ cognitionem ex natura sua idoneam ad prædeterminandum talem actum: sicut enim voluntas non potest velle incognitum, ita non potest velle necessariò nisi cognitum cognitione idoneâ ad sic necessariò volendum. Subsumo. atqui cognitio proponens objectum cum indifferentia, hoc est, suadens simul & dissuadens objectum, non est ex natura sua idonea ad determinandam voluntatem potiùs ad amorem quàm ad fugam: ergo stante tali cognitione non potest Deus offerre concursum determinantem ad vnum: hoc enim faciens suppleret defectum cognitionis determinantis & rapientis: atqui Deus non potest supplere influxum cognitionis, alioquin posset facere, vt voluntas vellet objectum nullo modo cognitum: ergo nec potest determinare ad vnum, quando non adest cognitio ex natura sua rapiens & deter-

& determinans : ergo stante cognitione indifferente non potest Deus offerre nisi concursum indifferentem.

§. II.

Actus liber Essentialiter procedit à cognitione indifferente.

189. DICO, hanc entitatem actûs qui est liber, non posse elici, quin præcedat cognitio directiva indifferens, hoc est, representans bonum & malum, motivum alliciens & motivum absterrens. Probatur 1. Si actus voluntatis liber non præsupponeret essentialiter cognitionem indifferentem & comparativam, nulla ampliùs supereset ratio quâ probari posset, cognitionem motivi absterrentis præsupponi pro priori naturæ ad actum voluntatis, sed haberet se merè concomitanter: consequens est contra omnes. Sequela probatur, quia cognitio non repræsentans aliquid in quod feratur actus voluntatis, non tenet se pro priori naturæ: atqui secundùm adversarios actus voluntatis nullo modo tendit in motivum absterrens, sed in solam bonitatem, & motivum alliciens, cujus solius cognitio sufficeret ad productionem hujus actûs: ergo hæc sola præcederet pro priori naturæ.

190. DICES, actum voluntatis denominari liberum à cognitione indifferente, quæ cùm sit entitas indivisibilis, hoc ipso non potest nisi tota præcedere pro priori naturæ.

Sed contra. Quia in sententia adversariorum non est necesse, cognitionem præcedentem esse indivisibilem, sed poterit alia esse quæ repræsentet motivum alliciens, & alia quæ motivum absterrens. hæc autem non habebit prioritatem naturæ, vt ostensum est.

191. Probatur Conclusio 2. In ipso libertatis exercitio experimur, nos operari ex prævia cognitione non tantùm motivi allicientis, sed etiam absterrentis : quia experimur nos laudabiliter egisse : sicut econtra conscientiæ remorsus ostendit, nos culpabiliter egisse : ergo experimur nos operatos esse dependenter à cognitione motivi contrarij seu absterrentis : atqui non experimur in se decretum Dei concurrendi intuitu cognitionis de motivo absterrente. ergo experimur hanc dependentiam in aliquo actu nobis intrinseco : atqui ad hanc experientiam salvandam non sufficit, experiri cognitionem de motivo absterrenre, & volitionem contrarij, nam vtrumque horum experiremur, etiamsi cognitio motivi absterrentis haberet se merè concomitanter : ergo hæc experientia non potest aliter salvari, quàm dicendo, quòd actus ipse voluntatis habeat essentialem respectum ad objectum tam alliciens quàm absterrens, seu retrahens, adeoque essentialiter præsupponat vtriusque cognitionem, sive illa sit vna simplex, sive duplex. Quando ergo liberè eligo laborem propter suam honestatem, actus voluntatis non solùm dicit: *volo laborem, quia honestum est laborare:* sed etiam dicit: *non obstante laboris molestiâ.* seu quod idem est. *Volo laboris honestatem quantumvis conjunctam cum aliqua molestia, & exclusivam jucunditatis quæ esse posset in otio.*

192. Probatur Conclusio. 3. Omnis volitio libera est essentialiter connexa cum decreto Dei indifferenter concurrente, vt §. præcedente probatum est: sed decretum indifferens est essentialiter connexum cum cognitione indifferente, vt per se notum est, non enim potest Deus offerre concursum ad actus oppositos, nisi præcognoscatur objecta opposita. Ergo &c.

193. Probatur. 4. Omne exercitium libertatis est quædam victoria, quâ voluntas vincit quodammodo seipsam, seu resistentiam in amplectendo altero ex bonis oppositis. Hæc autem victoria debet necessariò inesse adæquatè & essentialiter ipsi actui virtuoso : ab hac enim victoria redditur actus difficilis: atqui non potest hæc victoria inesse actui, nisi essentialiter tendat in objecta contraria, vnum amplectendo alterum respuendo seu repellendo. Ergo &c.

194. Confirmatur 1. Victoria hæc constit essentialiter in prælectione vnius præ alio etiam eligibili, & bono: sicut ergo intellectus non potest suadere voluntati, vnum esse alteri præeligendum, sive, vnum habere bonitatem præeligibilem præ altero, & incompossibilem cum illo, nisi tendat in vtrumque, ita volitio victoriosa & prælectiva non potest non tendere in vtrumque illorum, ex quibus vnum præeligit, & alterum postponit.

195. Confirmatur 2. Omne exercitium liberum est Electio inter duo: sed hæc electio debet esse adæquatè intrinseca actui: ergo actus liber debet essentialiter respicere vtrumque illorum ex quibus eligit.

Respondebis, negando subsumptum, & dices, eundem actum, qui modò est electio propter cognitionem indifferentem præcedentem, potuisse non esse electionem, si nimirum præcessisset cognitio de sola bonitate laboris.

Sed contra. Hoc non minùs gratis & contra rationem dicitur, quàm diceretur, quòd actus opinativus non sit essentialiter opinativus, nec essentialiter tendat in incertitudinem objecti formalis, sed denominetur opinativum per adjunctam cognitionem de probabilitate objecti oppositi, quod sanè nemo dixerit.

196. Confirmantur hactenus dicta, animadvertendo, quomodo voluntas in suis actibus modisque tendendi imitetur intellectum : nam sicut aliqui actus intellectûs sunt essentialiter immediati, alij mediati, ita actus voluntatis alij sunt immediati, alij mediati: item sicut actus Conclusionis tendit essentialiter in obliquo in objectum præmissarum, ita actus, quo volumus aliquid per media, tendit in obliquo in media, & malè quis diceret, quòd voluntas tendat præcisè in finem ex cognitione repræsentante necessitatem medii.

Item

Item sicut enuntiatio repræsentativè confert vnum cum alio, prædicando vnum de alio, nunc affirmativè, nunc negativè, ita voluntas per electionem confert vnum cum alio, præferendo vnum alteri, vnum prosequendo, alterum fugiendo: denique, sicut actus opinativus intrinsecè & essentialiter differt ab evidenti, quòd ex sua essentia præsupponat imperium voluntatis, & cognitionem fallibilitatis motivi, evidens verò determinetur ab apprehensione suasiva terminorum, ita actus voluntatis liber dicit intrinsecam dependentiam à cognitione motivorum oppositorum, necessarius verò dependentiam à cognitione determinante ad vnum.

197. Ex dictis colligitur, actus voluntatis semper attingere per intrinsecum respectum omnia motiva, quæ ab intellectu proponuntur, sive ea sint allicientia, sive absterrentia. Et quidem si motiva secundùm se allectiva hîc & nunc ab operante non curentur, vocantur *motiva neglecta*, & etiam attinguntur ab actu subsequente; & sic potest actus liber in triplex motivum ferri, modis tendendi formaliter diversis. In exemplo. Proponitur mihi studium, primò, vt secundùm se honestum: secundò, vt vtile ad promotiones: tertiò, vt vtile ad vanum plausum obtinendum: simul etiam proponuntur motiva absterrentia, nempe studij difficultas & molestia. Jam si quis velit studere, non quidem amore vani plausûs obtinendi (quem nihili facit) bene tamen amore honestatis, aut promotionis, tunc motiva allicientia erunt honestas, & conducibilitas ad promotiones, motivum absterrens erit molestia; motivum neglectum erit conducibilitas ad vanum plausum. Exprimetur hic actus hoc modo. *Volo studere, non obstante difficultate, non quidem vt vanum plausum obtineam, sed vt me honestè occupem, & aliquando promovear.*

198. Confirmantur hæc denique ex infrà dicendis. Ad hoc vt actus sit honestus, debet ferri in omnes circumstantias, & dicere: *Volo hoc, quia ex nullo capite est inhonestum.* prout tradit expresè Card. de Lugo. atqui hoc non potest actus pronuntiare, nisi tendat in omnia illa capita paulò antè enumerata, ex quibus vnum est malitia absterrens: ergo si actus pronuntiat se velle objectum, quia non inhonestatur ab vlla malitia annexa, debet in hanc ferri: ergo essentialiter præsupponit cognitionem indifferentem.

§. III.

Imperium non potest inferre necessitatem actui capaci libertatis.

199. Difficiliùs vrgent adversarij ex actu Imperante efficaci, quo mihi v.g. impero actum alicujus virtutis, tunc enim actus imperans est efficax & consequenter, quia actus imperatus est in mea potestate, hic ipse sequitur pro posteriori naturæ: atqui vt sic non erit liber formaliter, quia sequitur ex aliquo antecedente necessariò, sicut ambulatio externa, & tamen ille actus imperatus secundùm essentiam suam spectatus, est capax libertatis, si nimirum eliceretur sine imperio reflexo: ergo saltem interveniente imperio, potest libertas separari ab actu.

200. Ad hanc difficultatem P. Martinus Esparza *q.* 14. *a.* 4. respondet his verbis: Actus inquit, efficaciter & omnino determinatè imperans alium actum, seu quoquo modo omnino prædeterminans efficaciter voluntatem ad alium actum, seipso formaliter & præcisè ex vi sui motivi, superat omnem difficultatem, omniáque motiva avertentia ab actu imperato: ideoque actui imperato, ex quo sic imperatus est, nihil supereſt præstandum in hoc genere, sed adhæret motivo suo peculiari, absque resistentia & victoria motivi cujusquam contrarij, neque est comparativus motivorum invicem incompossibilium, vtpote non repugnantium ampliùs sibi invicem, aut contendentium de victoria. Opposita omnia conveniunt actui immediatè libero, & non imperato efficaciter & determinatè. Differunt ergo intrinsecè actus ita imperatus & non imperatus; ac proinde fieri minimè potest, vt idem actus transeat de non imperato in imperatum, aut econverso. Quapropter actus immediatè liber, habet bonitatem amabilem reflexè vel actu gaudij consequenti ad existentiam ipsius, vel amore purè concomitanti, vel desiderio sui pro tempore antecedente, non verò amore efficaci & determinato priori prioritate naturæ. Hæc ille. Itaque hic author non admittit vllum actum voluntatis imperabilem imperio propriè dicto, (prout inculcat sæpius, *præsertim q.* 38. *de merito ad* 7. *& q.* 41. *de Char. §. ante probationem*) qui sit libertatis capax & electivus inter motiva opposita.

201. Admitto, posse in voluntate dari actus imperatos non electivos, sed habentes solum motivum Bonitatis, vt cùm mihi reflexè imperarem voluntatem comedendi carnes propter ejus jucunditatem, & quia non est prohibitum: admitto inquam, in hoc casu dari posse volitionem comedendi propter jucunditatem præcisè, qualis nimirum daretur, si nullum motivum absterrens proponeretur. Cæterùm

202. Censeo imprimis, responsionem P. Martini Esparza non satisfacere præsenti difficultati & scopo adversariorum, quorum argumentum procedit, quando mihi impero actum alterius virtutis, v.g. quando mihi ex motivo obedientiæ, & propter præceptum Ecclesiæ impero actum Religionis, volitionem scilicet audiendi sacrum propter honestatem cultûs divini. vnde sic argumentantur. Actus aliarum virtutum sunt imperabiles: sed hi sunt capaces libertatis: ergo actus capaces libertatis sunt imperabiles: sed quando imperantur, non sunt formaliter & immediatè liberi: ergo potest libertas separari ab actu capaci libertatis.

203. Ad hoc argumentum juxta sua principia debet P. Martinus Esparza vel negare majorem, vel distinguere: omnes actus aliarum virtutum sunt imperabiles, negatur; aliqui conceditur, & hos negaret esse capaces libertatis.

Breviter P. Esparza debet negare, posse actum alterius virtutis capacem libertatis imperari imperio tenente se pro priori naturæ, vt patet ex verbis relatis.

204. Hoc autem ego non possum conciliare cum ejusdem authoris doctrina, quam tradit de Charitate *loco citato*, vbi docet, quòd Charitas possit imperare omnium aliarum virtutum actus, non tamen actus Charitatis possit imperari ab actu vllius alterius virtutis. Loquitur autem de Imperio propriè dicto, prout ibidem protestatur. Quòd autem etiam loquatur de actibus aliarum virtutum capacibus libertatis, clarè, nisi fallor, colligitur ex ejus verbis, quibus probat, Charitatem posse imperare actus aliarum virtutum. *Quia*, inquit, *habitus intentivus alicujus finis, potest propter eundem finem velle efficaciter, & vi atque causalitate suâ intrinsecè efficaci, consequi omnia media vtilia in ordine ad eundem finem, & exequibilia ab intendente finem. Sed Habitus Charitatis est intentivus vltimi finis, in ordine ad quem cæterarum NB. virtutum omnium actus sunt media vtilia, & exequibilia ab habente charitatem: ergo potest efficaciter velle, idest, efficaciter imperare actus omnium virtutum.* Hæc ille. In quibus conciliandis alij, qui hujus authoris principia sequuntur, laborent, ego ejus responsione sepositâ

205. DICO, actum imperatum (sive voces imperium propriè, sive impropriè dictum) ex se capacem libertatis, manere formaliter liberum, etiam pro illo instanti, quo est imperatus. Ita Suarez *lib.* 12. *de Gratia c.* 11. *n.* 11. quem secutus est Card. Pallavicinus.

206. Probatur 1. à posteriori, ex absurdo. Ex contraria sententia sequitur, contingere posse, vt actus virtutis imperatus non sit formaliter liber, quando vel maximè liber esse deberet, & quando est obligatio eliciendi eum vt liberum, & quando illum impero in hunc finem, vt satisfaciam obligationi: consequens est ex terminis absurdum. Ergo & id vnde sequitur. Probo sequelam in casu quem DD. communiter hîc examinant. Ponamus peccatorem in articulo mortis v. g. naufragij constitutum, non habere copiam confessarij, quo casu vnicum medium salutis supereſt Contritio: tenetur ergo naufragus contritionem sibi imperare pro illo instanti, ex amore salutis propriæ, ad quam procurandam lege charitatis obligatur: hæc porro contritio, in adversariorum sententia non esset formaliter libera, sed solus actus imperans esset formaliter liber: atqui tunc deberet vel maximè esse libera contritio; nam actus imperans, cùm non sit actus charitatis, non habet privilegium soli Contritioni concessum, vt sine Sacramento justificet, & quidem vt meritum de congruo. Ergo actus imperatus debet habere formalem libertatem, contradistinctam à libertate actûs imperantis.

207. Vt huic argumento solutionem adhiberent, varias vias tentârunt adversarij. P. Vasquez facilè responderet in suis principijs, quòd Contritio justificet formaliter, ac proinde nihil interſit, vtrum liberè vel non liberè eliciatur, sicut nihil interest, quòd gratia sanctificans infundatur absque libertatis nostræ exercitio, vt justificet, cùm sit forma adæquata hujus effectûs formalis: *esse sanctum*. Verùm hoc principium à nobis suo loco negabitur.

208. P. Hurtadus Mendoza & P. Esparza negant, actum Charitatis posse ab vlla alia virtute imperari imperio propriè dicto. Verùm hoc nihil enervat argumentum factum. Nos enim per Imperium aliud non intelligimus, quàm volitionem reflexam efficacem Contritionis, quæ si posset stare cum negatione Contritionis, argueretur homo idem simul velle & nolle. Hujusmodi volitionem efficacem posse haberi in casu posito, mihi certum est; & non video quomodo à P. Esparza possit id negari, qui docet *Pœnitentiæ* virtutem specialem, esse Reflexivam, cujus objectum formale sit, honestas in procurandis medijs destructivis peccati & reliquiarum ejus: atqui medium omnium præstantissimum est *Contritio*: ergo ad virtutem specialem Pœnitentiæ pertinebit hoc procurare: sed non potest procurare aliter quàm imperando: ergo virtus inferior potest in aliquo sensu imperare actum Charitatis. Hoc ergo admisso in actu Charitatis, habemus intentum, & dicimus, omnem actum capacem libertatis, posse esse reflexè efficaciter volitum, retentâ propriâ formali libertate: sed de hoc iterum infrà.

209. P. Ripalda pro responsione supponit aliud principium, nimirum actum imperatum tam internum quàm externum, addere actui imperanti novam & distinctam rationem meriti etiamsi non sit formaliter liber. Verùm hoc principium suo loco impugnabitur: & etiamsi verum esset, non propterea dici posset, præmium actûs imperati fore majus præmio actûs imperantis, prout tamen contingeret in casu posito, vbi actus imperans non justificaret, sed actus imperatus.

210. Card. de Lugo & P. Oviedo respondent, Deum acceptare tunc actum imperantem tanquam meritum de congruo non minùs, quàm si ipsa Contritio liberè poneretur. Ratio est, quia cùm tunc Gratia sanctificans non detur propter meritum de condigno, sed tantùm de congruo, poterit Deus solam quidem attritionem non acceptare, acceptare tamen, si addatur ei Contritio, sine novo merito; sicut, (inquit Lugo) acceptat voluntatem Martyris, si conjungatur cum ipsa morte, ad destruendum peccatum originale, quam non acceptaret, si non sequeretur mors, licet mors actualis nullum novum meritum superaddat.

211. Sed

211. Sed contra. Cùm Deus in nullo alio casu acceptaret Contritionem non liberam, gratis divinatur, in casu nostro acceptaturum esse; alioquin alius denique dicet, acceptaturum esse Deum, etiamsi nec actus imperans esset liber.

Probatur Conclusio 2. à priori. Quidquid est in potestate mea, & cognoscitur esse in ea, illud possum quà tale efficaciter velle. Atqui actus liber alicujus virtutis est in potestate mea, & quando mihi præcipitur vel consulitur, cognosco illum esse in potestate mea: ergo possum illum efficaciter velle volitione reflexâ: atqui hæc efficax volitio non minùs obtinet actum volitum, quàm obtineat actum externum efficaciter imperatum pro priori naturæ: ergo si hoc sensu velimus illam volitionem reflexam vocare *Imperium*, stabit cum libertate actûs voliti, alioquin volendo aliquid efficaciter destrueret id quod vellet, quod dicere inconveniens est.

212. Confirmatur 1. Duæ sunt institutæ bonitates, ob quas expedit elici actum virtutis, prima bonitas est bonitas objecti directè voliti per actum virtutis, v.g. Bonitas Dei: Altera est bonitas ipsius actûs, & hæc quidem aliquando est actui essentialis, nempe honestas & laudabilitas; aliquando est illi contingens & accidentalis, v.g. Contritioni est contingens, quòd sit justificativa. Quod attinet ad priorem bonitatem essentialem, actui fortè non fuisset necesse institui à natura possibilem actum reflexum distinctum, quo illam bonitatem possemus velle; quia probabile est, omnem actum intentionalem esse essentialiter supra se reflexum, & volitionem sui secundùm bonitatem sibi essentialem: at verò propter bonitatem accidentalem debebat esse possibilis actus reflexus, quo possem velle talem actum, v. g. quia servit ad Justificationem, quia servit ad satisfaciendum præcepto, & exercendam obedientiam &c. Si ergo ille actus non habet hujusmodi bonitatem accidentalem, nisi in quantùm est formaliter liber, hoc ipso debuit natura instituere possibilem actum reflexum efficacem, & non destructivum libertatis.

213. Confirmatur 2. Potest Deus præcipere aliquem actum Virtutis v.g. Religionis exercendæ in oblatione holocausti vel sacrificij, ob specialem honestatem illius actûs; & tale præceptum est vtique observabile ex motivo obedientiæ: omne enim præceptum in hunc finem adhibetur, vt possit esse (non dico vt sit) motivum faciendi rem præceptam: atqui illud præceptum non potest aliter observari ex motivo obedientiæ, nisi imperando actum virtutis v.g. Religionis qui præceptus est: porro specialis honestas hujus actûs, non obtinetur nisi ipse actus Religionis sit formaliter liber: ergo etiam quando procedit ex imperio, debet esse formaliter liber.

Confirmabuntur dicta ex S. Thoma, in fine hujus tractatûs cap. 6. contr. 2.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

214. OBjiciunt primò. Libertas in actu primo dicit duplicem potentiam, nimirum ad objecta opposita; atqui ex illis oppositis non ponitur nisi vnum: ergo potentia ad alterum habet se per accidens, & non influit in actum: ergo etiamsi abesset, adhuc fieret idem actus: atqui tunc non esset liber: ergo posset libertas separari ab actu. R. Negando omnes consequentias. Poneretur quidem tunc volitio, sed diversæ speciei, vtpote non electiva, non victoriosa; & ad hanc non habet se per accidens cognitio de oppositis, sed per se & essentialiter requiritur.

215. Objiciunt 2. Volitio intelligitur formaliter libera, præcisè per hoc, quòd intelligatur volitio posita cum potentia ad oppositum, secluso omni prædicato intrinseco, exigente potentiam ad oppositum: ergo formaliter loquendo libertas completur per aliquid extrinsecum volitioni. R. Aliud est, quòd per errorem vel abstractionem posset concipi actus sequens ad potentiam indifferentem, non intellecto essentiali respectu actûs ad illam potentiam, & de hoc non est præsens disputatio; aliud verò est, quòd hoc possit realiter fieri, vel sine errore & præcisione intelligi, nam fundamenta allata probant oppositum.

116. Objiciunt 3. Veritas & Falsitas sunt denominationes partim intrinsecæ partim extrinsecæ: ergo etiam libertas. R. Negando consequentiam, quia in prioribus non militant argumenta, quæ allata sunt pro libertatis inseparabilitate.

Objiciunt 4. Et specialiter probare nituntur, saltem per actum imperantem tolli libertatem actûs imperati. Actus imperans efficax non est conjungibilis cum negatione actûs imperati: atqui actus imperans præcedit pro priori naturæ: ergo tollit indifferentiam ad oppositum, & consequenter libertatem actûs imperati. R. Actum imperantem præcedere quidem pro priori naturæ actus aliarum potentiarum, quia aliæ potentiæ determinantur à voluntate ad agendum, v.g. Potentia locomotiva, neque sunt potentiæ formaliter liberæ, at verò non præcedere actum voluntatis, quia Voluntas est Potentia seipsam determinans per ipsum actum, & ideo tam actus reflexus quàm directus ponuntur simul naturâ & concomitanter, & vterque actus formaliter vincit objectum contrarium; & ideo actus reflexus abusivè dicitur Imperium, modo suprà explicato.

217. DICES. Si vterque actus est formaliter liber, non apparet quare non possit actus imperans poni sine imperato, quod tamen negandum est, alioquin posset homo in eodem instanti idem simul velle & nolle. Vellet enim actum imperatum, quatenus haberet actum imperantem seu reflexam volitionem illius; Nollet autem

eundem, quia liberè eum omitteret. R. Etiamsi vterque actus sit formaliter liber, est tamen actus imperans reflexus supra alterum, & est efficax volitio illius: quapropter ex vi cognitionis taliter proponentis objecta tum actûs imperantis, tum actûs imperati, necessitatur voluntas ad hoc disjunctum, vt vel vtrumque eliciat, vel vtrumque omittat; & quia actus imperans essentialiter præsupponit hujusmodi cognitionem, ideo actus imperans nunquam potest poni sine imperato. Econtra verò, quia posset dari cognitio proponens objecta soliùs actûs imperati, ideo iste posset poni sine actu imperante. Est ergo inter hos actus connexio non mutua. Quidam moderni, inhærentes principijs P. Martini Esparza, negârunt hanc connexionem non mutuam, arbitrantes omnem actum reflexè per alium actum volitum, habere se pro posteriori naturæ, & carere formali libertate, inducti fortassis à citato Authore, qui locis suprà citatis, & passim alibi, hoc ipsum videtur supponere, non distinguens inter Imperium propriè & impropriè dictum. Verùm hanc connexionem non mutuam, eodem prorsus modo, quo nos eam tradidimus, admittit tandem q. 38. de Merito, in Responsione ad 7. his verbis: *Quodsi quis alterum ex duobus actibus purè comitantibus invicem, absque vllo inter se ordine causalitatis & naturæ, seu realis durationis, velit dicere Imperantem, & alterum Imperatum, propter* NB. *connexionem non mutuam eorum inter se, nihil contradico quoad meritum peculiare actûs tum imperati, tum imperantis eo sensu.* Hæc verba si legissent, non habuissent causam dicendi, quòd qui habet generalem voluntatem servandi omnia præcepta, & eodem instanti advertit ad obligationem credendi aliquam revelationem Dei, quòd inquam vi illius prioris actûs, non posset esse formaliter libera pia affectio credendi, quod est omnino falsum. Sed ejus impugnatio aliò reservatur.

218. Vrgebis. Posset aliquis sibi imperare eodem actu, & pro eodem instanti, actum fidei circa amabilitatem Dei, & ipsum actum Charitatis: hoc casu sicut actus fidei esset prior naturâ quàm actus Charitatis, ita etiam esset prior naturâ ille actus imperans, vtpote qui poneretur secundùm nos in illo signo, quo poneretur pia affectio fidei. Ad hanc replicam rectè respondet Card. Pallavicinus, non posse imperari aliquem actum voluntatis pro priori signo naturæ ad illud ipsum dictamen rationis quo dirigendus est actus imperatus: sicut enim in illo priori signo bonitas actûs imperati mihi necdum repræsentatur vno potiùs quàm alio modo quo repræsentari posset, ita voluntas non potest se pro tunc determinare ad amorem ipsius actûs. In nullo ergo signo potest imperari nisi ille actus voluntatis, ad quem eliciendum est voluntas sufficienti cognitione instructa pro illo ipso signo. Benè itidem advertit idem Cardinalis, quòd communiter actus imperans fidem, præcedat tempore, quia est volitio excitandi [species] de objecto, quæ excitatio communiter fit posteriore tempore.

219. Quæres, cur possit volitio alicujus actûs præcedere tempore ipsam cognitionem directivam illius actûs, non autem possit præcedere pro priori naturâ. R. Disparitatem esse, quia si Imperium præcedat tempore, non tollit à cognitione imperata vtilitatem ad constituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel non volendum objectum per illam cognitionem propositum, adeoque relinquit potestatem revocandi volitionem ipsius actûs, & non ponendi illum actum, qui priori tempore placuerat: at verò si pro eodem instanti reali, & quidem pro priori naturæ poneretur volitio alicujus cognitionis directivæ, & etiam ipsius actûs dirigendi, cognitio imperata non esset ampliùs vtilis ad constituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel nolendum actum, quia non potest voluntas in eodem instanti reali aliquid velle pro priori signo naturæ, & idem nolle pro posteriori: cùm prius & posterius signum naturæ sint in eodem instanti reali.

220. Objiciunt. 5. Si Volitio libera essentialiter respicit non solùm motiva impellentia, sed etiam retrahentia, sequitur motiva retrahentia non reddere amorem objecti difficiliorem, quàm esset, si illa motiva retrahentia non apparerent: consequens videtur absurdum ex terminis: ideo enim dicuntur retrahentia, quia retrahunt ab amore, & quasi remoram injiciunt voluntati, ne facilè prorumpat in amorem oppositi. Sequela verò probatur, quia sine motivis retrahentibus implicat elici actum qui respiciat essentialiter illa motiva: ergo sine illis penitus non posset elici, nedum faciliùs. R. Distinguendo sequelam: loquendo de hoc determinato amore, qui nunc elicitur, concedo; loquendo de amore illius objecti in genere, & præscindendo ab amore libero vel necessario, nego. absentibus enim motivis retrahentibus, eliceretur amor necessarius, qui esset summè facilis.

CONTROVERSIA V.

Vtrum dari possit pura Omissio libera.

221. Quæstionem hanc prolixè disputavi, negativè respondendo in libello de anima rationali c. 5. a. 5. Breviùs nunc eam expediam, vrgendo specialiter argumenta fundata in doctrina præcedentis Controversiæ, quòd libertas sit actui essentialis.

DICO ergo, non esse possibilem puram omissionem liberam. Conclusio hæc habet expeditam probationem in sententia Recentiorum admodum famosa, quòd omnis negatio debeat esse realiter identificata cum aliquo positivo; quo principio supposito, probatur facilè Conclusio. Pura omissio libera, hocipso quia est libera, est à

est à voluntate hominis eo modo quo est libera : ergo si est negatio libera, & omnis negatio debet identificari cum aliquo positivo, debet hæc omissio identificari cum aliquo positivo liberè producto à voluntate hominis ; sed homo nihil positivum liberè producit nisi actum voluntatis : ergo omissio libera debet identificari cum actu voluntatis : ergo hoc ipso non est pura omissio. Hac vna probatione contentus est Card. Pallavicinus, qui primus principium illud ex P. Antonio Perez desumptum excoluit.

222. Verùm, quia, meo quidem judicio, Conclusio certior est illo fundamento, neque hic excessus certitudinis fundatur in aliqua revelatione divina, propter quam in pluribus casibus Conclusio Theologica certior est, quàm quæcunque ejus discursiva probatio, ideo de alia ratione naturali circumspiciendum est.

223. Probatur itaque Conclusio breviter hoc modo. Omne exercitium liberum involuit victoriam duplicem : vnam qua vincitur voluntas ab objecto ; Alteram, quâ vincitur objectum à voluntate. Est enim inter duo opposita & incompossibilia objecta electio vnius præ alio, adeoque alterius reprobatio : quatenus ergo voluntas eligit vnum, vincitur à motivo propter quod eligit ; quatenus verò reprobat alterum, vincit voluntas illud motivum, quod in alteram partem inclinabat : ergo debet semper intervenire actus positivus. Antecedens declaratum est Controv. præcedente. Consequentia probatur. Debet intervenire aliquid, quod non interveniret, si Deus, posito toto actu primo proximo, nollet concurrere ad vllum actum, adeoque omissio tunc non esset libera, quia tunc nulla esset victoria : sed hoc aliquid non potest esse nisi aliquid positivum, vt per se manifestum est. Ergo debet intervenire actus positivus.

224. Dices. Negationem in vno casu differre specie à negatione quæ esset in altero casu, non quidem per ordinem ad terminos negatos diversos, sed per ordinem ad diversas causas seu principia, à quibus illæ negationes dependerent ; vna enim penderet à decreto non concurrendi ad vllum actum, altera penderet à decreto indifferente : vna respiceret diversa motiva quàm altera &c.

Sed Contra. Mihi est penitus imperceptibile, quomodo possit pura negatio differre specie ab alia pura negatione, nisi per ordinem ad diversos terminos positivos negatos. Quid enim est pura negatio nisi mera alicujus positivi sublatio ? Quidquid ergo habet aliud prædicatum specificum quàm sublationis, jam hoc prædicatum erit aliquid positivum, alioquin non habeo amplius vllam regulam distinguendi purum negativum à positivo in genere.

225. Confirmatur : Voluntas non minùs debet posse reddere rationem de sua libera omissione, quàm de commissione. pro ratione autem redditur motivum propter quod omisit : ergo voluntas experitur se ad omittendum moveri tali motivo : atqui pura omissio non cadit directè sub experientiam, sed tantùm indirectè & abusivè, hoc est, non experiendo vllum actum dicimur experiri negationem actûs, sicut nihil videndo aut audiendo, dicimur videre tenebras, audire silentium : ergo omissio libera in quantùm cadit sub experientiam, est proculdubio quædam vitalis tendentia in suum motivum.

226. Hinc facilè rejicitur quorundam imaginarium effugium, dum ajunt, hoc quod est puram omissionem moveri à motivo A. non esse aliquid absolutè de præsenti, sed esse meram veritatem conditionatam, scilicet : quòd si non cognosceretur motivum A. non poneretur omissio. Nam contra est, quia nos non experimur hujusmodi veritates conditionatas, nisi in quantùm experimur aliquid habens connexionem cum hujusmodi veritate : ergo debet esse aliquid de præsenti.

227. Objicies 1. Qui potest id quod est plus, potest etiam id quod est minus : sed minus est omittere sacrum nullum actum eliciendo, quàm omittere eliciendo positivam nolitionem : ergo qui potest elicere nolitionem, potest abstinere ab omni actu. R. Distinguendo majorem : si absint causæ determinantes ad id quod est plus, concedo majorem, si adsint, nego majorem. v. g. minus est, audire vnum solum cantantem, quàm audire decem simul cantantes ; & tamen quando decem simul clamant, non est in potestate auris applicatæ audire vnum sine cæteris. Quando ergo sunt applicata motiva nolendi, non potest voluntas abstinere ex motivo, quin moveatur, & sic positivè agat.

228. Objicitur 2. In nostra sententia tollitur recepta apud Theologos divisio libertatis in libertatem *Contrarietatis*, & libertatem *Contradictionis*. Prior enim dicitur esse ad actus contrarios, posterior verò ad extrema contradictoria, scilicet ad actum, & ad negationem actûs : atqui per nos semper intervenit libertas ad actus contrarios, & alteruter debet necessariò poni : ergo nunquam dabitur pura libertas *contradictionis*. Respondetur, discrimen inter illas libertates esse hoc, quòd libertas contrarietatis sit ad actus ex motivis contrarijs circa idem objectum materiale, ad amorem & ad odium, libertas verò contradictionis sit ad extrema contradictoria non immediatè, sed mediatè, nempe ad Amorem & nolitionem amoris, seu, ad volendam negationem amoris.

229. Objicitur 3. Qui elicit actum Voluntatis minùs intensum circa aliquod objectum, v. g. vt quatuor, cùm posset elicere intensiorem vt quinque, habet omissionem liberam quinti gradûs, & tamen non habet aliquem actum incompossibilem cum quinto gradu : ergo tunc datur omissio quinti gradûs : ergo posset dari omissio totiûs actûs ; quia vtrobique militant eadem argumenta. R. Distinguendo majorem &

minorem. Si adest cognitio repræsentans simul cum amabilitate objecti directi, aliquam rationem mali, absterrentem ab intensione vt quinque, concedo majorem, & nego minorem, ac dico, tunc adesse actum positivum, quo dico: *nolo me nimiùm intendere*. Si verò non adest talis cognitio de difficultate intensionis, prout vel nunquam vel rarò adest, tunc nego majorem & ejus hypothesin, ac dico voluntatem tunc eliciturum intensionem vt quinque, quia posito quòd se resolvat in prosecutionem objecti, toto impetu quo vigore cognitionis potest, fertur in illud.

Eodem modo solvitur aliud argumentum de omissione actûs imperantis reflexi. Respondetur enim, quòd quando non adest cognitio sufficiens ad imperium, non omittatur liberè, sed necessariò: quando autem adest cognitio sufficiens, tunc vel elicitur actus imperans cum imperato, vel elicitur nolitio actûs imperati, juxta dicta paulò' superiùs de actu imperante & imperato.

(o)

CAPVT IV.

DE MORALITATE ACTVVM HVMANORVM, EORVMQVE REGVLA PROXIMA.

230. ACtus Moralis est actus voluntatis liber, elicitus cum advertentia rationis ad aliquam primam & vniversalem regulam nostrorum actuum, in ordine ad vltimum nostrum finem; hoc est: cum advertentia ad regulam vel præcipientem, vel consulentem, vel permittentem, vel prohibentem.

Hinc facilè resolvitur quæstio, vtrum moralitas sit forma distincta ab omni entitate physica. Fuerunt enim, qui putarent non posse aliter explicari divisionem actûs in actum physicum & moralem, nisi dicatur, moralitatem consistere in aliquo non physico, vel certè aliquid illi superaddere non physicum, adeoque consistere in Ente rationis.

231. Verùm hæc sententia cum pluribus similibus philosophicis, jam est antiquata. Cùm enim hujus ipsius entis rationis fundamentum assignandum sit, convertibile cum illo, & quod in actu physico non reperiatur, jam habetur antecedenter ad omne ens rationis diversificatio actûs moralis à physico: quid ergo superaddendum est Ens rationis?

232. Discrimen autem inter actum physicum & moralem jam est indicatum. Discrepant enim merè per considerationem extrinsecam: quatenus enim actus consideratur secundùm se, substat considerationi physicæ, quatenus consideratur in ordine ad dictamen rationis, & vt conferens ad vltimum finem, vel ab eo abducens, substat considerationi morali.

233. Duplex autem datur regula nostrorum actuum, proxima, & remota. Regula proxima est ipsum dictamen rationis practicum, quo judicamus, ex gr. *mentiri esse inhonestum, subvenire egeno esse honestum*. Regula remota est ipsa moralitas objectiva; & est sita in ipso objecto volibili quàtali, neque enim mendacium est inhonestum, quia ratio dictat, sed econtra, ideo ratio dictat esse inhonestum, quia à parte rei, nemine affirmante, inhonestum est. Itaque dictamen rationis est quasi applicatio objectivæ moralitatis; ac proinde fundamentalis seu prima regula omnis moralitatis existit in objecto illius dictaminis, indeque dictamen vocatur *Regula proxima*, Moralitas verò objectiva vocatur *Regula Remota* seu *prima*. Vtraque Regula pluribus examinanda est. Incipiendum à Regula proxima, quæ vocatur *Conscientia*, ad quam discutiendam non prærequritur accurata & metaphysica notitia regulæ remotæ, sed interea sufficit notitia quædam vulgaris, quam omnes facilè habent.

CONTROVERSIA I.

An dictamen practicum possit esse erroneum, vel inevidens.

QUæritur, an aliquod dictamen erroneum possit esse proxima Regula actûs boni moralis.

234. Communis est sententia negativa. P. Granadus *contr. 2. tr. 12. d. 3. s. 4.* asserit quidem probabile esse, semper intervenire, saltem virtualiter, judicium evidens, quando homo bene operatur, non loquitur tamen satis vniversaliter, sed tantùm de actu bono. Cardinalis de Lugo *disp. 10. de fide. s. 2. n. 28.* supponit communem sententiam vt certam. *Non peccatur*, inquit, *sine cognitione evidenti obligationis, vel certè obligationis inquirendi.* P. Martinus Esparza *q. 22. in fine*, sic habet. *Vltimum dictamen conscientiæ semper est evidens, & evidenter conforme voluntati divinæ, nec potest illi subesse falsum, vti clariùs apparebit in duplici quæstione sequenti.* Verùm lectis & relectis sequentibus quæstionibus, non invenio majorem declarationem, sed semper

semper idipsum supponi. Card. Pallavicinus magis ex professo tractat. *d. 9. q. 4. a. 1.* Omitto citare P. Franciscum Bardi, & quosdam alios morales Theologos.

235. DICO 1. Judicium erroneum & invincibile, potest quidem inducere obligationem, sed non regulare proximè & immediatè actum bonum, neque actus subsequens malus ideo erit malus, quia est illi difformis, sed judicium proximum semper debet esse verum.

236. Prima pars declaratur. Si ex invincibili errore judico ex. gr. comestionem carnis suillæ esse contra legem Dei, & hoc judicio non obstante comedo, dicendo: *volo comedere suillam, non obstante ejus prohibitione*: Certum est, talem actum esse malum. Ratio est, quia actus voluntatis accipit suam bonitatem & malitiam ab objecto non prout illud est in se & realiter, sed prout est in nostro intellectu & intentionaliter. Vnde non minùs laudaretur ille, qui inculpabiliter judicans, honestum esse eruere sibi physicè oculum ad cavendum scandalum, erueret, quàm laudaretur, si reverà objectivè hocipsum honestum esset.

Hinc etiam est, quòd sublato deinde errore; adhuc conscientia nos redarguat, vt experientia docet. Probatur jam secunda pars Conclusionis. 1. Repugnat, actum esse conformem suæ regulæ, seu cognitioni regulanti, & tamen non esse honestum: ergo repugnat judicium dicens: *esse hîc & nunc honestum comedere carnes*; esse falsum. Probatur Consequentia. Si enim est falsum, ideo erit falsum, quia actus regulatus quem affirmat esse honestum, non est honestus: atqui repugnat eum non esse honestum, quem dictamen regulans dicit esse honestum, cùm sit essentialiter conformis suæ regulæ: ergo repugnat judicium proximè dirigens actum esse falsum.

237. Probatur 2. Dictamen practicum debet esse actus Prudentiæ, vt omnes supponunt ex Aristotele *6. Eth. c. 2.* docente, & rationem veram, & appetitum rectum esse oportere, vt operatio sit studiosa: & ibidem sæpe docet, nullum actum posse esse bonum sine prudentia: atqui actus Prudentiæ semper est verus. Ergo. Hoc argumentum facilè jam applicatur actui malo. Nam impossibile est me agere malè, quin tunc, in sensu diviso, possem agere benè. quia liberè ago malè. Sed non possem agere benè, nisi adesset dictamen Prudentiæ: ergo nunquam possum agere malè, quin adsit dictamen Prudentiæ cui contrarietur actus malus. Subsumo: atqui omnis actus prudentiæ est actus verus: est enim actus virtutis intellectualis. Ergo &c.

238. DICO 2. Regula proxima actûs moralis debet esse evidens & infallibilis, & quidem evidentiâ metaphysicâ. Probatur. Dictamen vltimum, debet esse actus Prudentiæ propriè dictus: sed omnis actus Prudentiæ est metaphysicè evidens. Ergo. Minor probatur: quia actus Prudentiæ directivus est actus nullum præsupponens imperium voluntatis, alioquin abeundum esset in infinitum: ergo debet determinatio provenire ab objecto. ergo hujusmodi actus hocipso est metaphysicè evidens.

239. Probatur 2. Est ex terminis evidens, quòd qui actu conatur, quantùm potest, operando placere Deo, hocipso non displiceat Deo: seu quod idem est, qui actu conatur quantùm potest operari honestè, hocipso operetur honestè, & consequenter est etiam ex terminis evidens, quòd qui in se experitur hujusmodi conatum operandi honestè quantùm potest, hocipso non possit formidare, an non fortassis operetur inhonestè: atqui si dictamen proximum conscientiæ posset esse inevidens, posset simul stare hujusmodi conatus operandi honestè, & tamen operatio non esse honesta: item possent simul stare experientia de tali conatu, & formido de honestate operationis. Ergo &c. Minor probatur: nam Judicium proximè dirigens si non est evidens, potest stare cum hoc actu: Fortè hîc & nunc sic operando non operor honestè, cùm tamen hîc & nunc non sit in mea potestate habere aliud judicium evidens nisi de honestate actûs. Ad has probationes reducendæ sunt quædam aliæ Recentiorum, alioquin nihil probant, & pluralitate verborum rem claram involvunt & obscurant.

240. Objicitur 1. Certum est, de multis objectis cum magna vtrinque probabilitate controverti inter Doctores, sintne licita necne: Certum item est, me tunc honestè posse alteram ex illis opinionibus sequi, saltem illam quæ est probabilior, aut æquè probabilis, saltem extrinsecè; atqui sic operando nullum habeo judicium evidens de honestate operationis, sed tantùm probabile. ergo proximum dictamen potest aliquando non esse evidens, sed tantùm probabile. Respondent aliqui cum P. Francisco Bardi, distinguendum esse inter honestatem objecti, & inter honestatem operationis liberæ: concedunt ergo circa honestatem objecti versari posse judicium probabile, sed circa honestatem operationis judicium semper esse evidens. Verùm hæc distinctio, nisi aliter explicetur, non subsistit. Nam honestas objecti non potest præscindi ab honestate operationis, cùm sit denominatio desumpta ab operatione, vel certè per ordinem ad operationem sit explicanda: esse enim honestam comestionem carnis, formalissimè idem est, ac: posse honestè aliquem velle comedere carnes. Itaque ad objectionem

241. R. Negando minorem: tunc enim illud Judicium directum de honestate operationis, consideratæ secundùm intrinseca principia, non est dictamen proximè dirigens actum, & respectivè vocatur meliùs, *dictamen speculativum*, potéstque simpliciter esse falsum (juxta ea quæ dicturi sumus infrà, de Regula moralitatis objectivæ) & tamen fundare actum voluntatis honestum, quia fundat aliud dictamen evidens, & formatur (formaliter vel virtualiter) hic syllogismus.

Vnusquis-

Vnusquisque facit licitè id, quod vel ex intrinsecis principijs, vel ob aliorum authoritatem judicat probabiliùs licere, etiamsi oppositum etiam sit probabile: sed ego hîc & nunc judico ex intrinsecis principijs &c. Licitum esse comedere carnes suillas: ergo hîc & nunc licet mihi comedere carnes suillas. Major est evidens, tum ob rationes allatas, tum ob dicenda paulò pòst, circa opinionis probabilis vsum, vbi hæc reflexio magis explicabitur. Minor est etiam evidens, quia cadit supra propriam experientiam.

242. Objicitur 2. Ex nostra conclusione sequitur, nunquam peccari cum defectu plenæ deliberationis, seu semideliberatè: hoc autem est contra omnes Theologos, excusantes multa à peccatis mortalibus propter semideliberationem, & tamen volentes committi peccata venialia. Sequela verò probatur. Nam vbi habetur evidentia metaphysica, est plena deliberatio. atqui per nos semper habetur evidentia metaphysica: ergo & plena deliberatio. R. Nullum dari actum moralem, qui non sit plenè deliberatus in ordine ad aliquod prædicatum objecti, vt etiam notavit Card. Pallavicinus: *libello de fide n.* 129. omnis enim cognitio repræsentans vnum confusè, repræsentat aliud clarè. Quando ergo fit peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis, hoc inde est, quia *inhonestas* vt sic repræsentatur evidenter, non item gradus inhonestatis. Quidam RR. ajunt, hanc semiplenam deliberationem provenire ex eo, quòd vehementia passionis impediat efficaciam evidentiæ. Sed hæc Responsio non placet, quia passio non aliter potest impedire evidentiam de malitia gravi, vt peccatum subsequens non sit grave, nisi omnino impediendo evidentiam de malitia gravi, & relinquendo evidentiam de malitia non gravi.

CONTROVERSIA II.

Quid requiratur & sufficiat ad Theologicam Probabilitatem opinionis.

243. DIcendum est, ad probabilitatem opinionis practicæ, requiri fundamentum positivum magni momenti, non tantùm consideratum secundùm se, seclusis motivis contrarijs, sed etiam respectivè, ita vt adhuc virum doctum & prudentem ac timoratum movere possit, non obstantibus motivis contrarijs defacto occurrentibus. Probatur à paritate. Hæretici formales habent sæpe motivum aliquod sui erroris, quod secundùm se solum spectatum, quandoque esset magni momenti; quia tamen fundamentis contrarijs, altiore principio, divinâ videlicet revelatione nixis, penitus enervantur, vt nullius prudentis assensum mereantur, ideo opinio hæretica vocatur simpliciter improbabilis. Simile quid contingere posset in materia morali.

244. Hinc colligitur, fieri posse, vt aliqua opinio ex probabili evadat improbabilis, si nimirum de novo aperiantur fundamenta contraria tam ponderosa & vrgentia, solutionésque fundamenti oppositi tam solidæ, vt omnem virum obtinendi prudentem assensum amittant.

245. Advertunt insuper rectè DD. non tolli probabilitatem opinionis apud eum, cui occurrit ratio in contrarium, quam ipse dissolvere non possit: prudenter enim cogitare potest, ab alio eam esse dissolvendam. Secus esset, si tibi aliqua probatio evidens esset, nam enim in contrarium aliorum authoritas tibi non suffragaretur, quia evidenter scires eos errare, nec penetrare tuam probationem. Verùm in quæstionibus moralibus hoc vix continget.

246. Quæritur 1. Vnde constare possit, motivum assentiendi esse tanti momenti, vt prudentem possit movere ad assensum. R. In casibus particularibus hoc faciliùs deprehendi potest, quàm vt in genere possit definiri. Communiter tamen & rectè dicitur, tunc esse ejusmodi, quando majore vi pollet, quàm illa motiva, quæ plerumque cum falsitate conjunguntur.

247. Quæritur 2. An, & quando vnius Doctoris authoritas faciat sententiam probabilem. Respondetur primò. Potest vnus Doctor sententiam aliquam facere probabilem, vt habet communis sententia. Ratio est, quia si habet debitas qualitates (de quibus mox) tunc qui illum sequitur, non agit temerè, aut ex animi levitate: atqui sequens opinionem improbabilem, agit ex animi levitate: ergo opinio talis doctoris non est improbabilis. Respondetur 2. Hujusmodi Doctor debet communiter in alijs doctrinis habere judicium sanum, hoc est, non debet affectare aut facilè amplecti sententias paradoxas & novas, nec debet ad suam singularem opinionem induci aliquo extrinseco emolumento, vel ex aliqua tentatione. Debet item in tali fundamento, quod non fuerit pridem ab alijs perspectum, & ab æquè doctis tanquam improbabile rejectum. Debet insuper esse homo verax & Zelosus, hoc est desiderans, vt actiones humanæ sint conformes legibus. Debet denique habere satis vniversalem notitiam quæstionum practicarum. Respondetur 3. Si vnus doctor probatæ vitæ & doctrinæ, aliquid afferat novi, de quo hucusque alij nec *pro* nec *contra* quidquam statuerunt, reddit opinionem suam alijs probabilem, & ipse quoque Doctor eam sequi potest. Idem dicendum, si illa materia à paucis tacta sit, & eorum rationes Doctor solvat, novamque rationem afferat alijs intactam, cui idem Doctor multùm fidat. Respondetur 4. Si materia fuit communiter à pluribus disputata, & ab vnus omnium sensus, tunc vt Doctor singularis oppositum probabile reddat, debet niti ratione novâ validâ, & propemodum convincente intellectum. Ratio est, quia nisi talem rationem afferat, potiùs decet suam novam opinionem habere suspectam, quàm vt alijs omnibus præferat. Nam sensus communis in re morali longè plus

gè plus valere debet apud prudentem, quàm ratio mediocriter probabilis. Quòd autem vnius Doctoris ponderosa ratio possit novæ opinioni probabilitatem afferre, negari non potest, cùm hac ratione in Scholas introductæ sint novæ opiniones quamplures, & nunc passim receptæ & approbatæ, vt notavit Joannes Sanchez *disput. sect. 44. n. 62.* & Castro Palao *d. 2. p. 1. n. 3.*

248. Observandum tamen est, non sufficere si in aliquo Compendio legas sententiam, quæ sit contra communem doctrinam: constat enim hujusmodi compendia corruptissimè, & cum magno præjudicio fieri eorum authorum, quorum doctrinam profitentur, ac sæpe gravissimis erroribus scatere, nec à minùs doctis legi posse sine periculo graviter aberrandi, eò quòd Compendiatores brevitatem affectantes, sæpe truncatè referant opiniones Doctorum, omissis quibusdam exceptionibus aut limitationibus, quæ si adderentur, alium omnino sensum efficerent.

249. Quæritur 3. Quænam opinio dicatur Tuta, aut Tutior. Respondeo primò. Si loquamur de opinione tuta in praxi, ad evitandum peccatum formale, hoc est offensam Dei, tunc omnis illa opinio est tuta, quę est munita illâ probabilitate, quam possum in tali materia licitè sequi: quænam autem illa sit, partim jam dictum est, partim dicetur Controv. sequente. Vnde in hoc sensu non satis scholasticè aliqui loquuntur, dicentes, hanc vel illam opinionem esse quidem probabilem, sed oppositam esse tutiorem. Quodsi verò loquamur in ordine ad vitandum etiam materiale peccati, tunc equidem clarum est, vnam opinionem esse alterâ tutiorem, vtique enim tutior est sententia asserens licere pro collatione sumere tantùm sex vncias, quàm quæ concedit decem? tutior, inquam, ad non violandum, ne materialiter quidem, jejunium. Respondetur secundò. Si sermo sit de majore securitate in evitando aliquo incommodo consequente (etiamsi de præsenti non committatur peccatum) tunc etiam certũ est, vnam opinionem posse esse aliâ tutiorem: v. g. est sententia, quòd attritio cum Sacramento sufficiat ad Justificationem, & est alia opinio quòd requiratur Contritio. jam si fingamus priorem esse falsam, tunc licet eam sequendo non peccem, neque tamen etiam consequar justificationem, & si sine contritione morerer, damnarer propter peccata mortalia commissa, nec per Sacramentum nec per contritionem deleta. Aliud exemplum est in absolutione Sacramentali, cum his solis verbis: *absolvo te.* est enim tutior opinio requirens insuper hæc verba: *à peccatis tuis.* item, tutior est sententia negans te consequi fructum sacrificij, sub quo longo tempore confiteris.

250. Observandum hîc denique est, & distinguendum inter probabilitatem de vsu valido, & probabilitatem de vsu licito: neque enim ex priore licet inferre posteriorem. v. g. est speculativè probabile, quòd cerevisia & aqua rosacea sit materia valida Baptismi, & tamen nullo modo est probabile, quòd liceat vti hujusmodi materiâ dubiâ, relictâ certâ, quando hæc haberi potest. Hæc pro instituti mei ratione brevissimè dicta sunt. ea copiosiùs tractanda Moralistis relinquo.

CONTROVERSIA III.

Vtrum liceat sequi opinionem Probabilem relictâ probabiliore.

251. NOtandum 1. Posse me circa objectum probabile dupliciter versari: primò per assensum opinativum & directum, quo ex motivis probabilibus infero & concludo, rem ita esse, licet cum formidine oppositi: secundò per actum quasi reflexum supra ipsam probabilitatem objecti, & est actus, quo judico, hoc esse probabile, & substare motivo tanti momenti, vt possit virum prudentem movere ad assensum.

252. Notandum 2. Judicium de probabilitate objecti posse existere in me, etiamsi objecto ipsi, quod dicitur esse probabile, nullo modo directè & opinativè assentiar. Patet: assensus enim opinativus est liber, procedens ab imperio voluntatis: ergo etiamsi reflexè cognoscam aliquid habere sufficientia motiva probabilitatis, non propterea necessariò mihi impero assensum probabilem & obnoxium errori.

253. Notandum 3. Hactenus apud omnes indubitatum fuisse, posse eidem intellectui simul & semel duas opiniones contrarias ambas probabiles videri, & posse aliquem, dum vni adhæret, oppositam probabilem judicare; indubitatum similiter fuit, posse intellectum ex imperio flecti, vt assentiatur illi opinioni, quæ illi minùs probabilis apparet relictâ illâ, quæ apparet probabilior. Verùm hæc & plura alia nunc ab vno alteróve Recentiore in controversiam vocata sunt: quorum rationibus, cùm essent recentissimæ, anno 1649. satisfacere conatus sum eo modo quo deinceps referam.

§. I.

Vtrum eidem Intellectui possit simul & semel apparere probabilis vtraque pars contradictionis.

254. NEgativam tenet Card. Pallavicinus, imprimis in libello de actibus humanis à n. 114. deinde in suo opere de eadem materia *disp. 8. q. 6. a. 4.* Contra quem

DICO, standum esse communi omnium aliorum judicio, & experientiæ manifestæ, quâ simul oppositas opiniones probabiles judicamus, tunc, quando neutri præ altera præbemus assensum, sed suspendimus, & deliberamus, cuinam velimus assensum præbere, sicut cùm deliberamus, quodnam ex duobus bonis oppositis eligere velimus. Probabitur Conclusio à fortiori ex

infrà dicendis contra hunc ipsum authorem, quando ostendemus, posse me liberè assentiri opinioni etiam minùs probabili, relictâ probabiliore. Nunc satis erit, respondisse ad fundamentum adversarij.

255. Probat ergo suam singularem doctrinam Cardinalis hoc modo. Probabile definitur ab Aristotele, quod plerumque contingit. Non potest autem dari aut credi mutuus excessus inter duo in frequentia excedendi: quare si altera pars, omnibus consideratis, mihi apparet probabilis, altera tunc respectu mei intellectûs non potest esse probabilis, & si rationes apparent hinc & inde æquales, vtraque se habet perinde ac res omnino dubia.

256. Pro responsione advertendum est, motiva propter quæ sit aliquod objectum probabile, aliquando esse valde restricta ad actus ejusdem omnino rationis, aliquando verò se extendere etiam ad alios actus, vt paulò pòst in exemplis apparebit.

257. Si motivum sit primi generis, verum quidem est quod ex Pallavicino retulimus, non item si sit secundi generis, qualia sunt pleraque. Ponamus, ex: gr. quòd Petrus, si ludat cum Paulo, sæpius lucretur, quàm perdat, tunc, si hîc & nunc ludat, est continuò probabilè, quòd sit lucraturus, neque est ex simili motivo probabile, quòd Paulus sit lucraturus, quia non potest simul verum esse, quòd Petrus cum Paulo ludens frequentiùs lucretur, & etiam Paulus frequentiùs lucretur. Quodsi verò ex parte Pauli appareret aliud motivum, v. g. quia aliquis divinator illi prædixit, hunc diem fore fortunatum, & ille divinator plerumque verum dicat, tunc potest simul & ex æquo reddi probabile, quòd sit lucraturus, quia ille divinator plerumque verum dicit. Hoc autem motivum non tollit probabilitatem oppositi, alioquin fieret, vt neutra pars esset in casu posito probabilis, quia nec habetur experientia quòd Petrus plerumque lucretur, etiam stante tali divinatione, neque etiam habetur experientia, quòd ille divinator plerumque fortunam verè prædixerit, quando Petrus cum Paulo lusit.

258. Aliud & clarius exemplum sit hoc. Ponamus duos, Petrum & Paulum, quorum vterque sit talis conditionis & veracitatis, vt soleat frequentiùs dicere veritatem quàm mentiri: ponamus item, Petrum mihi dicere, Cæsarem esse mortuum, Paulum verò dicere Cæsarem non esse mortuum. Ecce! vtrumque contradictoriorum nectitur motivo quod plerumque non fallit: ergo in tali casu verissimè judicare possum vtrumque esse probabile, hoc est, vnumquodque seorsim posse movere hominem prudentem ad assensum.

259. Quando ergo Aristoteles dixit, Probabile esse, quòd plerumque contingit, intelligendum id est, comparativè ad illud motivum cui annectitur, & in quantùm annectitur motivo quod plerumque non fallit, tunc est ratione hujus probabile: quia verò potest concurrere aliud motivum, etiam plerumque non fallens, ideo cum illo connectatur oppositum, etiam oppositum erit probabile.

§. II.

Vtrum possit Intellectus flecti à voluntate ad assentiendum opinioni quæ apparet minùs probabilis.

NEgativam opinionem excitavit quidam sub fictitio nomine Candidi Philalethi Madritani, quam etiam opinionem secutus est Card. Pallavicinus.

260. DICO, posse voluntatem flectere suo imperio intellectum, vt assentiatur opinioni minùs probabili. Probo ijsdem argumentis quibus vix natam contrariam opinionem oppugnavi. Et primò authoritate S. P. Ignatij, qui ex sensu planè communi, ac tunc temporis indubitato, in aurea sua Epistola de Obedientia, totus est in eo, vt ostendat, supremum gradum perfectissimæ obedientiæ consistere in hoc; vt quis non tantùm velit facere, quod Superior judicat expedire, sed *vt suam* (verba sunt illius) *Intelligentiam offerat* (quæ ab ipso vocatur obedientia Judicij) *vt non solùm idem velit, sed etiam vt idem sentiat quod Superior, ejusque judicio subjiciat suum, quoad potest devota voluntas intelligentiam inflectere: quæ vis animi* (nempe intellectus) *tametsi non eâ, qua voluntas pollet, libertate prædita est, atque ipsâ naturâ fertur ejus assensus in id quod sibi veri speciem præbet, tamen multis in rebus, in quibus videlicet cognitæ veritatis evidentia vim illi non infert NB. potest voluntatis pondere in hanc potiùs quàm illam partem inclinare.* Plura subjungit ibidem, quæ contrariæ opinioni adversantur.

261. Probatur Conclusio 2. à posteriori. Hæreticus formalis & pertinax, adhæret suo errori tunc, quando agnoscit se obligari ad credendum contrarium: sed tunc apparet illi contrarium probabilius, & error suus minùs probabilis, immò non nisi imprudenter credibilis: ergo possum assentiri objecto, quod mihi apparet minùs probabile, imò non nisi imprudenter opinabile. Negant adversarij majorem, & dicunt, tunc non posse hæreticum assentiri suo errori, sed ideo solùm peccare, quia agnitâ credibilitate nostræ fidei, suspendit assensum, cùm teneatur assentiri.

262. Quodsi inferas. ergo nunquam peccat, qui errori contra fidem adhæret, vtpote sibi probabiliori, alioquin secundùm adversarios non posset adhærere: Negant consequentiam. Posset enim, inquit Pallavicinus, tunc, & teneretur suspendere assensum, & imperare sibi diligentius examen motivorum: quod si faceret, occurrerent motiva sufficientia ad credendum.

263. Quodsi iterum inferas: Ergo qui actu credit articulum fidei, non est magnâ laude dignus,

dignus, quia credit id, cui non potest discredere, quod sanè non habet magnam difficultatem, quis enim habet difficultatem in credendo, exstitisse aliquando Romam? Respondet iterum Pallavicinus, talem esse laude dignum ex duplici capite, primò, quia cùm objectum non sit evidens, liberum fuisset suspendere assensum (ô magnam laudis materiam!) Secundò, quia potuisset etiam tunc non quidem discredere, neque credere cum dubitatione formali, sed tamen cum formidine radicali, quæ pariter dubitatio excluditur per fidem divinam.

264. Sed contra hæc omnia pugnat & omnium aliorum sensus, & propria cujusque experientia. Nam quis audeat dicere, illos hæreticos, qui post innumeros libros Catholicorum perlectos, adhuc in hæresi persistunt, necdum adhibuisse sufficiens examen & inquisitionem in motiva credendi? ergo vel adhærendo suo errori non peccant, vtpote quæ (vt volunt adversarij) adhuc esset illis probabilior, alioquin non possent adhærere, vel (quod vnicum restat dicendum) non possunt tunc adhærere suo errori.

265. Cæterùm hoc vltimum est contra propriam cujusque experientiam. Sentimus enim in nobis sæpius etiam tunc, quando agnoscimus obligationem credendi mysteria difficillima, vt Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, sentimus, inquam, graves tentationes, & propensiones, immò violentissimos impulsus, non equidem præcisè ad suspendendum assensum, sed ad discredendum, & ad dicendum: *Non datur Trinitas Personarum in vnitate naturæ &c.* & non esset opus vllâ magnâ victoriâ intellectûs ad discredendum: porro dum hujusmodi tentationi fortiter resistimus, signum est, nos agnoscere obligationem credendi, seu, non discredendi: possibile ergo esset discredere tunc, quando habemus sufficientia motiva credendi.

266. Probatur Conclusio 3. à pari. Voluntas potest amplecti minus bonum relicto majore bono, vt suprà probavimus, & concedunt adversarij: ergo ex imperio voluntatis potest intellectus assentiri illi, quod substat motivo rariùs fallenti, licet motivum ad oppositum etiam plerumque non fallat.

267. Objicit Pallavicinus 1. Authoritatem Sancti Thomæ 1. 2. *quæst. 9. artic. 1. ad 3.* dicentis, quòd voluntas moveat intellectum quoad exercitium, intellectus verò voluntatem quoad determinationem actûs. Respondetur. Si verborum S. Thomæ sensus esset, quem intendit adversarius, voluntas in sententia S. Thomæ non seipsam liberè determinaret quoad specificationem, sed determinaretur ab intellectu, quod omnino falsum est. Sensus ergo verborum S. Thomæ est iste, quòd intellectus moveat voluntatem proponendo illi diversa motiva, vt possit se voluntas inter diversas species determinare; sicque intellectus non determinat voluntatem quoad specificationem, sed movet hoc est, reddit illam expeditam ad se determinandum. Non ita movet voluntas intellectum, quia nunquam proponit voluntas intellectui diversa motiva, vt ipse eligat, sed voluntas, præsuppositâ aliâ cognitione dictante, *bonum esse hoc vel illud considerare*; imperat intellectui exercitium circa illud ipsum objectum, nec est in potestate intellectûs aliud objectum considerare tunc, nisi illud quod vult voluntas.

268. Objicit idem author 2. Cùm intellectus sit essentialiter ordinatus ad verum, non videtur bonum illius, posse moveri à voluntate ad id, in quo minùs apparet ratio veri, quàm in oppositio, contra suam naturalem inclinationem. R. Immò expedit illi, posse ita moveri, quia si non posset sic moveri, sæpe non esset in potestate ipsius assequi veritatem, quam tamen assequi potest, si sic possit moveri: nam sæpe contingit, vt opiniones, quæ apparent probabiliores, revera sint falsæ: quo casu si non posset intellectus flecti à voluntate in opinionem minùs probabilem, non esset in potestate operantis opinari cum veritate, sed deberet vel errare, vel ignorare. at, si possit flecti in minùs probabilem, quæ tunc vera est, jam est in illius potestate, assequi veritatem.

269. Objicit idem 3. Nemo, inquit, vnquam in se experitur hunc actum: *Ego credo hoc, sed video contrarium esse probabilius, vel æquè probabile.* R. Nimis intrepidè adversarium testari de omnium hominum experientia, cùm potiùs hominum experientia communis stet contra ipsum, vt jam ostendimus: quapropter nos eodem & meliori jure ad experientiam provocamus. Perinde ergo est hoc argumentum acsi diceres: Nemo experitur in se hunc actum: *volo facere hoc, tametsi videam oppositum esse melius*: hoc falsum esse agnoscit ipse Pallav: n. 146. quia de fide est, melius esse, operari honestè quàm inhonestè: atqui sæpe amplectimur inhonestum absque hæresi: ergo amplectimur minus bonum cognito meliore bono opposito. Sic ergo respondendum est Pallav. ex hæreticorum pertinacia constare satis de experientia illius actûs, quem ille putat neminem experiri. Et hæc sunt argumenta Card. Pallavicini; nunc argumenta Philalethi videamus.

270. Philalethus itaque refert imprimis varias authoritates antiquorum Philosophorum, volentium, quòd opinari non sit liberum, sed necessarium. Ad hoc argumentum pridem respondi, Philosophos solùm velle, quòd *opinari* non sit liberum, sicut apprehendere & imaginari objecta; nam ad opinandum, requiritur motivum probabile, quod non semper adest, sicut adsunt species ad imaginandum, vt per se patet. Hinc autem non sequitur, quòd habito motivo opinandi, necessarius sit assensus, nam etiam voluntati est necessarium motivum volendi, & tamen non necessitatur Hanc responsionem postea tradidit etiam P. Martinus Esparza *a. 3. ad 1. allegans authoritatem S. Thomæ & Dandini in lib. 2. Arist. de anima tex. 153.*

271. Vlteriùs affert Philalethus argumenta philosophica, vel, vt rectiùs dicam, Sophismata.

Primò sic argutatur. Intellectus opinando dicit vel verum, vel falsum. sed vt dicat verum, vel vt dicat falsum, non est liber: ergo opinando non est liber. Probat minorem. Intellectus vt dicat verum, vel vt dicat falsum, habet causſam necessariam: ergo non est liber. Probat antecedens. Veritatis vel falsitatis causſa solùm est vel *esse* vel *non esse* rei: nam ideo solùm propositio est vera vel falsa, quia res est, vel non est: sed esse vel non esse rei, est necessarium, seu independens omnino à nostra libertate: ergo etiam opinari verum, vel opinari falsum, est independens à nostra voluntate. Respondeo 1. Retorquendo argumentum, & probando quòd voluntas non sit libera vt operetur honestè, vel vt operetur inhonestè. Voluntas habet causſam necessariam, nempe ipsam honestatem vel inhonestatem objectivam, quæ non pendet à nostra voluntate, atque ideo noster actus voluntatis dicitur honestus vel inhonestus, quia objectum est tale: ergo non est in nostra potestate operari honestè vel inhonestè. Fallacia vtriusque argumenti eadem est. *Honestè operari* non dicit solummodo honestatem objectivam, & qualemcunque tendentiam in illam, sed dicit certam tendentiam specificam: v. g. non omnis actus versans circa restitutionem furti (quæ est objectivè honesta) est honestus, vt, si vellem restituere præcisè ne puniar à Magistratu. requiritur ergo ad honestatem volitio restitutionis ex tali motivo honestatis objectivæ. Tametsi ergo non sit in mea potestate, vt objectum sit honestum vel inhonestum, tendentia tamen voluntatis in illud quoad prosecutionem vel fugam ex tali motivo, est in mea potestate, & ideo dicor honestè vel inhonestè operari. Pari modo discurrendum est de actibus intellectûs. Nam sicut actus voluntatis vel sunt boni vel mali, ex diversa tendentia in objectum, ita vt si prosecutio sit mala, fuga sit bona, ita actus intellectûs sunt veri vel falsi, ex diversa tendentia affirmationis vel negationis. Quando denique adsunt diversæ & oppositæ rationes affirmandi vel negandi, pendet intellectus ab imperio voluntatis, vt affirmet vel neget, & per consequens, vt tendat vel actu vero vel actu falso, etiamsi non sit in ejus potestate ipsius objecti *esse vel non esse*.

272. Argumentatur Philalethus 3. Assensus intellectûs quoad specificationem tantùm causſatur à motivis seu argumentis rei, sed hæc causſant independenter à libertate, adeoque necessariò: ergo &c. Nego majorem, & minorem. & dico, imperium voluntatis determinare intellectum, quando sunt argumenta diversa & non convincentia.

Et hæc sunt argumenta horum duorum, inter quos tamen, quantùm attinet ad principale punctum præsentis controversiæ, maximum est discrimen, benéque observandum. Philalethus enim docet, & deducit ex dictis principiis nunquam licere, immò nec posse vllo modo fieri, vt quis sequatur opinionem minùs probabilem relictâ probabiliore, quia putat, ad hoc vt aliquis sequatur aliquam opinionem in praxi, debere ipsum illi opinioni assentiri, quod omnino falsum est. Itaque Pallavicinus econtrario docet, posse aliquem in praxi sequi opinionem probabilem relictâ probabiliore, quia potest se accommodare aliorum Doctorum conditioni, qui judicant esse probabiliorem illam opinionem, quam ipse judicat esse minùs probabilem: non enim debet propter suam opinationem esse pejoris conditionis quàm illi Doctores qui possunt suam opinionem sequi, quam judicant esse probabiliorem.

§. III.

Vtrum ad operandum honestè requiratur certitudo moralis quòd operatio sit licita, vel sufficiat probabilitas.

273. NOn est quæstio de Judicio practico, & immediatè dirigente actum, de hoc enim suprà pronuntiavimus, debere esse evidens, sed est quæstio de Judicio speculativo, quo v. g. judico, probabile esse, licere pro collatione sumere decem vncias, præscindendo an opposita sententia sit probabilior, an inquam talis probabilitas possit fundare honestam operationem; vel an requiratur moralis certitudo, qualis esset v. g. si viderem neminem dissentire, & omnes communiter sine scrupulo practicare.

Huic quæstioni tractandæ sub his terminis causſam dedit Prosper Fagnanus, Canonista famosissimus hujus temporis, qui animadvertens abusum frequentem doctrinæ communis, de licita praxi opinionum probabilium, & laxiorum opinionum nimis invalescentium, justâ indignatione commotus, omnes eruditionis suæ vires & nervos intendit, vt huic malo remedium adhiberet; in quem finem eò progressus est, vt doceret, *in 1. p. primi Decret. de Constit. c. Ne innitaris à n. 44. & à n. 59.* in morali materia nunquam posse opinionem probabilem esse regulam morum, seu, in materia morali nunquam licitum esse, Opinari. Fatetur autem hanc suam opinionem esse authoribus modernis fere destitutam, inniti tamen existimat sapientiæ antiquorum, & fulciri solidissimis fundamentis, eaque refert ordine viginti sex. Videamus illa in compendio.

274. *Primum* Fagnani argumentum sumitur ex Eccles: 32. *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, & ante omnem actum consilium stabile.* subsumit: atqui opinio non est Veritas, quia non est indubitata; nec etiam stabilis, cùm possit esse falsa. Ergo non sufficit ad honestatem operationis. R. Citandum erat cap. 37. v. 20. Deinde,

Deinde, sensus verborum est, quòd nihil sit inconsideratè & præcipitanter agendum, sed adhibitâ ratione & consilio, vel proprio vel alieno, & tali quidem quod sit aptum fundare judicium & dictamen practicum evidens, hîc & nunc esse licitum sic operari. Hoc totum verificatur in eo, qui sequitur opinionem probabilem, vt infrà ostendetur. Videatur Cornelius à Lap. alique interpretes. Accedit, quòd illud ipsum caput Eccles. sit plenum consilijs piisque monitis, quæ si velles dicere præcepta, absurdissimus esses. versu 12. dicitur: *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum injusto de justitia, & cum mulière de ea quæ æmulatur, cum timido de bello, cum negotiatore de trajectione &c.* sicut ergo hæc sunt pia monita & consilia, ita consilium esse posset, in omni actione quantùm moraliter fieri potest, semper ea sectari, quæ morali certitudine honesta sunt, & non merè probabiliter.

275. *Secundum* argumentum format ex Aristotele, quòd opinio non sit actus Prudentiæ, & ideo non possit esse regula morum. Sed hoc nimium probat, nempe requiri evidentiam metaphysicam, qualem debet habere omnis actus Prudentiæ; & quidem talis omnino debet esse regula morum, sed hoc intelligendum est de dictamine practico & proximo, cujus fundamentum non solùm est moralis certitudo Judicij speculativi præcedentis, sed etiam probabilitas, vt patet etiam in actionibus civilibus & politicis; vt enim v. g. quis prudenter ineat contractus emptionis, venditionis &c. non est necesse, vt habeat moralem certitudinem de immunitate à damno secuturo, sed satis est habere probabilitatem. Cum hoc argumento formalissimè incidunt *tertium, quartum, quintum, sextum, septimum,* & insuper falsò supponitur in illis, quòd qui sequitur opinionem probabilem, debeat illi assentiri, quod suprà negatum est cum Card. Pallavicino. Pari modo falsò supponit, quòd intellectus non possit determinari ad vnum inter duo probabilia: denique falsò supponitur, quòd quotiescunque vnum oppositorum est probabile, hoc ipso alterum etiam appareat probabile; si enim vir fide dignus mihi dicat, Candiam esse captam à Turca, est id probabile, sed non propterea est probabile non esse captam: fallibilitas enim illius viri non facit oppositum probabile.

276. *Octavum argumentum.* Qui facit actum probabiliter illicitum, discrimini se committit & mortaliter peccat c. *inquisitioni de sent. excom. c. ad audientiam. c. significasti. c. petitio. de homicidio.* Sed qui facit actum probabiliter licitum, facit actum probabiliter illicitum, quia quod probabile tantùm est, potest se aliter habere. Ergo. Hoc argumentum tot fere vitia habet quot verba. Distinguitur major: si oppositum non est probabile, conceditur, secùs, negatur. Minor est etiam falsa; aliud est, quòd qui opinatur, simul judicet, rem vi sui motivi allentiendi posse se aliter habere; & aliud: esse probabile quòd se aliter habeat. Si v. g. vir fide dignus mihi dicat, se heri hoc vel illud negotium gessisse, id certè probabile mihi redditur, quamvis vi hujus authoritatis possit se res aliter habere; quòd autem se defacto aliter habeat, nullam penitus habeo probabilitatem. Capitula citata nihil penitus ad rem faciunt. Cap. *Inquisitioni* permittit redditionem debiti conjugi, habenti prudentem probabilitatem de impedimento; & negat illi licentiam exigendi, quia nullum habet probabile jus exigendi, sicut habet alter conjunx. cap. *ad audientiam.* loquitur de dubio, & de officio Judicis, qui vtique debet tutiorem partem sequi, vt ibi rectissimè dicitur. c. *significasti.* eodem modo se habet. c. *Petitio* expressè loquitur de eo quod consultius est, nempe in remorsu conscientiæ de homicidio commisso, consultius esse abstinere à ministerio altaris, quàm temerè celebrare. quid hæc ad rem? De his iterum infrà.

277. *Nonum argumentum.* Qui sequitur opinionem probabilem, adhibet regulam quæ sæpe fallit: ergo agit imprudenter, sicut imprudenter ageret, qui negotia sua committeret alicui infideli & sæpe fallere solito. Respondetur, Sicut non agit imprudenter, qui merces committit nautæ plerumque feliciter naviganti, etsi possit aliter accidere, & semel iterumque acciderit, ita non agit imprudenter qui judicat licitum esse hoc vel illud, ex motivis probabilibus, hoc est, plerumque non fallentibus, etsi res aliter se habere posset, & semel iterumque fallant.

Decimum, Vndecimum & Duodecimum argumentum fundantur in falso principio duplici. Primum, quòd cujuscunque Doctoris, sine discrimine, opinio faciat opinionem prudenter affirmabilem & practicabilem, seu probabilem, quod suprà negavimus. Secundum, quòd, cuicunque objecto possumus ob qualecunque motivum assentiri, hoc ipso illud objectum sit probabile; quod falsissimum est; nam & hæretici formales assentiuntur suis erroribus, habéntque aliquod motivum, & tamen eorum errores, non habent illam probabilitatem, de qua in præsenti est quæstio, nempe cui vir cordatus & prudens sine temeritate potest assensum præstare, talem requirimus ad licitam illius opinionis praxin. *Decimum tertium* argumentum infrà solvendum est. *Decimum quartum, decimum quintum, decimum sextum & decimum septimum,* probant quod nemo negat, nempe Opinionem non esse assensum Rectum, hoc est evidentem, prout ibi definit Alex: de Ales. quem sequitur S. Thomas & Sotus, & erit quæstio de nomine. *Decimum octavum* in simili jam suprà explosum est, dum supponit, determinationem ad assensum debere provenire ab objecto, & non posse ab imperio voluntatis, quod reipsâ aliud non est, quàm negare possibilem omnem assensum opinativum, immò & assensum fidei. *Decimum nonum* argumentum non habet opus solutione, nam certa doctrina est PP. Salmanticen-

sium, quòd Judicium practicum, immediatè præcedens actum moralem, debeat esse certum & evidens, vt suprà docuimus, sed de hoc non est præsens quæstio, vt ab initio monuimus. Confundit ergo D. Fagnanus Judicium practicum cum speculativo. *Vigesimum* argumentum abutitur authoritate Cajetani, cujus doctrina verissima est, nempe cum dubio non licere operari, nisi dubium priùs deponatur, & formari possit judicium practicum evidens. *Vigesimum primum* argumentum eodem modo solvitur, & præterea refert ex Cajetano propositionem quam suprà ostendimus esse falsam, nempe quòd quicunq; judicat aliquid probabiliter esse licitum; hocipso judicet esse probabiliter illicitum. Et quidem quod mirum est, hic ipse D. Prosper Fagnanus, supponit contrarium n. 44. quando format statum Quæstionis, vt legenti patet. *Vigesimum secundum* argumentum sunt verba Gregorij de Valentia, quibus asserit, Virtutem intellectualem debere esse habitum, cujus actus sint essentialiter veri. Quis hoc negat, aut nescit? quid inde sequitur? *Vigesimum tertium* continet verba Lessij, quòd actus Opinionis non sit actus Prudentiæ. Et hoc quis in dubium vocavit? *Vigesimum quartum & Vigesimum quintum* iterum probant, quod nemo negat, nempe eum qui habet conscientiam scrupulosam de actu illicito, non posse honestè operari, nisi scrupulum priùs deponat, & comparet judicium practicum evidens de licito & honesto actu. *Vigesimum sextum* denique vel continet manifestam petitionem principij, vel confundit Judicium speculativum cum dictamine practico. Vt adeo in omnibus his argumentis non inveniam illam soliditatem quam Author pollicitus erat.

278. Insistendum igitur est receptæ certæque sententiæ, posse probabilitatem opinionis, hoc vel illud esse licitum, fundare dictamen practicum, quòd hîc & nunc talis actio sit licita & honesta, etiamsi illa probabilitas non excludat omnem probabilitatem oppositi, seu quod idem est, etiamsi non contineat moralem certitudinem, hoc est, cujus motiva etsi physicè loquendo fallere possent, defacto tamen nunquam fallunt.

Probatur Conclusio vnicâ ratione, ad quam omnes aliæ sunt revocandæ. Cui speculativè probabile est, licere v. g. pro collatione sumere decem vncias, debet hæc probabilitas fundari in motivis talibus, de quibus evidens est, quòd plerumque non fallant, in hoc enim consistit probabilitas quæ meretur prudentem, hoc est, non levem assensum: atqui talis probabilitas cognita, præscindendo, an oppositum etiam nitatur motivis plerumque non fallentibus (quod fieri posse fatetur in terminis Fagnanus, & suprà probavimus) talis inquam probabilitas cognita, fundat judicium evidens & practicum, hîc & nunc licitum mihi esse, sumere decem vncias: ergo talis probabilitas ex se est sufficiens ad honestandam actionem. Minor probatur & declaratur, supponendo id quod nemo negat, innumeros casus occurrere, in quibus haberi quidem potest probabilitas de licentia operationis, sed non potest haberi certitudo tanta, vt excludat omnem prudentem formidinem, qualem habemus, quòd exiturus Roma, v. g. ob malam stomachi dispositionem ei probabile me excusari à jejunio, sed non sine formidine, nec possum habere majorem certitudinem: hoc posito formatur hic discursus evidens. Laudabilis est ille, qui in operando talem regulam attendit, quæ plerumque non fallit, quando certiorem habere non potest, & est ita comparatus, vt nisi talem regulam haberet, non operaretur; & hoc est evidens; quis enim non ipso naturæ instinctu impellitur ad laudandum eum, qui v. g. manet in sæculo, ductus authoritate viri prudentis, qui ex probabilibus rationibus ita consulit, paratus ingredi religionem, si careret tali consilio? atqui sequens opinionem probabilem, nititur hujusmodi regulâ, quod iterum evidens est, sola enim illa opinio probabilis est, quæ potest suis momentis obtinere assensum viri prudentis: ergo evidens est, quòd qui sequitur opinionem probabilem, ita comparatus, vt non operaretur absente probabilitate, laudabilis sit, ergo operatur licitè & honestè. Ergo opinio probabilis fundat judicium evidens de proximè licita operatione, hoc est quæ sit formaliter bona, esto fortasse sit materialiter & objectivè illicita; quia fortasse illa opinio est falsa.

279. Confirmatur hoc discursu. Ex eo quòd natura dederit homini potentias & libertatem ad operationes innumeras, est lumine naturæ evidens, omnem illam operationem homini licere, quæ non probatur esse illicita, seu, quæ non prohibetur. Sic Jureconsulti frequenter vtuntur hoc principio, cùm quærunt v. g. Quis possit facere testamentum? quis possit res suas alienare &c. respondent: *qui non prohibetur*. Rectè. Ergo pariter evidens est, quòd ad hoc vt operatio aliqua sit proximè & formaliter illicita, non satis sit, probabile fieri, esse in se & materialiter seu objectivè illicitam, sed debet ita fieri probabile, vt, hoc quòd est esse licitam, nullo modo sit probabile. Probo consequentiam. Quamdiu enim manet probabilitas licentiæ, semper stat judicium pro possessore libertatis, & non est dejectus de possessione. Ergo nisi ita probetur actus illicitus, vt elidatur omnis probabilitas licentiæ, semper manet operatio formaliter & proximè licita. Et ad hæc argumenta nulla potest erui responsio ex omnibus illis quæ D. Fagnanus ad decem argumenta à se relata respondet.

§. IV.

Vtrum liceat sequi opinionem probabilem, relictâ illâ quæ mihi videtur probabilior.

280. PRima sententia negat, nisi minùs probabilis sit tutior. Tribuitur Cajetano, Navarro, Cordubæ, Conrado, Armillæ, Sylvestro, Burgos de Baz. P. Esparza existimat solum Comitolum esse hujus sententiæ in proprijs terminis distinctè & indubitanter assertorem. Quidquid sit de antiquioribus illis, recenter hanc sententiam defendit post Candidum Philalethum, Prosper Fagnanus, qui tamen immeritò applaudit Candido, quòd primus libertatem opinandi fortiter compescuerit; neminem enim vidi, qui Candidum secutus esset, præter Fagnanum, qui *à n. 256. vsque ad* 340. affert quadraginta duo argumenta, Proclo superior, qui quadraginta demonstrationes confecit (opinione suâ) quòd mundus debuerit esse ab æterno.

Contraria sententia est inter DD. hujus temporis receptissima. *Videri possunt apud P. Andream Mendo dissert. 13. q. 15.* Sed omnium plenissimè tractat hanc quæstionem, & defendit communem sententiam, P. Antonius Terillus, in suo absolutissimo tr. quem non vidi, donec hæc jam pro typo absoluta & approbata essent, vnde factum est, vt nihil ex illius operis speciali eruditione huc transferre liceret.

281. Dicendum, & ad quæstionem tituli respondendum est affirmativè. Probatur 1. Accommodare se prudentis viri judicio circa honestatem objecti, est licitum & honestum, ac prudens etiam tunc, quando contra propriũ judicium se alterius judicio subjicit, vt patet, quando subditus contra propriam opinionem sequitur opinionem sui superioris, quod est summè laudabile, & omnium Asceterum ore commendatum: atqui sequens opinionem probabilem, relictâ etiam sibi probabiliore, adhuc se accommodat prudentis viri judicio: omnis enim probabilis opinio nititur tali fundamento, cui vir prudens potest acquiescere tanquam probabiliori. Ergo &c. Quis quæso non laudet medicum ægrotantem, qui in sui curatione sequitur judicium alterius medici, quamvis ipse probabilius judicet, illum minùs peritè procedere?

282. Probatur 2. Si esset obligatio sequendi semper opinionem probabiliorem, tunc finis hujus obligationis esset, vt vitarentur frequentes materiales transgressiones mandatorum: sed hæc ratio non vrget: ergo &c. Major est adversariorum. Minorem probat P. Esparza hoc modo. Ex hac ratione sequeretur, omnia consilia Evangelica debuisse esse sub præcepto, nam ingressus in Religionem exactissimæ observantiæ, assidua novissimorum meditatio, sollicitudo quærendi occasionem martyrij &c. proculdubio tantundem valent ad vitanda peccata, & quidem non tantùm materialia, sed formalia, quàm propositum sequendi semper opinionem probabiliorem: atqui Deus hujuscemodi non præcepit, ergo non est censendus rigidior fuisse in præcipiendo vsu opinionis probabilioris. Verùm adversarij facilè se ab hac sequela expedirent, reddendo claram disparitatem. Nam etiamsi quis non sequatur Consilia Evangelica, potest adhuc ex sua libertate, possibilitate etiam morali vitare omnia peccata gravia formalia: at verò si quis sequatur opiniones minùs probabiles, quæ sæpe sunt falsæ, non est in potestate hominis evitare peccata materialia. Adde, non potuisse lege naturali præcipi omnibus statum Religiosum, cùm matrimonium debuerit lege naturali esse licitum, quia propagatio generis humani est intenta à natura.

283. Aliter ergo probanda est minor propositio argumenti facti. Lex sequendi semper opinionem probabiliorem, non solùm non serviret ad cavendam frequentiam transgressionum materialium, sed insuper esset moraliter certa occasio frequentissimorum peccatorum formalium, & præterea non esset necessaria ad conservationem generis humani ejúsque felicitatem promovendam: ergo longè plus incommodi afferret quàm commodi. Esset ergo lex perniciosa, quod est contra naturam legis. Antecedens probatur. Homines enim plerumque vel non investigarent opinionem probabiliorem, vel ob ejus duritiem eam non sequerentur, vel denique plurimi redderentur perplexissimi, & impedirentur ab operationibus hîc & nunc valde necessarijs & oportunis, quia non haberent occasionem intelligendi, quænam sit probabilior opinio.

284. Probatur Conclusio 3. argumento superiùs adhibito. Cùm Deus fecerit hominem dominum suarum operationum, vt eas pro libitu exercere posset, quibusdam exceptis, hæc exceptio cùm sit exceptio à Jure certo, debet & ipsa esse certa, hoc est ita probata, vt negatio exceptionis sit planè improbabilis, & nullo modo prudenter opinabilis: ergo quamdiu manet probabile, aliquid licere, nondum est exceptio sufficienter probata, etiamsi probabilius sit, non licere. Cùm hoc argumento coincidit quod habet Granadus n. 24. Non est lex sufficienter promulgata ad obligandum, quamdiu probabiliter creditur non exstare talem legem. Jus enim quod quis habet ad tuendam propriam libertatem & dominium propriarum actionum, præponderat majori probabilitati, qua suaderi potest dari talem legem: ergo quamdiu probabile est, non exstare præceptum prohibens aliquod opus, rectè possum illud facere, etiamsi probabilius sit oppositum.

285. Denique probatur Conclusio ad hominem contra adversarios, qui fatentur licere sequi opinionem probabilem relictâ minùs probabili, etiam tutiore: vnde subsumitur: atqui nostra

nostra opinio, scilicet, quòd liceat sequi minùs probabilem relictâ probabiliore, est nobis probabilior, probabilitate tam intrinsecâ quàm extrinsecâ, non obstantibus quadraginta duobus argumentis Fagnani: ergo licet eam nobis sequi. Dico. *Nobis.* Nam pro adversarijs non debemus esse solliciti.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

286. OBjiciuntur 1. varia Juris Canonici capitula. c. *Juvenis de sponsalib.* c. *ad audientiam.* c. *significâsti de homicidio.* Ad hæc in specie jam suprà responsum est, nempe in illis sermonem esse de dubio propriè dicto, cum quo non licet operari, quia non potest formari dictamen evidens practicum de honestate actionis, sed potiùs dictamen de inhonestate illius, quamdiu non deponi potest dubium: cujus ratio est, quia lex est in possessione, & non mea libertas: v. g. si dubitem ob levem caussam, an hodie liceat mihi omittere Horas Canonicas, aut sumere cænam die jejunij, quia sum ex itinere nonnihil fatigatus.

287. Objicitur 2. Sequens opinionem minùs probabilem, exponit se periculo errandi. R. Etiam qui sequitur opinionem magis probabilem & minùs tutam, exponit se periculo errandi. Negamus autem esse illicitum, exponere se tali periculo errandi materialiter ob rationes allatas: nam id quod meâ opinione est majus periculum, alterius opinione est minus: est autem honestum, sequi alterius prudentis judicium, posthabito proprio judicio, vt jam suprà dictum est. Porro quamdiu ab Ecclesia toleratur opinio nostra de opinione minùs probabili, tamdiu non est periculum peccandi mortaliter, teste S. Thomâ *quodlib. 9. a. 15.* dicente: *Illud quod vergit in commune periculum, non est ab Ecclesia sustinendum; sed Ecclesia sustinet: ergo non est periculum peccati mortalis.* Quem locum si considerâsset Fagnanus, non proclamâsset opinionem nostram tam pernicioſam. cûFagnani argumenta (cujus Zelum cæteroquin suspicio) nihil planè contineant vltra ea quæ Philalethus habet, & ex dictis ac paulò pòst dicendis sine negotio solvi possint, ab illis referendis abstineo. Dissimulandum tamen non est, quòd argumentum quadragesimum deducat *ex absurdo de innumeris ferè opinionibus falsis, temerarijs, & scandalosis, quæ ex libertate eligendi quascunque opiniones probabiles, tanquam ex equo Troiano in dies prodeunt, & quamplurimæ pallio probabilitatis tectæ, traduntur à scriptoribus nostri temporis, quæ reverà non sunt tolerandæ. Ex quibus licet referre infrascriptas, vt ex ijs possit vnusquisque intelligere quousque progressi fuerint in morali materia hodierni consultores animarum.* Hæc Fagnanus, referens deinde plurimas opiniones, quarum plerâque reperiuntur apud probatissimos hujus temporis Theologos. Non est officij aut intuitus mei, judicium ferre de hac Fagnani cen- censura; quo jure id fecerit, alij viderint; ego solùm ex Fagnano discere vellem bonitatem ju- jus consequentiæ, quam ipse facit, & sequi es- stimat ex nostra sententia. *Licet sequi opinionem probabilem, relictâ probabiliore: ergo etiam licet docere opiniones falsas, temerarias, scandalosas, tegendo eas pallio probabilitatis.* Antecedens est nostrum. Consequentia, quæ est Fagnani, à nobis negatur, nec video, per quam regulam Logicam ex illo antecedente, tanquam ex equo Trojano prodeat: alioquin pari jure sic inferam. *Licet Doctoribus & Scriptoribus scribere sententias, quæ videntur probabiliores:* (tales sunt illæ quas ipse refert) *ergo ex hac licentia tanquam ex equo Troiano prodeunt opiniones falsæ, temerariæ, scandalosæ &c.* Et hæc circa doctrinam Prosperi Fagnani notâsse pro instituti brevitate sufficiat, cum quo in hac convenio, quòd seniper ab opinionibus laxioribus, & malè sonantibus alienus fuerim, nec vllis novæ opinioni subscribam, nisi solidæ rationi non facilè solubili, innitatur: neque moveor quacunque apparente paritate, quibus plerumque se tuentur novarum opinionum sectatores, vt patebit ex dicendis in Tractatu de Justitia.

288. Subtilior objectio fieri posset ex casu quem ponit & resolvit Card. de Lugo *disp. 25. de Euchar. s. 2. n. 46.* Si liceret sequi opinionem probabilem relictâ probabiliore, posset quis in concursu duarum legum licitè ita se gerere, vt tametsi certus esset, quòd alterutrum violaret, nihilominus non peccaret, & sic manifestè frustrarentur leges: consequens nemo facilè concedet: nam licet D. Caramuel in priore editione suæ Theologiæ fundamentalis concesserit sequelam, in posteriore tamen editione agnoscit ejus absurditatem. Sequela autem probatur. Ponamus esse in civitate diversa horologia, & non concorditer pulsantia, neque tamen de vllius infallibili directione constet; tunc pro vnoquolibet stat probabilitas, quòd bene ambulet, quæ plerumque solet bene ambulare, licet quandoque hoc, quandoque illud fallat: & consequenter licitum erit sequi quòd voluerit, si nulla est obligatio sequendi illud, quod tutius est sequi. Jam sic. Ponamus me circa medium noctis Sabbathinæ audire primum pulsum horæ duodecimæ in horologio A. tunc erit mihi licitum comedere carnes; quia probabile est, jam esse elapsum terminum jejunij Ecclesiastici: deinde postquam comedi carnes, audio horologium B. sonare duodecimam: erit ergo probabile me adhuc esse jejunum pro communione sumendâ die Dominico: potero ergo mutare opinionem, & velle sequi probabilitatem secundi horologij, die Dominico communicare, quo casu certum est, me alterutram legem violare, nempe me vel comedere carnes ante initium Dominicæ (si secundum

cundum horologium bene ambulet) vel communicare non jejunum, si primum horologium bene ambulet.

289. R. In similibus casibus licere quidem eligere vnam determinatam opinionem, & sequi horologium determinatum quod malueris; sed electâ semel vnâ opinione pro tunc non licet opinionem variare, sed semel electæ insistendum est in tantùm, in quantùm eam sequendo manet probabile, te vtrique legi satisfacere, quia ad vtramque copulativè servandam teneris: si ergo elegeris probabilitatem primi horologij, & comedisti carnes, debes deinde abstinere à communione: Si verò eligas secundi horologij probabilitatem, potes etiam post auditum primum horologium comedere pisces (vtpote versans adhuc in die Sabbathi) donec audias secundum horologium, & deinde die Dominico accedere communionem: sic enim semper manet probabile, te vtrique legi satisfacere. Non licet ergo in tali casu mutare opinionem in fraudem alterutrius legis. Bene tamen potes mutare opinionem pro sequenti hebdomade, & qui priore secutus es horologium A, posses sequenti hebdomade sequi horologium B. quia cessat ratio allata.

290. Contra hanc resolutionem objiciunt ingeniosi quidam RR. aliam instantiam; aliquis judicat probabiliter, Tributum quod â se exigitur esse injustum, & sine sufficienti causâ impositum; & ideo potest, sequendo hanc opinionem, non solvere Tributum: hic ipse si postmodum constituatur à Magistratu minister executionis, potest mutare opinionem practicè, hoc est, potest sequi opinionem probabilem, quòd Tributum impositum sit justum, & sic ab alijs exigere. Quo casu pariter necesse est violari materialiter aliquam legem, nimirum vel legem quæ jubet solvere Tributum (si illud sit justum) vel legem quæ prohibet executionem, si Tributum sit injustum. R. Imprimis non assentior dicentibus, posse subditum ex privata opinione negare Tributum exigentibus, aut fraudulenter illius solutionem declinare, per occultam quandam compensationem: non enim expedit, licere subditis opinari practicè contra leges legitimi Magistratûs, & earum æquitatem ad suum judicium vocare, ob pravos affectus erga proprium commodum. Sed hoc aliò spectat. Deinde hoc transmisso, negare quis posset, executionem puram fore injustam etiam materialiter, prout procedit à ministro, etiamsi tributum esset materialiter injustè impositum. adeo, vt etiamsi Ministro constaret de materiali injustitia exactionis, prout procedit à suo Principali (qui tamen judicat esse justum) adhuc posset officio executionis fungi, non obstante privatâ suâ notitiâ de iniquitate. Quemadmodum in simili docetur de Judice, qui, non obstante privatâ notitiâ evidente (si non versemur in causâ criminali) de innocentia rei, potest eum secundùm allegata & probata consentanèe legibus condemnare, & sententiam executioni mandare.

Quodsi aliquis contrarium teneat, vel si casum ita formemus, quòd ipse Principalis imponens Tributum, teneatur ex alio capite tanquam persona privata, simile Tributum ejusdem incertitudinis solvere, tunc Respondeo & dico, non licere illi variare opinionem, ob rationem allatam, quamdiu manet eadem probabilitas; Et disparitates à quibusdam excogitatæ sunt planè nullæ, vt facilè ostendi posset, si operæ pretium videretur. Dixi. *Quamdiu manet eadem probabilitas.* Nam in omnibus istis casibus, si post practicatam vnam opinionem, postea morali certitudine constaret eam esse falsam; adeoque jam constaret de facta materiali taansgressione vnius legis, vtique liceret, immò tenereris opinionem variare, ne vtriusque legis prævaricator existas.

§. VI.

Vtrum à Doctrina tradita dentur aliquæ exceptiones.

291. EXistimant communiter, à regula tradita faciendas esse quasdam exceptiones quoad certa hominum genera, vt est Judex, Medicus, Advocatus, Confessarius, Minister Sacramentorum.

Ratio excipiendi est, quia sæpe Judex habet judicium, quòd pro vna parte litigantium stet minor probabilitas bonitatis causæ, & tamen non licet secundùm illam probabilitatem judicare, saltem in omni casu, sed debet judicare pro illa parte, quæ causam habet probabiliorem. Hac occasione multi hoc loco instituunt disputationem, & quærunt, quando liceat recensitis personis sequi opinionem minùs probabilem.

292. Verùm, si res attentiùs consideretur, hæ non sunt exceptiones à Doctrina tradita. Aliud enim est, quòd Judici sit probabile Jus hujus partis, & aliud, quòd sit probabile, eum satisfacturum officio suo, & tacito pacto, si adjudicet causam illi, cujus merita sunt minùs probabilia suo judicio. De primo non est quæstio, de secundo est quæstio; sed huc non pertinens. alibi enim videbimus de hoc puncto. Ratio est, quia illa prior probabilitas, v. g. *quòd Testamentum minùs solenne, valeat in foro conscientiæ*, consistit in objecto speculabili, sicut suprà diximus de probabilitate materiæ Baptismi, & vocatur à Card. de Lugo, *Probabilitas remota*, ab alijs, *probabilitas speculativa*; in qua vtique licitum est Judici opinari, prout voluerit: Sed non propterea sequitur, esse licitum, ferre sententiam pro causa minùs probabili. Ponamus enim quòd se Juramento obstrinxerit, quòd semper velit judicare pro parte, quæ sibi videtur probabilior, tunc certè nullus dicet, adhuc licere judicare pro minùs probabili: ergo stante judicio de probabilitate (sed minore) potest non esse licitum pro ea ferre

sententiam. Vniversaliter ergo, & sine exceptione, verum est, quòd quando habetur probabilitas de licentia actûs, hocipso possit formari judicium practicum, *Licere*. Suo autem loco videbimus, an probabile sit, quòd Judici liceat sententiam ferre pro caussâ minùs probabili, quòd Medico liceat vti pharmaco minùs probabili, cæteris paribus, quòd Advocatus possit patrocinari caussæ minùs probabili &c.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum in dubio melior sit conditio possidentis, & vnde cognoscendum, pro quo stet Possessio.

293. Circa conscientiam dubiam breviter duo dubia expedienda sunt. Dicitur autem tunc esse dubium propriè dictum, quando intellectus destitutus est sufficienti fundamento prudenter se in alterutram partem resolvendi, quamvis habeat suspicionem de vna vel altera parte, & ideo suspendit suum judicium, neutri parti assentiendo, vocatúrque *dubium negativum*.

294. Triplex hujusmodi dubium distingui solet: Merum speculativum: Practicum vniversale, & Practicum particulare, seu practicè practicum. Dubium purè speculativum vocatur, quando v. g. dubitas, an aqua rosacea sit materia sufficiens ad valorem baptismi, an valeat testamentum, &c. Dubium practicum vniversale est, quando dubitas in genere, an hoc vel illud per se loquendo sit licitum, v. g. an liceat per se loquendo, eligere ad beneficium illum, qui est minùs dignus altero. Dubium practicum particulare vocatur, cùm dubitas, an in his circumstantijs hoc tibi liceat, v. g. an excuseris hodie à jejunio propter laborem susceptum.

295. Quæritur 1. Vtrum liceat operari cum dubio practicè practico. R. Negativè; quia talis non ageret ex dictamine rationis & prudentiæ, quòd actus sit licitus; hoc enim, vt suprà diximus, debet esse evidens: atqui non potest formari hujusmodi judicium evidens, nisi ad minimùm sit speculativè probabile, licere, vt patet ex innato omnibus judicio: ergo quamdiu non deponitur dubium practicè practicum, non licet operari.

296. Dixi: *quamdiu non deponitur*. Potest enim in certis circumstantijs quandoque deponi, nimirum, quando favet possessio; tunc enim potest formari reflexum judicium evidens, licere: v. g. incipis dubitare, an fundus, quem titulo legati, vel hæreditatis, vel emptionis hucusque bonâ fide possedisti, sit reverà tuus, necne, (quod est dubium speculativum) item dubitas in genere, an liceat retinere rem, de qua dubitas an sit tua, necne, (quod est dubium practicum vniversale) potes te resolvere practicè, & judicare evidenter, tibi hîc & nunc licere fundum possidere, eo vti, frui, quia jure statutum est, quòd Possessoris conditio sit melior &c. Item dubitas, an validum fuerit matrimonium, quod bonâ fide contraxisti, & dubitas etiam, an liceat accedere ad eam, de qua dubitas, an sit tua, potes te resolvere, quòd tibi liceat hîc & nunc, quia bonâ fide cæpisti possidere, & de possessione non es dejectus. Semper ergo possessio bonæ fidei reddit jus certum de continuanda possessione, donec contrarium probetur.

297. Ratio autem, cur & natura & leges ita faveant possessori, traditur eleganter à Card. Pallavicino *disp. 9. q. 4. a. 3. n. 4*. Expedit enim, inquit, Reipublicæ, vt res permaneant eo modo, quo manent; nam omnis mutatio affert aliquod turbationis & periculi, & ideo cæteris paribus semper leges favent possessori & consuetudini. Neque vnquam eligitur aliquid in Republica, si non existimetur esse melius, quàm id, quod antè erat in vsu. Et inter cæteras caussas propter hanc vtilitatem, quæ oritur ex eo, quòd mutationes vitentur, inductæ sunt præscriptiones & Vsucapiones: quamvis enim hæ sint etiam institutæ, ne dominia sint in incerto, tamen quòd hæc incertitudo vitetur favendo potiùs possessori quàm alijs, est inductum tantummodo ad mutationes vitandas: quin etiam propter eandem vtilitatem inductum est, vt consuetudines præferbant contra leges.

298. Quæritur jam secundò, vndenam cognosci possit, quòd aliquis sit in possessione suæ libertatis contra legem, vel econtra lex contra libertatem. R. 1. Si dubium est, an lex sit lata necne, vel an se ad talem casum extendat, & adhibitâ sufficienti diligentiâ (qualis in re magni momenti solet communiter adhiberi) non potuisti te ab hoc dubio liberare, tunc non obligaris illâ lege, sed permanes in possessione libertatis, quia non probaris eâ excidisse tamdiu, quamdiu non est positivè probabile, quòd lex te comprehendat. Idem dicendum videtur, si prudenter dubitas, an lex sit vsu recepta: tunc enim perinde est, acsi dubitares, an aliquando cæperis obligari, adeoque manes in possessione libertatis.

299. Respondetur. 2. Si certus es, legem esse latam, quæ tamen ad aliquos casus v. g. magnæ necessitatis, se non extendit, & dubitas, an tu hîc & nunc verseris in tali casu & circumstantijs, tunc obligaris lege: Quia lex tunc est in possessione, à quâ vt eximaris, debes exemptionem probare, v. g. si habes beneficium & dubitas, an sit adeo tenue, vt ad talem tenuitatem non extendatur obligatio recitandi Horas Canonicas, teneris eas recitare.

300. Respondetur 3. Si constituras in circumstantijs lege non comprehensis, adeoque exemptus pro tunc à lege, incipis deinde dubitare, an redierint circumstantiæ lege comprehensæ, nec potes veritatem rescire, non obligaris, sed manes in possessione exemptionis. v. g. si die jovis noctu Cœnæ assidens, incipis dubitare, an sit duodecima, non teneris abstinere à carnibus do-

nec

nec fiat probabile, quòd sit duodecima: item si dubitas, an compleveris annum vigesimum primum, non teneris jejunare. Econtra si dubites, an defacto fueris vel sis in casu exemptionis, postquam scilicet aliquid egisti, supra quod per se cadit lex, obligaris lege: v. g. si vovisti aliquid, dubitans an habueris sufficientem ætatem, teneris voto, quia contra votum certò factum nunquam fuisti in possessione libertatis. Ex hoc rectè deducit Card. de Lugo, quòd si noctu bibas, dubitans an sit audita duodecima, non liceat tibi sequenti die communicare, quia non potes probare, quòd cæperis possidere jus ad communionem post factum haustum, cùm tamen certum sit, te per haustum redditum esse incapacem communionis pro aliquo die. Scio aliquos contrarium opinari, sed eorum opinionem nunquam auderem practicare.

301. Respondetur 4. Si certus es de lege lata, sed dubitas de tua satisfactione, v. g. an jam recitaveris Breviarium, teneris adhuc recitare, nisi ex certis conjecturis possis deponere dubium. Ratio est, quia obligationi certæ non satisfit solutione dubiâ. Et in his omnibus apparet, quomodo ex Judicio speculativè dubio enascatur judicium evidens de honestate vel inhonestate actûs.

CAPVT V.

DE REGVLA MORALITATIS REMOTA, HOC EST, DE MORALITATE OBIECTIVA.

CONTROVERSIA I.

Quænam sit Fundamentalis Regula Morum.

§. PRIMVS.

Quæstionis status & difficultas proponitur.

302. CONveniunt DD. quòd antecedenter ad actum Voluntatis, quo eligimus aliquod objectum, v. g. eleemosynam, vindictam, Restitutionem, Detractionem, Temperantiam, Furtum &c. quòd, inquam, supponatur in objecto bonitas aliqua vel malitia moralis objectiva, quæ sit prima radix moralitatis formalis, transfusæ in ipsum actum, quo volumus illud objectum, cum advertentia ad talem bonitatem vel malitiam.

303. Porro licet prædicatum *Honesti & Inhonesti*, resideat tanquam in principali analogato in ipso actu, & non in objecto, sicut veritas dicitur principaliter residere in actu intellectûs, negari tamen non potest, in ipso objecto existere prædicatum, propter quod temperantia potiùs quàm fornicatio habeat, vt amari possit amore laudabili & honesto: & hoc est quod dici solet, nostros actus specificari ab objecto. Verum quidem est, objectum posse denominari honestum ab ipso actu honesto quo amabile est, sicut objectum denominatur visibile à visione, sed sicut malè explicaretur visibilitas radicalis objecti per ordinem ad visionem, cùm visio non possit explicari, nisi per ordinem ad tale objectum, sicque committeretur circulus vitiosus, ita pariter honestas radicalis objecti non potest explicari dicendo: illud esse objectum honestum, quod est amabile amore honesto, nam ipse amor honestus debet explicari per ordinem ad objectum honestum radicaliter. Itaque sicut in explicanda visione inveniendum est aliquod prædicatum explicabile independenter ab ordine ad visionem, nempe: *esse coloratum*: ita ad intelligendum actum honestum, debemus in objecto reperire aliquod prædicatum explicabile, independenter ab honestate ipsius amoris, & consequenter amor honestus erit ille, qui tali modo tendit in objectum habens tale prædicatum, & hoc prædicatum vocabitur *Moralitas objectiva*.

304. Hoc autem prædicatum difficillimè assignari, constabit ex varietate sententiarum.

§. II.

Referuntur aliorum sententiæ.

PRima declaratio Moralitatis est Cordubæ, Almaini, & aliorum, apud Vasquez, Honestatem vel Inhonestatem aliud non esse, quàm Conformitatem vel difformitatem cum Lege divina, vel judicante, vel præcipiente.

Secunda est, Theophili Reynaudi *disp.* 4. *q.* 1. *a.* 5. Moralitatem objectivam esse radicalem conformitatem vel difformitatem objecti cum

recta ratione. Hæ duæ sententiæ rem non explicant. Redit enim quæstio, quodnam sit in objecto fundamentum, vt Lex divina, & ratio potiùs judicet, Eleemosynam esse bonam quàm furtum, cùm in vtroque casu vnus locupletetur, & alter detrimentum patiatur. Lex divina præcipiens, & præcipiendo reddens oppositum objectum inhonestum, non pertinet ad præsentem quæstionem: non enim investigamus hîc regulam Moralitatis, quæ solùm ideo reperitur in objectis, quia præcipiuntur vel prohibentur, v. g. sacrum audire, jejunare &c. quando præceptum est. Sed quæ reperitur in objectis, & quæ ratio dictat præcipi aut consuli à Deo, quia bona sunt.

305. Tertia sententia est Gersonis, Bonavent. Okami, & Andreæ de Castro novo, apud eundem Vasquez: primam Regulam Honestatis esse legem æternam, vel in seipsa, vel quatenus participatur à lege humana. Ab hac sententia ex vna parte vix differt P. Esparza, quia Moralitatem objectivam denique desumit à Voluntate Dei vel necessaria vel libera, qua vult aliqua conducere ad nostrum vltimum finem, alia verò abducere.

306. Nec hæc sententia exhaurit difficultatem. Contra enim est primò. Tametsi in aliquo sensu verissimum sit, & infrà asseretur, Voluntatem Dei, metaphysicè rem examinando, esse vltimum complementum Moralitatis Objectivæ, hæc tamen voluntas Dei nobis naturaliter non constat immediatè, sed mediante dictamine rationis, quo judicamus à Deo prohiberi furtum, propter ejus intrinsecam malitiam, quam malitiam nisi in furto deprehenderemus, ne suspicaremur quidem de Voluntate Dei prohibente. Semper ergo redit quæstio, vndenam habeamus, quòd Deo displiceat, & quidem necessariò, furtum, & placeat Eleemosyna. Neque aliquid lucis affert, quod addit P. Esparza, illa esse honesta, quæ conducunt ad vltimum finem, illa inhonesta, quæ abducunt ab vltimo fine. Contra enim est. quia furtum non abducit ab vltimo fine, nisi denominativè, & tatione voluntatis moralis: hæc autem est moralitas formalis & non objectiva: ergo tandem hic author explicat Moralitatem Objectivam per Moralitatem Formalem, cùm contrarium fieri debeat. Breviter. Hac ratione non explicatur, quid mali inveniat nostra ratio in furto, propter quod dictet, quòd illius volitio abducat ab vltimo fine. Hanc ipsam Regulam alijs terminis efferunt alij RR. Deum sub ratione vltimi finis esse primam & vniversalem Regulam: secundam verò regulam honesti & inhonesti, esse Bonum proprium, seu Felicitatem cujusque hominis. Hæ quidem Regulæ sunt verissimæ, & apud Christianos indubitatæ, sed non tam sunt Regulæ (qualem hîc inquirimus) quàm definitiones, vel certè sunt Regulæ nimis remotæ, hoc est, practicè non applicabiles certis & determinatis objectis, qualis applicatio requiritur in nobis vt possimus formare dictamen practicum: *Vsura est inhonesta: Virginitas, Cœlibatus &c. sunt honesta.* Nam etiamsi sciamus Deum esse vltimum finem nostrum, adhuc restat inquirenda Regula practica cognoscendi vel evidenter, vel probabiliter, vel denique etiam Regula dubitandi, vtrum hoc vel illud objectum, & quomodo habeat vim conducendi ad vltimum finem aut abducendi. Assignant ergo hi Authores regulam Moralitatis metaphysicè & sub consideratione metaphysica, non autem assignant sub consideratione serviente ad directionem morum.

Quarta explicatio communis multorum est, illud esse Honestum, quod est conforme, seu consentaneum naturæ rationali quà tali: illud verò inhonestum, quod est difforme eidem naturæ. Ita Suarez *hîc tr. 3. d. 2. s. 2.* Vasquez *d. 58. c. 2.* Hanc sententiam tametsi P. Arriaga *d. 19. s. 2. n. 13.* rejecisset, dicens, per illam nihil penitus explicari, postea tamen *s. 7. n. 36. & seq.* fatetur, se illam amplecti, sed cum nova explicatione mox referenda. Eandem rejicit P. Esparza *q. 21. a. 5.*

307. DICO, hâc regulâ imprimis explicari ignotum per æquè ignotum: Nam *Decus & Indecens* formalissimè aliud non est, quàm esse *Decorum & Indecorum*: hi autem termini sunt æquè morales & ignoti, ac est: *Honestum & Inhonestum.* hoc est, esse dignum honore vel vituperio.

308. Secundò sic argumentari licet. Vel hæc explicatio intelligit per *Naturam rationalem*, illa prædicata hominis, quæ sunt contradistincta ab hoc, quod est: *operari honestè.* vel intelligit Naturam humanam prout includit hoc prædicatum: *operari honestè.* Si dicatur secundum, explicatur idem per idem, *honestum* per *honestum*: diceres enim: illud objectum esse honestum, quod est conformæ naturæ vt potenti exercere actus accipiens honestatem ab objecto habente talem conformitatem &c. qui est circulus, & processus in infinitum sine termino in quo sistat explicatio. Si verò dicatur primum. Contra est: Præcisâ & seclusâ facultate operandi honestè vel inhonestè, non magis convenit naturæ Petri dare aliquid Paulo, quàm aliquid eidem auferre: ergo non est major convenientia Eleemosynæ quàm furti: Huc faciunt plura exempla allata à P. Esparza. Peccata, inquit, Superbiæ, Invidiæ, Curiositatis, Infidelitatis, & similia versantur circa bona convenientia naturæ rationali quatenus rationali, quorum scilicet sunt incapaces substantiæ irrationales, & tamen hæc non sunt objecta honesta.

309. Quinta & Sexta Sententia possent esse duorum Cardinalium, Lugonis & Pallavicini, quorum posterior reipsâ vix differt à priore, nisi quòd magis metaphysicè rem discutiat. Fatetur enim à Lugone tradi quidem veram regulam Honestatis & Inhonestatis cognoscendæ, sed non tradi bonam & accuratam definitionem. Verum Lugo

Lugo non erat sollicitus de tradenda accurata definitione, sed de Regula. Quid in horum DD. doctrina placeat, aut secùs, deinceps indicabitur.

§. III.

Pro intelligenda vera Regula Moralitatis Objectivæ quædam prænotantur.

310. NOtandum primò. Bonum morale objectivum, tametsi à parte rei identificetur cum bono jucundo, tanquam species cum genere, si *Jucundum* latè accipiatur, nempe affectum tranquillitate, pace, gaudio, & similibus bonis physicis, requisitis ad felicem statum totius Reipublicæ humanæ, hoc tamen non est metiendum ex voluptate & commodo, quod objectum affert ipsi operanti. Potest enim quis honestè operari, tametsi nullam propriam voluptatem in ipsa operatione intendat, aut de præsenti consequatur. Attendenda ergo potiùs est voluptas & emolumentum commune totius vniversi, ac præsertim Naturæ rationalis. Nihilominus, vt Author naturæ alliceret homines ad ardua quoq; audenda, sapienter ita disposuit, vt plerumque in rebus etiam acerbissimis honestè perferendis, inveniret operans solatium aliquod, atque privatam voluptatem, nempe aliorum hominum approbationem, &c. quibus homo naturali quodam motu allicitur & mulcetur.

311. Notandum 2. In declaratione Moralitatis objectivæ, vitandos esse terminos morales idem cum pari obscuritate significantes, cujusmodi sunt: *Honestum, Licitum, Decens, Dignum, Laudabile, Vituperabile, Indignum, Indecorum, Vetitum, Inhonestum, Prohibitum &c.* & vsurpandos esse terminos notiores, qui significent objecta prout sub sensus & experientiam nostram cadunt. Illud enim vniversim verissimum est, omnem conceptum mentis nostræ, qui fit per species alienas & abstractas, esse denique resolvendum in conceptum quendam experimentalem, & consequenter si quid definiendum est, cujus nomen significat rem conceptam per species abstractas, est definiendum per talia nomina, quæ in audiente generent ejusmodi conceptum experimentalem, in quo se fundet ille conceptus abstractivus; ad hoc autem adhibendæ sunt voces significativæ objectorum sub sensus cadentium: omnis enim notitia abstracta rerum quæ per se immediatè non cadunt sub experientiam, comparanda est per quasdam notitias experimentales, quarum beneficio rem aliquam latentem deprehendimus, v. g. notitiam Materiæ primæ comparamus per cognitiones experimentales transmutationum quæ sub sensus cadunt.

312. Hinc ex adverso sequitur, aliqua objecta esse, quæ non possumus clarioribus vocibus exprimere aut definire; v. g. *Album*: & sunt illa, quæ significantur per vocem significantem immediatè conceptum experimentalem illius objecti peculiaris, vel conceptum vniversalem quem intellectus potest facillimè abstrahere à peculiaribus experientijs. Declarat hoc optimè Card. Pallavicinus: Sicut enim, inquit, sunt aliquæ veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeunt, sed per illas veritates probantur cætera, ita etiam sunt aliqua velut Elementa cognoscendi, quæ non possunt magis declarari, sed per illa declarantur cætera, adeoque ficut tunc dicimur aliquid scire, quando ejus veritatem in prima principia ratiocinandi resolvimus, ita dicimur aliquid intelligere, quando ejus explicationem ad prima principia cognoscendi reducimus. Ita ille. Neque obstat, quòd hujusmodi objecta soleant etiam quandoque definiri, id enim fit, ad declarandum primum illius prædicatum, vel præcipuam aliquam illius proprietatem.

313. Notandum 3. Duo nobis in præsenti puncto præstanda. Primò tradenda est definitio, hoc est, declaratio prædicati præcipui & primarij Honestatis vel Inhonestatis. Secundò tradenda est Regula, per quam explorare possimus, an huic vel illi objecto competat tale prædicatum Honestatis vel Inhonestatis; neque enim tradita definitione rei ad mores spectantis, hoc ipso scimus, cuinam conveniat: v. g. Furtum grave est occulta ablatio notabilis quantitatis invito domino: adhuc tamen varijs regulis opus est, ad judicandum, quænam sit quantitas notabilis, saltem in quorundam sententia, quòd pro diversitate statuum Personæ sint taxandæ diversæ quantitates.

314. Notand. 4. Honestatem, cujus definitionem quærimus, esse illam, propter quam objectum est practicè amabile; hoc autem non invenitur in omni objecto quomodocunque honestè amabili: est enim duplex amor, Practicus, & Speculativus. Practicus est, qui est operativus objecti, hoc est, ex se efficax ad ponendum objectum, & hic iterum potest esse duplex, alter practicus effectivè simpliciter, alter practicus tantùm affectivè. Amor speculativus est, quo vel gaudeo de aliquo posito, vel desidero illud poni, præscindendo tamen, seu nihil statuendo, quòd sit positum vel ponendum dependenter à mea cooperatione libera. Hujusmodi amor est aliquando licitus etiam circa objectum practicè inhonestum, v. g. circa grave damnum proximi, immò & circa formale peccatum, ita tamen vt non sistatur in his malis, sed referantur ad aliquod bonum honestè amabile: sic gaudet Ecclesia de culpa primi parentis, dum canit: *O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem.* sic possumus honestè desiderare alicujus infortunium, vt inde resipiscat & evadat sanctus, quamvis non liceret vnquam etiam ob talem finem procurare.

315. Notand. 5. Posse vnum idémq; objectum, consideratum cum omnibus circumstantijs tenen-

tibus se ex parte objecti, esse honestum, & etiam practicè amabile respectu vnius naturæ rationalis, vel vnius certi generis hominum, & respectu alterius non esse honestè amabile, ne quidem amore speculativo: vnde sequitur, quòd tale objectum nec possit simpliciter & absolutè dici honestum, nec simpliciter inhonestum, sed tantùm respectivè, hoc est, per ordinem ad talem naturam, vel tale genus hominum. Potest enim contingere vt objectum vndequaque sit bonum, eò quòd omnis malitia præscindatur, & excludatur, cum expressa etiam conditione adjecta, & tamen ipsum gaudium seu delectatio de tali objecto sit in vna persona licita & honesta, in alia verò non sit honesta, sed inhonesta: quam doctrinam tradit Card. de Lugo *disp. 16. de pœnit. s. 6. præsertim n.* 380. Exemplum. Copula mariti cum vxore, est respectu conjugum objectum honestum, & possunt de illa etiam objectivè delectari, & tamen alius matrimonio solutus non posset sic licitè delectari, per imaginationem habitæ vel habendæ copulæ, quantumvis expressè poneret ex parte objecti circumstantiam matrimonij. Radix verò malitiæ in hujusmodi delectatione desumenda est ex peculiari oppositione talis delectationis cum virtute Castitatis in homine soluto, propter periculum secuturæ corruptionis, &c.

316. Notandum 6. Non omne illud esse nobis honestum, quod Deo placet, vt existat. Nam (inquit rectè Card. Pallav.) placet Deo vt moriatur meus Pater, & tamen à me non amaretur talis mors honestè, nequidem amore speculativo, nam & talis affectus esset contra pietatem, quo mortem patris desiderarem ob aliquod humanum commodum v. g. ob hæreditatem; liceret tamen velle mortem patris amore speculativo quo se homo vellet conformare divinæ voluntati, nam hic amor in reipsa aliud non est, quàm complacentia, quâ placet nobis, voluntatem Dei esse semper efficacem, quidquid absolutè vult. Ratio proximè desumenda est ex voluntate Dei, quatenus Deus vt author naturæ rationalis, vult vel permittit aliqua amari amore practico, aliqua amore tantùm speculativo, aliqua neutro. Quapropter tota honestas nostrorum actuum & objectorum quæ defacto datur, pendet à conformitate cum voluntate Dei, vt magis ex dicendis patebit.

Idipsum expressit S. Thomas q. 23. de Verit. a. 7. in C. *Ex hoc*, inquit, *actus nostræ voluntatis divinæ voluntati conformatur, quòd volumus id, quod Deus vult nos velle.* Ecce! non dicit S. D. *quod volumus id, quod Deus vult.* sed, quod Deus vult nos velle.

317. Est ecquidem verissimum, multa objecta habere in se fundamentum, quod Deus attendit in præcipiendo vel prohibendo; & quidem quæ debet Deus, vt author naturæ, præcipere, aut prohibere, aut approbare, permittere &c. & si aliter faceret, ageret contra leges naturæ: atqui hoc fundamentum in præsenti potissimùm declarare intendimus, tanquam primam & fundamentalem regulam honestatis & inhonestatis. Et ratio est, quia non aliter nos scimus lumine naturæ, & seclusâ speciali revelatione, hoc vel illud fieri à nobis conformiter voluntati divinæ, quàm quatenus advertimus, certum aliquod prædicatum in objecto, quod præsumimus à Deo in suo beneplacito attendi, quamdiu de contraria voluntate non constat ex divina revelatione. Hæc inquam verissima sunt. Nihilominus ajo certum est, quòd si per possibile, vel impossibile, quodcunque objectum quantumvis Reipublicæ noxium, & ideo à natura prohibitum, si, inquam, Deum fingamus velle à nobis tale objectum amari, jam hoc ipso tale objectum nobis evaderet honestum, tametsi in illo non verificaretur regula illa, quam Deus vt author naturæ definito observat in præcipiendis, consulendis, prohibendis objectis. Itaque magis formaliter est definienda honestas objectiva à voluntate signi, quàm à præponderantia objecti, à qua Deus defacto vt author naturæ & secundùm rerum exigentiam movetur, vt dicemus: sicut, licet originalis ratio videndi sit lux & color, formalis tamen ratio *videntis* est Visio, quæ si per possibile vel impossibile maneret, ablato colore, adhuc faceret effectum formalem *Videntis.*

318. Hinc infero, objectum honestum in genere definiri non posse, quin ex parte definiti includatur respectus & limitatio quasi relativa ad illud subjectum seu suppositum, cui objectum honestum est. Ratio patet ex dictis: quia dantur objecta, quæ nec respectu omnium sunt honesta, nec respectu omnium inhonesta: ergo hæc tali respectu non possunt comprehendi generica definitione.

319. Notand. 7. Controverti à Theologis in materia de Peccatis, an, si per impossibile, non existeret Deus gubernator vniversi, vel si ab aliquo invincibiliter ignoraretur, an, inquam, in tali casu posset committi peccatum mortale vel veniale. Et quidem communissima semper erat sententia, quòd tunc adhuc daretur saltem peccatum philosophicum. Nihilominus P. Antonius Perez, & ex eo Card. Pallavicinus, negarunt in illis casibus fore vllam honestatem aut inhonestatem, adeoque homines tunc in moralibus non fore diversos à belluis. Videri posset his etiam adstipulari P. Esparza *q. 20. in solut. 7. ob. a. 4.* his verbis: *Cæterùm*, inquit, *reipsa sublato penitus Deo, nullum esset discrimen honesti ab inhonesto, & hominis boni à non bono, quia nullum esset discrimen bene dispositi à non bene disposito ad suum vltimum finem.* Verùm hic author solùm loquitur de Honestate Theologica, & serviente ad vltimum finem hominis defacto constitutum, vt colligi potest ex alijs ejus verbis. *quæ habet q. cit. a. 1. ad 5.*

320. Dixi in Ethica & Theologia, in illo casu non fore quidem vllam inhonestatem, quæ fundaretur in voluntate obligante sub pœna; quia tunc nulla esset superioritas. Negavi tamen, &

men, & iterum nego, non fore tunc aliquam honestatem aut inhonestatem, hoc est, non fore possibiles actus ejusmodi, propter quos elicitos alij homines inclinarentur naturaliter ad amandum, vel odio habendum illum, qui tales actus poneret.

321. Cæterùm, inficiari nemo potest, in illis casibus quibus Deus vel non existeret, vel ignoraretur, fore Honestatem & Inhonestatem prorsus alterius rationis & ordinis, ab ea, quæ defacto est, & quæ procedit ex cognitione Dei: in illis enim casibus Honestas & Inhonestas desumeretur vltimò ex illo prædicato intrinseco objecti, quod defacto attendit Deus, (vocatúrque *Præponderantia*, atque infrà ex professo declarabitur) & ex negatione Dei: defacto verò completur Honestas & Inhonestas vltimò per voluntatem & approbationem Dei, saltem in illis objectis in quibus Deus potest dispensare. In illis verò objectis in quibus Deus dispensare non potest, Honestas & Inhonestas specificatur ab aliqua Perfectione divina, à qua provenit, quòd Deus dispensare non possit, vel certè recurrendum est ad hypotheses impossibiles, v. g. si per impossibile Deo placeret mendacium fieri à nobis, tunc illud esset honestum, vel: si quis per errorem judicaret mendacium placere Deo, illud respectu talis hominis esset honestum: ergo Inhonestas realis mendacij & hujusmodi adhuc includit displicentiam Dei.

§. IV.

Honestatis & Inhonestatis objectivæ definitio.

322. OBjectum honestum prout defacto datur, in genere definiri potest hoc modo. Illud objectum est alicui Naturæ rationali honestum, quod sine errore cognitum, placet Deo amari à tali natura: illud verò est inhonestum eidem naturæ, quod, sine errore cognitum, displicet amari à tali natura. Dixi: *sine errore cognitum:* non quòd putem, ad operationem honestam requiri, vt cognoscatur objectum sine errore; (contrarium enim constat ex dictis de conscientia erronea) sed ideo adjecta sunt illa verba, vt indicaretur, Conclusionem loqui de objecto prout est in se, & quale affirmaretur esse, si sine omni errore cognosceretur.

323. Probatur autem definitio; tum quia melior non occurrit; tum quia est per terminos notissimos, & in ordine ad cognitionem experimentalem: omnes enim experimur, quid sit amare & amari, quid placere quid displicere. tum denique quia convertitur cum definito, & est per prædicatum, quo aliud principalius & antecedens cum sufficiente vniversalitate non potest assignari, vt patet ex præmissis notandis. Est etiam ad mentem D. Thomæ *q. 3. de caussa peccati a. 1. in C.* dicentis, Voluntatem Dei esse primam Regulam omnium voluntatum.

§. V.

Explicatur axioma: quòd aliqua sunt prohibita quia mala; alia verò mala quia prohibita.

324. COntra nostram definitionem prima objectio esse potest, quia apud Theologos receptissimum est, aliqua objecta dici mala intrinsecè, alia mala extrinsecè: & mala intrinsecè non ideo esse mala quia prohibita, sed ideo esse prohibita quia sunt mala: ergo inhonestas objectiva non completur per displicentiam Dei, sed habetur completè antecedenter ad illam: ergo non potest vniversaliter desumi honestas & inhonestas à complacentia vel displicentia Dei.

Hæc tamen objectio non obstat definitioni. Certum enim est, aliqua objecta non habere ex se Inhonestatem, sed ex prohibitione: ergo saltem horum objectorum inhonestas vltimò completur à prohibitione Dei. Cætera verò objecta esto habeant malitiam antecedenter ad displicentiam Dei, conveniunt tamen cum prioribus in hoc, quòd displiceant Deo, & non potest aliud prædicatum genericum assignari in quo conveniant, quàm istud: *Placere Deo, amari à nobis.*

325. Ad axioma allatum respondet P. Antonius Perez ex S. Thoma 1. 2. *q.* 71. *a. vlt. ad* 4. vbi S. D. propugnat definitionem S. Augustini, quâ definit peccatum per oppositionem ad legem æternam, & ad objectionem factam respondet, quòd distinctio inter prohibita quia mala, & mala quia prohibita, locum solùm habeat in prohibitis jure positivo; nam hoc jure verum est, quòd aliqua prohibentur, quæ jam priùs jure naturæ aut divino sunt prohibita, aliqua verò non sunt. *Si autem referatur* (inquit) *ad Jus naturale, quod continetur primò quidem in lege æterna, secundario verò in naturali Judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum.* Hæc S. D. quæ planè exprimunt doctrinam traditam, scilicet omnia objecta in tantùm à nobis judicari mala, in quantùm sunt contra legem Dei, quæ est vltimum complementum Inhonestatis objectivæ.

Respondet vlteriùs Card. Pallav. posse etiam in ordine ad legem naturalem illam distinctionem adhiberi, quatenus aliqua objecta non possunt non displicere Deo, nempe illa, quæ non possunt esse volita nisi voluntate formaliter peccaminosâ. Sed hac responsione prætermissâ,

326. Respondemus, axioma illud verissimum esse, aliqua scilicet objecta esse intrinsecè mala, hoc est, esse fundamentum in illis vt exigant ab authore naturæ prohiberi, & quæ meritò debent à nobis judicari esse prohibita, quamdiu non constat de revelatione factæ dispensationis; (de qua dispensatione agetur in Tractat. de Legibus) Alia verò sunt, quæ prohiberi non exigunt, & judicantur hoc ipso licere, quamdiu non constat de prohibitione contraria. Cum

hoc

hoc tamen ſtat, etiam priorum objectorum completam honeſtatem vltimò deſumi ab actuali diſplicentia Dei, vel quia Deus poſſet in illis diſpenſare, vel quia, ſi per impoſſibile ponerentur non diſplicere Deo, non haberent illam malitiam quam defacto habent.

§. VI.

An omnis obligatio ſupponat exiſtentiam Dei, ejúsque notitiam.

327. OBjici poteſt 2. Athei peccant, & tamen non agnoſcunt, ſed negant eſſe Deum: ergo Inhoneſtas objectiva eſt completa antecedenter ad diſplicentiam Dei: nam ab hac ſola ſpecificatur peccatum Atheorum.

Reſpondetur, vel Atheos invincibiliter ignorare Deum, & ſic non peccare Theologicè, ſed tantùm philoſophicè; vel ſi peccant Theologicè, ideo peccare, quia agnoſcunt aliquod prædicatum proprium Dei, & ſic cognoſcunt Deum ſaltem ſub conceptu Principij obligantis aut præcipientis: Quare Athei Theologicè peccantes vel tantùm oretenus negant tale Principium habens poteſtatem obligandi, vel negant Deum ſub conceptu aliorum prædicatorum, Omnipotentiæ, Providentiæ, Immenſitatis &c. & hi, Theologicè loquendo, potiùs Blaſphemi quàm Athei dicendi eſſent, quamvis & rectè Athei dicantur, quia negant Deum ſub nomine Dei, quod Blasphemi non faciunt, quia agnoſcunt Deum ſub nomine Dei, ſed negant illi convenire prædicata, ſine quibus argueretur Deus non eſſe Deus.

328. Quòd autem peccatum Theologicum ſupponat aliquam notitiam Dei, docet D. Thomas 22. *q.* 38. *a.* 2. definiens peccatum, quòd ſit Averſio voluntaria à Deo, & ait, quòd non eſſet culpa, niſi eſſet averſio voluntaria: ergo debet eſſe cognita ſub ratione averſionis. Celebris etiam eſt definitio peccati, tradita à S. Auguſtino, quòd ſit Dictum, Factum, aut Concupitum, contra legem Dei æternam.

Vrgebit tamen aliquis. Etiamſi Atheus agnoſcat aliquam obligationem dum peccat, non eſt tamen inde conſequens, quòd agnoſcat Deum vt ſuperiorem & authorem talis obligationis, poteſt enim aliquis obligari ab æquali, immò à ſeipſo, ſicut fit in contractibus. Pro reſpoſione

329. DICO, omnem obligationem in conſcientia fundari in Superioritate Dei, hoc eſt, in Poteſtate reddendi, nobis actum aliquem turpem, odio & pœnâ dignum per ſuam prohibitionem. Probatur. Omnis poteſtas creata præcipiendi & obligandi, debet originaliter provenire & eſſe conceſſa ab ente per eſſentiam ſuam ſuperiore, & habente circa nos dominium eſſentiale: cæteroquin enim omnes homines ſunt æquales: æqualis autem in æqualem non habet ex ſe poteſtatem, quia non eſt major ratio pro hoc quàm pro illo: multò minùs poteſt quis obligari ſibi ipſi ſeipſo, vt declarabitur in reſponſionibus ad rationes contrarias. Itaque

330. Dicunt aliqui primò, vnumquemque eſſe naturaliter ſubditum Vniverſi, & Reipublicæ humanæ, quia omnis pars eſt in domino totius, vt docet Ariſtoteles in Politicis. Ratio autem Ariſtotelis eſt, quia vnusquisque indiget operâ totius communitatis: ergo propter hanc indigentiam par eſt, vt ſit illi ſubditus.

Sed contra hoc eſt; quia ſi indigentia mutua memborum communitatis eſſet adæquata & ſufficiens fundamentum poteſtatis obligandi, & etiam in hypotheſi quòd non detur Deus, plurima ſequerentur, quæ ipſi adverſarij habent pro abſurdis. Primò ſequeretur, pauperes fieri ſubjectos divitibus per ipſam paupertatem, quia eorum ſublevatione indigerent. Secundò ſequeretur, eum qui extra omnem communitatem vivere vellet, contra nullam obligationem facturum eſſe, etiamſi aliquem ex communitate occideret, quia non indigeret illis, nec vellet eorum operâ frui. Tertiò ſequeretur, ſaltem in Republica Angelica, & animarum ſeparatarum, nullam fore obligationem, quia nulla eſſet ejusmodi mutua indigentia. Quartò ſequeretur Angelos non habituros vllam obligationem erga homines, quia his non indigent. Quintò ſequeretur, Communitatem poſſe vnamini conſenſu occidere hominem ad eas miſerias redactum, vt nemini amplius prodeſſe poſſet. Hæc omnia adverſarij exiſtimant eſſe abſurda: ergo niſi aſſignent aliam radicem obligationis futuræ in caſu quo non eſſet Deus, debent fateri tunc nullam fore obligationem ſtrictè & Theologicè acceptam, hoc eſt, cujus tranſgreſſio inducat reatum pœnæ, & per conſequens omnem hujusmodi obligationem fundari in Superioritate eſſentiali Dei.

331. Dicunt alij ſecundò, vnumquemque hominem, & naturam quamcunque rationalem, eſſe ſibi ipſi obligatam.

Contra. Nemo poteſt ſibi ipſi directè legem ferre; ſtatim enim pro libitu poſſet eam abrogare; toties autem luberet eam abrogare, quoties vellet facere contra legem: ergo talis lex eſſet ſine fructu: de eſſentia enim legis eſt, ita ligare, vt non ſit in poteſtate ligati facere talem actionem absque eo quòd incurrat indignationem legislatoris, & reatum pœnæ.

332. Dicunt alij 3. poſſe vnumquemque hominem ſeſe alteri ſponte ſubjicere.

Contra. Ergo ſi Petrus nollet ſe alteri ſubjicere, in caſu quo non eſſet Deus, nihil poſſet inhoneſtatis committere, quod eſt contra intentionem adverſariorum. Contra 2. Nemo poteſt alteri ſubjici, niſi accedente aliâ voluntate & poteſtate ſuperiore, approbante voluntatem & deſiderium ſubditi volentis alteri ſubjici: nemo enim poteſt ſibi ipſi legem ferre.

Agnovit hoc S. Bonaventura *in* 2. *diſt.* 37. *a.* 4. *dub. circa textum.* dum quærens, vnde provenat vis

vis obligandi in Prælato: *Dicendum*, inquit, *quòd tota pendet à mandato Dei, quia Deus mandat vt obediatur homini.*

§. VII.

Redditur ratio, quare omnes Actus Divini sint æqualis honestatis.

333. OBjici posset 3. Ex nostra doctrina sequitur Deum honestè operaturum esse, quidquid tandem vellet, v. g. si per impossibile mentiretur, consequens est falsum. Nam ideo Deus non potest mentiri, quia non potest peccare: ergo si fingeretur mentiri, fingeretur peccare, adeoque non ageret honestè. Sequela probatur. Non enim haberet Deus aliam voluntatem superiorem pro mensura suorum actuum, nec esset aliquis potens Deum suâ voluntate obligare: ergo propria voluntas esset vnica mensura actuum divinorum: atqui semper ageret conformiter suæ voluntati, hoc est, ageret id quod sibi placeret à se fieri: ergo etiam mentiendo ageret honestè: quod cùm videatur ex terminis absurdum, fatendum erit, honestatem vel inhonestatem residere in objectis ipsis completè, & antecedenter ad omne beneplacitum Dei.

334. Occasione hujus objectionis solidè confirmabitur nostra conclusio, supponendo id quod apud Theologos certissimum est, Deum non posse committere vllam imperfectionem moralem, hoc est, nunquam Deum agere posse minùs honestè, quodcunque tandem objectum amplectatur, etiam quod in se est minùs bonum. Hujus inquam veritatis ratio commoda reddi non potest, nisi recurrendo ad nostram conclusionem. Ostendo, referendo varias rationes ab aliis adhibitas, sed insufficientes.

335. Aliqui apud Card. Pallavicinum id explicare conati sunt per hoc, quòd Deus habeat infinitam advertentiam ad honestatem objectivam: vnde existimârunt honestatem volitionis crescere infinitè, & per consequens non suscipere magis & minùs.

Sed hos rectè impugnat citatus Cardinalis. Non est satis ad honestatem infinitam simpliciter, hoc est, excludentem omne incrementum simpliciter, si aliquod infinitum concurrat ad talem actum, alioquin noster amor Dei esset infinitè bonus, & peccatum esset infinitè malum, quia ad vtrumque concurrit objectivè bonum infinitum: sed requiritur, vt omnia pertinentia ad bonitatem actionis, concurrant infinitè, ex quibus talis bonitas posset augeri vel minui. Vnde sicut, si mendacium leve committeretur cum infinita advertentia, non propterea esset infinitum simpliciter in ratione malitiæ, sed solùm in ratione mendacij levis, ita etiamsi electio objecti boni fiat cum infinita advertentia, non propterea habet bonitatem infinitam simpliciter, sed solùm in ratione voluntatis talis objecti, ergo si in ipsis objectis esset adæquatè constituta diversitas honestatis objectivæ, nondum esset reddita ratio, cur Deus volendo minùs bonum, non ageret minùs honestè, adeoque cum imperfectione morali.

336. Card. de Lugo *disp. 2. de Incarn.* docet, ideo omnes actus morales Dei, esse in bonitate æquales, quia vnusquisque identificatur cum infinitis alijs actibus bonis Dei, versantibus circa omne objectum honestum, & relinquendo aliud minùs honestum, & ex hac identitate desumit infinitatem incapacem augmenti Bonitatis.

Verùm nec hæc explicatio subsistit. Quia sicut Deus per suos actus relinquit minus bonum præferendo majus bonum, quia non datur bonum infimum, ita relinquit Deus majus bonum, quia posset creare perfectius: ergo si honestas actuum divinorum debet desumi ab objecto, hoc ipso actus divini versantes circa objecta diversæ perfectionis, non haberent, formaliter considerando, æqualem laudabilitatem. Identitas autem actuum inter se probat quidem infinitatem physicam, sed non infinitatem singulorum in ratione *honesti*, quia objectum non specificat nisi secundùm bonitatem finitam. Itaque infinitas actuum divinorum explicanda est, vt circa singula objecta intelligatur Deus operari honestè honestate infinitâ.

337. In nostra verò sententia res facilè explicatur. Diximus enim, vnicam mensuram honestatis esse, *Placitum* Dei, ita quidem, vt si Deo magis placeret objectum in se minùs bonum, illius objecti electio hoc ipso esset magis honesta, v. g. si Deo magis placeret matrimonium Petri, quàm Cælibatus, esset Petro honestius matrimonium quàm Cælibatus. Subsumo. atqui Deus quidquid eligit, eligit juxta suum placitum, & semper placet illi præ opposito quod non eligit: ergo ipsa electio reddit Deo objectum honestissimum: repugnat enim vnum actum divinum esse altero magis honestum, quomodocunque se habeat objectum, quia repugnat eligi à Deo aliquid, & tamẽ oppositum illi magis placere.

338. Hinc à fortiori infertur, Deum non posse agere inhonestè, quia, vt notat D. Thomas, voluntas Dei naturaliter inhæret summo bono, nec potest ab eo deficere: sensus est: Deum non posse agere contra suum placitum.

339. Dices 1. Ergo neque in nobis dabitur major vel minor honestas, quia nostrorum actuum mensura est eadem voluntas & beneplacitum Dei. R. Negando consequentiam: quia respectu nostri placent Deo aliqua magis vt fiant à nobis, & aliqua minùs, tametsi ambo placeant, & sint incompossibilia inter se: vnde penes nos est eligere illud quod Deo minùs placet, & hoc eligendo agimus cum imperfectione morali, adhuc tamen honestè. v. g. Matrimonium ejúsque vsus minùs placet Deo quàm Virginitas aut Cælibatus, simpliciter tamen etiam placet Deo matrimonium: quod si eligatur, honesta quidem est electio, sed non caret imperfectione morali.

340. Dices 2. Ergo omnis noſter actus cujuscunque virtutis, erit actus Charitatis erga Deum, quia ſemper attenditur beneplacitum Dei. R. Negando conſequentiam. ad Amorem enim Benevolentiæ non eſt ſatis, habere voluntatem alterius pro regula ſuorum actuum, alioquin omnis actus obedientiæ eſſet actus benevolentiæ erga Superiorem, cujus voluntas eſt regula ſubditi, ſed requiritur, vt alter ſit finis CVI. atqui Deus non eſt finis CVI, virtutum moralium, quæ habent pro fine CVI, ipſum hominem, qui per eas ſibi vult comparare honeſtatem. Ergo &c.

341. Dices 3. Ergo ſaltem omnis actus virtutis erit actus obedientiæ, & nulla erit inter eos differentia ſpecifica. R. Actus virtutum differre ſpecie propter formalem diverſitatem divinæ Complacentiæ, deſumptam ex diverſitate bonitatum phyſicarum, inexiſtentium objectis, vt ex dicendis conſtabit.

342. Dices 4. Ideo actus Dei ſunt honeſti, quia objectum eſt honeſtum: & quia præcognoſcitur à Deo vt honeſtum: ergo antecedenter ad objecti electionem jam debet Deus invenire in objecto honeſtatem completam. R. In illis objectis à quibus honeſtas eſt ſeparabilis ex voluntate Dei, Deus antecedenter ad ſuam approbationem, non cognoſcit niſi honeſtatem conditionalem, non verò abſolutam. cognoſcit nimirum Deus, illa objecta fore honeſta, ſi ipſe ea approbaverit: per ipſam autem approbationem videt ea fieri abſolutè honeſta, ſicut dum quis practicè enuntiat: *facio te dominum hujus libri*: ad hoc vt ſit verax, non eſt neceſſe, vt prævideat veritatem abſolutam objecti enuntiati (neque enim alter eſt dominus antecedenter ad illam enuntiationem practicam) ſed ſatis eſt, quòd prævideat veritatem conditionalem, hoc eſt, objectum fore verum, ſi id ipſe enuntiaverit cum voluntate transferendi dominium.

343. Dices 5. Ergo ſi Deus mentiretur, non ageret inhoneſtè, ſed æquè honeſtè ac quando dicit veritatem, quia etiam tunc ageret juxta Regulam ſummæ honeſtatis, ſcilicet juxta placitum divinum. R. Hypotheſin eſſe impoſſibilem, vt oſtendetur in Tract. de Fide. cæterùm ſi velimus in præſenti caſu eam formare, tunc dicendum eſt, arguitivè tale mendacium fore *non honeſtum*, quia argueret in Deo potentiam mentiendi, adeoque defectum alicuius perfectionis primariæ, & ſic non eſſet conforme beneplacito infinitæ bonitatis: & quia tunc non daretur alia voluntas ſuperior, cuj diſpliceret tale mendacium, ideo tale mendacium non haberet aliam inhoneſtatem, niſi qualem haberet mendacium hominis, caſu quo non daretur Deus.

§. VIII.

Regula cognoſcendi objecta eſſentialiter inhoneſta.

344. OBjici poteſt 4. Ex noſtra ſententia ſequi videtur, omnia objecta, quæ dicuntur eſſe inhoneſta jure naturæ, poſſe à Deo fieri licita & honeſta; quia poſſet Deus habere Beneplacitum vt fiant à nobis: conſequens eſt contra communem ſententiam, aſſerentem quòd Deus non poſſit diſpenſare in lege naturæ.

Hæc tamen objectio ſeipſam tollit & ſolvit. Vel enim poteſt Deus habere beneplacitum v. g. circa fornicationem, vel non poteſt. ſi non poteſt, objectio non eſt ad rem, quia ſupponit falſum. ſi poteſt habere, certum eſt quòd in tali caſu fornicatio evaderet licita & honeſta formaliter & proximè, quidquid ſit an tunc fieret diſpenſatio propriè dicta.

Abſolutè loquendo negatur ſequela, ſunt enim aliqua objecta, in quibus Deus diſpenſare non poteſt, ne quidem diſpenſatione improprie dictâ. Aliqua tamen objecta ſunt, quæ dicuntur jure naturæ prohibita, in quibus Deus poteſt ſuâ voluntate abſolutâ & dominativâ facere, vt quæ alioquin exigerent eſſe illicita, fiant hic & nunc licita, v. g. concubinatus, polygamia, diſſolutio matrimonij conſummati &c. Horum ergo objectorum inhoneſtas completur vltimò per diſplicentiam ſeu improbationem poſitivam Dei, conformem exigentiæ naturali objectorum: quæ diſplicentia ſemper præſumitur, quamdiu contrarium non revelatur.

345. Porro eſſet quæſtio de modo loquendi, vtrum voluntas Dei, quâ redderet Polygamiam (& ſic de alijs) licitam, eſſet propriè dicta diſpenſatio, necne. Communis ſententia habet non eſſe diſpenſationem propriè dictam, ſed tantùm variari circumſtantias, & materiam taliter, vt jam non cadat ſub legem, quod priùs ſub legem cadebat: & ideo Caſtro Palao *Tr. 3. d. 6. p. 2. n. 5.* dicit, Diſpenſationem eſſe relaxationem legis eo caſu, quo lex obligat, absque mutatione circumſtantiarum cauſſantium obligationem. Declaratur autem exemplis, quomodo fiat varitio circumſtantiarum, v. g. quando Deus Abrahamo præcepit immolationem filij innocentis, variata eſt circumſtantia, nempe, licet malum ſit occidere innocentem ſine authoritate domini vitæ & mortis, in caſu tamen intervenerat authoritas Domini. Eodem modo explicatur, quomodo populus Iſraeliticus potuerit ſpoliare Ægyptios, nempe ex voluntate ſupremi Domini.

346. Verùm licet in his exemplis facilè demonſtretur mutatio circumſtantiarum, & ideo non fiat diſpenſatio propriè dicta, alia tamen exempla ſunt, in quibus non videtur poſſe res explicari, niſi admittatur diſpenſatio propriè dicta, v. g. fatentur communiter DD. Fornicationem, Polygamiam, Repudium, poſſe divinâ authoritate pro

tate pro aliquo casu fieri licitum: quæro, quænam circumstantia fundans alioquin obligationem, mutetur? an voluntas Domini Dei? verum hujus mutatio (quæ non est mutatio physica, sed nostro loquendi & concipiendi modo) si obstaret, nulla penitus esset possibilis dispensatio propriè dicta, quia hoc sensu semper mutatur voluntas Superioris, quatenus scilicet pro alijs casibus vult obligare, excipit autem hunc vel illum casum. Nulla autem alia variatio ostendi potest: erit ergo propriè dicta dispensatio.

347. Confirmatur authoritate D. Thomæ *in QQ. de malo q. 3. de caussa pec. a. 1. in resp. ad. 17. Præceptum divinum* (loquitur de præcepto facto Oseæ prophetæ, vt duceret fornicariam) *facit, vt non sit peccatum, quod aliter esset peccatum; potest enim* NB. *Deus, vt Bernardus ait, dispensare in præceptis secundæ tabulæ, per quæ homo immediatè ordinatur ad proximum. Bonum enim proximi est bonum quoddam particulare. Non autem potest dispensare in præceptis primæ tabulæ, per quæ homo ordinatur ad Deum, qui à seipso alios non potest avertere, non enim potest negare seipsum.* Hæc S. Thomas.

348. Neque sibi contrarius est, quando 1. 2. q. 100. a. 8. ad 2. docet, *Deum dispensare non posse, vt homini liceat non ordinatè se habere ad Deum, vel non subdi ordini Justitiæ ejus &c.* hoc enim verissimum est, quia Deus non potest facere, vt liceat homini agere contra dictamen rationis, & contra id quod Deus præcipit; & hoc sensu potest ac debet admitti, Deum non posse dispensare in lege naturæ. sed de hoc puncto iterum in tract. de legibus.

Quæres, quænam objecta sint omnino indispensabilia à Deo. De qua re fusè agit Salas, nec tamen tradit regulam generalem, sed solùm exemplis rem declarat.

349. Regula generalis est, illa omnia & sola objecta necessariò displicere Deo fieri à nobis, adeoque esse indispensabilia, quæ si fingerentur Deo aliquando posse non displicere, id cederet in præjudicium alicujus perfectionis divinæ. Declaratur regula in exemplis communiter afferri solitis. Odium Dei, & omnis actus formaliter peccaminosus, hoc est qui dicat: *faciam hoc non obstante divinâ prohibitione:* non potest non displicere Deo, quia si aliquando placeret, vel non displiceret, argueretur defectus alicujus divinæ perfectionis, quæ à Deo necessariò amatur. Infinita enim authoritas Dei est vtique ejusmodi perfectio necessariò placens Deo. hæc autem deesset Deo, si posset licitè odio haberi, nempe contemni: nam de ratione infinitæ authoritatis, quâ major excogitari non potest, est, vt in nullo casu possit licitè contemni; & hoc est sanè omnibus a natura insitum, quòd Deus non possit seipsum facere licitè contemptibilem; quid enim quæso in hoc boni appareret? quin immò quid pernitiosius naturæ intellectuali posset excogitari, quàm si posset licitè contemnere præcepta Dei, & quid indignius Deo, quàm ejus præcepta posse licitè contemni? sanè ex terminis chymæricum est, præceptum superioris posse licitè contemni; de ratione enim præcepti est, reddere actum illicitum: & de conceptu entis supremi est, posse præcipere.

§. IX.

Regula discernendi, quænam objecta sint de Jure naturæ honesta, vel inhonesta.

TRadenda tandem est illa fundamentalis regula, secundùm quam judicare prudenter possimus, aliqua objecta esse nobis honesta, aliqua inhonesta, seu, quod idem est, aliqua placere Deo vt fiant à nobis, aliqua displicere. Procedunt autem ea quæ dicturi sumus, seclusâ revelatione de dispensatione facta, vt jam diximus, & iterum dicemus.

Advertendum autem priùs est, non posse in assignanda hac regula rationabiliùs procedi, quàm si talis assignetur, qualem in condendis legibus vellent à natura observatam esse omnes creaturæ intellectuales, subditæ illis legibus, si in statu possibilitatis & adhuc incertæ de sua existentia, déque suis casibus fortuitis, deberent ferre suffragium pro condenda lege. Probatur ex illo communi Jurisperitorum effato. *Summus omnium legum finis est, salus publica. Salus populi suprema lex esto.* Vnde consequens est, omnes leges constituendas & recipiendas eatenus esse, quatenus illarum observatione humana societas ac publica tranquillitas meliore modo censebitur conservari.

350. Jam ergo si singuli homines adhuc incerti de suis casibus particularibus, qui possent evenire, deberent ferre suffragium, an hoc vel illud deberet esse licitum vel illicitum, vtique vellent eo modo decerni & legem ferri, quo modo, si ferrentur, censerentur ad tranquillitatem conducere. v. g. vnusquisque vellet, vt laudabilis esset, & naturæ placeret ille, qui contra hostes patriam defenderet cum periculo vitæ; econtra verò, vt displiceret ille, qui patriam hostibus proderet, qui alteri invito sua bona, famam aut vitam auferret, qui fornicando prolem incertam redderet, qui prolem per abortum impediret &c. ergo in assignanda regula Honestatis & Inhonestatis naturalis, non possumus securiùs procedere, quàm consulendo nostrum lumen naturæ, quid nempe consuluissemus authori naturæ, si nos in consilium adhibuisset, antequam quidquam sciremus de casibus qui ex libero arbitrio eventuri aliquando essent. hac enim internâ reflexione deprehendemus judicium ipsius authoris naturæ, cujus lumen signatum est super nos.

351. DICES: ineptè fingimus nos adhiberi in consultationem ante omnem existentiam, quia nemo non existens potest dare consilium: ergo inanis est hæc nostra consideratio, hominis vt consulentis in statu possibilitatis. R. Posse considerari hominem existentem quidem, sed

necdum existentem stabiliter, nec pro tempore determinato, à cujus inchoatione sit duraturus æternùm. sicut possum mihi imaginari me adhiberi in consilium pro ferendis legibus alicujus Provinciæ, antequam sciam me exstiturum aliquando in illa provincia, in qua tamen multùm desidero existere.

Regula itaque generalis Honestatis & Inhonestatis objectivæ, fundatæ in ipsa natura, est hæc. Illud est Honestum, quod expedit licere, (hoc est, quod expedit placere Deo fieri à nobis, vt jam suprà expositum est) illud verò inhonestum, quod expedit non licere, seu, quod non expedit licere. Vlteriùs, illud est obligatorium, quod expedit non solùm licere, sed insuper habere annexam obligationem & displicentiam authoris naturæ de actu oppositio.

Porro, quid sit: *expedire ad bonum & felicem statum*: est ex terminis notum: nempe; expedire ad aliquem finem est: plus boni afferre quàm mali ad illum finem: ergo: expedire licere: est: ipsam licentiam plus boni afferre quàm mali.

Dixi itaque: *Quod expedit licere*: & non dixi: *quod expedit fieri*. Ratio est: quia sæpe contingit quòd hîc & nunc aliqua actio plus boni afferret ad finem Reipublicæ, quàm mali, adeoque expediret illam fieri secundùm se: sed tamen non expedit eam licere: quia scilicet ex ipsa licentia plus mali quàm boni sequeretur aut timendum esset, in ordine ad statum felicem Reipublicæ humanæ, v. g. posset contingere, vt levi mendacio hostis iniquus averteretur, & integrum regnum conservaretur, & per consequens hujusmodi mendacium hîc & nunc plus boni afferret quàm mali; & tamen hoc non obstante non licet etiam in tali casu mentiri; quia ipsa licentia mentiendi in casu quo plus emolumenti speraretur ex mendacio, quàm damni, esset ansa tanti abusûs, vt omnis societas & humanum commercium summè læderetur, si non omnino dissolveretur.

352. Dices. Deberet saltem Natura illos casus excipere à lege, in quibus non videtur plus mali afferri quàm boni. R. In aliquibus legibus hujusmodi exceptio habet locum, sed non in omnibus, quia quædam leges versantur in ejusmodi materia, vt si Natura admitteret exceptiones, pro privato cujusvis arbitrio, tota lex inutilis redderetur & eluderetur, propter abusum & falsas persuasiones subditorum, prout declaravi in Institutionibus, *titulo de Legibus, præsertim* §. 3. *& consentit Card. Pallavicin. d. 9. q. 1. a. 4. n. 2.* Quis enim non videt, quod si liceret privatâ authoritate occidere personas quæ judicantur Reipublicæ esse noxiæ, quòd inquam, sequerentur innumera homicidia etiam innocentium, ex corrupto nimirum & inordinatis affectibus occupato judicio.

353. Ex eodem fundamento redditur ratio, cur leges humanæ obligent etiam illos, qui probabile judicium habent, leges illas non esse vtiles Reipublicæ, magisque expedire non esse latas. Ratio, inquam, est, quia si vis legis imponi posset privatâ subditorum opinione, plurimi inducerentur, vt de legibus perversè judicarent, eásque non observarent sub hoc prætextu. Hoc autem incommodum longè gravius est, quam quòd quædam paucæ personæ patiuntur, dum obligantur lege in casibus in quibus lex posset alioquin exceptionem admittere.

§. X.

Regula cognoscendi, quodnam objectum sit altero honestius.

354. POsset aliquis arbitrari, conformiter ad Regulam positam dicendum esse, quòd illud sit magis Honestum altero, quod, si ponatur licere & placere authori naturæ, plus Boni afferat quàm alterum objectum, quod etiam quidem placet, sed ejus licentia minus boni affert. Verùm, hoc modo non traditur Bona Regula. Sunt enim quædam objecta honesta, quæ non nisi cum maxima difficultate, & victoria valde ardua fiunt, & ideo rarò fiunt, neque sunt simpliciter necessaria ad felicitatem Reipublicæ, ac proinde non sunt sub præcepto, neque etiam plus boni afferunt quàm alia objecta honesta, minùs bona, quia minùs victoriosa.

Sic Virginitas est honestior vsu Matrimonij, & tamen licentia Virginitatis non affert toti Naturæ humanæ plus boni, quàm afferat licentia vsûs Matrimonij. Nam honestas Matrimonij est bonum necessarium, sine quo non posset genus humanum honestè propagari, quæ tamen propagatio est bonum necessarium, bonum verò Virginitatis non est bonum necessarium: & quia Virginitas est valde ardua, ideo non nisi à paucis respectivè possidetur. Immò tradunt DD. quòd si humani generis conditio ad eum casum redigeretur, vt conservari non posset nisi per copulam alicujus habentis votum castitatis, quòd, inquam, voti obligatio cessaret, quia pro tali casu non esset de meliore Bono.

355. Confirmatur. Vnum idémque objectum honestum, factum cum majore difficultate, est magis laudabile, quàm illud ipsum factum cum minore difficultate, & tamen difficultas non auget emolumentum, sed potiùs minuit, quia facit, vt rariùs exerceatur, ergo excessus honestatis non est mensurandus ab excessu boni, quod præ alio affert.

356. Regula ergo sic formanda est. Illud objectum est magis honestum altero, seu, placet Deo præ altero, quod expedit Deo magis placere altero, eò quòd propter hanc ipsam majorem Dei complacentiam plus boni afferat quàm mali. Probatur. Sicut se habet *simpliciter* ad *simpliciter*, ita *magis* ad *magis*: atqui illud simpliciter est honestum, quod simpliciter placet Deo fieri à nobis, vt præcedente §. visum est: ergo illud

illud erit magis honestum, quod magis placet Deo fieri à nobis: Subsumo vlteriùs: atqui illud præsumitur & expedit simpliciter Deo placere fieri à nobis, quòd hac ratione plus affert boni quàm mali: ergo illud præsumitur & expedit magis placere Deo fieri à nobis, quod si ponatur Deo placere magis, plus affert boni quàm mali.

357. Declaratur. Sunt aliqua objecta admodum ardua, quæ si ponantur esse honesta, & frequenter fieri, plus boni afferunt quàm mali: ergo ad authorem naturæ spectabat, per suam approbationem & beneplacitum procurare commodum, quod ex hujusmodi operationibus poterat sperari. Potest autem contingere, vt hujusmodi objecta tot difficultatibus & molestijs obsepta sint, vt nisi divino beneplacito præmiorúmque spe excitentur homines, non sint hujusmodi objectis procurandis operam daturi, ob difficultatem & molestiam: nisi ergo plus placerent Deo quàm opposita, quis ea amplecteretur? Non habet ergo author naturæ alium modum procurandi emolumentum quod inest istis objectis, quàm si majore suo beneplacito reddat illa magis honesta, laudabilia & præmiabilia: sic enim sperari poterit, aliquos homines stimulandos esse, ad illa procuranda.

Neque propterea periculum est, fore, vt objectum minùs difficile hocipso negligatur: non enim nisi pauci (respectivè) homines sunt tam heroici, vt ea appetant, quæ laudabiliora sunt, & difficiliora. Hinc redditur ratio, cur Virginitas magis placeat Deo quàm Matrimonium, tametsi non afferat bonum necessarium sicut affert Matrimonium, quia nempe illud speciale bonum, quod affert hæc nobilissima virtus, vt tranquillitatem singularem mentis provenientem ex integritate carnis, expertis illarum infestationum, quas patiuntur, qui carnis illecebras aliquando degustarunt, expeditiorem cælestium rerum contemplationem &c. hæc inquam & plura ejusmodi bona, etsi non sint bona necessaria ad conservandum genus humanum, sicut est Matrimonium, sunt tamen bona multùm æstimabilia, & ideo non erant authori Naturæ negligenda, quæ tamen bona non poterat author naturæ obtinere, nisi ea reddidisset suo beneplacito æstimabiliora & præmiabiliora. Per hoc autem non tollitur bonum Matrimonij, in quantùm est bonum necessarium, quia vt experientia docet, etiam cognitâ majori laudabilitate Virginitatis, semper abunde reperiuntur, qui matrimonium eligant, neglectâ virginitate, per quos genus humanum ad sufficientiam & vltrà propagatur.

CONTROVERSIA II.

Virum debeat intendi Moralitas objectiva ab operante, vt refundatur in actum.

358. NOtandum primò, objectum tam Bonum quàm malum, posse dupliciter esse Volitum; materialiter scilicet & formaliter. Materialiter iterum dupliciter, Directè, vel Indirectè. Indirectè, quando est directè volitum aliquid, quod cognoscitur habere connexionem cum alio; tunc enim hoc aliud, etiamsi non intendatur, dicitur volitum indirectè: exempli gratiâ, qui vult garrire in templo, animadvertens scandalum inde secuturum, scandalum est indirectè volitum, garritio verò est volita directè: item quando volo occidere non ex odio, sed vt possim furari, homicidium & furtum sunt directè volita, sed homicidium tantùm materialiter, quia non habet se vt motivum, sed tantùm vt medium: at verò furtum est formaliter volitum, quia habet rationem finis & motivi. Eodem modo qui dat eleemosynam præcisè amore vanæ gloriæ, vult tantùm materialiter sublevationem alienæ miseriæ, sed vanam gloriam vult formaliter.

359. Notandum secundò, aliquorum actuum malitiam consummari interiùs, eò quòd vel nihil ponant exteriùs, vel id quod ponunt exteriùs, est secundùm se indifferens ad bonum & malum, vel tantùm per accidens hîc & nunc habet malitiam; aliorum verò malitia consummatur exteriùs, quia ab actione externa tanquam in se mala contrahunt malitiam: Prioris generis numerantur à Vasquez, Odium, Invidia, Ingratitudo, Inobedientia, Scandalum; posterioris verò, Homicidium, Sacrilegium, furtum &c.

Quæstio est, quomodo debeat esse volita Bonitas vel Malitia Objectiva, vt contrahatur inde specialis Honestas vel Inhonestas in actu.

360. DICO 1. Ad contrahendam honestatem ex objecto, vel aliqua circumstantia objecti, non est satis, objectum vel circumstantiam esse materialiter & directè volitam, sed debet habere rationem motivi formalis, hoc est, debet ideo esse volita, quia est talis. Probatur primò. Nemo enim laudatur propterea, quòd aliquid boni fecerit, si constet, quòd illam Bonitatem non habuerit pro motivo: v.g. non laudatur à Castitate, si constet solius parsimoniæ causâ abstinuisse à fornicatione; nec laudatur à misericordia, qui visitat ægrum præcisè gratiâ confabulationis.

Probatur 2. à priori. Quando Bonitas objecti non intenditur formaliter, habet rationem motivi neglecti, vt diximus agentes de Libertate: sed Bonitas neglecta non reddit laudabilem actum negligentis, vt ex terminis clarum est: Ergo &c.

361. Major controversia est circa Malitias objectivas, an pariter ad hoc vt refundant malitiam in actum, debeant esse directè, & formaliter volitæ.

Cajetanus, tametsi aliquando censuisset requiri, vt ad minimum essent directè volitæ, licet non deberent esse formaliter intentæ: postea tamen 22. *q.* 53. *a.* 2. rem sub dubio proposuit, asserens, malle se in hoc puncto ab aljs doceri, quàm docere.

P. Vasquez distinguit inter peccata quæ interiùs consummantur, & quæ non consummantur interiùs. de prioribus docet, speciem malitiæ non contrahi, nisi ipsa sit directè & formaliter intenta, secùs de secundis. Rationem discriminis hanc reddit, quòd malitia eorum quæ exteriùs consummantur, primariò resideat in actu externo, ab eóque derivetur in actum internum, ad quod sufficit, si quomodocunque sit volita, etiam tantummodo indirectè: econtra malitia actuum qui interiùs consummantur, primariò residet in actu interno, & ex eo derivatur in externum; non potest autem reperiri in actu interno, nisi in quantùm per affectum tendimus ad illam circumstantiam.

362. Verùm hæc Vasquezij doctrina & distinctio alijs non probatur, & meritò. Et imprimis mihi displicet, quòd inter actus, qui interiùs consummantur, numeret inobedientiam, & scandalum: nam sicut Injustitia consummatur exteriùs per actualem læsionem, ita inobedientia & scandalum exteriùs consummatur per actum contrarium præcepto superioris, & per actum illum quo proximus ruinam spiritualem incurrit. Deinde quis neget, me committere peccatum scandali, etiamsi non intendam ruinam proximi propter se, sed tantùm eam velim indirectè?

Displicet 2. Etiam quoad actus qui verè interiùs consummantur; nam etiam horum malitia potest contrahi, etiamsi non intendatur malitia objectiva; v. g. si filius desideret mortem parentum, non quia parentes sunt, sed ex odio illorum, quia ab illis læsus est, tale inquam desiderium est contra virtutem pietatis, tametsi malitia illa specialis non intendatur.

363. Dicendum itaque vniversaliter est, omnem malitiam objectivam contrahi, quæ quomodocunque est volita, etiam tantùm indirectè. Probatur. Tunc contrahitur malitia ex objecto, quando negligitur & flocci penditur lex prohibens illud objectum: atqui etiam quando tantùm indirectè est volita illa malitia objectiva, adhuc negligitur & flocci penditur lex prohibens, quia non observatur, vt patet: ergo &c.

Objici posset 1. S. Thomas docens 22. *q.* 43. *a.* 3. scandalum esse speciale peccatum, quando ruina proximi est per se intenta, non quando est per accidens. R. Cum Card. de Lugo, S. Thomam non accipere illud *per se*, in sensu adversariorum, sed juxta ea quæ præmiserat articulo primo, vbi dixerat, aliquando nostram actionem esse occasionem ruinæ alterius, quando scilicet illam non intendimus, & actio nostra de se ad illam non ordinatur. Aliquando verò per se, quando vel illam ruinam intendimus, vel actio ipsa de se ad illam ordinatur in istis circumstantijs. Ad hanc doctrinam refert S. Thomas articulum tertium, & ait, hoc sensu scandalum esse speciale peccatum, quando ruina per se intenditur, hoc est, quando intenditur vel vt finis operantis, vel vt finis saltem operis, hoc est, per se ad illam ordinati. Confirmatur hæc explicatio ex verbis sequentibus, vbi S. D. hocipsum exemplificat in furto, quod dicit esse speciale peccatum ideo, quia per furtum intenditur speciale nocumentum proximi: atqui certum est, ad peccatum furti non requiri, vt nocumentum proximi formaliter intendatur à fure: ergo idem de peccato scandali dicendum est.

Objicitur iterum S. D. 1. 2. *q.* 72. *a.* 9. *ad* 2. docens circumstantias non dare speciem peccati, nisi sint motivum. Cæterùm hæc verba omnibus explicanda sunt, quia sunt vniversalia de omnibus circumstantijs, cùm tamen omnes fingantur, posse ab aliqua circumstantia etiam non intenta desumi specialem malitiam. Cardinalis de Lugo rectè respondet, S. Thomam esse intelligendum de motivo in actu primo, hoc est, nullam circumstantiam dare speciem peccati, nisi eam, quæ per modum specialis & diversi motivi posset juxta regulam rationis removere voluntem ab illo peccato. Breviùs respondeo, S. Thomam loqui de motivo, præscindendo à motivo alliciente & absterrente, quæ differentia superiùs explicata est.

CONTROVERSIA III.

Vtrum dari possit actus indifferens, qui nec sit honestus, nec inhonestus.

364. CErtum imprimis est, posse ex inadvertentia, & indeliberatione dari actum indifferentem, hoc est, qui nec sit honestus, nec inhonestus, quando nimirum objectum non examinatur ad Regulas morum, sed præcisè attenditur aliqua jucunditas, & ab illa movetur voluntas, v. g. dum quis ex consuetudine barbam mulcet, vngues mordet &c. de his actibus non est quæstio, cùm non sint propriè actus morales, procedentes ex dictamine rationis circa licentiam actûs.

365. Duo itaque quæruntur. Primum, an seclusâ omni inadvertentiâ, possit dari actus indifferens quoad speciem. Secundum: an possit dari actus indifferens in individuo.

Observandum autem est, non accipi hîc speciem in sensu Logico, prout dicit gradum metaphysicum, abstractum ab individuo, aut prout dicit perfectionem, per quam res est à quavis alia discernibilis, aut notabiliter differens. si enim acciperetur hoc sensu, eò ipso quòd probaretur posse dari vel non dari actum indifferentem in specie, probaretur etiam posse dari in individuo; nam

duo; nam omnis species debet tandem existere in aliquo individuo, & econtra omne individuum debet poni in aliqua specie; & si posset dari actus in individuo indifferens, constitueret sanè talis actus speciem distinctam ab omni actu honesto & inhonesto. Sumitur ergo hîc *species*, ex consideratione actûs in ordine ad objectum præcipuum, respectu cujus reliqua se habent velut circumstantiæ, tametsi etiam attingantur ab actu Voluntatis, sive in recto, sive in obliquo.

366. Observandum vlteriùs est, plurima esse objecta, quæ in se non habent illam intrinsecam exigentiam, vt vel prohibeantur, vel præcipiantur, vel consulantur tanquam meliora, sed quæ sunt ex se indifferentia ad hujusmodi; v. g. comedere carnes, abstinere à carne suilla &c. hæc inquam objecta aliquando redduntur honesta vel inhonesta ex præcepto vel prohibitione, aliquando ex consilio Superioris; & hocipsum aliquando immediatè, aliquando tantùm mediatè, hoc est mediante aliquâ circumstantiâ accedente, vi cujus hujusmodi objecta hîc & nunc redduntur illicita, vel necessaria, quæ alioquin possent licitè amari aut respui pro libitu. Ab his ergo objectis desumitur in præsenti quæstione denominatio *Speciei* actûs; & imprimis quæritur, an detur aliquod objectum amabile, quod, seclusis circumstantijs ex se licitum sit, nec tamen sit Honestum aut Inhonestum, adeoque non sit aptum derivare in actum laudabilitatem vel vituperabilitatem, nisi præcisè ideo, quia attenditur ab operante aliqua circumstantia laudabilis vel vituperabilis.

367. Prima Sententia docet, non posse dari actum indifferentem in specie, posse tamen dari in individuo. *Tribuitur Scoto.*

Secunda docet, posse in vtroque sensu dari actum indifferentem. *Bonavent. & alij quos sequitur Vasquez.*

Tertia Sententia est, posse dari actum indifferentem secundùm speciem, non verò in individuo. *S. Thomas, & cum eo plurimi.*

Quarta, singularis Card. Pallavicini, Neutro sensu posse dari actum indifferentem.

DICO 1. Datur objectum indifferens, hoc est, quod seclusis circumstantijs vel finibus ad quos potest ordinari, nec Inhonestum nec Honestum est, & in hoc sensu potest actus ab illo denominari indifferens quoad speciem. Est imprimis hæc sententia aperta S. Hieronymi in Epist. ad August. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum est Luxuria: inter vtrumque indifferens ambulare, egerere alui stercora, capitis naribus purgamenta projicere, sputis reumata jacere; hoc nec bonum nec malum est, sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.*

368 Declaratur autem Conclusio. Ambulatio, comestio suillæ &c. sunt ejusmodi, quæ Deus pro certis circumstantijs posset prohibere, adeoque possent Deo liberè displicere, sicut ei displicuit comestio ex arbore Scientiæ boni & mali, & in vxore Loth displicuit, quòd respiceret retrò: ex eo autem, quòd Deo facto non displiceant, non infertur Deo necessitas, vt placeant & approbentur ac consulantur, fiantque materia meriti, sicut potest nobis ambulatio Petri nec placere nec displicere: potest ergo Deus se habere neutro modo, & sic objectum erit quidem licitum, nec tamen hocipso in se honestum.

369. Objicit Scotus. Omne objectum vel est conveniens rationi, vel non est conveniens. Si primum, actus est Bonus, si secundum, actus est malus, quia non est consentaneus. R. Distinguendo & aperiendo æquivocationem vocis, *Conveniens*. Si enim sensus est, quòd omne objectum vel sit conveniens positivè, hoc est, quòd ratio approbet præ opposito, vel non sit ita conveniens vt approbetur præ opposito, tunc verum est antecedens, sed nego, quòd propterea illud quod non est ita conveniens, hocipso sit inhonestum. Si verò *Conveniens* accipiatur pro eo, quod saltem non reprobatur à ratione, tunc nego, quòd objectum hocipso sit honestum, etiamsi hoc modo sit conveniens rationi: aliud enim est, *esse licitum*, aliud, *esse honestum*: ad esse licitum sufficit non displicere; ad esse honestum requiritur insuper, vt placeat, & evadat materia meriti.

370. Card. Pallavicinus, relicto argumento, quod proposuerat in suo Libello, in suo Tomo sic argumentatur. Cùm Natura ordinaverit hominem ad vltimum finem, nihil instituit otiosum & frustraneum in ordine ad consecutionem ejusmodi finis, qualia essent illa objecta, quorum neque electio neque repudiatio quidquam conduceret ad eum finem obtinendum, natura enim nihil facit frustra, vt Aristoteles loquitur.

Retorqueo hoc argumentum. Si Natura omnibus objectis indidisset intrinsecam Honestatem objectivam & conducentiam ad vltimum finem, jam hoc ipso fecisset aliquid frustra; nam illam conducentiam meritò arguitur natura fecisse frustra, quam toti propemodum humano generi occultavit; quis enim, præter Pallavicinum agnovit, quòd quis honestè & laudabiliter in ordine ad vltimum finem à natura præfixum & meritoriè agat, si vngues mordeat ex voluptate, quam in ea occupatione reperit, si tabaccum sumat ob voluptatem, quam sentit in sternutatione, si festucam de terra tollat ob munditiem cubiculi in qua delectatur, si nullam aliam circumstantiam addat quæ ab omnibus judicatur honesta? quis inquam judicat, laudabilius esse hæc agere, quàm penitus otiari? Sentit quidem Pallavicinus has actiones dici communiter indifferentes, non quidem comparatas cum sui omissione purè negativa, melius enim est facere talem actionem rationalem, quàm cessare hîc & nunc ab omni actione, & simul carere omni vtilitate privativâ, quæ ex tali cessatione potest oriri, sed, ait, dici indifferentes ex suppositione, quòd

quòd sint incompossibiles cum aliquo alio bono positivo æquali: hæc tamen sunt oppositа verbis S. Hieronymi, & communi sensui, quia nemo communiter agnoscit hujusmodi intrinsecam conducentiam ad vltimum finem, sed tantùm extrinsecam ordinabilitatem: ergo natura eam frustra procurâsset.

371. Ad argumentum directè respondeo, naturam nil frustra egisse, etiamsi instituerit hujusmodi objecta indifferentia, quia simul satis providit, vt hujusmodi objecta semper essent ob circumstantiam extrinsecam ordinabilia ad laudabilitatem & vltimum finem, vt ex dicendis patebit.

372. DICO. 2. Nullus datur actus in individuo indifferens, seclusâ inadvertentiâ, sed semper vel est bonus vel malus. Conclusio potest probari duplici viâ: Imprimis probando, quòd exstet obligatio naturalis omnes actiones referendi ad vltimum finem: deinde probando, quòd etiamsi non exstet hujusmodi obligatio, adhuc tamen omnis actus aliunde evadat vel bonus vel malus.

373. Priori viâ procedunt plerique DD. & colligitur hæc obligatio valde rationabiliter ex Matth. 12. vbi Christus dicit, esse rationem reddendam pro quovis verbo otioso: atqui non est major ratio de verbis otiosis quàm de quibuscúnque alijs actionibus: ergo de omnibus est reddenda ratio, & sunt culpabiles. Porro verbum otiosum aliud non est, quàm quod non refertur ad vltimum finem, est enim sine fructu: ergo & aliæ actiones.

274. Respondent adversarij, posse operationes habere aliam licitam bonitatem, etiamsi non conducant aut ordinentur ad vltimum finem. Verùm huic responsioni nunquam potui acquiescere. Nam si quæcunque vtilitas non prohibita secundùm se sufficit, vt non sit verbum otiosum, nunquam dabitur verbum otiosum: semper enim quæritur in quacunque confabulatione quædam recreatio: de hac quæritur, an secundùm se sit licita vel illicita: si illicita; jam non sunt verba merè otiosa, quia non sunt referibilia ad vltimum finem: si verò est licita: ergo per hanc recreationem licitam iterum excusantur illa verba ab otiositate, si vera est data responsio: quandonam ergo dabuntur verba otiosa?

375. Hinc Card. Lugo format argumentum quasi à priori: quia scilicet dignitas naturæ humanæ facit, vt ejusmodi otiosa opera sint mala; nam hominem ad majora natum & factum, non decet inutilibus & frivolis occupari, nisi ea ad honestum aliquem & hominis affectu dignum finem referantur: Princeps enim non nisi principe digna cogitare debet, loqui & operari; homo autem mundi princeps est, melius ergo est sedere, quàm inutiliter ambulare &c. ita Lugo.

Cæterùm tametsi hæc probatio sit verosimilis, solvi tamen vtcunque posset dicendo, hominem tunc solùm indecenter occupari rebus indifferentibus, quando periculum est fore vt sic impediatur ab operationibus honestis ex obligatione ponendis aut minùs rectè perficiendis; item quando facillimum esset illas operationes indifferentes dirigere ad vltimum finem, & tamen ex tædio quodam & neglectu vult quis facere actionem propter jucunditatem, non curando illius aptitudinem ad vltimum finem: & hoc modo etiam intelligi possent verba otiosa seu otiosè prolata, hoc est, quæ facillimè possent referri ad vltimum finem, & non referuntur ex quodam neglectu, vel quæ inducunt periculum omittendi alias actiones necessarias. Quidquid ergo sit de hac obligatione referendi omnes actiones directè ad vltimum finem,

376. Probatur Conclusio meliùs hoc modo. Vt quis operetur humano modo, & cum sufficiente advertentia ad circumstantias objecti, semper advertere debet ad hanc circumstantiam, quòd objectum hîc & nunc non sit prohibitum, sed permissum à Deo. hac advertentiâ posità probatur conclusio. vel enim eligit objectum dependenter ab hac circumstantia, ita vt sit motivum removens prohibens, vel non: si operatur dependenter ab illa, non operaturus si illa operatio cognosceretur prohibita, jam vtique laudabiliter operatur, & sibi demeretur Dominum Deum, quoniam hujusmodi modus operandi est ex terminis laudabilis observantia & reverentia superioritatis, & est implicitè conditionata voluntas observandi prohibitionem, si illa existeret. Quodsi verò operans nullo modo moveatur à negatione prohibitionis, quasi dicat: *volo sumere tabaceum quem quidem video non esse prohibitum, sed hoc non curo.* talis operatio est proculdubio inhonesta, est enim manifestus contemptus, & conditionata volitio operandi non obstante prohibitione: atqui, stante advertentiâ ad negationem prohibitionis, necesse est alterutro modo operari, vt operans vel moveatur à negatione prohibitionis, vel illam contemnat: ergo necesse est ponì vel actum bonum vel malum: ergo non est possibilis actus indifferens, seclusâ inadvertentiâ ad prohibitionem, vel negationem illius.

Hinc colligo 1. Contra Vasquez, seclusâ inadvertentiâ non posse dari actum indifferentem in individuo, ne quidem in illo homine, qui judicaret, sententiam oppositam esse probabilissimam. semper enim vrget argumentum factum semper enim debet ex parte objecti attendi hæc circumstantia, nempe, negatio prohibitionis.

Colligo 2. Argumenta, quibus Card. Pallav: de novo motus est ad asserendam obligationem referendi directè omnes operationes ad vltimum finem, solvi commodè posse, etsi suâ probabilitate non careant.

377. Argumentatur enim primò. Exercere aliquam potentiam sine ordine ad finem, vel particularem vel vniversalem, ad quem illa potentia est instituta à natura, est abuti illâ potentiâ: sed liberum arbitrium est potentia instituta a

tuta à natura vnicè in ordine ad nostrum vltimum finem: ergo exercere liberum arbitrium sine ordine ad nostrum vltimum finem, est abuti arbitrio, ac proinde peccare.

Argumentatur 2. Ex ipso statu & conceptu viatoris: nam viator vt viator semper debet progredi, & quamvis aliquando possit quiescere (sicut quiescit homo dum dormit, vel avocat mentē à cogitationibus serijs) ipsam tamen quietem debet ordinare ad reparandas vires, vt validiùs progrediatur. Quare status viatoris exigit, vt nihil deliberatè faciat sine ordine ad progressum, vti faceret, si hinc vel inde spatiaretur, negligendo perfectionem itineris.

Argumentatur 3. Aliquid deliberatè agere sine ordine ad vltimum finem, est aliquis contemptus vltimi finis, qui meretur, vt omnia ad ipsum ordinentur: ergo est aliqua actio reprehensibilis, adeoque est peccatum.

378. Ad hæc, inquam, responderi potest ex dictis, sufficere, quòd omnes actiones saltem ratione motivi indirecti, & *removentis prohibens*, evadant honestæ: hocipso enim jam non abutimur libero arbitrio, nec sistimus in via, nec contemnimus vltimum finem, vt per se patet: quisquis enim ideo operatur, quia reflexè cognoscit, operationem non esse prohibitam, aliàs non operaturus, habet simul judicium practicum, quo cognoscit, honestum & laudabile esse, sic operari, hoc est, habere negationem prohibitionis pro motivo removente prohibens: ergo jam directè etiam intendit aliquam honestatem conducentem ad vltimum finem.

379. Sanè ipse Pallavicinus in suo libello de actibus humanis, vltro fatetur, S. Augustinum sensisse, quòd solùm ratione elevationis ad finem supernaturalem detur obligatio omnia ordinandi ad vltimum finem, & hocipsum quidem iterum duplici limitatione restrinxit. Imprimis quidem ait docere S. Augustinum *l. 4. contra Julian. c. 14.* posse à nobis acceptari voluptatem quam capimus ex temperata aura, ex odore aliunde excitato, & similibus objectis aliunde occurrentibus, & non procuratis: esset enim nimis dura lex, si non liceret hujusmodi res acceptare sine ordinatione ad vltimum finem. Quoad procurationem verò objectorum indifferentium, iterum distinguitur: si enim procurentur ad leniendum aliquem dolorem, licet ea procurare etiam absque ordinatione ad finem supernaturalem, quia natura vehementer aversatur dolorem, tanquam oppositum felicitati quam naturaliter appetimus, & consequenter procuratio alicujus commodi pro depellendo dolore, est conformis naturæ. At verò procurare talia objecta præcisè propter voluptatem, censet Pallavicinus, ex mente S. Augustini non licere, sed referenda esse ad vltimum finem. Rationem hujus rei reddit, quòd cùm Deus elevaverit naturam humanam ad beatitudinem supernaturalem, à qua procuranda & acquirenda plurimùm avertit studium voluptatis corporeæ, expediebat in hunc finem ejusmodi studium omnino prohiberi, quod non contingeret in statu puræ naturæ. Ita Pallavicinus in libello citato, quæ deinde in suo Tomo omisit, & alia argumenta relata substituit.

Objiciunt aliqui. Datur actus indifferens in specie, vt diximus Conclus. 1. ergo etiam datur indifferens in individuo. Probatur Conseq. Sicut enim, quidquid convenit generi convenit etiam speciei, ita quidquid convenit speciei, convenit etiam individuo, & repugnat species, quæ non possit existere in aliquo individuo. Respondeo, eo modo & sensu quo datur actus indifferens in specie, nempe præcisivè, non verò realiter, etiam dari actum indifferentem in individuo, nempe actum ipsum individualem posse considerari præcisè in ordine ad objectum, maximè directum & principale, quod quia secundùm se & seclusis circumstantijs nec est honestum nec inhonestum, sed præcisè licitum, hinc est, quòd actus sub tali præcisa consideratione, nec intelligatur bonus nec malus, sed indifferens. Si verò consideretur actus secundùm omnia quæ habet identificata realiter, adeoque secundùm omnem determinationem (quæ est consideratio Individui qua talis) non potest esse indifferens, vt probatum est, & hoc sensu concedi potest totum argumentum.

CAPVT VI.

DE MORALITATE ACTVS EXTERNI.

EGimus hactenus de Moralitate intrinseca actuum, agendum nunc breviter est de Moralitate extrinsecùs adveniente actibus, nempe ab actu imperante; & hæc quidem denominatio præcipuè convenit actibus aliarum potentiarum, non habentium propriam libertatem, v. g. ambulatio ad locum pium ex motivo religionis, denominatur honesta ab actu interno Religionis, à quo imperatur. nihilominus etiam Voluntatis actus prout imperati etiam vocari solent (minùs tamen propriè) *actus* externi, & de ijsdem etiam procedit quæstio, an possint participare moralitatem ab actu imperante, non obstante propriâ intrinsecâ moralitate.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Actus Externi propriè dicti habeant aliquam Moralitatem propriam, superadditam actui Interno.

380. QVæritur, an, exempli gratiâ, qui Actu dat Eleemosynam, ex voluntate honesta, plus ponat Bonitatis Moralis in ordine ad plus præmij promerendum, quàm ille, qui habet quidem Voluntatem de se efficacem dandi eleemosynam, sed ex defectu pecuniæ non potest ponere Actum Externum. Idem est de actu malo.

Prima Sententia affirmat, & vult, Actum Externum addere interiori aliquid saltem in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem. *Guielm. de Rubione in 2. dist. 42. Bonav. ibid. a. 1. q. 2. cui ex parte accedunt Richard. & Pallav.*

Contraria & Negativa Sententia communissima & vera est. Probatur primò authoritate SS. PP. S. Chrysostomus *hom. 19. in Matth. Voluntas*, inquit, *est quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera autem sunt testimonia voluntatis.* S. Augustinus *l. 1. de lib. arb. c. 3. Si cui non contingat voluntas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo sit, id eum cupere, & si potestas detur facturum esse, non minùs reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur.*

Richardus de S. Victore *Lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 6. Vbi aliquid datur, & vbi nihil datur, differens meritum esse non potest, si æqualis vtrinque voluntas habeatur.* S. Gregorius *hom. 5. in Evang. Exteriora nostra Domino quantumlibet parva sufficiunt, cor namque, non substantiam pensat.*

Probatur 2. Ratione. Sicut se habet *supliciter* ad *simpliciter*, ita *magis* ad *magis*: atqui simpliciter ratio laudabilitatis & meriti, vituperabilitatis & demeriti fundatur in libertate actûs: ergo major laudabilitas & vituperabilitas, vel majus meritum & demeritum, debet fundari in majore libertate: atqui Actus Externus nullo modo per se auget libertatem, cùm hæc tota consistat in Actu Interno: ergo tota ratio laudabilitatis & meriti consistit in actu Interno.

381. Objiciunt aliqui primò, nostram sententiam numerari inter errores Abailardi. R. Errorem 13. illius authoris sic habere. *Propter opera nec pejor nec melior efficitur homo.* quæ propositio damnatur in sensu hæreticorum nostri temporis, negantium etiam actibus Internis rationem meriti: atque etiam damnatur quatenus tollit omnem rationem peccati, neque enim distinguit inter opera interna & externa. videatur Vasquez *d. 76.*

382. Objiciunt 2. In Decalogo non tantùm prohibetur Internum desiderium rei alienæ; sed prohibetur etiam, & quidem præcepto distincto, Actus Externus: *non Mœchaberis, non Furtum facies, &c.* R. Non propterea actum Externum superaddere novum demeritum, sed illis præceptis exprimi etiam solum Internum desiderium conditionatum, & sine actu Externo positum, esse peccatum, actum verò Externum habere rationem peccati propriè dicti, ob quam caussam est etiam explicandus in confessione, vt declarabitur in proprio loco.

383. Objiciunt 3. Verba quædam S. Augustini *lib. 13. de Trinit. c. 5. Malâ*, inquit, *voluntate vel solâ quisque miser efficitur, sed miserior potestate, quâ malæ voluntatis desiderium impletur.* R. S. Augustinum plus non voluisse, quàm, quòd per se loquendo, hoc est, communiter, ratione actûs Externi fiat, vt actus Interior etiam pejor sit, vel certè quòd actus Externus relinquat in operante inclinationem ad malum, quam non relinqueret solus actus Internus, & vtrumque verissimum est. Primum quidem, quia quando actio externa accedit ad internam, solet communiter actus etiam internus durare diutiùs, & elici cum majori vehementiâ, quàm quando non est potestas exercendi actum externum. Secundum etiam

dum etiam certum est, nam ipsa experimentalis degustatio actûs Externi, generat vehementiorem inclinationem ad idem objectum deinceps inordinatiùs desiderandum, vt experientia docet.

384. Objiciunt 4. Desiderium Martyrij non meretur laureolam Martyrum, sicut Martyrium ipso facto perpessum: atqui laureola est præmium quoddam accidentale: ergo actus externus meretur vltra actum internum aliquod præmium accidentale. R. Si Deo libitum esset, posset actibus externis dare correspondens aliquod bonum, sive deinde vocaretur præmium, sive non. In Martyrio constat hoc Deum specialiter velle, ita quidem, vt Martyrium conferat suum effectum ex opere operato etiam infantibus, nullum internum meritum habentibus. Sed hoc non licet extendere præterquam ad actiones sacramentales.

385. Objiciunt 5. Leges humanæ graviùs puniunt delicta, quando sortiuntur effectum, quàm quando non sortiuntur: ergo signum est, quòd legislatores agnoscant majorem malitiam in vno, quàm in altero casu. R. à legibus humanis argumentum nullum duci posse comparatione factâ cum tribunali Dei, & quoad laudabilitatem vel vituperabilitatem quam habent actus ex natura rei. Nam leges humanæ sæpè nullam pœnam statuunt delicto, non secuto effectu, quantumvis fuerit attentatus, & evidenter constet de attentatione; sicut etiam quandoque præmiant actus solùm quando sortiuntur effectum; quando autem non sortiuntur, nullum præmium statuunt. Quare autem leges hoc ita statuant, non est hujus loci discutere. Ratio breviter reddi potest, quia leges humanæ intendunt maximè cavere damna realia, ad quæ cavenda plerumque sufficit pœnam alligare effectui: in casibus verò extraordinarijs quandoque etiam attentata puniuntur, etiamsi effectus non fuerit secutus.

386. Objiciunt 6. Complexum ex actu interno & externo est quid optabilius, quàm solus actus internus: ergo qui vtrumque ponit, est laudabilior, quàm ille qui ponit solùm internum. R. Negando consequentiam; alioquin etiam esset laudabilior concionator, ex cujus sermone plures convertuntur, quàm sit ille ex cujus æquè bona concione, & eodem Zelo habita, nulli convertuntur, quia etiam est optabilius complexum prius quàm posterius.

387. Objiciunt 7. Illa laus & præmium debetur actui, sine qua homines non sufficienter & convenienter allicerentur ad frequentandos ejusmodi actus: sed si debeatur specialis laus & præmium actui externo, homines magìs allicuntur ad operandum, & sine hoc non ita allicerentur, prout necesse est allici: ergo. R. Negando minorem; nam quando actus externus ex defectu potestatis non sequitur ad actum internum de se efficacem, homo fecit totum ad quod faciendum quocunque præmio proposito allici poterat: nihil ergo opus est alio præmio, quàm quod proponitur actui interno.

388. Objiciunt 8. Si solus affectus internus præmiaretur, sequeretur, quòd qui haberet affectum dandi eleemosynam infinitam, vel convertendi homines infinitos, mereretur præmium infinitum: consequens est absurdum. Quærendum est ex adversarijs, vnde proveniat, talem actum non mereri præmium infinitum, cùm plus mereatur, quàm actus volens convertere tantùm finitos, si cætera sint paria? quidquid dixerint, serviet ad solvendum argumentum; Negatur ergo sequela; quia incrementum meriti non pensatur præcisè ex incremento objecti voliti, sed etiam à modo volendi; modus autem volendi in perfectione non crescit in infinitum, sed sicut procedit ex cognitione repræsentante modo limitato objectum, ita quoque limitatur ejus perfectio.

389. Objiciunt 9. Præmium est formalissima retributio pro opere exhibito in commodum præmiantis: sed præcipuum commodum consistit in actu externo, quod non solùm verum est respectu hominum, sed etiam respectu Dei, nam gloria Dei maximè propagatur per actus externos ædificativos & promotivos hominum ad æternam felicitatem: ergo actui externo debet respondere præmium contradistinctum à præmio actûs interni. R. Hoc argumento probaretur, plus præmij reddendum esse pro actu externo quàm pro interno, quod nec adversarij admittunt. Negatur deinde, Deum in præmiando attendere vtilitatem suam; attendit enim solum beneplacitum suum, quo vult allicere magìs aut minùs ad actum virtutis: quando ergo Deus revelat, aliquem actum sibi placere præ alio, hoc ipso revelat, se plus præmij daturum, & sic jam hocipso magìs allicit.

390. Objiciunt 10. Sicut se habet satisfactio ad delendam pœnam residuam, ita se habet actus meritorius ad præmium impetrandum: sed satisfactio non solùm habet vim delendi pœnam per actum internum, sed etiam per actum externum superadditum, qui, nullo accedente novo libertatis exercitio, quò diuturnior est, eò plus est satisfactorius: ergo idem de merito dicendum est. R. Negando majorem & paritatem: satisfactio enim, vt dicetur in Tractatu de Pœnit: substituitur in locum satispassionis, seu pœnæ infligendæ ab illo, qui potestatem habet puniendi delicta: quando ergo conceditur locus satisfactioni, tunc qui sponte se affligit & patitur, dignus est, vt tantò minùs patiatur invitus: præmium autem est institutum, vt esset incitamentum ad virtutem; qui finis obtinetur, etiamsi solus actus internus præmietur.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Actus Voluntatis Imperatus, ex suo objecto bonus, possit fieri malus extrinsecè, per relationem ad malum finem, & econtra.

391. EXemplum sit: si quis vellet confessionem sacramentalem instituere, & in hunc finem imperaret sibi ex motivo vanæ gloriæ, dolorem & propositum; vel econtra, si quis vellet furari in hunc finem, vt possit dare eleemosynam. Incipiendo ab hoc vltimo

Dicendum est 1. Actum voluntatis intrinsecè malum (qualis est voluntas furandi) non posse imperari ab actu intrinsecè bono. Probatur. Actus imperans actum vitiosum & malum, non potest procedere ex motivo virtutis adæquato: ergo hoc ipso non est bonus intrinsecè. Probatur antecedens. Motivum adæquatum virtutis requirit, vt non solùm ipsum objectum, sed etiam omnes circumstantiæ sint honestæ: sed hoc non potest subsistere, si actus imperatus est malus, & per consequens carens honestate objectivâ: ergo actus imperans actum malum non potest procedere ex motivo virtutis. Major probatur. Motivum adæquatum virtutis est honestas objectiva integra, & nullo ex capite deficiens: dicit enim actus virtutis. *Volo hoc, quia ex nullo capite apparet inhonestum, sed potiùs honestum*, juxta illud desumptum ex S. Dionysio: *Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu:* ergo motivum actûs virtutis excludit ab objecto & circumstantijs omnem inhonestatem objectivam.

Quoad priorem partem tituli, major est dissensio. Aliqui enim negant, posse actum intrinsecè bonum esse malum extrinsecè. In quo tamen puncto removenda priùs est quæstio de modo loquendi, quam facit P. Coninck *disp. 14. de fide dub. 3. n. 19.* qui non vult debere dici malum actum imperatum ab actu malo, si actus imperatus sit intrinsecè bonus. Sed hæc est quæstio nominis. de re autem supereſt quæstio, an actus intrinsecè bonus possit procedere imperativè ab actu malo, quod RR. aliqui negant.

392. DICO tamen 2. Nullam in hoc apparere repugnantiam. Est sententia D. Thomæ *q. 2. de malo a. 4. ad. 2. Dicendum*, inquit, *quòd illud quod consequitur speciem alicujus, semper inest ei: cùm ergo actus hominis consequatur ex ratione objecti, secundùm quam est bonus vel malus, actus sic specificatus in bono nunquam potest esse malus* (intellige intrinsecè) *nec specificatus in malo vnquam potest esse bonus. Contingit tamen* NB. *actui secundùm se bono, adjungi aliquem alium actum malum, secundùm aliquem ordinem, & secundùm actum malum bonus dicitur aliquando malificari, non quod in seipso sit malus, sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum est actus secundùm se bonus, sed vtitur actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus, &c.*

393. Circa quæ verba observo 1. Quòd S. Thomas non idem asserat de actu malo, quod possit extrinsecè fieri bonus, sicut asserit de bono, quòd possit extrinsecè fieri malus.

Observo 2. Quòd S. Thomas dicat, actum malum adjungi actui bono, referendo illum &c. quibus verbis insinuat simultatem naturæ illius actûs, nam si esset prior naturâ, non diceretur ipse adjungi actui bono, sed potiùs iste diceretur adjungi malo. Ex his ergo, & toto contextu facta constat, ex mente S. Thomæ per actum imperatum non tolli libertatem actûs boni imperati, vtpote qui manet bonus etiam adjuncto actu malo. item, & consequenter quidem, actum bonum quando ordinatur ab actu malo ad malum finem, non poni pro posteriori naturæ, quæ est nostra doctrina superiùs tradita, cùm ageremus de libertate essentiali actui.

Conclusio non indiget aliâ probatione, quàm objectionum solutione. Itaque

394. Objicies 1. Actus intrinsecè malus non potest fieri extrinsecè bonus: ergo nec econtra. R. Negando paritatem. Nam actus imperatus est objectum volitum ab actu imperante: quare si actus imperatus est malus, refundit malitiam in actum imperantem. At verò econtra actus imperans non est objectum actûs imperati, nam actus imperati objectum semper est adæquatè idem, sive imperetur, sive sine imperio eliciatur, ergo non est vnde trahat malitiam intrinsecam ab actu imperante, sed manet bonus, sicut esset bonus, si non imperaretur.

395. Objic 2. Actus imperans habet se respectu actûs imperati, sicut se habet intentio respectu electionis, quando hæc est actus distinctus ab intentione; sed est impossibile, quòd electio intrinsecè bona procedat ex intentione mala: ergo etiam impossibile est, actum bonum imperari ab actu malo. R. Negando majorem: disparitas autem inter electionem formalem & actum imperatum est, quòd electio tendat indirectè in ipsum finem, eúmque velit, quatenus ordinat medium ad illum; vult enim medium vt medium, adeoque propter aptitudinem ad finem. Actus imperatus verò non tendit in objectum actûs imperantis, sed habet objectum suum speciale, vt jam dictum est.

IHS]o[MRA

TRACTA-

(IHS) (MRA)

TRACTATUS II.

DE PECCATIS.

CAPVT PRIMVM.

DE PECCATO PERSONALI ACTVALI.

CONTROVERSIA I.

Quid sit Peccatum actuale præscindens à Mortali & Veniali.

396. PEccatum accipitur à Theologis diversimodè. Primò enim per Metonymiam accipitur pro Fomite peccati, qui est effectus Peccati originalis (ex præsuppositione Naturæ elevatæ integræ) & caussa peccatorum personalium, hoc est, quæ à libero cujusvis arbitrio committuntur. Ita accepit S. Paulus ad Rom. 7. *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Ad quem locum alludens Tridentina Synodus *Sess. 5. decreto de Pecc. orig. prope finem:* sic loquitur. *Hanc Concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse Peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.*

Secundò sumitur Peccatum pro Hostia quæ offertur pro peccato; quo sensu dicitur Christus pro nobis factus Peccatum 2. *ad Cor.* 5. & Oseæ 4. dicitur, quòd Peccata populi commedent Sacerdotes.

Tertiò sumitur pro Materia in qua vel circa quam perpetratur ipsum peccatum, sic Deuteron. 9. Vitulus aureus vocatur peccatum. *Peccatum vestrum, quod feceratis, igne consumpsi.*

Quartò & propriè sumitur Peccatum pro forma seu positiva, seu negativa, seu intrinseca, seu aliquo modo extrinseca, denominante Naturam rationalem displicentem Deo, in ordine ad reatum pœnæ inducendum; sub qua acceptione præscindit Peccatum ab Interno & Externo, à Mortali & Veniali, ab Actuali & Habituali, ab Originali & Personali, de quibus speciebus agendum deinceps est, excepto peccato Externo, de quo præcedente libro in fine tract. 1. dictum est. Incipiendo nunc à peccato Personali actuali,

397. Dicendum 1. Si supponamus non posse dari puram omissionem liberam, vt præced. libro asseruimus, item, Malitiam formalem peccati Actualis consistere in aliquo positivo, vt inferiùs trademus, potest Peccatum Actuale personale commodè definiri: Actus liber voluntatis, elicitus contra dictamen practicum conscientiæ: seu: Actus Elicitus cum advertentia ad displicentiam seu improbationem supremi Legislatoris. Probatur. Quisquis operando non advertit ad displicentiam supremi legislatoris, excusatur â culpa per invincibilem inconsiderantiam seu ignorantiam, & materialis transgressio legis non est illi voluntaria, vt dictum est *de Voluntario.* Ergo hæc advertentia requiritur ad contrahendam malitiam peccati. Econtra actus elicitus cum hujusmodi advertentia, & amplectens objectum, non obstante prohibitione seu improbatione legislatoris, facit actum essentialiter displicentem Deo, & inducentem reatum pœnæ, quia est actus essentialiter aliquo modo contemptivus ipsius legislatoris: ergo definitio sufficienter convertitur cum definito. Nam omne & solum peccatum Actuale personale est Actus elicitus cum advertentia ad improbationem legislatoris.

Quodsi velimus abstrahere ab hypothesibus in conclusione positis, poterit Peccatum actuale definiri cum S. Anselmo *lib. de conceptu Virginali. Carentia debitæ justitiæ* (id est Rectitudinis) *ex propria voluntate procedens.*

Dicendum 2. Nihil est, cur definitio vulgaris desumpta ex S. Augustino rejiciatur: *Pec-*

catum est Dictum, factum, aut concupitum contra legem æternam.

398. Objicitur quidem primò. hæc definitio fit per membra plura disjunctivè posita, quod potiùs Divisioni quàm Definitioni conveniens est. Nam à pluribus membris dividentibus abstrahenda est ratio communis, & subjicienda definitioni, priusquam dividatur. R. Quòd hæc definitio non sit ad Regulas Logicas accommodata, compensatur claritate & vtilitate illius, quatenus enumerat illa membra, secundùm quæ instituitur expeditè examen conscientiæ de peccatis commissis.

399. Objicitur 2. Hac definitione non comprehenditur peccatum Omissionis: hoc enim potest esse sine omni actu, tam interno quàm externo, in sententia probabili, admittente puram omissionem, cui non debet definitio præjudicare. R. Distinguendo antecedens: non comprehenditur formaliter & explicitè, concedo; implicitè & æquivalenter nego. Nemo enim tam cæcus aut hebes est, qui sciat, se loquendo aut agendo peccare, si lex prohibeat loqui & agere, quin hoc ipso sciat, se quoque peccare, si non loquatur aut non agat, si lex jubeat loqui aut agere, in quocunque tandem illud peccatum consistat. Ergo quoad instructionem sufficienter exprimitur etiam peccatum omissionis.

400. Objicitur 3. Peccata quæ fiunt contra leges positivas & mutabiles, non comprehenduntur hac definitione, non enim sunt contra legem æternam. R. Negando assumptum: exstat enim lex æterna, vt obediamus præceptis quibuscunque à legitimo Magistratu in tempore & pro tempore latis: jam ergo posito præcepto humano, ponitur materia legis æternæ, quia ponitur aliquid contentum sub illo genere.

Ojiciunt aliqui 4. Quidquid est contra legem, est obnoxium pœnæ. Non omne peccatum est obnoxium pœnæ: ergo non omne peccatum est contra legem. Major est ex terminis clara. in hoc enim consistit Jurisdictio Legislatoris, vt transgressorem subjiciat Justitiæ Vindicativæ, constituendo reum pœnæ. Minorem probant. Non minùs est possibile peccatum essentialiter impunibile, quàm est possibile peccatum essentialiter irremissibile: sed hoc est possibile: ergo & illud, sed peccatum essentialiter impunibile est hocipso carens reatu pœnæ: stultum enim est, fingere aliquem reum pœnæ, qui tamen est essentialiter impunibilis. Majorem, (& eâdem operâ Minorem) probant argumento sibi familiari, ad varias paradoxas possibilitates aut impossibilitates probandas. Ponamus Deum revelare Petro, se nolle illi vllum peccatum ampliùs remittere: revelet itidem Paulo, se ipsum prædestinâsse. Non minùs potest discredere & discredendo peccare Paulus quàm Petrus: discredant ergo: peccatum vtriusque essentialiter supponit divinam revelationem, quæ cùm non possit reddi falsa, hoc ipso peccatum Petri erit essentialiter irremissibile, peccatum Pauli erit essentialiter impunibile pœnâ æternâ, & tamen est peccatum mortale.

401. R. Hoc argumento involui quæstiones, quibus quidem ingenia discipulorum flagellantur egregiè, sed loco granorum colliguntur paleæ. & tamen non desunt, qui putent se obsequium præstare Deo, Angelis, & hominibus, vulgando typis has quæstiones, tanquam principales in materia de Peccatis, eòque progressi sunt, vt ipsis visum sit probabile, defectu peccatum Luciferi cum suis assecl[illegible], fuisse peccatum essentialiter irremissibile. quod, quâ ratione cohæreat cum Scriptura, in sensu quo hactenus à SS. PP. & Interpretibus est intellecta, dum comparat severitatem divinæ Justitiæ non parcenti Angelis cum misericordia erga genus humanum, alij viderint.

Fundamentum Objectionis evertemus, Deo dante, in Tractatu de Fide, vbi ostendemus, (de quidem inter plurima etiam ex hoc capite) falsum esse principium, quod hi Recentiores affirmunt, nimirum, omnem revelationem passivam necessariò consistere in talibus signis externis, quæ impossibile sit vnquam poni, quin Deus per illa loquatur, illisque essentialiter adaptari illius: *Hæc vox non hominem sonat.* Deinde, si operæ pretium videbitur, in Tract. de Pœnitentia redemus rationem implicantiæ. tam peccati impunibilis, quàm peccati irremissibilis.

CONTROVERSIA II.

Vtrum ex natura rei detur differentia Peccati Mortalis & Venialis.

402. CIrca hoc punctum fuerunt varij errores. Primus quidem Pelagij & VVicleffi, quos secutus est Calvinus, omne peccatum esse ex natura sua mortale, & promereri pœnam æternam: addit tamen Calvinus, quædam ex Dei misericordia fieri venialia. Alter error est Lutheri *de Captiv. Babyl.*: quòd omnia Infidelium peccata sint mortalia, baptizatorum verò solum Infidelitatis peccatum sit mortale. quem tamen errorem ipsemet postmodum retractavit. Tertius error erat quorundam Catholicorum, & tribuitur Gersoni *lect. 1. de vita spirit.* omne peccatum esse ex natura sua mortale, quædam tamen semper reddi venialia, sive perpetrentur à fideli sive ab infideli, eò quòd Deus constituerit ea leviter punire. Damnatus est hic error à Pio V. & Gregorio XIII. inter propositiones Michaëlis Bay, quarum vna hæc erat. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

403. Rejiciuntur hi errores communiter hac ratione. Est lumine naturæ perspicuum, inter optimos etiam amicos nonnunquam intercedere aliquas leves offensiunculas, quas tamen amicus non

cus non posset rationabiliter ita graviter apprehendere, vt propterea dissolveret amicitiam; immò ipsa amicitia semel inita requirit, vt hujusmodi offensiunculæ, moraliter vix evitabiles, facilè remittantur; atqui Deus est amicorum syncerissimus, & moraliter est impossibile, nihil illi displicens committere, juxta illud Jacobi 3. *in multis offendimus omnes.* & 1. Jo. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, veritas in nobis non est:* vlteriùs, amicitia Dei debet esse moraliter observabilis, alioquin in effectu perinde esset, ac si esset impossibilis: ergo ex natura rei debent etiam respectu Dei esse quædam offensiunculæ leves, & compossibiles cum ejus amicitia.

Cæterùm, vt cum majori distinctione procedamus, primò est investiganda differentia essentialis inter Mortale & Veniale, præscindendo adhuc, vtrum vtraque species detur, necne, sicut, priusquam investigamus, deturne aut possit dari numerus tam finitus quàm infinitus, priùs definienda est differentia Finiti ab Infinito. Deinde videndum erit, an ex natura rei detur vtraque species.

404. DICO 1. Differentia inter Peccatum Mortale & Veniale, non potest vltimò & vniversaliter desumi ex objecto directo illius actus, qui dicitur esse peccatum Mortale vel Veniale; nempe quasi omne & solum illud esset Mortale, cujus objectum directè volitum exigit graviter displicere Deo, illud verò veniale, cujus objectum exigit leviter displicere Deo. Probatur. Sunt aliqua objecta, quæ ex se non exigunt graviter displicere Deo, immò ne quidem leviter, eò quòd sint objecta indifferentia, quæ seclusâ omni prohibitione positivâ, possent ex natura rei licitè amari; cujusmodi est comestio suillæ, &c. possunt tamen hujusmodi objecta evadere objectum directum peccati mortalis, si ex fine, quem Deus liberè intendit, graviter prohibeantur. Econtra sunt aliqua objecta, quæ ex natura rei exigunt esse graviter prohibita, v. g. polygamia, fornicatio, repudium &c. & tamen possunt fieri licita, sive hoc fiat per dispensationem propriè dictam, sive non, (de quo præced. lib. dictum est) ergo possent etiam reddi solùm venialiter illicita: ergo ex objecto directo non potest vltimatè & vniversaliter desumi differentia inter Mortale & Veniale.

405. DICO 2. Non rectè explicatur differentia Peccati Mortalis & Venialis per hoc, quòd Mortale sit incompossibile, saltem ex natura rei, cum gratia sanctificante, peccatum verò Veniale sit ex natura sua compossibile. Probatur. Incompossibilitas peccati cum Gratia Sanctificante, est prædicatum quoddam secundum, & est quædam imperfectio ipsius actûs peccaminosi: ergo non potuit primò & per se intendi, sed debet fundari in aliquo prædicato anteriore magis primo, ex quo incompossibilitas cum gratia deducatur: sicut incompossibilitas amoris cum odio ejusdem objecti non est primum prædicatum amoris, nec bene explicaretur differentia amoris per incompossibilitatem cum odio, quia fundatur in alio prædicato, nempe in certo modo tendendi.

406. DICO 3. Differentia Peccati Mortalis à Veniali, consistit in hoc, quòd sit voluntaria seu affectiva aversio à Deo vt vltimo fine, præferendo nimirum illi, ejúsque possessioni Bonum creatum, cujus possessio hîc & nunc cognoscitur repugnare cum possessione divinæ amicitiæ. Sive: est Voluntaria electio Boni creati præ amicitiâ Dei, cum qua cognoscitur repugnare. S. Thomas vocat Deordinationem ab vltimo fine, quatenus homo sciens contemnit gratiam Dei, quæ est vita animæ. Alij vt P. Esparza, dicunt quòd peccatum mortale avertat simpliciter ab vltimo fine, sicque quantùm est de se, reddat hominem irreparabiliter malum, sicut redditur imperswasibilis, qui errat circa prima speculationis principia; quibus æquiparatur quoad operabilia, vltimus finis. Veniale autem non continet in se tantam remotionem à rectitudine debita hîc & nunc, quia solùm deordinat circa media, retento ordine circa vltimum finem, vi cujus revocari potest à lapsu, sicut qui errat intellectualiter, salvatis primis principijs, potest per ipsa errorem deponere. Alij alijs phrasibus eandem conclusionem exponunt, qui videri possunt apud Oviedo *Tr. 6. Contr. 3. p. 2. n. 13.* cujus loquendi modum secutus sum. Probatur Conclusio. quia nullum aliud anterius prædicatum assignari potest, vnde proveniat exclusio amicitiæ divinæ, quàm Voluntarius illius contemptus, qui inest omni & soli peccato mortali, hoc est, illi actui, quem præcedit dictamen practicum, affirmans, quòd sic operando operans fiat reus inimicitiæ divinæ.

Restat nunc altera quæstio, cujus sensus est; Vtrum sint aliqua objecta, quæ ex se non exigant, nisi venialiter, prohiberi, ita vt ex natura rei non inducant gravem obligationem.

407. DICO 4. Dantur objecta, quæ ex natura rei non exigunt graviter prohiberi, sed leviter. Probatur. Si omnia quæ exigunt prohiberi, exigerent prohiberi graviter, & sub amissione amicitiæ divinæ, vilesceret amicitia Dei, & esset practicè (secluso errore) inæstimabilis ab homine: item Natura hominis esset antecedenter ad omnem culpam miserè constituta: hæc sunt absurda, ergo & id ex quo sequuntur. Sequela quoad primum membrum probatur. Illud non est practicè à nobis æstimabile, quod, secluso errore cognoscitur à nobis esse moraliter nobis obtentu impossibile, hoc est, tali impossibilitate, quæ licet physicè posset fallere, defacto tamen nunquam fallit: sed si ex natura rei omnia objecta essent graviter prohibita seu prohibenda, esset amicitia Dei nobis conservatu moraliter impossibilis, & commisso semel peccato mortali, condigna satisfactio esset nobis simpliciter impossibilis, vt dicetur in Tract. de Incarn. ergo si

omne

omne objectum prohibendum esset ex natura sua graviter prohibendum, esset amicitia Dei practicè inæstimabilis. Minor probabitur in Tract. de Gratia, & adversarij eam supponunt: dicunt enim, ideo Deum defacto aliqua solùm venialiter prohibere, quia cognoscit, non esse moraliter omnia evitabilia per ordinaria Gratiæ auxilia.

Probatur nunc facilè secundum membrum majoris propositionis, nempe quòd natura hominis esset miserè constituta. Illa enim Natura est miserè constituta, quæ ex natura rei moraliter non potest consequi finem suum, ad quem ex natura ordinatur, qui respectu naturæ humanæ est felicitas, saltem naturalis, quæ vtique est incompossibilis cum summa miseria, quæ incurritur per peccatum mortale, tum ratione culpæ, tum ratione pœnæ annexæ: atqui hunc finem non posset Natura humana morali possibilitate consequi. Ergo.

408. Confirmatur, & declaratur exemplo. Si furtum ex. gr. vnius pomi, exigeret graviter prohiberi, deberet in illo verificari regula (quæ traditur in Tract. de Justitia) cognoscendi quantitatem damni mortalem seu gravem, illam nimirum esse talem, quæ est apta per se causare tristitiam non facilè sedabilem, & animi aversionem &c. sed hæc regula non verificatur de furto vnius pomi. Ergo.

409. Confirmatur 2. Ex traditis lib. præced. circa Regulam Moralitatis. nam, vt ibi diximus, illud non exigit ex natura rei graviter prohiberi, quod non expedit ita prohiberi: sed multa sunt, quæ non expedit graviter prohiberi. Ergo. Minor probatur. Illa non expedit graviter prohiberi, in quorum gravem prohibitionem non fuissent consensuri homines, si antecedenter ad omnem casum eventualem, fuissent consulti, vt suffragium ferrent de ponenda prohibitione: atqui multa sunt, in quorum gravem prohibitionem non fuissent consensuri: ergo non expedit ea ex natura rei graviter prohiberi. Minor est manifesta: quis enim suo suffragio constituerer gravem prohibitionem, cujusvis verbi otiosi, nemini damnosi nisi loquenti, & moraliter inevitabilis? verbo. quis vellet leges ita conditas esse, vt constituerent in morali necessitate excidendi fine legis, qui est felicitas & tranquillitas perpetua?

CONTROVERSIA III.

Quænam Peccata sint ex objecto semper Mortalia.

410. SVpponendum est, aliqua peccata esse & dici ex genere suo Mortalia, alia verò ex genere suo Venialia. Illa dicuntur ex genere suo Mortalia, quæ semper sunt Mortalia, nisi vel parvitas materiæ, vel inadvertentia excusset. Et hæc iterum sunt duplicis generis: aliqua enim sunt, quorum genus admittit parvitatem Materiæ, excusantem à mortali, vt furtum, detractio, intemperantia &c. Alia verò, quæ nullam recipiunt parvitatem Materiæ, vt Blasphemia, odium Dei, infidelitas &c. Illa dicuntur esse Venialia ex genere suo, quæ ex objecto formali, proprio ac directo, nunquam ita crescunt in malitia, vt evadant mortalia, sed solùm possunt evadere mortalia ex circumstantia transferente ad alteram speciem peccati: v. g. Mendacium, quod, in quantùm præcisè opponitur Veracitati, & obligationi conformandi verba menti, non evadit vnquam grave peccatum, quamvis posset evadere grave ex circumstantia alterius speciei, v. g. gravis nocumenti proximi. His suppositis

411. Duplex Regula desiderari potest. Prima, ex qua cognosci possit, quænam Objecta Nullam parvitatem Materiæ admittant. Secunda ad cognoscendum, quænam ex genere suo sint Venialia. Vbi iterum monendum est, non posse Regulas tam explicatè tradi, vt earum applicatio pro omnibus casibus, & in omni materia sit evidens & indubitabilis.

Quod ad primam Regulam attinet, Suarez *lib. 2. de Legib. c. 28. n. 32.* & Bonacina *d. 2. de peccat. q. 3. p. 13. n. 11.* & alij, videntur tenere, quòd non detur parvitas Materiæ in ijs, quæ immediatè & directè circa Deum ejúsque honorem versantur, vt contingit in odio & contemptu Dei, Infidelitate, Juramento assertorio falso, Simoniâ &c. Hæc tamen Regula non est vniversalis, quia non complectitur materiam Luxuriæ, in qua non datur parvitas Materiæ, vt omnes DD. Societatis tenent, & tamen peccatum hoc non versatur immediatè & directè circa Deum.

Ferdinandus à Castro Palao *To. 1. Tr. 2. d. 2. p. 7. n. 2.* existimat, Regulam tandem desumendam esse, ex communi sensu Ecclesiæ & fidelium. *Fundatur autem*, inquit, *hic sensus Ecclesiæ in naturis ipsarum rerum; aliqua enim ita de se ordinata sunt, vt in qualibet materia reputentur gravissima.* Sed quæ sunt illa?

412. DICO 1. Illa omnia & sola objecta non recipiunt parvitatem Materiæ, quæ, si reciperent parvitatem Materiæ, vel Deus non esset infinitè perfectus, vel humano generi gravissimum præjudicium crearetur. Probatur Conclusio inductione per ea quæ communi sensu supponuntur non recipere parvitatem materiæ.

Imprimis Blasphemia non potest esse venialis ex parvitate Materiæ, quia quantumvis parum imperfectionis tribuas Deo, vel perfectionis demas, jam hoc ipso Deus non esset summe perfectus, si talis esset, qualem Blasphemus affereret: Vlteriùs, si non esset graviter inhonestum, vel in minimo Blasphemare Deum, non esset Deus Ens infinitè perfectum, sed esset excogitabile Ens perfectius, nempe, quod sine gravi inhonestate non posset in minimo blasphemari. Eodem modo de Perjurio discurrendum: nam ad infinitam perfectionem Dei ejúsque Majestatem spectat, nunquam sine gravi piaculo posse in Teste[m]

in Testem Falsi produci, etiamsi id quod asseritur, sit levissimum. Item, semper debet esse graviter inhonestum, vendere rem spiritualem pro re temporali, quia quantumvis res spiritualis in suo genere sit exigua, comparata tamen cum re temporali est sine proportione maxima: ergo omnis Simonia erat graviter prohibenda, quia continet gravem contemptum rei spiritualis, qui contemptus redundat in Deum.

Quoad peccatum Luxuriæ redditur ratio ex secundo capite conclusionis. Si enim vel minima voluptas venerea esset tantùm venialiter prohibita, tunc ex vehementia propensionis, & exigua aversione à peccato veniali, sequeretur ingens corruptio, in gravissimum præjudicium generis humani, quæ est ratio Card. de Lugo, & Thomæ Sanchez, & à me alibi indicata.

Quoad secundam Regulam, cognoscendi, quænam sint ex genere suo venialia, ea ex alibi dictis erui potest Itaque

413. DICO 2. Illa sunt ex genere suo venialiter tantùm inhonesta, quorum venialis prohibitio sufficit ad impediendam illam Præponderantiam malorum, quæ sequerentur, si ejusmodi ne quidem venialiter essent prohibita. Declaratur in mendacio. Mendacium debebat pro omni casu esse aliquo modo inhonestum; quia si vel in vno casu liceret mentiri, intuitu alicujus boni, quod æstimatur majus, quàm sit deceptio intellectualis alterius, inde per consequentiam tanta fingeretur licentia mentiendi, vt tandem omnis humana fides nutaret, labefactaretur vtilitas contractuum &c. Vlteriùs, turpitudo venialis mendacij & mendacitatis est talis macula, quæ ex naturæ instinctu hominibus admodum displicet, commodum verò quod ex mendacio plerumque speratur, non est tantum (secluso damno alterius) nec tam vehementer ex genere suo allicit, vt amore illius homines plerumque vellent se mendacio commaculare, sed ab hac macula per se loquendo, & vt plurimùm sufficienter abstterrentur, dum advertunt, plus damni quàm emolumenti se consequi ex mendacio: ergo omnibus comparatis inter se expediebat quidem mendacium esse prohibitum, sed non nisi venialiter: hæc enim prohibitio sufficit ad impediendum illud malum quod eveniret humano generi, si mendacium nullo modo esset prohibitum.

CONTROVERSIA IV.

In quonam consistat Malitia formalis Peccati Actualis.

414. QVæstio est, an consistat in aliquo positivo, nimirum in ipso actu vitali libero, an in aliqua privatione subsequente, vel antecedente. Et quidem si dari posset pura omissio libera, de ea esset extra controversiam, eam consistere in privatione actûs debiti omissi, sed quia nos eam non admittimus, quæstio erit vniversalis. In qua tot sunt sententiæ diversæ, quot viæ & modi loquendi excogitabiles. Tres sunt principales.

§. I.

Referuntur variæ Sententiæ.

PRima Sententia est, Malitiam formalem consistere in mera privatione actûs debiti. Hujus Authores sunt; in triplici classe. Ad primam classem spectant, qui docent, malitiam formalem consistere in privatione consequente pro posteriori naturæ, ad ipsum actum positivum. Et hæc est valde communis.

415. Ad secundam Classem spectat vnus & vnicus P. Antonius Perez, qui dixit, quod nemini alteri forsasse venit in mentem vel suspicari quidem. Dixit inquam, quòd quando homo malè operatur, primum ejus liberum exercitium, sit quædam omissio libera, omissio inquam omnis actûs positivi incompossibilis cum actu positivo necessariò subsequente ex tali omissione: v. g. quando homo peccat, volendo mentiri, illud quod est homini tunc formaliter & immediatè liberum, non est hic actus: *Volo mentiri*: sed est pura omissio omnis actûs positivi, qui si existeret, esset incompossibilis cum hoc actu: *Volo mentiri*. hujusmodi esset actus charitatis valde perfectus, vel actus quo positivè dicerem: nolo mentiri: ex hac ergo omissione dixit Perez resultare pro posteriore naturæ necessariò actum quo dico; *Volo mentiri*.

416. Ad tertiam classem spectat iterum vnus & vnicus (quem ego sic loquentem legerim) P. Martinus Esparza, qui docet, Malitiam formalem consistere quidem in formali privatione actûs debiti, sed hanc privationem non vult distingui vllo modo realiter ab ipso actu positivo. Docet enim hic author vniversim, nullam dari privationem distinctam ab omni positivo (quod jam antè docuerat etiam Card. Pallavicinus) sed omnem privationem identificari cum aliquo positivo, incompossibili cum alio positivo, cujus dicitur privatio. Hoc supposito docet P. Esparza, Malitiam formalem consistere in privatione identificata cum actu, quo dico: *Volo mentiri*. Ratio illius est, quia quando duo positiva sunt inter se incompossibilia, tunc illud eorum dicitur esse privatio simpliciter, cui bonitas alterius positivi oppositi præponderat: atqui omnis actus bonus incompossibilis cum actu malo præponderat actui malo (in quo probando prolixus est) ergo actus malus rectè dicitur privatio respectu actûs boni. Cæterùm si in hac sententia separemus id quod purè philosophicum est, ab eo quod in præsenti investigant Theologi, potiùs ad sequentem Sententiam spectabit. Authores enim sequentis, hoc est secundæ Sententiæ, hoc vnicè intendunt asserere, quòd Malitia formalis consistat in actu positivo, quo dico: *Volo mentiri*. Vtrum autem hic actus vo-

candus sit privatio actûs boni incompossibilis, vel potiùs, an ad illum sequatur aliqua privatio distincta, nihil isti AA. curant, sed permittunt adversarijs, & docent, quòd etiam admissâ tali subsequente privatione, adhuc non in illa, sed in positivo consistat Malitia formalis, & sub hac hypothesi disputant hanc quæstionem omnes alij Theologi.

417. Secunda igitur principalis Sententia docet, Malitiam formalem peccati, esse ipsam entitatem positivam actûs, eamque esse completam antecedenter ad omnem privationem subsequentem. Ita Cajetanus, Medina, Angles, Zumel, apud Salas. Vasquez, Perezius, Certam. 8. p 1. Caspar Casalius, Aragonius, Curiel, Conink, Lessius *de Perfect. divin. lib. 13. c. 26.* & est tenè Lugone communis apud DD. Salmanticenses, quos sequitur Oviedo, Comptonus.

Tertia Sententia est Card. de Lugo, qui docet, quòd actus ipse, antecedenter ad privationem, habeat aliquam Malitiam, quam (inquit) possumus vocare implicitam seu radicalem, compleatur verò in ratione malitiæ formalis & explicitæ, per privationem subsequentem rectitudinis debitæ.

418. Pro declaratione autem suæ Sententiæ supponit Lugo ex Metaphysica, & S. Thoma *q. 18. a. 1.* Bonum transcendentale nihil aliud esse, quàm integritatem seu complementum alicujus rei: ideo enim omne Ens est Bonum transcendentaliter, quia ad id quod quodlibet Ens est, nihil illi deest. Nam licet Materiæ primæ vt sit in Ente completo, desit aliquid, vt tamen sit Materia, nihil illi deest, & ideo est bona Materia. Hinc fit, nullum posse dari Ens positivum ita malum, vt non sit bonum. Nam licet plura ei desint, id tamen quod habet, non deest illi, sed in ea entitate integrum est, & completum, & per consequens bonum. Contingit autem aliquid esse bonum, & tamen simul esse malum, quatenus deficit illi aliquid: sic Materia prima dicitur bona materia, & tamen est substantia imperfecta, quia non habet perfectionem & actualitatem formæ substantialis. Item puer est bonus puer, sed imperfectus homo &c. Quodlibet ergo Ens consideratum in seipso est bonum, comparatum verò cum alijs melioribus, dicitur imperfectum & malum, quatenus caret perfectionibus, quæ in illis reperiuntur: sic dicimus ranam esse bonam ranam, sed imperfectum animal: item animam Bruti esse imperfectam animam, quia non habet perfectiones, quas habet anima rationalis &c. Hoc supposito,

419. Declarat Lugo suam Sententiam. In actu malo vtraque malitia reperitur, formalis & radicalis: Actus enim odij Dei v. g. sicut est Ens, est etiam bonus bonitate transcendentali, quatenus habet, quid quid requiritur ad actum odij Dei, sed tamen est imperfectus, quatenus est affectus imperfectus, quia caret perfectione quam habent alij affectus: hæc autem carentia in actu secundo denominat illum *imperfectum formaliter*, scilicet non habentem illam perfectionem: *radicaliter* verò imperfectus denominatur à suamet entitate positiva, quæ est radix necessariò inferens talem carentiam perfectionis, quæ imperfectio positiva non potest explicari nisi in ordine ad imperfectionem negativam, seu ad negationem, quæ ex illa Entitate positiva oritur.

Ex his constat, in hac Sententia malitiam formalem non consistere in privatione realis actûs boni debiti subjecto, sed in negatione identitatis actûs mali cum actu habente perfectionem debitam: sicut enim, inquit, Entitas positiva est vna radicaliter per seipsam, & per negationem identitatis cum alio est vna formaliter, ita actus odij secundùm suum positivum esse, est malus radicaliter, quatenus verò habet negationem identitatis cum actu amoris Dei, habet esse malum formaliter.

Hæc Sententia alijs deinde non placuit; & meritò, quia quæstionem Theologicam trahit ad considerationem quandam Logicam vel Metaphysicam. reipsâ enim fateri debet hæc Sententia, totam culpam in eo consistere, quòd homo non posuerit actum oppositum; quòd enim homo non identificaverit actum odij cum actu amoris, caret omni culpâ, cùm sit aliquid impossibile: ergo non consistit culpa in positione negationis identitatis actûs odij cum actu amoris, sed in exclusione actûs amoris: ergo jam in vnam expræcedentibus Sententijs relabendum est.

§. II.

Rejicitur Sententia P. Antonij Perez.

420. VT hujus sententiæ impugnatio melius percipiatur, prænonendum est, quibus fundamentis inductus sit hic author, ad tam paradoxam sententiam tradendam. Existimabat nimirum, non posse aliter defendi, cur Deus non sit caussa peccati, neque etiam posse satisfieri testimonijs Patrum, asserentium, peccatum esse *Nihil*, nisi dicendo, Malitiam consistere in privatione seu omissione formaliter libera.

421. Supponit autem primò, *Ens & bonum*, mutuò converti; quod quidem extra controversiam esset, si Perez loqueretur de Bonitate transcendentali, tanquam proprietate metaphysica entis: Verùm ille aliter definit, aitque: Bonum esse illud omne & solum, quod est amabile prudenter, & etiam ab ipso Deo. Deus enim est prima regula boni; voluntas autem creata movetur aliquando etiam ad amandum malum ex errore: igitur, tametsi malitia peccati habeat alia prædicata, per quæ distinguitur à chymera, per hæc tamen non evadit ens positivum, sed est mera negatio sui oppositi, quia non est amabile à Deo, adeoque nec simpliciter bona.

422. Supponit 2. Duo tantùm genera esse privationum, quæ sint contradistinctæ ab omni positivo, nempe puram omissionem simplicem,

ram, hoc est, non habentem annexum vllum actum positivum, & malitiam peccati commissionis, quæ habet necessariò annexum actum positivum, vt mox dicetur. Rationem hujus dat, quia neutra ex his negationibus est volibilis à Deo, ergo nec identificata cum ente. Quia verò omnes aliæ negationes sunt volibiles à Deo, ideo identificantur cum aliquo positivo. Hinc (vt hoc obiter dicam, & vel hinc appareat hujus sententiæ probabilitas vel improbabilitas) intulit hic author, negationem omnium formarum, quas defactò non habet Materia prima, esse modum quendam positivum; quia nimirum ista negatio est volita à Deo. Ex quo vlteriùs colligo, hunc authorem tacitè supposuisse, quòd plures formæ substantiales possent divinitus esse in eadem materia.

Supponit 3. Eidem formæ positivæ posse opponi plures privationes, saltem disjunctivè. Actus amoris Dei v.g. potest excludi vel per vnam omissionem, quæ sit carentia tam amoris Dei, quàm cujuslibet actûs positivi oppositi, vel per aliam omissionem, quæ sit omissio amoris perfecti, ita vt non excludat omnem amorem, sed admittat amorem imperfectiorem (prout admittit peccatum veniale) vel per aliam quæ excludat omnem amorem Dei, non tamen excludat hunc actum positivum: *Nec volo amare, nec odisse.* vel denique per aliam, quæ excludat & puram omissionem omnis actûs, & insuper omnem actum positivum, oppositum amori, præter solum odium Dei. Et hæc est tandem illa omissio, quæ trahit post se necessariò odium Dei (in sententia Perezij) quia hoc solum non excludit.

423. Quodsi huic authori objicias, hinc sequi, quòd nec ipse actus odij Dei esset entitas positiva, quia non est amabilis à Deo; negat ille rotundè sequelam, aitque, eum esse verè bonum & amabilem à Deo, quia ponitur pro posteriori naturæ ad illam privationem, in qua resident tota malitia: quâ privatione positâ non minùs placet Deo efficaciter, vt sequatur actus odij, quàm illi placet, vt ad voluntatem homicidij sequatur actus externus homicidij, ac proinde Deus est verè & per se causa actûs odij. Omnia consequenter, sed non æquè verè.

424. DICO, Malitiam formalem peccati non consistere in negatione hujusmodi præcedente ad ipsum actum positivum, quo v.g. dico, *volo mentiri.* Probatur 1. Omne exercitium formaliter liberum, debet esse tendentia vitalis, adeoque aliquid positivum, vt præcedente libro probatum est, contra admittentes puram omissionem liberam: sed talis negatio non est tendentia vitalis: ergo nec formaliter libera, atqui malitia formalis debet esse exercitium formaliter liberum, vt adversarius ipse supponit: ergo &c.

425. Probatur 2. Ab experientia manifesta. Eodem prorsus modo, & non aliter, experior libertatem actûs, quo dico: *volo audire sacrum*: atque experior libertatem actûs, quo dico: *Volo mentiri.* neque in vno magis experior me incipere exercitium libertatis per omissionem actûs oppositi quàm in altero. atqui libertas formalis prioris actus consistit in ipso actu positivo, etiam juxta adversarium: est enim illud liberum exercitium prudenter amabile, etiam à Deo: ergo etiam posterioris actûs libertas formalis, debet consistere in ipso actu positivo.

426. Confirmatur 1. Non est major ratio, cur exercitium liberum possit incipere à pura omissione actuum incompossibilium in casu quo volo peccare, & non pariter incipere possit in casu quo volo laudabiliter agere: atqui in hoc casu non admittitur talis omissio possibilis ab adversario (quia esset prudenter amabilis, nulla autem pura negatio est prudenter amabilis) ergo nec est possibilis pura omissio formaliter libera, quando volo peccare.

427. Confirmatur 2. Dum peccamus, experimur nos malè agere, & quidem liberè, vt etiam adversarius concedit: atqui pura negatio non cadit sub cognitionem experimentalem, quia nec immediatè, nec mediantibus speciebus proprijs concurrere potest & influere in actum vitalem: ergo exercitium liberum nunquam potest esse pura negatio.

Ad Argumentum adversarij pro nunc respondetur, negando illam acceptionem genericam Entis, pro eo, quod est prudenter amabile: nam licet omne honestè amabile sit ens, non tamen econtra. Bonum enim convertibile cum ente dividitur in triplex bonum, Honestum, Vtile, Delectabile. S. Thomas, cùm in 1. p. q. 5. a. vlt: secundo loco sibi objecisset, hanc divisionem non esse bonam, quia non fit per membra opposita, quia honesta sunt etiam delectabilia, respondet, illa propriè dici delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cùm aliquando sint & noxia & inhonesta. Ecce! quàm disertè S. D. admittat Ens bonum non amabile prudenter! Cætera inferiùs expedientur.

§. III.

Statuitur nostra Sententia de Malitia formali.

428. DICO 2. Malitia formalis consistit adæquatè in solo actu libero, & ne quidem completur per privationem subsequentem actûs oppositi debiti, transmittendo pro nunc, dari hujusmodi privationem. Probatur 1. Authoritate S. Augustini, qui de duab. animabus contra Manichæos c. 11. approbat denuo definitionem peccati à se traditam tract. de Gen. ad lit. c. 1. vbi dixerat; Peccatum non esse nisi superbum liberæ voluntatis assensum, cùm inclinamur ad ea quæ Justitia vetat, vnde liberum est abstinere: aitque definitionem illam esse veram, & ad intelligendum facillimam. Item de Perfect. Just. contra Cæles. Ratiocin. 4. fatetur, peccatum dici & esse actum qui vitari potuit.

429. Probatur 2. Authoritate S. Thomæ, qui *quæst. 19. art. 1. & alibi sæpius* : ait, Bonum & Malum esse differentias per se actûs voluntatis : atqui differentia debet identificari cum genere quod ab illa contrahitur : ergo differentia malitiæ non minùs quàm bonitatis debet identificari cum actu Voluntatis. Et huic doctrinæ præluxit Aristoteles, *In post prædic. c. de oppositis.* dicens, Malum & Bonum morale opponi contrariè. quod tamen verum non esset, sed opponerentur contradictoriè seu privativè, si malitia formalis consisteret in privatione rectitudinis debitæ. Deinde S. Doctor 3. *c. gentes c. 9. & 1. p. q. 48. a. 1.* sæpius dicit, Malum in moralibus esse aliquid bonum in se, Malum autem homini.

430. Probatur 3. Ratione. pro cujus intelligentia adverto 1. quòd sicut actus malus est exclusivus actûs boni, ita actus bonus sit exclusivus actûs mali, & per consequens sicut actus malus potest dici esse ad minimum radicalis privatio actûs boni, ita econverso actus bonus possit dici radicalis privatio actûs mali. Adverto 2. Quòd nemo vnquam dubitaverit, formam adæquatè denominantem hominem Bonum in tali specie, v. g. Continentiæ, Justitiæ &c. quòd inquam forma adæquata sit ipse actus positivus, & non compleatur per superadditam privationem actûs mali oppositi & excluſi, etiamsi detur hujusmodi superaddita privatio. Vnde sic argumentor. Actus malus consideratus secundùm suam positivam entitatem, secundùm quam est Radix privationis superadditæ, jam habet aliquam Malitiam; atqui hæc malitia jam est forma adæquata denominans hominem vituperabilem: ergo est forma adæquata malitiæ moralis. Minorem probo. Actus bonus est forma adæquata denominans laudabilem : ergo actus malus est forma adæquata denominans vituperabilem. Probo consequentiam. Si actus malus compleatur formaliter in ratione mali per privationem actûs boni, pariter dici posset, quòd actus in ratione Boni formaliter compleretur per negationem actûs mali : atqui consequens etiam adversarij reputant absurdum : Ergo &c.

431. Confirmatur. Nemo dicit, quòd Album formaliter in ratione Albi compleatur per privationem nigredinis, quia non est major ratio hujus quàm oppositi : vnde si simul starent Nigredo & Albedo in gradu naturaliter incompossibili, diceremus, illud subjectum esse simul formaliter album & formaliter nigrum; ita planè si per impossibile simul starent actus honestus & inhonestus oppositus, esset homo simul moraliter & formaliter laudabilis & vituperabilis. Vnde, insistendo huic exemplo, sicut τὸ *non esse nigrum* habetur quidem formaliter à negatione nigredinis, hæc tamen negatio non est complementum effectûs formalis *Albi* : ita τὸ *non esse laudabilem in ratione amantis Deum*, formaliter quidem habetur per negationem amoris, hæc tamen negatio non est complementum effectûs formalis : *esse vituperabilem in ratione odio habentis Deum.*

Aliud exemplum est in *Errore & Scientia* de eodem objecto. Nemo enim dixerit, quòd error formaliter compleatur per negationem Scientiæ, multò minùs, quòd adæquatè consistat in hac negatione; hæc enim negatio non constituit *errantem* sed *ignorantem.* subsumo: atqui sicut se habet error ad Scientiam, sic se habet actus malus ad actum bonum oppositum, negatio enim actûs boni non constituit formaliter malum, sed *non bonum.* Ergo &c.

432. Probatur Conclusio vlteriùs ratione. Malitia formalis non est aliud quàm contrarietas ad legem obligantem : atqui hæc contrarietas formaliter consistit in actu positivo; nam quando peccatur per actum positivum, semper lex immediatè præcedens obligat ad talem actum non ponendum, & per consequens ad ponendum oppositum; & tota obligatio formaliter semper cadit supra liberam determinationem conformem legi : ergo libera omissio talis actûs est formaliter contrarietas ad legem : atqui privatio actûs debiti, si distinguatur ab actu positivo, non est formaliter determinatio libera, vt etiam adversarij supponunt : ergo omissio libera prout est formaliter contrarietas ad legem, consistit in actu positivo.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

433. OBjiciunt adversarij præcipuè Sanctos Patres, qui videntur rationem formalem peccati constituisse in privatione. S. Dionysius de divinis nominibus c. 4. ait, Malum morale esse declinationem veri appetitûs, & privationem actionis bonæ. Item, Malum non esse ex illis quæ existunt, neque etiam inesse illis quæ existunt, sed esse boni proprij privationem. S. Augustinus lib. 2. de Moribus Manichæorum c. 3. Quidquid nocet, inquit, bono aliquo privat eam rem, cui nocet, nam si nullum bonum adimit, nihil prorsus nocet. Omissis aliorum responsionibus nimis operosis, respondeti potest in genere, Sanctos Patres in suis loquendi modis abstraxisse à subtilitatibus scholasticis, quæ tunc temporis non agitabantur, qualis est distinctio inter privationem radicalem & formalem: quando ergo dixerunt, Peccatum consistere in privatione, acceperunt privationem prout abstrahit à radicali & formali, eorúmque locutiones sufficienter verificantur in privatione radicali, quæ est ipse actus peccaminosus. Peccatum etiam meritò dicitur esse *Nihil*, in æstimatione scilicet morali, quatenus nihil affert conducens ad vltimum finem, vt observat etiam Comptonus, laudans hujus interpretationis authorem Jacobum Lobbetium, & ego laudo S. Bernardum *Sermone de diversis affectionibus animæ*, dicentem : *Filius prodigus* (cùm voluntariè peccat) *jam professus in regio*

in regionem verè longinquam, quia ab eo, qui summè & singulariter est, nihil longius eo, qui nullo modo est: nihilque remotum magis ab eo, à quo, & per quem, & in quo sunt omnia, quàm peccatum, quod nihil *est inter omnia.* Ecce! ob recessum ab vltimo fine vocat peccatum *Nihil*, sicut priùs ipsum peccatorem dixerat esse *Nihil*.

434. Quoad textum S. Dionysij respondetur, solemne fuisse tunc temporis, vt solæ substantiæ dicerentur simpliciter *existere*, & proprietates dicerentur *inesse*: quapropter S. Dionysius, prout interpretatur S. Thomas 1. *p. q.* 48. *a* 3. *ad* 1. dixit, malum non esse existens substantiale, nec proprietatem, sed accidens, prout etiam loquitur S. Damascenus: *l.* 4. *de fide: c.* 27. *vitium*, inquit, *non est substantia, nec proprietas substantiæ, sed accidens.* Non autem sine caussa sic locuti sunt, nempe contra Manichæos, qui ponebant substantias ex semalas, nempe Dæmones, contra hos dicebant, malum non esse *aliquid*, hoc est; non esse *substantiam*.

435. Objiciunt 2. Actus ideo est malus, quia caussat privationem Actûs debiti: ergo privatio est magis mala. R. Negando antecedens: nam vt suprà dictum est, actus habet suam malitiam moralem distinctam à malitia privationis, ita quidem, vt si per impossibile non sequeretur privatio actûs oppositi, sed actus oppositus poneretur simul, adhuc redderet hominem reprehensibilem. Immò Odium Dei est pejus quàm sit præcisè privatio amoris debiti, nam gravius peccatum est Odium Dei, quàm omissio amoris debiti.

436. Objiciunt 3. Ens vt Ens debet esse bonum, & quot sunt gradus Entitatis, tot sunt gradus Bonitatis: ergo repugnat aliquid quatenus est Ens, esse malum: repugnat enim aliquid qua bonum esse malum.

Confirmatur. Bonum, quatenus bonum est amabile: quatenus malum non est amabile: ergo quatenus bonum non est malum: ergo quatenus ens nihil est malum, sed solùm quatenus non ens, seu quatenus caret aliquo gradu entitatis & bonitatis debitæ.

Pro responsione observo 1. Quòd actus bonus v. g. amor Dei, duobus opponitur, sed diverso modo. Imprimis opponitur actui malo opposito, v. g. Odio Dei, vel actui quo dico; *nolo amare Deum, quamvis deberem nunc amare*, ac denique cuicunque actui mortaliter peccaminoso. His omnibus inquam opponitur amor Dei, sed non nisi mediatè seu caussaliter, quatenus bonum actuum privationem inducit (procedimus semper, vt jam monui, permittendo adversarijs dari hujusmodi ptivationes subsequentes & contradistinctas ab ipso actu) quæ privatio immediatè, & formaliter opponitur ipsi actui malo, sicut omnis privatio suæ formæ quâ privat. Similiter econtrario actus malus opponitur actui bono mediatè & caussaliter, quatenus caussat privationem actûs boni, ad quem nunc teneor. Secundò, opponitur tam actus bonus, quàm actus malus, suæ propriæ privationi, sicut lux opponitur tenebris, adeoque immediatè, privativè seu contradictoriè: vnde sicut actus formaliter excluditur per privationem sui, ita privatio formaliter excluditur per ipsum actum, sicut tenebræ formaliter excluduntur per lucem.

437. Observo 2. Quòd quando quis est indifferens ad operationem bonam & malam, quòd inquam tunc debeatur homini, debito morali, non solùm actus bonus qui excluditur per actû malum, (in sententiâ negante possibilem puram omissionem) sed etiam debeatur ipsa privatio actûs mali, quæ nimirum caussaretur per actum bonum si poneretur, nunc autem privativè excluditur per ipsum actum malum, vt jam dictum est. Vnde sequitur, quòd licet hujusmodi privatio non sit aliquod bonum physicum, quia nihil est positivum, sit tamen aliquod bonum morale negativum; nam sicut per actum bonum homo formaliter constituitur bonus, ita per negationem actûs mali homo formaliter constituitur *non malus*. Sic etiam in artificialibus negationes sunt sæpè maxima pars pulchritudinis, quia figuræ pulchritudo completur per negationem partium redundantium, seu extensarum. His observatis

438. Respondeo ad Objectionem, Distinguendo antecedens & Consequens. Ens vt Ens debet esse bonum &c. ergo repugnat aliquid quatenus Ens esse malum, loquendo de bonitate metaphysica & transcendentali, concedo vtrumque: loquendo de Bonitate Morali negatur vtrumque. Ad Confirmationem Respondeo, nullum quidem malum esse amabile quà malum præcisè est, sed bene quà entitativè est bonum jucundum seu delectabile, quæ bonitas potest identificari cum malo morali. Nam ipse actus malus est quidem bonum jucundum, sed simul est malum morale, quia opponitur suæ privationi, quæ faceret formaliter: *Non malum*: ergo actus facit formaliter *malum*.

CONTROVERSIA V.

Vtrum, & quomodo Deus sit Caussa Malitiæ Formalis.

439. VIdimus superiùs, aliquos ex adversarijs, nempe P. Antonium Perez, ideo pro Malitia formali constituere formalem Privationem, quia existimant alioquin concedendum fore, Deum esse caussam peccati, cùm Deus verè & immediatè influat in omnes entitates positivas, adeoque etiam in actum positivum, in quo nos constituimus Malitiam peccati. Huic ergo Objectioni hac controversiâ occurrendum est, quæ tamen, excepto Antonio Perez, omnibus est solvenda, quia fatentur etiam cæteri adversarij, ideo hominem esse caussam peccati, quia est caussa

actûs positivi, ad quem necessariò sequitur. contra quos fit idem argumentum, subsumendo: atqui etiam Deus est causla actûs positivi: ergo &c.

§. I.

Rejicitur Sententia Durandi, & probatur immediatus influxus Dei.

DVrandus, & Dola, secuti Aureolum, dixerunt, Deum non influere immediatè in effectus caussarum secundarum, & ideo non esse caussam Peccati. Hanc sententiam tribuit D. Thomas Origeni, & Hieronymus Pelagianis. P. Vasquez citat pro eâ Altisiodorensem & Gregorium.

Huic sententiæ opponunt se cæteri tam Philosophi quàm Theologi. Cum quibus

440. Dicendum est, Deum immediatè influere in omnes effectus, hoc est, immediatè respici determinatè Omnipotentiam Dei ab actione quacunque creatâ. Probari solet hæc sententia primò. Ad Omnipotentiam, plenúmque Dominium in creaturas pertinet, posse, etiam positâ entitate causlæ creatæ, impedire ejus effectum: sed hæc impeditio non potest aliter fieri, nisi per suspensionem concursûs: ergo Deus immediatè ad omnes effectus concurrit. Major videtur ex terminis clara. Sicut enim in moralibus & civilibus, ille censetur majore Potestate & Jurisdictione præditus, qui potest alterius Potestatem & Jurisdictionem cohibere, etiam postquam illi semel est collata: ita in physicis, ad infinitam potentiam & dominatum spectabit, vt major & melior non sit excogitabilis potentia: esset autem excogitabilis major potentia, nempe illa, quæ alias omnes potentias à se productas posset cohibere ab illis effectibus, sine quibus potest absolutè intelligi existere talis potentia, adeoque sine quibus potest intelligi esse volita.

441. Cardinalis Pallavicinus existimavit, huic argumento duplici solutione occurri posse. Prima. Quia multi putant, non omnes effectus subsequentes posse impediri à Deo, positâ caussâ creatâ antecedente. Nam positâ suâ promissione, Deus nequit impedire objectum promissum, item positâ qualibet entitate, nequit, in multorum sententia, Deus impedire quamcunque vbicationem, quâ res illa ponatur in loco.

Hæc responsio non satisfacit argumento. Nam quod attinet ad promissiones divinas, mirum non est, Deum non posse non ponere rem promissam, quia ob suam infinitam perfectionem non potest sibi ipsi esse contrarius, nec velle & nolle idem: quod tamen fieret, si promitteret, & promissum non servaret; nam, vt ostendam in Tractatu de Incarnat. Promissio Dei formalissimè nihil aliud est, quàm propositum seu voluntas aliquid faciendi & ejusdem propositi revelatio, quia Deus non potest se promittendo obligare sicut homo: & præterea, vt ostendi in 1. p. Deus omnia vult vno indivisibili decreto, nec vult vnum pro priori, & aliud pro posteriori, prioritate & posterioritate Decretorum. Quoad Vbicationem idem cum proportione dicendum est, loquendo de Vbicatione indeterminatè sumptâ; ideo enim posito subjecto debet necessariò poni aliqua vbicatio, quia Deus non potest velle existere subjectum, quin eâdem indivisibili voluntate velit existere in aliquo determinato loco. Denique, demus esse aliquas causlas, quæ necessariò coëxistant alteri entitati, quæ hîc & nunc sit effectus illarum, hinc tamen non sequitur, quòd pari necessitate sit effectus, quâ necessitate coëxistit illis causlis: certum enim est, Deum aliquos effectus posse impedire, vt patet in igne Babylonico, cujus calefactionem impedivit, ergo saltem in illos effectus debet influere immediatè: atqui non est major ratio de vno quàm de altero*, nam adversarij de omnibus negant: ergo etiamsi ignis v. g. esset necessariò connexus cum calore quoad existentiam, adhuc tamen deberet posse impediri, quominus calor esset effectus illius.

442. Secunda responsio Pallavicini est hæc. Etiamsi Deus non influeret immediatè in omnes effectus, adhuc posset Deus illos impedire: dici enim posset, Nolitionem Dei esse impedimentum physicum, ne causla creata possit agere: sicut v. g. Volitio mea non influit in motum deorsum, qui fit à meo brachio per nativam gravitatem, & tamen per nolitionem possum talem motum deorsum impedire.

Hæc responsio posset totidem verbis adhiberi argumento, quo ipse Pallavicinus in suis Physicis probat nostram & communem Sententiam. Ostendam autem paulò pòst, hac responsione nec argumentum commune, nec argumentum Pallavicini enervari. Itaque

443. Pallavicinus probat Conclusionem hoc argumento. Videmus effectus pendere non tantùm à rebus præsentibus, sed etiam à præteritis, v. g. ab Vbicatione, vel conservatione immediatè præteritâ. cùm autem res præterita nihil sit nunc in se, non potest per se immediatè opitulari productionibus rerum. Remanet ergo, vt id faciat mediatè, hoc est, per illud esse intentionale præsens, quod res illa præterita retinet in mente alicujus substantiæ cognoscentis & influentis in effectum: sed tales conditiones præteritæ sæpè non habent vllum esse intentionale in causla creata, quippe quæ est inanimis, ergo signum est, quòd causla prima & increata, quippe cuncta cognoscens, atque adeo potens moveri à conditionibus præteritis, influit in effectus caussarum secundarum. Et quamvis multa fortasse interveniat conditio præterita incognita caussæ secundæ, quæ conditio pertinet ad ponendum vel impediendum actum peccati, tamen ex cæteris effectibus benè potest inferri hoc idem de concursu Dei in actum peccati: enimirum causla creata non plus habet virtutis efficacis quàm alia causla, atque adeo non videtur, quare

fit, quare minùs indigeat cooperatione Dei ad efficiendum quàm aliæ causſæ. Ita argumentatur Pallavicinus.

444. Ad hoc argumentum, vt jam suprà monui, possent adversarij respondere eodem prorsus modo, quo Pallavicinus putavit posse responderi argumento communi, desumpto ex supremo Dominio Dei. Si enim intelligi poterit (vt putabat Pallavicinus) quomodo in potestate alicujus sit, imò dicere aliquem effectum præcisè *Nolendo*, sicut nos impedimus nostrum motum brachij deorsum *Nolendo*, licet gravitas non cognoscat motivum propter quod ita nolumus, sic etiam intuitu Vbicationis vel conservationis præteritæ posset Deus determinare causſam secundam ad operandum, præcisè dicendo: *Volo vt à te fiat effectus*: & impedire dicendo: *Nolo vt fiat effectus*: absque eo quòd Deus influat. Neque potest assignari vlla solida disparitas. Ergo vel vtrumque est concedendum, vel vtrumque negandum, & cur negetur, est reddenda ratio.

445. Ratio autem negandi hæc esse videtur. Ad hoc vt aliqua Virtus per suam Volitionem vel Nolitionem possit promovere vel impedire aliquem effectũ, debet Principium Volitionis esse simul etiam principium effectûs si ponatur, alioquin, cur ego non possum meâ volitione obtinere motum lapidis, nisi vires etiam adhibeam? Per volitionem ergo excitatur potentia subordinata Voluntati, & per eandem cohibetur ne operetur: ergo omne illud Ens debet physicè influere, cujus volitio requiritur ad productionem effectûs, & cujus Nolitio sufficit ad ejusdem effectûs impeditionem. Quod Pallavicinus attulit de motu brachij deorsum, cujus adæquata causſa sit gravitas, & tamen dependeat à volitione tanquam conditione, cùm possit impediri præcisè Nolendo, non est absolutè verum. Nam si obdormiscam, brachium movebitur deorsum, nullâ præcedente volitione: quando autem motũ Naturalem Brachij deorsum impedio, non impedio præcisè *Nolendo*, sed imprimendo brachio aliquem impulsum contrarium, quo resistit gravitati; hinc experimur nos tenendo brachium suspensum, valde fatigari.

446. P. Antonius Perez quoque novo argumento Conclusionem illustravit, & est hujusmodi. Omnis motus habet aliquid perfectionis, quod non est in vlla ex suis causſis secundis: est enim in diversa specie ac sunt illæ: & omnis species constituitur per aliquam differentiam, quæ dicat perfectionem & pulchritudinem, licet nos aliquando explicemus quasdam species per prædicata negativa, quæ tamen prædicata non sunt veræ differentiæ, vt monet Aristoteles. & generatim quòd omnis species habeat aliquam perfectionem sibi essentialem, & incommunicabilem cuicunque alteri speciei creatæ, conatur ostendere Pallavicinus *lib. 2. de Bono. c. 49.* Ergo nulla causſa creata potest esse adæquatè productiva vllius motûs. Probatur consequentia. Videtur notum lumine naturæ, nullam causſam posse dare illam perfectionem, quam non habet in se. Atque huc spectat illa redargutio Davidis, ps. 93. adversus eos qui dixerunt. *Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob.* ait enim contra eos David: *Intelligite insipientes &c. qui plantavit aurem, non audiet? &c.* Item Isaiæ *66. Nunquid ego qui alios parere faciam, ipse non pariam?* Vbi ex eo quòd Deus sit author ejusmodi perfectionum, infertur, eas perfectiones esse formaliter in Deo: ergo est impossibile, quòd causſa adæquata non habeat totam perfectionem quæ est in effectu, si loquamur de perfectione propria, & quam vocant Perfectionem simpliciter simplicem, quæ scilicet melior est, quàm suum oppositum. Hinc est, omnem motum requirerere immediatum influxum primi Motoris immoti, atque adeo quidquid movetur, ab alio moveri, vt Aristoteles docet: quia scilicet nullum aggregatum causſarum secundarum, habet omnem perfectionem simpliciter simplicem, quæ est in motu, & consequenter necesse est, vt ipse primus Motor includatur in causſa adæquata motûs. Hinc autem elicitur, primum Motorem esse immotum; si enim aliquo modo moveretur, vtique per illum motum perficeretur, recipiens aliquam affectionem intrinsecam, qua carebat antea: ergo non haberet per suam entitatem quidquid perfectionis est in motu, & sic non posset causſare illam, ac proinde non posset causſare talem motum, cui ejusmodi perfectio est essentialis. Hoc est argumentum P. Antonij Perez, relatum à Pallavicino: qui tamen, cùm bene adverteret illud solummodo procedere de speciebus, & non de singulis individuis, nec de effectibus habentibus causſam vnivocam, ideo addit sequentia. *Idem argumentum*, inquit, *posset ita formari, vt probet immediatum Dei concursum etiam cum causſis vnivocis, semper enim vnum individuum habet aliquam perfectionem simpliciter simplicem, quâ caret omne aliud individuum creatum.* Hæc ille, & nihil ampliùs, omittens probationem illius, quod quidem ait probari posse, sed cujus probatio desideratur. Oportebat sanè ostendere, vel ratione aliquâ generali applicabili singulis individuis, vel rationibus specialibus pro diversis generibus entium, quòd singulis individuis conveniat aliqua perfectio simpliciter simplex, illi soli & Deo communis.

447. Censeo nihilominus, argumentum esse bonum, eóque vsus sum in Philosophia, vbi conatus sum duplicem hujusmodi perfectionem assignare in quovis ente creato, saltem in meis principijs, quibus admisi Potentiam obedientialem vniversalem, (quam contra Modernos propugnabo in Tract. de Sacramentis) & præterea docui, quamlibet entitatem posse producere concursu objectivo cognitionem sui in intellectu saltem Angelico, concurrendo vel immediatè, vel mediantibus speciebus intentionalibus. His suppositis: Prima perfectio assignari potest in igne

in igne A. v. g. nulli alteri creaturæ conveniens: Posse producere (abstrahendo an obedientialiter, an principaliter) quemlibet à se distinctum ignem B. C. D. & sic de alijs: si ergo A. comparetur cum B. C. D. A. potest producere B. & hanc perfectionem non habet B. quia B. non potest producere seipsum. Est autem perfectio simpliciter simplex posse producere B. quia melius est posse, quàm non posse: ergo A. habet perfectionem simpliciter simplicem sibi & Deo communem, quam non habet B. & econtra. Altera perfectio est virtus concurrendi objectivè ad cognitionem sui: v. g. Albedo A. potest producere naturaliter species Albedinis A. nulla autem alia entitas creata potest illas naturaliter producere, Deus autem potest eas producere. est autem perfectio simpliciter simplex posse naturaliter producere tales species. Hæc quidem in philosophia dixi.

448. Nunc autem alio expeditiore modo idipsum probabo, sed per diversas rationes, servientes diversis generibus Entium.

Loquendo imprimis de omnibus entitatibus absolutis, quarum vna non est essentialiter connexa quoad existentiam cum cæteris (& idem dicendum de Modis, comparatis cum illis, quorum non sunt Modi eò quòd saltem divinitus possit existere sine illis) jam apparet clarè ejusmodi perfectio simpliciter simplex: nam vtique perfectius est, posse existere sine A, & imperfectionibus illi annexis, quàm non posse: atqui A. non potest existere sine A. & imperfectionibus illi annexis, B. autem potest existere sine A. sicut etiam Deus: ergo B. habet perfectionem simpliciter simplicem, quam non habet A.

449. DICES. Deus etiam non potest existere sine Deo, & non per hoc caret aliquâ perfectione: ergo etiamsi A. non possit existere sine A. non per hoc carebit aliquâ perfectione. 3z. Negando paritatem: Nam hoc quod est: *posse existere sine Deo*: est prædicatum chymæricum: ergo non est perfectio. sed hoc quod est posse existere sine creaturâ A. & ejus imperfectionibus, est quid possibile: ergo est perfectio: nam in Deo est maxima perfectio, posse existere sine omni creatura. Aliter idem ostendi potest. Posse existere sine omnibus actionibus collectivè sumptis, terminatis ad B. tanquam ad effectum, est perfectio simpliciter simplex: sed A. potest existere sine omnibus illis actionibus: B. autem non potest, quia indiget saltem vnâ quâ producatur: ergo A. habet perfectionem simpliciter simplicem quam non habet B.

450. Loquendo nunc de Entitatibus Modalibus, comparatis cum suis modificatis; & imprimis quidem de Modis substantialibus, his certè convenit hæc perfectio: *Non posse existere nisi in statu completo.* quæ perfectio non convenit extremis: convenit autem Deo. Loquendo verò de Modis accidentalibus, & imprimis de Vbicatione; illa habet hanc perfectionem simpliciter simplicem, quam non habet Modificatum: *esse essentialiter hîc.* quæ etiam convenit Deo. Idem de Durationibus respectu temporis dicendum. De actionibus verò loquendo, quælibet actio habet hanc perfectionem: *non indigere ad existendum actione distinctâ.* quæ non convenit terminis nec caussæ creatæ, convenit autem Deo. Hinc ergo infertur, nullam creaturam posse esse caussam immediatam adæquatam alterius, sed indigere concursu Dei, & per consequens, non ideo Deum non esse caussam peccati, quòd non immediatè concurrat, quod erat probandum contra Durandum.

§. II.

Aliæ quædam sententiæ rejiciuntur.

451. PRima sit P. Vasquez *d.* 129. *c.* 6. dicentis, Deum ideo non esse caussam peccati, quia peccatum vt peccatum, est liberum: atqui vt liberum non est à Deo, sed à voluntate creata, quæ sola operatur liberè & moraliter actum peccaminosum: ergo vt peccatum non est à Deo.

Sed contra est 1. Hac ratione probaretur, quòd Deus non esset caussa actûs boni, quod est falsum, Deus enim verè est author omnis boni, tam physici quàm moralis, & opera nostra bona sunt & dicuntur verè opera Dei. Sequela autem patet, quia etiam actum bonum solus homo liberè operatur.

Contra 2. Ex eo quòd solus homo liberè operetur peccatum, plus non infertur, quam quòd soli homini possit tribui denominatio *agentis liberè* seu determinantis, sed non infertur, quòd Deus non sit caussa hujus ipsius effectûs formalis: *hominem operari liberè.* sicut, qui calefacit aquam, non denominatur quidem ipse calidus, & tamen est caussa hujus effectûs formalis: *aquæ calidæ*: ergo posset etiam Deus intelligi esse caussa peccati, etiamsi non denominetur liberè ponens actum.

452. Secunda sententia est quorundam RR. Deum ideo non esse caussam peccati, quia Deus non habet debitum seu obligationem ponendi actum oppositum illi privationi, in qua constit peccatum, homo autem habet hujusmodi obligationem.

Sed contra est. Nam hoc debitum requiritur quidem in caussa ad hoc vt denominetur *peccans*, sed non requiritur, vt simpliciter denominetur caussa peccati: vnde sicuti Deus dicitur caussa actûs boni, quamvis non denominetur ab illo *bene operans*, ita posset denominari caussa peccati, quamvis non denominaretur *peccans*. Sic Deus rectè dicitur fuisse caussa Tenebrarum, quæ erant à principio mundi, etiamsi tunc non fuerit obligatus ponere lucem.

453. Tertia explicatio aliorum est, Deum ideo non esse caussam peccati, quia concurrit tanquam Caussa Vniversalis, & determinatur à Caussa Secunda; vnde dicunt, Deum esse solùm Caussam Gradûs Generici, quia vt sic consideratus nec est Bonus nec est Malus.

Sed

Sed contra est: quia Caussa vniversalis ex eo quòd sit Caussa Vniversalis præcisè, non excluditur à Caussa per se & simpliciter dicta. Deinde etiamsi Potentia intellectiva determinetur ab objecto ad talem speciem cognitionis, nihilominus dicitur simpliciter Caussa illius cognitionis, etiam quoad speciem. Denique secundùm hanc explicationem non declaratur, quare Deus sit potiùs caussa actûs Boni quàm Mali.

§. III.

Vera Ratio, cur Deus non sit Caussa Peccati.

454. CArdinalis de Lugo, quem deinde cæteri secuti sunt, solidam hujus rei Rationem exhibuit, quare influxus physicus immediatus in actum peccati, non sufficiat, vt Deus denominetur Caussa & Author peccati, sicut sufficit in actu bono: qui loquendi Modus est Sanctorum PP. & Conciliorum, ac proinde fundamento carere non debet. S. Augustinus 3. *de Civit. Dei cap.* 9. *Malæ voluntates*, inquit, *à Deo non sunt, quia contra naturam sunt quæ ab illo est. &*, c. 8. dixerat: *à Deo sunt omnes potestates, quamvis ab illo non sint hominum voluntates.* & alibi. *lib de Spiritu. cap.* 21. Nunquam legimus: *Non est voluntas nisi à Deo: & recte scriptum non est, quia verum non est, alioquin etiam peccatorum (quod absit) author est Deus.* Plura videri possunt apud Suarez *Opusc. de concursu Dei c.* 2.

455. Ratio ergo discriminis inter Actum Bonum & Malum, & quare Deus prioris non posterioris Caussa & Author simpliciter dicatur, desumenda est ex indifferentia & intentione, quâ Deus offert & præparat suum concursum in actu primo cum voluntate creata, applicando suam Omnipotentiam ad concursum disjunctivum, ita tamen, vt potiùs ex se intendat & desideret actum bonum. Caussa verò quæ cum hujusmodi indifferentia & intentione concurrit, non dicitur in rigore Caussa illius effectûs; quia est contra inclinationem caussæ indeterminatè concurrentis; id quod exemplis declarari potest.

456. Primum exemplum. Qui sub vsura petit Mutuum à fœneratore, non dicitur cooperari ad peccatum vsuræ, quia tota illa cooperatio est de se indifferens ad dandum & accipiendum mutuum, vel cum, vel sine vsura: quòd autem defacto detur cum vsura, non provenit à petente, qui mallet Mutuum sine vsura, sed provenit à fœneratore, qui non vult dare sine vsura.

457. Secundum exemplum. Si quis concurrat cum alio ad occisionem hostis, qui licitè occidi potest, si alter occidat amore vindictæ privatæ, non propterea alius, etiam conscius hujus peccati, dicitur cooperari peccato alieno, quia concursus ipsius est ex se indifferens ad occisionem licitam & peccaminosam. Simile exemplum est in Sacerdote ministrante Eucharistiam occulto peccatori, quem ipse privatâ notitiâ scit esse in statu peccati.

458. Tertium exemplum familiare S. Thomæ sumitur ex claudicatione, ad quam concurrit quidem & potentia locomotiva, & organum tibiæ: sed claudicationis quà talis caussa simpliciter dicitur esse curvitas tibiæ, non potentia locomotiva, quia huic est claudicatio præter intentionem, & concurrit ex se indifferenter.

459. Porro iste loquendi Modus fundatur in definitione Caussæ, communiter recepta: quæ nempe *per se*, non per accidens influit esse in aliud. Vnde Caussæ per accidens concurrentes ad aliquem effectum, seu ad aliquam formalitatem effectûs, non dicuntur *simpliciter*, sed cum addito sensum alienante, *Per accidens* esse caussæ. Et hoc quidem est jam ita receptum, vt siquis concurrens ad aliquem effectum præter suam intentionem, & concursu ex se indifferente, velit sibi tanquam caussæ appropriare illum effectum, soleamus illum reprimere dicendo: quòd se habuerit per accidens.

460. Objicitur 1. Deus prævidet actum malum ex sua cooperatione futurum: ergo non est caussa per accidens, sicut est fossor inventionis Thesauri. R. Quod in fossore facit ignorantia latentis Thesauri, vt dicatur eum invenire per accidens, hoc in Deo facit aversio ab actu malo, & inclinatio in actum oppositum.

461. Objicitur 2. Caussa vniversalis v. g. Sol, non solùm est & dicitur esse caussa gradûs generici v. g. Animalis, Viventis, sed etiam gradûs specifici. Ergo etiamsi Deus concurrat concursu vniversali & indifferente, adhuc debebit dici caussa gradûs specifici, nempe peccati. R. Negando paritatem. Nam gradus specificus non fit præter aut contra intentionem solis, cùm sit à Natura ordinatus ad illos gradus specificos producendos, & exigat, saltem vt est pars vniversi, vt fiant diversimodæ determinationes à caussis particularibus ad diversas species.

462. Objicitur 3. Ex nostra explicatione sequitur, posse præscindi objectivè gradum generícum actûs liberi à gradu specifico. Consequens est contra veriorem philosophiam. Sequela probatur. Nam de gradu generico verificaretur, quòd Deus sit caussa illius, & de gradu specifico peccati verificaretur, quòd non sit caussa illius. R. Prædicata contradictoria non cadere supra gradus metaphysicos actûs liberi, sed supra Modos diversos volendi, nempe supra Modum quo Deus defacto vult actum liberum, qui est peccatum, & supra alium Modum, quo Deus defacto non vult, immò non potest velle, actum peccaminosum: quare contradictoria cadunt supra istos actus, quorum vnus negatur de altero; sicut quando dicitur cognosci animal, & non cognosci Rationale, in reipsa negatur identitas cognitionis discernentis hominem ab Angelo, cum cognitione discernente hominem à Bruto. Sic ergo quando dicimus, Deum esse

cauſſam actûs liberi in genere, eúmque intendere, non autem eſſe cauſſam actûs quâ mali, nec eum intendere, volumus dicere, quòd Voluntas Dei intendens actum liberum vt ſic, ſive; intendens vt fiat actus liber, vel bonus vel malus, cum inclinatione in Bonum & averſione à Malo, non ſit volitio quâ inclinaretur in actum Malum, & averſaretur actum Bonum; quæ eſt volitio chymerica.

463. Objicitur 4. Deum eſſe cauſſam indifferentem non obſtat, quominus dicatur cauſſa actûs mali. Vel enim eſt ſermo de indifferentia in actu primo, & hanc habet etiam noſtra voluntas, & tamen hoc non obſtante dicitur cauſſa actûs Mali: vel eſt ſermo de indifferentia in actu ſecundo, & hanc ſicut non habet homo, ita nec habet Deus, quia vterque per eandem actionem influit, & eſt determinatus in actu ſecundo. Ergo nulla indifferentia obſtat.

464. Confirmatur. Si eſſet aliqua Indifferentia in Deo quæ non eſſet in homine, eſſet hæc, quòd Deus determinaretur ab homine, & non econtra; ſed hæc non eſt. Nam Deum determinari ad operandum, ſonat aliquam prioritatem ex parte determinantis: ergo homo operaretur priùs quàm Deus, quod eſt manifeſtè falſum: nam in nullo ſigno poteſt intelligi homo operans, quin in eodem ſigno intelligatur concurrere Deus.

Cardinalis de Lugo reſpondet, Deum ideo determinari, quia antecedenter ad noſtram operationem applicat ſuam Omnipotentiam per voluntatem quandam indifferentem, hoc eſt, per Decretum disjunctivum, quo vult fieri vel actum bonum, vel actum malum, & ſic ſubordinare ſuum concurſum noſtræ voluntati, ita vt operante noſtrâ Voluntate, eò ipſo cooperetur Deus ſine novâ Dei voluntate: ſicut habitus Charitatis poſitus in noſtra voluntate taliter ſubordinatur noſtræ voluntati, vt operante voluntate cooperetur habitus, non pro aliquo poſteriore, ſed pro eodem ſigno. Neque ad hoc neceſſe eſt, quòd Habitus videat voluntatem operantem, & ideo velit cooperari: ſed ex natura ſua ſubordinatur Voluntati, ita vt voluntate operante operetur ſimul habitus. Quod ergo habitus ille habet per ſuam naturam, hoc habet potentia Dei per voluntatem indifferentem Dei, quâ applicatur & ſubordinatur noſtro arbitrio: atque ideo ſi per impoſſibile Deus non videret actualem operationem noſtri arbitrij, adhuc operaretur cum illo ex vi prioris illius voluntatis: viſio enim noſtræ operationis actualis per accidens ſe habet in Deo ad operandum. Ita Lugo.

465. Breviùs tamen reſponderi poteſt, ideo Deum determinari ab homine, quia homo vitaliter influit in actum, & verè movetur ab objecto illius, eligíque inter illa, habens in ſua poteſtate proxima actum oppoſitum: effectus autem tribuitur illi cauſſæ tanquam determinanti, quæ vitaliter movetur ab objecto, & quæ experitur in ſe poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo.

466. Objicitur 5. Qui vult aliquid disjunctivè, adhuc verè illud vult, & eſt cauſſa illius: atqui ex conceſſis Deus ſuo decreto vult actum malum disjunctivè: ergo per disjunctionem hanc necdum Deus eximitur à ratione cauſſæ ſimpliciter dictæ. Major probatur. Ideo enim non licet mihi ſuadere Petro disjunctivè, vt comedat die jejunij vel piſces vel carnes, nec Principi vt gerat bellum juſtum vel injuſtum, nec Hebræo vt fiat vel Chriſtianus vel Idololatra, quia ſic ſuadendo adhuc dicerer cauſſa illius peccati, ergo idem dicendum eſt de Decreto disjunctivo.

467. Confirmatur. Tunc ſolùm volumus honeſtè aliquod disjunctum, quando quælibet pars disjuncti eſt honeſtior quàm carentia vtriusque: atqui in noſtro caſu altera pars disjuncti, nempe actus malus, non eſt honeſtior quàm carentia vtriusque, vt per ſe patet: ergo tale disjunctum non eſt honeſtè volibile.

R. Negando paritatem. Suaſio enim disjuncti tunc ſolùm habet locum, quando vtrumque membrum disjuncti poteſt omitti: nam quando alterutrum eſt Neceſſarium, tunc ſe habent ſicut contradictoria: ineptum autem eſt alicui ſuadere, vt agat vel non agat, ſeu, vt verificet vnum ex contradictoriis, quodcunque illud ſit, vt per ſe patet. Quando jam ex duobus membris disjuncti vnum eſt malum, & poteſt vtrumque omitti, eſt manifeſtè inhoneſtum ſuadere alicui vt alterutrum faciat, & ſic ſe habent exempla in objectione allata. Quando verò Deus offert concurſum indifferentem, alterutrum extremum eſt Neceſſarium, & Deus ſuadet bonum, & diſſuadet malum; & ex altera parte intereſt Naturæ rationalis, habere hujusmodi concurſum indifferentem, ſine quo non poteſt operari laudabiliter: pertinet item ad Majeſtatem Dei, poſſe creaturam intellectualem obligare ſuis præceptis, adeoque conſtituere in illis circumſtantijs, in quibus neceſſe eſt agere vel honeſtè vel inhoneſtè: ergo non eſt paritas cum exemplis in objectione allatis.

CONTROVERSIA VI.

Vnde deſumenda ſit differentia ſpecifica peccatorum.

468. NOn quærimus de differentia phyſica, ſeu ſecundùm conſiderationem phyſicam, quo ſenſu in philoſophia diſceptatur, & regula quæritur dignoſcendi quænam differant aliæ quàm numero: hanc ergo conſiderationem philoſophis relinquimus, & quærimus differentiam ſpecificam ſub conſideratione morali, ſeu ad mores gubernandos pertinente. In quo puncto variæ regulæ traduntur ab auctoribus.

Prima

Prima est: Differentiam hanc specificam desumendam esse ex diversa difformitate actûs ad rectam rationem, & quorum malitia mutat prudentis judicium. Ita in terminis Granadus *tr. 2. in 1. 2. d. 1. s. 1. n. 2.* Nec videtur hæc regula differre ab illa, quam alij tum hîc tum in philosophia tradunt, recurrentes ad Judicium prudentum, de differentia notabili.

469. Hæc tamen regula non aliter recipitur, quàm quòd in praxi rectè procedatur ab eo, qui se hujusmodi judicio prudentum, de quo ipsi constat, accommodat, in ordine ad explicandam vel dijudicandam differentiam peccatorum pro tribunali sacramenti Pœnitentiæ. De reliquo regula non est fundamentalis, qualis desideratur à Theologiæ Magistris, qui tanquam Prudentes consuluntur, & sui diversi judicij rationem reddere debent, non remittendo iterum ad alios Prudentes. Debent item inter partes litigantes de differentia specifica posse judicium & sententiam ferre, pronuntiando pro vna contra aliam: ergo præter judicium prudentum aliam regulam consulere debent Theologi.

470. Secunda Regula est, illa peccata differre specie, quæ diversis dictaminibus conscientiæ prohibentur. *ita videntur loqui Pallav. & ex parte P. Esparza.* Verissima quidem est hæc regula, sed non est vltimata quam quærimus, vt in simili diximus, agentes de Regula Moralitatis. Quæritur enim fundamentum illius diversi dictaminis, quod debet esse in objecto. Præterea æquè ignota est diversitas specifica dictaminum, atque est objectorum, & ideo quæritur vlteriùs, in quo consistat diversitas specifica moralis dictaminum.

471. Tertia Regula est, diversitatem specificam desumendam esse ex diversitate præceptorum formaliter talium. Ita Vasq. Laym. Palao. Verùm hæc regula reipsâ non differt à priore, & ex ijsdem capitibus non satisfacit, vt consideranti patet: præterquam, quòd possit esse diversitas præceptorum circa idem objectum, & ex eodem fine, quo casu non erit duplex specie peccatum transgressio præcepti.

472. Quarta Regula vult desumendam esse diversitatem specificam peccatorum à diversa oppositione cum virtutibus seu perfectionibus quibus privant. Ita Valentia, Becanus, Bonacina, alij. Verùm, imprimis hæc Regula non declarat, quomodo eidem virtuti possint diversa specie peccata opponi, vnum per excessum, alterum per defectum, vt Liberalitati Avaritia & Prodigalitas. Deinde regula remittit ad aliquid æquè obscurum, nempe ad diversitatem specificam Virtutum aut perfectionum, & restat reddenda regula cognoscendi, in quo consistat diversitas perfectionis quâ privat detractio, à perfectione quâ privat furtum, aut temerarium judicium, aut vulneratio, aut rapina; nam hæc peccata opponuntur eidem virtuti, nempe Justitiæ Commutativæ. Cum hac regula coincidit alia, recurrens ad diversos fines. Vno verbo, vnum *diversum*, non rectè explicatur per ordinem ad aliud *diversum*, nisi hoc vlteriùs explicetur; quod hæ regulæ non præstant; sicut nec illa quorundam, recurrens ad diversam oppositionem cum summo bono, proprio, aut proximi, cujusmodi diversitas non consistat præcisè in circumstantijs individuantibus, vt numero, intensione, extensione quoad locum & tempus. Isti inquam explicant Diversitatem specificam per hoc, quod est: *non differre merè numero aut individualiter:* Affirmativum per Negativum oppositum.

473. Omnibus consideratis, mihi videtur hæc res declaranda ad eum fere modum, quo de Honestate & Inhonestate objectiva suprà philosophati sumus. Itaque

474. DICO, Regulam vniversalem diversitatis specificæ peccatorum, hanc esse. Illa omnia, & sola peccata specie differunt, in quorum vnoquoque specialis ratio illud prohibendi reperitur. Porrò specialis ratio tunc adest in vnoquoque, quando in vnoquoque reperitur aliquod prædicatum seu formalitas, (vndecunque proveniens, sive ex objecto materiali, sive ex motivo, sive ex fine extrinseco, sive ex motivo absterrente aut neglecto, sive ex modo tendendi, &c) propter quam expedit actum prohiberi, etiamsi fingamus, alterius prohibitionem non exstare, vel in eo esse dispensatum. Pro vsu Regulæ

Advertendum, quòd ad deprehendendam hanc specialem rationem prohibendi, instituenda sit comparatio duorum peccatorum inter se; & imprimis videndum, an statim ex terminis appareat quòd vnum eorum sit gravius altero, vel an hoc sit obscurum & dubium. Si apparet statim vnum esse gravius altero, v. g. furtum aureorum mille, est ex terminis gravius furto decem aureorum, adulterium est ex terminis gravius peccatum quàm violatio jejunij, &c. tunc comparandum est id quod est gravius cum minùs gravi, & videndum, vtrum si id quod est gravius, fingatur, per dispensationem esse licitum factum, an inquam adhuc supereset ratio prudenter potens movere & defacto movens legislatorem, ad alterum minùs grave adhuc prohibendum: si adest, different specie: si non adest, non different specie, vt in exemplis positis. Si furtum mille aureorum per dispensationem esset licitum, non supereset ratio prohibendi furtum decem aureorum, immò esset reipsâ licitum, quia cui conceditur quod est plus, est hoc ipso concessum quod est minus, contentum in illo. Econtra etiamsi fingamus adulterium esse per dispensationem licitum, adhuc esset ratio præcipiendi jejunium, ob vtilitatem illius ad reprimendam concupiscentiam, ad colendos sanctos, &c. Nec est opus comparare iterum minùs grave cum majori, ex terminis enim constat, quòd semper in magis gravi sit ratio prohibendi quæ non est in minùs gravi. Quodsi non apparet ex terminis excessus malitiæ, tunc vnumquódque cum altero reciprocè comparandum est,

dum est, fingendo esse per dispensationem licitum. v.g. simplex fornicatio & inebriatio sunt peccata specie diversa: quia si fingamus fornicationem per dispensationem licere, adhuc est ratio ob quam expediat prohiberi inebriationem, nam privatio vsûs rationis non facilè reparabilis, est malum nullo modo contentum in malo fornicationis; & econtra, si fingatur licita inebriatio, adhuc expedit prohiberi fornicationem, quia malum incertitudinis prolis, ejusdem malæ educationis, &c. est malum non contentum in malo inebriationis. Quodsi denique in duorum comparatione, non potest clarè deprehendi hujusmodi separabilis ratio prohibendi, tunc erit dubium an differant specie, & poterit vtrumque oppositorum esse probabile. Nunc vt vsus Regulæ magis appareat, adhuc pluribus exemplis eam applicabimus, & sic erit sufficienter probata regula, constabitque eam à regulis aliorum, paulò antè relatis, non differre, nisi quòd explicet illas. Itaque ex nostra Regula

475. Infertur primò, non differre specie desiderium merum rei alienæ, & furtum reale: nam licet opponantur diversis præceptis, vnum præcepto decimo decalogi, alterum septimo, & tam naturali, quàm divino, & humano, quia tamen omnia hæc præcepta eundem finem habent, vt quisque tranquillè & securè rebus suis frui possit &c. ideo, si, non obstantibus incommodis quæ ex licito furto sequerentur, adhuc fingamus licitum esse furtum prout opponitur legi naturali, nulla remanet ratio prohibendi desiderium merè internum: ex hoc enim nullum incommodum timeri potest vltra illa, quæ ex licentia furti consequentur.

476. Infertur 2. Furtum & Rapinam differre specie. quia in quovis invenitur ratio prohibendi adhuc permanens, etiamsi alterum fingatur per dispensationem licere. Etiamsi enim fingamus licere Rapinam, quam soli potentiores exercere possunt respectu debiliorum, adhuc furtum, hoc est clandestina attrectatio, quæ etiam à debilioribus fieri potest, haberet in se rationem vt prohiberetur, propter incommoda præponderantia commodis, quæ ex illius licentia sequerentur. Econtra etiamsi furtum fingatur licitum, adhuc supersunt timenda specialia incommoda præponderantia, quæ ex licentia rapinæ timenda essent: & in hac diversitate & separabilitate incommodorum impedientium felicitatem humanam, fundantur illa diversa dictamina rationis, quæ pro regula diversitatis specificæ assignavit secunda sententia.

Infertur 3. Habentem votum Castitatis, duplex specie peccatum committere fornicando, & triplex se polluendo. Nam etiamsi fingamus votum esse dispensatum, ita vt non ampliùs obligetur virtute religionis, adhuc est prohibenda fornicatio & pollutio; & econtra etiamsi fingamus licitam esse fornicationem & pollutionem, si tamen quis sponte se voto astrinxisset ad abstinendum, ex motivo religionis, adhuc esset inhonesta violatio voti, quia ex terminis patet vota servanda esse, etiam facta in materia secundùm se licita, vt patet in voto conjugum. Denique si fingamus pollutionem esse dispensativè licitam, adhuc prohibenda esset fornicatio, quia pollutio licita impediret quidem prolis generationem, sed non redderet prolem incertam & perversam educationem, sicut fornicatio.

477. Infertur 4. Specie differre furtum, detractionem, homicidium, etiamsi videantur eidem virtuti opponi. habet enim Justitia diversas perfectiones ex obligatione exercendas, quarum si vna per dispensationem tolleretur, v.g. si læsio in bonis fortunæ licita fieret, adhuc esset ratio prohibendi detractionem, & servandi illæsam famam, quia incommoda quæ ex licita detractione nascerentur, non continentur in licentia furti, nec econtra; idem dic de bonis corporis, comparatis cum bono famæ & fortunæ, vt consideranti facilè manifestum erit.

478. Infertur 5. Omnes blasphemias, quantumvis contra diversa attributa divina, etiam cognita vt talia, esse ejusdem speciei. Ratio est, quia non potest fingi licita blasphemia contra supremum attributum Dei, ita vt adhuc sit ratio prohibendi blasphemiam contra aliud attributum.

479. Infertur 6. Specie differre pollutionem, sodomiam, & bestialitatem. Nam in singulis his speciebus est ratio prohibendi non contenta in ratione prohibendi cæteras, ob diversa damna quæ ex talium licentia nascerentur, & impediret felicitatem humanam. Licentia pollutionis v. g. minueret affectum ad vsum conjugalem, & impediret generationes, ipsásque generationes redderet proli nocivas. Sodomia, quæ suâ fœditate naturalem ingerit horrorem, & ideo non ita est secundum naturalem propensionem sicut pollutio, ideo ejus licentia non inferret quidem proli tantum detrimentum, sed è medio tolleret verecundiam, & reverentiam, quæ inter homines ejusdem sexûs est necessaria, ad quam conservandam meretur specialiter prohiberi, independenter à prohibitione pollutionis nudæ. Bestialitas, quam adhuc magis abhorret natura, meretur iterum ex alio capite prohiberi, quia ejus licentia transformaret affectum humanum in bestialem, cum ingenti præjudicio illorum bonorum, quæ natura intendit per inclinationem naturalis inclinationis hominis erga hominem. Scio, quosdam RR. hanc triplicem speciem cum Card. Pallavicino non explicare aliter, quàm dicendo, *ideo esse diversas species, quia ab omnibus communissimè apprehenduntur diversæ fœditates, contentæ in his peccatis.* sed acquiescere non possum: nam vel apprehenduntur solùm fœditates diversæ physicè, vel diversæ Moraliter. Primum non sufficit, alioquin specie differrent Bestialitates pro diversitate Bestiarum (quod hi ipsi negant) quia non minùs specie differt equa à vacca, quàm ab homine. Secundum reddit pro

ratione, quod est in quæstione, vt hi ipsi RR. priùs aliis objecerunt. Dicamus ergo, quòd illa diversa omnium apprehensio feratur in diversa hujusmodi præjudicia ab invicem separabilia, & ideo per diversas & ab invicem independentes prohibitiones erant cavenda.

480. Objicies. Nostra Regula non potest applicari Odio Dei & Odio proximi, quæ sunt peccata specie diversa: nam licet fingi possit licentia habendi odio proximum, & tunc adhuc superesset ratio prohibendi odium Dei, non videtur tamen econtrario posse fingi licitum odium Dei, hoc enim idem esset ac fingere, quòd Deo placeat odium sui, videtur autem impossibile fingi per hypothesin vtilem Deo placere odium sui, nam hocipso fingerentur Deo placere omnia, quæ quis ex odio Dei vellet facere, v. g. peccare: ergo fingerentur peccata placere Deo, sicque jam fingerentur peccata non esse peccata, cum formalissimè tollitur ratio peccati per hoc quòd placeat Deo.

481. Respondeo, in Odio Dei comparato cum odio proximi, & quavis alia specie, regulam aliter in æquivalenti applicari posse, fingendo per vilem hypothesin, quòd sit impossibile odium Dei, eò quòd Deus illud non possit permittere, aut quòd homo non possit in Deo apprehendere aliquid odio dignum, aut quòd homo semper clarè perspiciat, se non posse quidquam tali inferre Deo &c. adeoque fingendo, etiam esse impossibilia illa mala ad quæ cavenda lex naturæ prohibet Odium Dei, adhuc remanent possibilia illa mala quæ sequerentur si liceret odisse proximum, & sic de alijs: ergo adhuc esset ratio prohibendi Odium proximi ad cavenda specialia mala, non contenta in malis illis, ad quæ cavenda prohibetur odium Dei, & quorum diversitas facilè apprehenditur & cognoscitur, quamvis explicari à quolibet non possit, quod in pluribus alijs contingit. Et hæc in hac obscura quæstione sufficiant, in qua libenter ab alio meliora edocebor.

CONTROVERSIA VII.

Vndenam desumenda sit Distinctio Numerica peccatorum.

482. Dvplex est Radix, sive Fundamentum, de quo dubitatur, quandonam sufficiat ad diversificanda numero peccata, in ordine ad obligationem explicandi numerum in Confessione; quod addo, quia Theologus non debet multùm sollicitus esse de resolvenda quæstione in alio sensu, qui videtur vel ad considerationem physicam pertinere, vel facere quæstionem de nomine. Vnde nulla mihi controversia erit cum P. Azorio & P. Suarez aliisque nonnullis, qui docent, quòd qui vno impetu & designatione ac actu continuato occidit decem homines, debeat quidem numerum occisorum explicare in Confessione, sed tamen non commiserit nisi vnum peccatum, quia non posset cum veritate dicere: *feci homicidium Decies:* sed bene: *occidi Decem.* Duplex, inquam, radix seu fundamentum est, vnde potest ejusmodi Multiplicatio Numerica desumi: Prima radix est, Multiplicatio Objecti, seclusâ multiplicatione actûs, vt in exemplo allato de homicidio. Secunda est Interruptio actûs, stante vnitate objecti. hæc autem Interruptio iterum tribus modis contingere potest. Primò, retractando Voluntatem peccaminosam, deinde iterum in eandem relabendo. Secundò, non quidem positivè retractando, sed tamen voluntariè desistendo ad tempus ab illa voluntate, applicando deliberatè animum ad alia. Tertiò, non quidem deliberatè desistendo, sed determinatione & avocatione ad alia objecta, à causis extrinsecis proveniente, v. g. per indeliberatam distractionem, per supervenientem somnum, aut ebrietatem.

483. Quæritur nunc primò, & circa primam radicem, an inde multiplicentur peccata in ordine ad confessionem, quidquid sit, an sit vna numero malitia propter vnitatem actûs. Negant aliqui: & imprimis Ledesma *in Summa de Pœnit. lib. 1. c. 37.* docet, Vnicum Peccatum commissurum eum, qui vna deliberatione integro Mense vel Anno non recitaret Horas Canonicas. Zanardus, magis se explicans, *1. p. Directorij de Sacr. Pœnit. c. 18. §.* quinto loco; docet, eum, qui cum fœmina per totam noctem plures copulas habuit, non teneri exponere in Confessione, quot vicibus eam carnaliter cognoverit, si non fuit interruptum opus aut intentio, sed sufficere, si dicat: *Feci, quod potui.* Idipsum docent alij Summistæ *apud P. Andream de Mendo dissert. 2. q. vn. n. 3.*

484. Verùm, propter horum Authoritatem non est recedendum à communi Sententia, docente, Numerum esse explicandum, si quis vnâ deliberatione & actu occidit plures homines, habet plures copulas, committit vno calore iræ plures Blasphemias, vnâ detractione detrahit pluribus. Pro qua sententia stat sensus Fidelium, & qui timoratæ conscientiæ sunt, solent se de Numero accusare, quantùm recordantur. Ratio alia non redditur, nisi quòd sicut in vno indivisibili actu, æquivalente tamen duobus specie distinctis, potest contineri duplex species peccati, ita in vno indivisibili actu, æquivalente pluribus Numero actibus, poterunt contineri plura peccata Numero distincta, in ordine ad obligationem confitendi.

485. Huic tamen doctrinæ objicitur satis difficulter paritas desumpta ex læsione Bonorum Fortunæ. Nam in sententia negante, debere explicari circumstantias Aggravantes, qui furatur centum, non tenetur numerum hunc explicare, sed satisfaciet dicendo: *accepi Magnam Summam:* vnde subsumitur: atqui in tali summa non minùs continentur plures Graves Quantitates &

Læsiones, quarum singulæ sufficerent ad Mortale, quàm in casibus allatis plura homicidia, copulæ, &c. Ergo si in furto non sunt explicandæ, nec erunt explicandæ in casibus allatis.

486. P. Andreas Mendo videtur admittere omnimodam paritatem, & non minùs esse exprimendam quantitatem læsionis in Bonis Fortunæ, quàm numerum Occisorum, Blasphemiarum, Copularum &c. Verùm, contraria sententia est communis apud eos, qui negant esse explicandas circumstantias Aggravantes. Itaque

487. Communis responsio est, assignans hanc disparitatem, quòd singuli Aurei de se sint indifferentes, vt vel constituant objectum totale furti seorsim ablati, vel partiale, si per actionem furis conjungantur. Verùm nemo non videt, posse hoc ipsum de occisione plurium dici. Nam occisio vnius est indifferens vt conjungatur cum occisione alterius per actionem occisoris. Quapropter aliqui Recentiores melius exprimunt disparitatem, dicendo, quòd bona fortunæ semper sint capacia augmenti, & eodem modo damna eorundem, & quidem in eodem genere: Econtra conservatio vitæ, in suo genere est summum bonum, & consequenter privatio vitæ est summum malum in suo genere, & ideo continebit rationem malitiæ & injuriæ totalem, respectu ejusdem subjecti indivisibilis, etsi posset constituere tanquam pars integram cladem hominum.

488. Mihi videtur paulò aliter declaranda disparitas, eáque petenda ex Natura Objectorum. Aliqua enim sunt, quæ ita sunt capacia multiplicationis, vt eorum multiplicatio seu augmentum, sit vel à Natura, vel ab hominum vsu, aut naturali impulsu, ordinatum tanquam Medium ad alium finem meliùs obtinendum: Alia verò non item; quorum multiplicatio est prorsus per accidens; & ideo non dicuntur propriè *Recipere Augmentum*, sed puram multiplicationem, quia non sunt communiter ordinata ad vnum. Prioris generis sunt Bona fortunæ, quæ recipiunt æstimationem, majorem & minorem in ordine ad illum finem, ad quem meliùs obtinendum est institutа rerum æstimatio, functio, & commutatio. Ejusdem generis sunt v. g. oscula & tactus impudici, qui ex communi consuetudine, & naturali propensione, solent magis minùsque multiplicari in ordine ad obtinendam copulam, quæ habet rationem finis. Item multiplicatio percussionum ordinari solitarum ad augendum dolorem in eodem supposito: item pluralitas horarum Canonicarum præscriptarum pro vno die. Et horum multiplicationem non est necesse explicare, si fiant vnâ animi deliberatione. Posterioris generis sunt Bona Famæ, corporis, & vitæ; item plures copulæ, plures blasphemiæ: quapropter, qui vnâ detractione pluribus graviter detraxerit, vel vni apud plures, item qui plures blasphemias vno impetu effuderit, plures occiderit, mutilaverit &c. tenetur Numerum explicare, quantùm illi constiterit, ita tamen vt Vnitatem physicam actûs etiam exponat, alioquin non satis exponeret individuitatem actûs. Sicut enim, qui decem vicibus acciperet summam gravem, quæ omnes simul facerent centum florenos, non satis explicaret individuationes actuum, & multiplicationem, dicendo præcisè: furatus sum centum florenos, sed deberet dicere: se accepisse decem actibus, & Semper Summam Gravem, & econtra, si vno actu centum acciperet, non satis explicaret, dicendo, se gravem summam accepisse (posset enim accepisse per plures veniales ablationes) sed deberet dicere: se vnâ vice accepisse summam gravem; ita qui vnâ actione tres occiderer destinatè, non videbitur satis exposuisse suum peccatum individuale, dicendo; occidi tres: sed deberet dicere: vno actu occidi tres destinatè: alioquin Confessarius formabit judicium de tribus diversis actionibus, quia communiter solent esse disparatæ. Quodsi praxis seu Pœnitentium, seu Confessariorum alia est, illa defendi potest probabilitate contrariæ sententiæ: spectatâ tamen ratione, authoritate, & consequentiâ doctrinæ, videtur dicendum vt diximus: & in reipsa ita sentit P. Andreas Mendo, & plures apud ipsum. Et hæc circa primam Radicem. Circa secundam Radicem,

489. Quæritur nunc 2. Vtrum retractatio prioris actûs semper sufficienter interrumpat actiones, vt multiplicentur peccata. R. Regulariter sufficienter interrumpi. Ratio est, quia hujusmodi retractatio facit, vt prior voluntas nec formaliter, nec virtualiter, nec moraliter permaneat & influat in actum subsequentem, sed novâ voluntate opus sit.

Dixi *regulariter*. Si enim revocatio sit tacitè conditionata tantùm, & non absoluta, & interruptio brevis, qualis etiam in alijs actionibus moraliter continuis solet intervenire, erit moraliter vna continua actio. v. g. si quis ludat ludo prohibito, vel legat librum prohibitum, & jam volens finire, invitatur iterum à socio ad pergendum, si pergat, & interruptio non fuit major, quàm soleat quandoq; hujusmodi lusus aut lectio per confabulationem, aut haustum interrumpi, erit vnicum numero peccatum, & satis erit dicere: legi semel librum prohibitum. Ita censent Layman, Lessius, Filliucius, Lugo, afferens aliud exemplum: Si quem pugnis cederes, & à pulsando cessares nonnihil, animo non amplius percutiendi, pulsatus tamen verbis contumeliosis de novo lacesseret, & tu parirer ad pulsandum redires, satisfaceres dicendo: te aliquem semel pugnis excepisse. Colligit hoc Lugo ex simili: si quis die jejunij sumptâ cænâ statueret non amplius comedere, sed præter exspectationem inferretur cibus valde gratus, comedendo denuò, non censeretur bis in die comedisse, sed cænam continuasse, quia voluntas finiendi fuit tacitè conditionata; nisi novus cibus superveniat.

490. Quæ-

490. Quæritur 3. Quanta debeat esse interruptio per voluntariam animi ad aliud objectum conversionem, sine revocatione prioris actûs. R. Hoc desumendum esse à communi modo operandi hominum, secundùm diversitatem actionum, quarum aliquæ patiuntur majorem interruptionem physicam, aliæ minorem, vt tamen adhuc moraliter censeantur esse continuæ: v. g. quando inter Missarum solemnia fit Concio etiam per horam, & ibi Officialis attendit, immò etiam obdormiscit, adhuc censetur actio continuari moraliter: econtra, si quis die jejunij, postquam pro cænâ tantum sumpsit, quantum sufficit, si inquam, tunc avocatus aliò per horam aut mediam interrumperet comestionem, non posset, salvo jejunio ad comedendum redire; bene tamen, si avocatus aliquantisper cum alio loqueretur, aut litteras legeret, vt observat Card. de Lugo: *d. 16. de Pœnit. s. 14. n. 142.* nam tanta interruptio solet etiam fieri, quando cibi tardiùs inferuntur vnus post alium. Ad hujusmodi exemplorum normam de pluribus aliis judicandum est, vt in exemplo communi, quando quis animo occidendi alium domo egreditur, arma comparat, inimicum per aliquot dies quærit, si interea aliquoties dormiat, comedat, litteras scribat &c. censebitur vnum peccatum continuatum commisisse, & satisfaciet dicendo: se occidisse hominem. Econtra, si hodie statuat occidere inimicum post mensem, & interea nunquam aut rarò cogitans, nec ad hunc finem media comparans, si post mensem occidat, non vnum sed duo peccata commisisse censebitur, vnum purè internum, alterum exteriùs consummatum. Et hæc sufficiant de hac quæstione, in qua communis hominum sensus & vsus plùs valere debet, quàm scrupulosa consideratio scholastica.

CAPVT II.

DE PECCATO HABITVALI.

CONTROVERSIA I.

In quonam consistat ratio Peccati Habitualis, remanentis post transactum Peccatum Actuale.

§. PRIMVS.

Referuntur Tres Sententiæ.

491. PRima tribuitur Gregorio Ariminensi, quòd Macula Habitualis consistat in Habitu vitioso, relicto ex peccato præterito.

Dicendum tamen est, peccatum Habituale esse realiter distinctum ab Habitu Vitioso. Probatur 1. Habitus vitiosus relictus ab actu præterito, potest manere in homine justificato, & liberato à peccato habituali: ergo potest vnum ab altero separari: sed quæ possunt separari sunt realiter distincta. Ergo.

492. Respondebis, Justificationem non fieri sine actu retractationis, & per hunc actum destrui habitum, & peccatum habituale. Sed contrà primò. Posset Justificatio fieri divinitùs absque illo actu retractationis, vt dicitur in Tract. de Pœnit. atqui tunc non destrueretur habitus vitiosus, & tamen destrueretur peccatum Habituale. Contra 2. Quando homo retractat peccatum per actum attritionis, vel destruitur habitus vitiosus vel non destruitur. Si primum: ergo per solam attritionem homo justificaretur, quia destrueretur peccatum habituale, quod est erroneum. Si secundum: ergo homo non justificabitur per Sacramentum Pœnitentiæ cum sola Attritione; quia tunc non destruetur habitus: nisi velis fingere miracula inaudita, & incredibilia, nempe, quòd Deus destrueret habitum vitiosum sine omni actu contrario.

493. Probatur Conclusio 2. Si Deus suspenderet omnem concursum ad productionem habitûs vitiosi, adhuc daretur peccatum Habituale, remanens ex peccato præcedente, neque enim hæc suspensio concursûs esset condonatio culpæ commissæ, quod iterum sine fundamento fingeretur.

Secunda Sententia tribuitur Scoto, Peccatum Habituale consistere in deputatione seu ordinatione divina libera peccatoris ad pœnam propter culpam præteritam.

Dicendum tamen est, neque in hac deputatione consistere peccatum Habituale.

494. Probant aliqui cum Vasquez hoc modo. Multi prædestinati peccant quandoque mortaliter,

mortaliter, & in peccato habituali inde relicto aliquamdiu perseverant: atqui prædestinati non deputantur ad vllam pœnam æternam: immò contingere potest, vt ne quidem temporalem incurrant, si lucrentur indulgentias: ergo Peccatum Habituale non consistit in hujusmodi deputatione.

Ad hoc tamen argumentum respondere possent Scotistæ, illos deputari ad pœnam æternam conditionatè, si sine applicatione mediorum justificantium decesserint è vita. Neque refert, non dari in Deo formaliter Decreta conditionata, satis enim est, dari æquivalenter & virtualiter seu radicaliter, hoc est; in ipso præsenti Decreto Prædestinationis cognoscit Deus, quid ipse esset facturus, si homo talis sine justificatione decederet, quòd nempe esset eum damnaturus. & hæc esset illa deputatio Scotistica.

495. Probatur ergo Conclusio. Deputatio divina absoluta ad pœnam, non fit præcisè propter peccatum præteritum, sed quia homo non fuit ab eo justificatus: deputatio verò conditionata fit sub hac conditione: nisi fuerit à peccato justificatus: atqui hominem non esse ab illo justificatum, est hominem existere in peccato habituali: ergo ideo deputatur ad pœnam, quia habet peccatum habituale: ergo peccatum habituale est aliquid præsuppositum ad divinam deputationem.

496. Tertia Sententia quorundam fuit, Peccatum Habituale consistere in quadam prava qualitate, relicta à peccato, quæ sit contraria Naturæ Rationali, & per quam redditur homo formaliter exosus Deo, sicut econtra Gratia sanctificans est qualitas supernaturalis, quæ reddit hominem pulchrum, & amabilem Deo. Sententiam hanc jam antiquatam paucis ab hinc annis restituere quidam conati sunt, sed irrito conatu.

Dicendum, Peccatum Habituale non consistere in hujusmodi qualitate. P. Arriaga probat Conclusionem ex eo, quia cùm ejusmodi qualitas non sit formaliter operatio nostra, sed aliquid quasi mortuum, non potest hominem reddere formaliter aversum ab objecto honesto, & adhærentem objecto inhonesto. Verùm hoc nihil vrget. Non enim requiritur in horum authorum sententia, ad peccatum habituale, vt sit formalis aversio, sed tantùm ad peccatum actuale: sicut licet Gratia actualis consistat in aliqua operatione nostra, sive intellectûs sive voluntatis, Gratia Habitualis tamen non consistit in hujusmodi operatione, sed in qualitate quasi mortua, juxta phrasin P. Arriagæ.

497. Vrget tamen Arriaga, & negat paritatem. etenim bonitas honesta potest reperiri non solùm in operatione, sed in ipsa etiam substantia: sic Deus secundùm suam substantiam est honestissimum objectum, sic etiam Angelus; hujusmodi etiam est Gratia habitualis. Econtra verò in malitia morali id non potest fieri, quia entitates omnes in se bonæ sunt physicè, & non possunt concipi vt malæ, nisi respectivè ad subjectum, cui vel physicè disconvenientes sunt, (quæ tamen disconvenientia non pertinet ad genus moris) vel sunt disconvenientes moraliter, & hoc non potest concipi, nisi per voluntariam hominis à ratione deviationem.

In hac responsione confunditur honestas & inhonestas objectiva cum formali. Deus & angeli sunt objectum honestum objectivè, hoc est, honestè amabile, pœna autem inferni non est honestè eligibilis ab homine. Eodem modo (dicent adversarij) qualitas relicta à peccato, non est honestè eligibilis: & licet ipsa non sit formaliter aversio aut amor objecti inhonesti, quatenus tamen habet intrinsecum respectum ad peccatum præteritum, posset intelligi esse quædam turpitudo physica animæ, propter quam Deus esset aversus ab homine, sicut Gratia sanctificans producta in homine etiam absque omni actu bono, est quædam physica pulchritudo animæ, propter quam Deus homini bene vult.

498. Probatur ergo aliter Conclusio. Seclusâ per conceptum omni hujusmodi deturpativâ qualitate, præcisè ex eo, quòd intelligatur homo peccâsse, & pro peccato nec satisfecisse, nec illi gratis esse condonatum, intelligitur homo habitualiter maculatus: ergo frustanea est qualitas superaddita. Probatur antecedens. Evidens est, hominem post peccatum manere habitualiter maculatum & dignum odio: sed non est evidens, dari in peccato virtutem producendi hujusmodi qualitatem: neque hæc ab vllo assereretur, nisi supponeretur dari peccatum Habituale: ergo malè infertur peccatum Habituale, ex vi meræ peccati actualis ad producendam qualitatem vitiosam: ergo non potest Peccatum Habituale constitui in hujusmodi qualitate, sed concipitur existens antecedenter ad hujusmodi qualitatem.

499. DICES: hoc argumentum esse simile illi, quod fieri solet contra Relationem Modalem prædicamentalem, quæ tamen jam apud rum incipit quibusdam valde placere. Sicut ergo isti Modorum Multiplicatores dicunt, seclusâ omni modo superaddito vnum parierem album fore similem alteri albo *fundamentaliter*, non autem *formaliter*, ita pariter ad argumentum factum responderi posset, seclusâ illâ qualitate vitiosâ fore quidem hominem peccatorem *fundamentaliter*, non autem *formaliter*.

500. Sed contra. Præterquam quòd dilius sententiæ de Modo Relationis, non sit magna probabilitas intrinseca, eâ tamen pro nunc permissâ, non est paritas pro casu nostro: disparitas desumitur ex fundamento illius Sententiæ, nempe quòd ille Modus Relationis, tanquam vinculum omnium partium vniversi, requiratur tanquam vltimum complementum pulchritudinis vniversi. Pulchritudo autem consistit in aliquo positivo, & quidem (vt hujus Modi Patroni volunt) in aliquo indivisibili reducente plura ad aliquam

quam vnitatem. At verò turpitudo peccatoris non est cur consistat in aliquo positivo complemento, sed potest consistere in privatione pulchritudinis, hoc est, alicujus entitatis incompossibilis cum peccato, prout in progressu magis patebit.

§. II.

Rejiciuntur duæ aliæ Sententiæ.

501. QVarta Sententia vult, Peccatum habituale adæquatè consistere in negatione retractationis cum præteritione peccati, seu: esse peccatum præteritum non retractatum. Sed hæc sententia rejicitur ex jam dictis. Potest enim divinitus remitti peccatum sine vlla retractatione, quo casu adhuc esset hoc totum; *peccatum præteritum non esse retractatum*; nec tamen existeret Peccatum Habituale. Deinde potest peccatum retractari, & tamen non condonari; quo casu existeret peccatum habituale; & non existeret: peccatum non esse retractatum.

502. Quinta Sententia est quorundam Thomistarum, Peccatum Habituale consistere adæquatè in privatione Gratiæ sanctificantis. Rejicitur tamen primò. Peccatum Veniale habituale non consistit in privatione Gratiæ sanctificantis, quia cum Gratia existere potest. ergo conceptus Genericus peccati habitualis non potest consistere in privatione gratiæ. Rejicitur 2. In statu puræ naturæ si homo peccâsset, etiam contraxisset peccatum habituale: atqui illud non fuisset adæquatè privatio Gratiæ sanctificantis: Ergo non omne peccatum habituale est privatio Gratiæ sanctificantis. Minor probatur. Eo modo quo in statu puræ naturæ daretur privatio Gratiæ (sive dicatur esse privatio propriè dicta, sive negatio) eo inquam modo daretur illa privatio in homine qui nunquam peccâsset: Ergo &c. Rejicitur 3. Si Peccatum Habituale consisteret adæquatè in privatione Gratiæ, tunc qui mille mortalia commisisset, vnicum haberet peccatum habituale, quale etiam haberet, qui vnicum mortale commisisset, quod est absurdum. Sequela probatur. Nam privatio Gratiæ semper est eadem: non enim se habet ad gratiam sicut privatio lucis ad lucem, cum quâ in gradu remisso conjungitur: Nam privatio Gratiæ prout constituit peccatum habituale, excludit omnem Gratiam: ergo vt sic non suscipit magis & minus. His ergo sententijs obiter rejectis restant duæ celebriores, ambæ valdè probabiles, si rectè intelligantur.

§. III.

Fertur judicium de sexta Sententia.

503. SExta Sententia, ante hac celebris, aliter explicuit Peccatum Habituale Mortale, & aliter Veniale. Quoad veniale convenit fere cum sententia inferiùs vltimo loco tradenda: quoad Mortale dixit consistere in privatione Gratiæ non quomodocunque, sed vt dependente à peccato præterito, sive, vt connotante peccatum præteritum tanquam causam. Hanc sententiam tenent Cajetanus, Capreolus, Medina, Sotus, Ledesma, Bellarminus, Valentia, Toletus, Azor, Martinus Esparza. Eam pluribus impugnârunt Card. de Lugo *disp. 7. de Pœnit. s. 2. & 3.* Oviedo, Arriaga. Priores duo putant, vltra privationem Gratiæ & peccatum præteritum, adhuc aliam privationem includendam esse, prout in vltima sententia declarabitur, Arriaga verò existimat, privationem Gratiæ nullo modo includi in peccato habituali Mortali. Incipiendo ab hoc vltimo

504. DICO, privationem Gratiæ Sanctificantis esse partem constitutivam peccati Habitualis Mortalis. Probatur, supponendo sententiam inferiùs tradendam, nempe Gratiam habitualem esse formam adæquatam Justificationis, incompossibilem cum peccato Mortali; quo supposito sic argumentor. Illud est constitutivum peccati Habitualis, quo solo non posito, positis quibuscunque alijs, non est positum peccatum habituale: sed solâ privatione gratiæ non positâ, positis quibuscunque alijs, non est positum peccatum habituale: ergo est constitutiva illius. Major propositio est Regula cognoscendi constitutiva, quam omnes RR. admittunt, saltem eousque, quòd fateantur eam non posse verificari nisi de constitutivis, quamvis aliqui existiment, eam non esse omnibus constitutivis applicabilem, adeoque non satis idoneam, & vniversalem. Minor propositio declaratur. Non positâ privatione Gratiæ ponitur formalissimè Gratia: sed positâ gratiâ, quibuscunque alijs positis, non est positum peccatum habituale: ergo non positâ privatione Gratiæ non est positum peccatum habituale. Minor probatur. Gratia est forma adæquatè Justificans hominem, & denominans sanctum, amicum Dei, dignum amore, & non odio, vt nunc suppono. Sed positâ formâ adæquatâ in subjecto, quibuscunque alijs positis vel non positis, est positus effectus formalis. Vlteriùs, effectus formalis *Justificati, Sancti, amici Dei &c.* formaliter excludit peccatum habituale Mortale, à quo denominatur homo *peccator, injustus, inimicus Dei, dignus Odio &c.* ergo positâ Gratiâ sanctificante formalissimè excluditur peccatum habituale: atqui per Gratiam non excluditur formalissimè nisi privatio Gratiæ: ergo privatio Gratiæ est constitutiva peccati habitualis.

505. Dices. Posito peccato præterito, & negatione condonationis divinæ, homo est habitualiter peccator, etiamsi per impossibile haberet Gratiam sanctificantem: Ergo falsum est, quòd omnibus alijs positis non esset positum peccatum habituale. R. In Sententia docente, quòd privatio Gratiæ sit ipsum Decretum Dei nolendi dare Gratiam, in hac inquam Sententia hypothesis est inepta, & manifestè inutilis, quia Decretum non condonandi, est formalissimè de-

cretum non dandi Gratiam, in pœnam peccati præteriti: Si enim Deus vellet dare Gratiam, aut nollet eam negare in pœnam peccati præteriti, jam condonaret peccatum præteritum, vt declarabo, acturus de condonatione extrinseca: ergo in facta hypothesi, poneretur formaliter simul Gratia & privatio Gratiæ.

Verùm abstrahendo ab hoc, aliter respondeo: Negando antecedens: Sicut enim, si per impossibile sine vlla condonatione poneretur condigna satisfactio, formalissimè tolleretur peccatum habituale, & ideo negatio condignæ satisfactionis est pars constitutiva peccati habitualis, vt dicemus: ita si per impossibile poneretur Gratia sanctificans, sine vllo decreto condonativo, tolleretur peccatum habituale, & omne jus ad odium.

506. Videndum nunc est, an Peccatum Habituale consistat adæquatè in Privatione Gratiæ, vt connotante peccatum præteritum (prout volebat sententia sexto loco relata) vel an aliquid superaddendum sit. Referam tamen priùs Argumenta aliorum, quibus hactenus illa sententia oppugnata fuit, & conabor ostendere modum ea dissolvendi.

507. Impugnari solet primò. In statu puræ Naturæ, si homo non fuisset elevatus ad finem supernaturalem, adeoque Gratiæ sanctificantis proximè incapax fuisset, tunc si peccâsset, incurrisset peccatum habituale non minùs quàm in statu Naturæ Elevatæ: atqui tunc non exstitisset privatio Gratiæ vt dependens à peccato præterito, quia independenter ab illo eodem modo exstitisset: neque enim, si homo in illo statu non peccâsset, Gratiam supernaturalem adeptus esset: ergo in illo statu peccatum habituale aliquid præterea includisset: Ergo illud ipsum includet etiam in præsenti statu.

508. Ad hoc Argumentum, quod est ferè principale, respondet P. Esparza, quòd in statu puræ Naturæ esset aliud peccatum habituale, quàm est in statu elevationis: In genere autem (inquit) peccatum habituale est privatio formæ disponentis perfectè ad vltimum finem vnicuique præfixum. itaque sicut in statu elevationis dispositio habitualis ad vltimum finem, est Gratia supernaturalis (quæ secundùm hunc Authorem non differt à Charitate) ita in statu puræ Naturæ dispositio habitualis ad vltimum finem, esset dispositio habitualis dilectionis Dei Naturalis.

509. Verùm hæc Responsio mihi non videtur sufficiens. Nam habitualis dispositio naturalis ad amorem naturalem Dei, consisteret in facilitate diligendi Deum, acquisita per frequentatos actus: neque potest aliud assignari, quia non daretur in illo statu ullum donum supernaturale: atqui in illo statu non consisteret peccatum habituale in privatione hujusmodi habitûs naturalis acquisiti: Ergo neque consisteret in privatione dispositionis habitualis ad dilectionem Dei. Minor probatur. Si consisteret in privatione illius habitûs naturalis, vel consisteret in privatione alicujus certæ, & determinatæ intensionis, vel in privatione omnium gradum totius habitûs: neutrum dici potest. Non primum: tum quia hac ratione non posset homo contrahere peccatum habituale, quamdiu non perveniisset priùs ad illam intensionem; quia defectus illius intensionis ante peccatum non penderet à peccato. tum quia sequeretur, quòd qui haberet habitum intensiorem, quàm cui opponitur peccatum, sequeretur, inquam, quòd talis peccando non contraheret peccatum habituale, quia non expelleret intensionem oppositam peccato habituali, sed solum excessum. Sed neque secundum dici potest. Nam habitus naturalis non expellitur totus simul vno actu contrario: ergo peccando non contraheretur peccatum habituale, quia non induceretur privatio totius habitûs. Quidquid tamen sit de responsione P. Martini,

510. Pro solutione Objectionis, Adverto 1. Ejusdem rei privationem, quæ modò pendet à caussa A. posse postmodum pendere à caussa B. ita vt ab vtraque pendeat tanquam à caussa morali totali, hoc est, quarum vnaquæque sufficiens est absente alterâ inducere hujusmodi privationem. In exemplo. Sit aliquis, qui defacto careat omni beneficio Ecclesiastico, absque omni culpa, sed quia v. g. nullius acquirendi occasio fuit. Is ipse committat deinde delictum, vel incidat in defectum animi vel corporis, cui sit annexa irregularitas & privatio omnium Beneficiorum: ecce! privatio beneficiorum incipit pendere ab alia caussa totali, licet jam ante ea alia caussa exstiterit, & pergeret existere, etiamsi irregularitas non supervenisset.

511. Adverto 2. Et recolo, quod dixi in primo libro de Deo, nempe Deum in suo præsenti decreto cognoscere, quid ipse facturus fuisset in alijs circumstantijs, sub hac vel illa conditione, v. g. quid facturus fuisset, si hominem in statu puræ Naturæ reliquisset: Vnde intelligo contrario, si Deus defacto hominem in statu puræ naturæ reliquisset, cognovisset tunc in suo decreto, quid facturus fuisset, si hominem elevâsset ad statum supernaturalem, & homo peccâsset.

512. Adverto 3. Quòd defacto, quando homo successivè, sine vlla intercedente justificatione, committit plura peccata mortalia, quòd, inquàm, non solùm primum, sed etiam subsequentia peccata caussent suo modo privationem gratiæ, ita vt privatio gratiæ à singulis pendeat moraliter, quatenus, etiamsi primum peccatum non exstitisset, secundum sufficienter expulisset gratiam, & sic de cæteris. Nunc ergo

513. Ad Objectionem responderi posset, negando, quòd in statu puræ Naturæ carentia gratiæ in peccatore, non penderet saltem virtualiter à peccato in illo statu commisso: quia tunc Deus negaret quidem Gratiam ex caussis ab quas nolu-

noluisset hominem elevare, sed in illo ipso decreto, ejúsque tendendi modo, cognosceret, quòd si hominem elevaslet ad statum supernaturalem, adhuc huic peccatori denegaret gratiam sanctificantem, propter peccatum commissum, sicut defacto, quando homo superaddit peccatum peccato, Deus ita negat gratiam, vt si primum peccatum non exstitisset, adhuc gratiam negaret propter secundum, & in privatione hoc modo pendente à peccato præcedente, consistit peccatum Habituale.

514. Objicitur 2. Qui commisit plura aut majora peccata, habet etiam plura aut majora peccata habitualia: atqui habet æqualem privationem Gratiæ cum eo, qui minùs peccavit: quia vterque omni gratiâ privatus est; item qui commisit novum mortale, habet novum peccatum habituale, & tamen non habet novam privationem gratiæ: ergo debet peccatum habituale in alio consistere. Ad hoc argumentum jam suprà responsum est, eo efficaciter probari, quòd peccatum habituale non consistat in Privatione Gratiæ quomodocunque, sed, vt dependente à tali peccato; quidquid superaddat hæc dependentia, sive respectum transcendentalem, sive ipsum peccatum præteritum in ratione præteriti, quæ erit controversia philosophica.

515. Verùm, juvat audire responsionem P. Esparza, quâ non obscurè approbat ea, quæ ego ad priorem objectionem respondi. Omnia, inquit, peccata lethalia, quæ vnusquisque committit non interpositâ justificatione, perseverant habitualiter per eandem Gratiæ privationem: quia hæc privatio ab omnibus illis & singulis inducitur in genere caussæ demeritoriæ. Vnde tot & talia vnusquisque habet peccata habitualiter permanentia, quot & qualia actualia committit antequam justificetur; quia Deus ratione eorum omnium & singulorum subtrahit gratiam. Hæc ille. quæ vtique sunt intelligenda, de inductione & subtractione virtuali, juxta ea quæ hic ipse auctor tradit de Simplicitate Decretorum divinorum. Pergit vlteriùs. Quapropter forma, seu quasi forma, per cujus actualem & physicam perseverantiam perseverant habitualiter ac moraliter peccata physicè præterita, est omnino simplex in vnoquoque peccatore. & prorsus æqualis in omnibus peccatoribus: peccata verò quæ sic perseverant, sunt multa ac disparia, pro multiplicitate & diversitate peccatorum actualium. Datur proinde simplicitas & vniformitas quoad durationem & habitualitatem peccatorum habitualium, conjuncta cum multiplicitate & diversitate quoad malitiam & causalitatem demeritoriam eorundem. Ita ille. In forma breviter ita distinguenda est hæc propositio. Si peccatum habituale consisteret in privatione Gratiæ, non darentur plura peccata habitualia, pluralitate tenente se ex parte formæ denominantis, concedo; pluralitate tenente se ex parte subjecti denominati, nego. Potest etiam aliter distingui. Non darentur plura peccata habitualia adæquatè ab invicem distincta, concedo: Inadæquatè distincta, Nego. quia peccatum habituale importat vltra ipsam privationem, peccatum præteritum multiplicatum, & quidem intrinsecè tanquam partem constitutivam, & insuper dependentiam privationis à peccato præterito.

516. Objicitur 3. Ideo Deus privat hominem Gratiâ cùm peccat, quia peccat. & ideo Deus perseverat privare gratiâ, quia homo perseverat in peccato: ergo tam actuale quàm habituale peccatum præcedit privationem Gratiæ tanquam ejus caussa: ergo sicut peccatum actuale non consistit in privatione Gratiæ, ita nec habituale. Ad hanc objectionem P. Esparza respondet in forma hoc modo. Ideo Deus perseverat privare gratiâ, quia homo perseverat in peccato, τὸ *Quia*, dicente solam perseverantiam prioris malitiæ moralis, solámque logicam prioritatem ejusdem perseverantiæ, conceditur antecedens: τὸ *Quia* dicente novam malitiam moralem, aut prioritatem realem durationis & perseverantiæ, convenientis eidem malitiæ, Negatur Antecedens. Simili modo distinguitur primum consequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit privationem Gratiæ, vt hæc privatio est pœna peccati, idque realiter quoad totam malitiam moralem, & logicè quoad perseverantiam ejusdem malitiæ, conceditur consequentia; præcedit realiter etiam quoad perseverantiam malitiæ, negatur consequentia. Vnde absolutè negatur secunda consequentia, vel distinguitur ejus consequens: Ergo peccatum habituale non consistit in privatione Gratiæ, quatenus hæc privatio est à Deo vt Judice puniente peccatum, conceditur consequentia: quatenus est ab homine illam inducente per vim demeritoriam peccati actualis, & movente Deum per malitiam ejusdem ad subtrahendam Gratiam, atque hinc habente prioritatem Logicam respectu privationis Gratiæ, negatur consequentia. Hæc est responsio P. Esparza. Clariùs fortassis

517. Ad Objectionem responderi potest, negando paritatem inter peccatum Actuale & Habituale; & concedendo, quòd de actuali sit verum dicere: *ideo Deus privat hominem gratiâ, quia peccat.* ita quidem, vt τὸ *Quia*, dicat prioritatem Logicam, vel etiam prioritatem Naturæ peccati respectu privationis Gratiæ: & quia peccatum actuale non potest consistere cum Gratia, ideo privatio Gratiæ pro instanti quo existit peccatum actuale, est effectus necessarius ipsius peccati. At verò in sequenti instanti, quo desinit peccatum actuale, Deus liberè privat hominem Gratiâ, cùm posset illam gratis infundere & condonare peccatum: quando ergo Deus non infundit, in pœnam præcedentis peccati, tunc incipit peccatum habituale existere, & de hoc pro primo ejus instanti non est verum dicere: *ideo Deus perseverat liberè privare hominem gratiâ in hoc instanti, quia homo in hoc instanti perseverat in peccato*: nam

ipsa perseverantia peccati est ipsissima privatio Gratiæ, quæ non potest esse prior seipsâ, fundans causalem *Quia*, in sensu proprio. Debet ergo causalis ita formari: Ideo Deus in secundo instanti liberè perseverat privare Gratiâ, quia homo immediatè antè actualiter peccavit. pari modo loquendo de tertio instanti, vera est hæc propositio: *Ideo in tertio instanti Deus privat Gratiâ, quia homo in primo instanti peccavit, & in secundo necdum fuit illi peccatum condonatum*: Hoc enim est illud quod tribuit Deo jus privandi hominem Gratiâ in tertio instanti, quamvis Deus, si vellet, posset in tertio instanti destruere hoc jus, infundendo Gratiam. Vnde patet argumenti fallacia.

518. Objicitur 4. Deus est Auctor privationis Gratiæ, quia privatio Gratiæ est pœna peccati: atqui Deus non est auctor peccati nec actualis nec habitualis: ergo peccatum habituale non est privatio Gratiæ. Respondet P. Esparza, quòd in privatione Gratiæ sint distinguendæ duæ formalitates, nempe quatenus illa est à Deo, & quatenus est ab homine: sicut ergo, inquit, ipse actus peccaminosus tribuitur Deo quoad actualitatem & bonitatem physicam, quoad malitiam verò totam tribuitur soli homini, & ideo absolutè negatur Deum esse auctorem peccati actualis, tametsi actualitas & bonitas ejus physica sint realiter indistinctæ à malitia morali, ita privatio Gratiæ habet auctorem Deum, quatenus est pœna peccati, & quatenus est debita peccatori ex suppositione peccati. Non tamen est auctor ejusdem privationis, quatenus est vltimò completiva peccati habitualis, & quatenus absolutè vitari & impediri debebat.

519. Contra hanc responsionem vrgeri potest hoc modo. Ideo homini potiùs quàm Deo tribuitur simpliciter peccatum actuale, quia homo determinat ad illius existentiam contra inclinationem & beneplacitum Dei, Deus autem concurrit concursu indifferente: atqui ad existentiam peccati habitualis determinat Deus liberè, nempe non producendo Gratiam in secundo instanti, & sic conservando privationem illius: homo autem concurrit aliquo modo indifferenter, hoc est, ponit solum actum peccaminosum, qui est indifferens, vt subsequatur vel non subsequatur privatio Gratiæ: ergo necdum satis declaratum est, quare Deus non sit auctor peccati habitualis.

Respondeo ergo ad Objectionem, & concedo, Deum esse caussam, quare ex suppositione peccati actualis incipiat existere peccatum habituale, quia scilicet liberè non producit Gratiam: absolutè tamen & simpliciter nego esse caussam peccati habitualis. Ratio est, quia peccatum habituale duo includit, peccatum Actuale præteritum, & privationem Gratiæ: hoc totum ergo complexum tribuitur potiùs homini quàm Deo, quia homo est aliquo modo caussa vtriusque, & habebat obligationem impediendi hunc effectum formalem, Deus verò tantùm est caussa vnius partis, quam non tenetur impedire, sed habet impeditam ponendi ex suppositione prioris partis. Declaratur in exemplo. Combustio domûs potest procedere à duobus, quorum vnus applicet ignem obligatus non applicare, alter verò ignem applicatum non extinguat, quia obincommoda secutura non obligatur extinguere, quamvis posset. In isto casu licet applicatio ignis sit indifferens vt conjungatur vel cum extinctione, vel cum negatione extinctionis, quia tamen primo simpliciter obligatur ad impediendam combustionem per ignis applicationem, & consequentem non extinctionem, ideo soli priori & non posteriori imputatur combustio. Sic ergo omnis homo tenetur impedire privationem gratiæ, inducendam per peccatum, Deus verò suppositis peccato habet jus privandi gratiâ, ideo homini & non Deo imputatur simpliciter totum peccatum habituale.

520. Objicitur 5. Peccatum Veniale Habituale non potest consistere in privatione alicujus doni supernaturalis, quia cum omnibus potest conjungi quæ homini conferuntur in vita, neque etiam potest assignari privatio alterius formæ, quæ sit incompossibilis cum peccato veniali actuali, & ad quam habendam homo obligetur: sicut ergo Peccatum Veniale Habituale explicandum est sine recursu ad aliquam privationem, ita explicari poterit Peccatum Habituale Mortale.

521. Respondet P. Esparza, peccatum veniale non privare animam vllo dono supernaturali permanente, & ideo non inducere maculam animæ oppositam pulchritudini stabili, sed solùm privare pulchritudine actûs debiti, & sic inducere maculam obscurativam tantùm, non ablativam pulchritudinis, permanentis in anima etiam cum illo peccato: ad eum modum quo lutum aut pulvis obscurat pulchritudinem corporis, vt habet S. Thomas 3. *p. q.* 87. *a.* 2. *ad* 3. Quin verò privatio illa rectitudinis debitæ inesse actui, tolli non potest absque actu pœnitentiæ, quo implicitè vel explicitè retractetur actus præcedens, venialiter peccaminosus, ideo peccatum veniale perseverat habitualiter ratione talis privationis.

522. Contra hanc responsionem argumentor. 1. Ex ea sequitur, nec divinitus posse remitti peccatum veniale sine retractatione, cùm tamen in sententia etiam hujus auctoris (contra Thomistas) possit remitti mortale sine retractatione: consequens est contra communem, & neminem scio, qui concesserit, Mortale posse remitti sine retractatione, non tamen Veniale, & S. Thomas loco citato eodem modo loquitur de Mortali in Corp. dicens, quòd habentibus vsum rationis, nunquam infundatur Gratia sine motu liberi arbitrij: adeoque vel loquitur tantùm de lege ordinaria, vel si describitur in vno, est etiam describendus in altero: & ratio est, quia peccatum veniale non est contra Deum sub conceptu amici, sed solùm sub conceptu Legislatoris: transgressio au-

tem

tem legis tantùm faciliùs intelligitur posse remitti sine actuali retractatione, quàm transgressio legis & violatio amicitiæ simul. Sequela verò probatur. Privatio non potest tolli nisi per formam oppositam: atqui per P. Esparza peccatum veniale habituale consistit in privatione rectitudinis debitæ, sicut mortale consistit in privatione Gratiæ habitualis: & forma opposita privationi retractationis est ipsa retractatio: ergo sicut habituale mortale per hunc auctorem non potest tolli sine infusione gratiæ, ita veniale non poterit tolli sine retractatione.

523. Argumentor 2. Ex eâdem responsione sequitur, quòd vel peccatum veniale nullo modo possit remitti (quod est hæreticum) vel quòd veniale actuale non transeat in habituale, quod est contra hypothesin. Sequela quoad utrumque membrum probatur. Vel enim peccatum habituale veniale consistit in privatione actûs debiti vt debiti pro instanti quo quis actu peccat, vel in privatione actûs debiti pro tempore posteriore. si dicas primum, sequitur, vt dixi, quòd peccatum veniale habituale sit indestructibile: impossibile enim est poni postea actum vt debitum pro priori instanti: sive: est impossibile, vt postea faciam, vt in priori instanti elicuerim actum oppositum peccato commisso. Si verò dicas secundum, sequitur, quòd veniale actuale non transeat in habituale: quia nullum est debitum aut obligatio statim retractandi: ergo non ponitur privatio actûs debiti.

524. Argumentor 3. Qui existit simul in peccato Mortali & Veniali, non potest delere peccatum veniale, quamdiu non delet peccatum mortale. atqui secundùm datam responsionem id posset, quia dum perseverat in peccato Mortali, potest retractare veniale, & quidem tali actu, qui esset deletivus peccati venialis, si abesset mortale. per talem autem actum tollitur privatio rectitudinis debitæ, hoc est, retractationis, quam requirit P. Esparza: ergo tolleretur peccatum habituale.

525. Argumentor 4. Vel per privationem retractationis intelligis privationem retractationis satisfactivæ de condigno, vel præscindis à satisfactiva & non satisfactiva. si dicas primum, sequitur, quòd per Sacramentum pœnitentiæ nunquam primò deleatur nec deleri possit veniale peccatum, sed vel supponeretur jam deletum per condignam satisfactionem, vel remaneret etiam post Sacramentum susceptum, cum retractatione non satisfactiva de condigno; quod, etsi aliqui concedant, rectiùs tamen oppositum asseritur cum pluribus. Si verò dicas secundum, sequitur, quòd extra Sacramentum posset tolli Veniale per actum non condignè satisfactivum, absque gratuita condonatione: quod in terminis repugnat. Patet autem sequela: nam per te gratuita condonatio non constitueret formam expulsivam peccati venialis, sed hæc adæquatè conferret in retractatione etiam non satisfactiva. Propter hæc Responsio P. Esparza non videtur mihi satis expedita. Aliter ad objectionem respondeti posset consentaneè ad ea, quæ ad primam objectionem respondi: Peccatum Veniale Habituale constitui per privationem cujuscunque entitatis supernaturalis incompossibilis cum ipso actu peccaminoso, cujusmodi sunt Lumen Gloriæ, Visio beata, Vnio hypostatica, & si quod aliud: nam licet Peccatum Veniale non inducat, nec inducere possit primò privationem illarum entitatum, vtpote quæ necessariò præexstitit (nemo enim semel beatus potest labi in veniale) potest tamen Veniale impedire, quominus dentur illa dona pro instanti quo ponitur peccatum, & etiam pro sequentibus; pro instanti peccati quidem impeditur tanquam à forma incompossibili, pro sequenti verò ex libera voluntate Dei, nolentis eam conferre, nisi positis ponendis, v. g. condignâ satisfactione, aut Sacramento pœnitentiæ vel alterius &c.

Hactenus in favorem sententiæ constituentis Peccatum habituale mortale in privatione Gratiæ; à qua tamen aliquatenus recedo, vt jam dicam.

§. IV.

Statuitur Verior Sententia.

526. DICO 2. Meliùs explicari Peccatum Habituale, prout præscindit à Mortali & Veniali, quòd aliud non sit, quàm actus peccaminosus præteritus, cum negatione condignæ satisfactionis, & gratuitæ condonationis. Ita communis RR. Pro cujus intelligentia & probatione,

527. Sciendum est, controverti inter Theologos in Materia de Justificatione, vtrum Deus possit homini remittere & condonare peccatum absque vllâ actuali infusione Gratiæ, aut alterius boni incompossibilis cum peccato, vocatúrque *Condonatio extrinseca*. Negat cum quibusdam alijs P. Esparza; sed communior affirmat, quam & ego infra sequar. Huic communi Sententiæ præjudicat Sententia constituens Peccatum Habituale in privatione Gratiæ adæquatè, prout à Recentioribus defenditur: volunt enim, Deum non posse remittere peccatum mortale, quin destruat privationem gratiæ, adeoque quin infundat Gratiam: censent itidem, dependentiam privationis Gratiæ à peccato præterito, non posse tolli, quin actu ponatur Gratia, cujus oppositum insinuavi in responsione ad primam objectionem, & inferiùs probabo. His suppositis evidens est, in horum auctorum principijs non posse dari Condonationem extrinsecam. Nostra verò Sententia & explicatio plenè subsistit, sive possit, sive non possit dari condonatio extrinseca: dum enim requirimus Negationem condonationis, præscindimus à condonatione intrinseca & extrinseca, & vtriúsque negationem requirimus, si

vtraque condonatio possibilis est; si verò tantùm intrinseca possibilis est, ejus solius negationem includimus ijsdem terminis, vt patet. Est ergo ex hoc capite nostra explicatio sub terminis conclusionis præferenda.

528. Probatur jam Conclusio. In illis omnibus & solis rectè constituitur Peccatum Habituale, in quibus fundatur moralis æstimatio; quâ homo post peccatum perinde habetur pro peccatore & reo pœnæ, ac odio digno, acsi actu peccaret, vel in peccato actualiter perseveraret: atqui fundamentum propter quod homo post transactum peccatum adhuc censetur odio dignus & peccator, aliud planè non est, nec clarioribus terminis concipi aut exprimi potest, quàm quòd pro commisso peccato nec condignè satisfecerit, nec sit vllo modo condonatum: ergo hæc requiruntur & sufficiunt. Minor probatur. Quamprimum aliquis certificaretur, Petrum pro peccato condignè satisfeciſſe, statim determinaretur ad judicandum, non esse ampliùs odio aut pœnâ dignum propter culpam præteritam, nec esse ampliùs habendum pro peccatore aut reo; hoc enim est de conceptu condignæ satisfactionis, vt eâ exhibitâ cesset titulus aversionis, nolente volente illo cui satisfit. Item si quis certificaretur, Petrum non quidem satisfeciſſe pro peccato, sed tamen illud fuisse ab offenso liberaliter condonatum, sive, quia in Petro producta est forma reddens illum dignum amore amicitiæ, sive quia sine tali dono intrinseco offensus cessit jure suo ad odium per solum affectum extrinsecum, qualis inter homines reperitur, & sufficit, quomocúnque explicetur: si, inquam, aliquis de hoc certificaretur, determinaretur ad judicandum, quòd Petrus non sit ampliùs adnumerandus reis: sicut si cui creditor condonat debitum, non venit ampliùs nomine Debitorum. Econtra, quamdiu Petrus intelligitur nec condignè satisfeciſſe, nec culpam illi esse liberaliter condonatam, perinde numeratur inter reos, ac numeratur inter debitores ille, qui mutuum acceptum nec solvit, nec est illi liberaliter remissum. Ergo sicut satisfactio condigna vel condonatio disjunctivè tollunt fundamentum æstimationis hominum, vt dictum est, ita vtriúsque negatio copulativè accepta præbet fundamentum æstimationis ejusdem.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

529. OBjicies 1. Peccatum Habituale est quædam macula animæ: sed macula animæ debet esse intrinseca animæ, non minùs quàm pulchritudo: atqui privationes à nobis assignatæ non sunt intrinsecæ animæ: & quidem si privatio Gratiæ est aliquid positivum, non potest esse aliquid intrinsecum, quia nihil intrinsecum naturale vel supernaturale animæ repugnat cum Gratia, sicut cum Gratia repugnat privatio Gratiæ: ergo debet esse aliquid extrinsecum, nec potest aliud assignari, quàm nolitio divina dandi Gratiam. Deinde negatio condonationis extrinsecæ æquè non est intrinseca, quia est nolitio condonandi.

R. Distinguendo Majorem. Peccatum habituale est quædam macula Physica, nego, Moralis, & secundùm æstimationem, concedo Majorem, & distinguo Minorem: debet esse intrinseca physicè, nego, in æstimatione, concedo Minorem, & nego consequentiam. Non debet ergo aliter esse intrinseca, quàm sunt aliæ maculæ civiles, v. g. esse infamem, illegitimum, excommunicatum, proscriptum &c. quas denominationes certum est non esse à forma physicè intrinseca subjecto denominato.

530. Objicitur 2. Illud, in quo, & per quod durat peccatum præteritum, debet esse effectus illius peccati: atqui Negatio condignæ satisfactionis, non est semper effectus peccati præteriti; nam etiamsi homo post transactum peccatum non eliciat actum quo dicat: *Nolo satisfacere*; adhuc datur negatio condignæ satisfactionis, & durat peccatum habituale: ergo Negatio condignæ satisfactionis non est id, per quod durat peccatum præteritum. R. Negando Majorem, cujus falsitas patet ex alijs instantijs. Votum emissum durat habitualiter & moraliter per negationem dispensationis, & tamen hæc negatio dispensationis non est effectus voti: eodem modo leges durant per negationem revocationis, quæ tamen non est effectus legis latæ, quia esteret, etiamsi nulla lex lata esset.

531. Objicitur 3. Si Negatio condonationis constitueret peccatum habituale, sequeretur, quòd esset terminus divinæ displicentiæ, seu odij quo Deus hominem odit: consequens est absurdum: nam illa negatio condonationis est ipsa divina nolitio condonandi, quæ vtique non potest esse terminus divinæ displicentiæ & odij.

Respondeti potest primò, negando sequelam cum Arriaga. pluribus enim exemplis ostendi potest, aliquid esse partem constitutivam causæ, & tamen non respici à relatione cujus est causa: sic approximatio constituit Caussam vt expeditam ad agendum, & tamen non respicitur ab actione: absentia objecti est pars constitutiva objecti, vt potentis movere ad actum Desiderij, & tamen non attingitur à desiderio, vt desiderium est. Ergo etiam dici potest, quòd, licet negatio condonationis pro instanti A. sit pars constitutiva libius formæ propter quam Deus odio habet hominem, negando illi gratiam pro instanti B. non tamen hinc sequatur, quòd ipsa negatio sit terminus odij, sed erit mera conditio, vt Deus nolit dare Gratiam propter peccatum præteritum.

Respondetur tamen meliùs 2. distinguendo sequelam: Negatio condonationis esset terminus odij, prout est pars alicujus totius complexi, ad quod impediendum tenebatur homo, & propter quod non impeditum displicet, concedo sequelam: esset terminus odij secundùm se,

vel

vel prout ex suppositione peccati, vnà cum peccato constituit jus & titulum ad odium, nego sequelam. Declaratur in exemplo vulgari. Potest aliqua facies displicere & esse turpis, cujus tamen nulla pars secundùm se sumpta sit turpis, nempe ob improportionem partium ad invicem: sic etiam potest esse turpis concentus plurium, cujus tamen nullus cantus seorsim sumptus turpis esset: & tunc displicentia fertur in omnes partes quà partes sunt hujus totius: pari modo, & longè magis, poterit terminari displicentia Dei ad totum complexum peccati habitualis, adeoque etiam ad ipsam negationem condonationis, licet ipsa secundùm se non displiceat, sed propter conjunctionem cum alia parte secundùm se displicente.

532. Objicitur 4. Illud non potest ingredi constitutionem peccati habitualis, per cujus oppositum non potest auferri macula habitualis: sed per condignam satisfactionem non potest auferi macula habitualis: ergo negatio condignæ satisfactionis non potest ingredi constitutionem peccati habitualis. Minor probatur. Nam condigna satisfactio saltem pro mortali, est puro homini impossibilis: ergo quàm parum potest auferri macula per chymæram, tam parùm per condignam satisfactionem. R. Me in Conclusione abstraxisse à Peccato Mortali & Veniali; pro Veniali autem potest condignè satisfieri in quorumdam sententia, cui non debebat Conclusio præjudicare.

533. Cæterùm posset hìc quæri, an, permissâ interea impossibilitate satisfactionis condignæ etiam pro Veniali, adhuc dicendum esset, quòd negatio condignæ satisfactionis ingrederetur constitutionem Peccati habitualis. Respondeo, in sententia admittente hypotheses impossibiles, eo modo quo communiter admitti solent in philosophia, posse & debere cum Card. de Lugo *disp. 7. de Pœnit. à n. 73.* admitti, quòd adhuc ingrediatur. Probatur imprimis ab exemplo. Tametsi aliqui actus intellectuales sint essentialiter veri, quia tamen per hypothesin impossibilem fingi potest, objectum aliter se habere, quam affirmet actus, ideo asseritur, quòd talis objecti sit pars constitutiva Veritatis formalis: vnde ad casum nostrum subsumitur: atqui etiam per hypothesin fingi potest, hominem condignè satisfeciisse pro peccato mortali, quo casu non esset peccatum habituale, etiamsi adhuc reliqua omnia manerent, nempe etiamsi esset peccatum præteritum, & negatio gratuitæ condonationis: ergo negatio condignæ satisfactionis est pars constitutiva peccati habitualis. Hinc patet etiam responsio ad instantiam de negatione chymæræ. Quid enim intelligis nomine Chymæræ? vel ponis speciem pro genere, & intelligis omne Ens rationis in genere, vel intelligis tale determinatum Ens rationis. Si primum: nunc distinguo: negatio chymæræ cujuscunque, non est pars constitutiva peccati habitualis, concedo: negatio chymæræ, quæ si daretur, tolleret formaliter titulum odij, nego. Si dicas secundum, nego paritatem inter negationem chymæræ & condignæ satisfactionis, quia chymæra non est tale ens rationis, cujus existentia formaliter tollit titulum aversionis. Satisfactio autem est Ens rationis cujus existentia formaliter tollit titulum aversionis.

534. In solutionibus hactenus exhibitis sæpius transmisi, quòd Privatio Gratiæ consistat in aliquo positivo, & quidem in Decreto Dei nolendi dare Gratiam. quid reipsâ dicendum sit, est quæstio magis vniversalis, & à Philosophis tractatur. Placet tamen referre, quòd, etsi P. Martinus Esparza (quem honoris caussâ specialiter adduco) in libello de Actibus Humanis satis clarè insinuet, omnem privationem identificari cum aliquo positivo, & hanc esse ejus mentem testentur ejus discipuli, nihilominus in libello de Justificatione, quem tribus annis ediderat ante libellum de Actibus Humanis, cùm agit de Peccato Habituali, prolixè probet, constitutivum pecti habitualis vltra peccatum præteritum non posse esse aliquid positivum, neque creatum neque increatum, sed debere consistere in pura privatione. Dabo illius doctrinam in compendio. Imprimis ergo longâ & eruditâ inductione probat, quòd non possit assignari vllus effectus positivus, nec intrinsecus, nec extrinsecus, relictus à peccato actuali, per quem compleatur Peccatum Habituale. Deinde ex instituto probat, hoc vltimum complementum non posse esse aliquem actum divinum. Non quidem, inquit, potest esse notitia & scientia Dei, quia hæc secundùm se permanet eodem modo ante & post deletum peccatum. Sed neque odium Dei & voluntas puniendi complet formaliter & immediatè peccatum in ratione Peccati Habitualis. Quia actus divinæ voluntatis sunt similiter æterni, & æqualiter adsunt secundùm quamlibet temporis differentiam, si secundùm se præcisè considerentur, ideoque non possunt diversimodè quidquam denominare aut afficere, pro alio, & alio tempore præcisè in genere Caussæ formalis, sed solùm adjungendo aut removendo aliquid in genere Caussæ efficientis, quatenus pro vno tempore caussant vnum effectum, & pro alio alium, id est, quatenus volunt aut nolunt, exequuntur aut suspendunt aliquid vel essentialiter determinatum ex se ad vnum tempus, & repugnans vt sit pro alio tempore, vel quod est similiter determinatum & repugnans respectu temporum aliorum. Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis, ab homine bono, mundo, ac diligibili per amorem appretiativum, non potest constitui formaliter ac immediatè per vllum actum aut prædicatum divinum. Quia omnis actus atque omne prædicatum divinum, essentialiter est ipsa bonitas, ipsa mundities & pulchritudo, ipsaque æstimabilitas. Repugnat autem malum in ratione mali compleri formaliter per

ter per essentiam munditici ac pulchritudinis in ratione immundi ac fœdi &c: Hæc ille, quæ deinde etiam inserta sunt Tomo. 1. lib. 5. q. 5. ar. 6. vbi concludit his verbis: *Necesse igitur est, peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid privativum.* In quibus clarè contradicit Recentioribus, arbitrantibus se in identificandis privationibus cum actu divino, doctrinam hujus auctoris ad vnguem sequi.

CONTROVERSIA II.

De Peccato Originali.

§. I.

Quædam faciliora præmittuntur.

535. QVæritur 1. Vtrum posteri Adami peccaverint in Adamo per solum actum internum Adami, quo consensit in esum fructûs prohibiti, ita vt etiamsi actus externus comestionis secutus non esset, adhuc à posteris contractum esset peccatum Originale: vel an peccaverint in Adamo per actum internum vt conjunctum actui externo, ita vt hoc deficiente Adamus posteris non nocuisset per actum internum, tempore præcedentem.

536. Respondetur, longè verius, & fidelium sensui conformius esse, quòd antecedenter ad actualem comestionem, nondum nocuerit Adamus Posteris per solum actum internum, quamdiu eum revocare potuisset. Colligitur ex S. Scriptura. *In quocunque die comederis*: quæ verba non fuissent verificata per solum actum internum. Sanè, non persuadeo mihi, quòd, si Deus voluisset voluntates posterorum alligare actui interno Adami, independenter ab actu externo, quòd, inquam, elegisset actum qui ex natura sua consummatur exteriùs, sed alium qui ex natura sua consummaretur interiùs.

537. Objicies. Si non peccavimus in Adamo per actum internum, antecedentem ipsum actum externum, tunc neque per accessum actûs externi peccavimus in illo: quia accessus actûs externi ad internum non auget malitiam. Respondeti potest dupliciter. Primò, non omne quod intrinsecè constituit Peccatum originale, seu, quod requiritur vt illud contrahamus, non omne illud, inquam, debere in se continere formalem malitiam: nam ad contrahendum peccatum Originale requiritur, vt quis non solùm generetur, sed vt descendat ex semine Adæ per naturalem propagationem & generationem, quæ propagatio est vtique posterior peccato Adami, nec in se continet formalem malitiam: ergo pari modo poterat Deus velle, vt actus internus non noceret posteris, nisi vt consummatus exteriùs: & ita ferè respondet P. Arriaga. Respondeti potest 2. Deum alligâsse nostras voluntates voluntati Adami, non quidem illi, quæ tempore præcessit comestionem actualem, & quæ potuisset ante comestionem retractari, sed illi, quæ actualiter imperaret comestionem, ad quam Deus eodem decreto obtulit suum concursum, adeoque fuit ille actus incompossibilis cum negatione comestionis, neque revocabilis ante comestionem, aut in ipsa comestione, vt patet. Simile quid dicam acturus de efficacia Sacramenti Circumcisionis, vt conjunctæ cum actu interno meritorio de congruo parentum.

538. Quæritur 2. Quanto tempore duraverit illa lex lata Adamo, de non comedendo fructu, ita vt si comederet intra illud, toti humano generi noceret (exceptâ excipiendâ B. V.) illo verò elapso non noceret. R. Ex Sacra Scriptura nullum terminum colligi posse, sed potius quòd indefinitè sit lata, adeoque tamdiu duraverit, quamdiu non fuerit revocata. An autem Deus aliquando ante mortem Adami finisset revocaturus, si Adamus diutissimè præceptum observâsset, non nisi divinando asseri potest. Hinc tamen

Quæritur 3. Si Abel, Cain &c. fuissent nati ante lapsum Adami, vtrum labente postmodum Adamo contraxissent peccatum Originale? R. Negativè, quia quando concepti fuissent, accepissent Justitiam Originalem, hæc autem semel accepta non amittitur nisi ex propria culpa. Verùm hinc

539. Quæritur 4. & difficiliùs. Si Abel natus cum Justitia Originali; genuisset filios post lapsum Adami, an hi nepotes Adami nati & concepti essent cum justitia Originali, vel potius cum peccato originali. P. Adamus Tannerus pro certo supponit, quòd fuissent contracturi peccatum originale. P. Arriaga econtrario docet, longè probabilius esse, quòd non fuissent contracturi. Videamus vtriusque partis argumenta in re dubia.

Argumentatur P. Tannerus hoc modo. Omnes illi sunt obnoxij peccato originali, qui nascuntur seu immediatè seu mediatè ex Adamo peccatore & prævaricatore præcepti de non comedendo fructu arboris scientiæ boni & mali. Sed illi nepotes essent hujusmodi: nam tunc primùm dicuntur & denominantur mediatè nati ex Adamo vt Avo, quando nascuntur immediatè ex parentibus: sed dum nascerentur immediatè ex parentibus, Adam esset prævaricator, vt ponitur in casu quæstionis: ergo nascerentur ex Adamo prævaricatore.

540. Hoc argumentum, quod magnam vim facit in modo loquendi, retorquet P. Arriaga, & inde pro se argumentatur hoc modo. Imò illi nepotes non essent geniti ex Adamo peccatore, sed potiùs justo & sancto. Nam causa mediata & remota non dicitur caussare, nisi præcisè ratione caussationis mediatæ, quam exercuit in caussam immediatam: atqui Adamus quando genuerat caussam immediatam, hoc est, filium Abel, erat sanctus & innocens, vt fingitur in casu:

in casu : Ergo. Cæterùm hæc retorsio æquè parùm stringit : clarum enim est, quòd hæc denominatio : *genuisse Nepotem*, non compleatur adæquatè & vltimò per generationem filij : hæc enim posset esse, quin nasceretur Nepos.

§41. Confirmat Arriaga argumentum, ex humanis tam physicis quàm moralibus, quibus probabiliter debemus dicere, Deum se accommodâsse in decreto de peccato originali. Etenim si Petrus v. g. natus sit à parente adhuc nobili, ideoque retineat adhuc suam nobilitatem, postquam parens ob aliquod delictum infamis redditur, à fortiori filius Petri retinebit eandem nobilitatem. *Ratio*, inquit, *à priori est, quia non mutatur quidquam à caussa remota, nisi vitium transeat per medium. In physicis autem eadem veritas ostendatur : etenim si avus meus primùm acquisivit morbum postquam meus parens natus erat, non potero ego vi generationis morbum illum acquirere, quamvis à meo parente genitus sim, postquam avus contraxit eum morbum, nec vllus dicet, tunc me generatum esse ab avo morbido.* Ita Arriaga.

§42. Contra hanc Confirmationem argumentor tum ex moralibus, tum ex physicis. Ex Moralibus hac ratione. Si Deus per omnia se accommodâsset humanis, sequeretur, quòd si Abel innocens natus ab Adamo, hoc est, ante lapsum Adami, si, inquam, duxisset vxorem suam sororem, quam Adam genuisset post lapsum, quòd filij inde nati non fuissent concepti in peccato originali, consequens est contra ipsum Arriagam, nam medium saltem partiale, esset verè vitiatum. & quis dicat, quòd si Beatissima Virgo sine labe originali concepta concepisset filios ex Josepho, quòd, inquam isti non contraxissent peccatum originale? neque ad hujus transfusionem interest, Matérne an Pater infectus fuerit. Sequela verò probatur. Nam in humanis filij nascuntur nobiles (nisi specialis lex obstet) modò pater retineat nobilitatem, etiamsi mater non sit ejusdem nobilitatis. Sequeretur 2. quòd nos non deberemus concipi in peccato originali, si nostri parentes jam sint ab illo liberati : si enim aliquis nascatur illegitimus ob vitium parentis, si deinde legitimatus fuerit, illius filij omnes nascuntur legitimi, non obstante vitio parentis aliquando in me transfuso.

§43. Ex physicis argumentor hoc modo. Si Deus se accommodâsset physicis transfusionibus morborum, sequeretur, quòd Adam non potuisset transfundere originalem labem in Abelem, conceptum quidem post lapsum Adami, sed jam per miraculosam justificationem ab eo lapsu sanati : consequens est erroneum. Sequela probatur. Si enim parens quantumvis laborans podagrâ, leprâ, morbo caduco, calculo & quibuscunque morbis ex se contagiosis & hæreditarijs, si, inquam, ab illis miraculosè liberaretur radicitùs antequam filij conciperentur, non est, quare filij inde nascituri sibi quidquam de contrahendis à parente morbis illis timerent. Nihil ergo *evidenter* probavit Arriaga.

§44. Magis ergo placet Sententia P. Tanneri. Ratio autem est, quia lex fuit lata in ordine ad omnes posteros Adami, quibus expediebat, vt eorum voluntates alligarentur voluntati Adami immediatè, quomodocunque se haberent parentes intermedij. Probatur inde : quia si Cainus esset natus ex Adamo innocente, & perpetuò manente in innocentia, etiamsi deinde Cainus sexcentis peccatis originalem justitiam amisisset & fædatus fuisset, adhuc filij ejus nati fuissent in Justitia Originali. Econtrà, etiamsi non solùm Beata Virgo, sed etiam B. Josephus sine peccato originali concepti fuissent, & deinde filios genuissent, adhuc filij concepti fuissent cum originali culpa. Ratio vltimata est, quia generationes intermediæ tantùm considerantur vt formæ denominantes filios *posteros Adami*, ad quod nihil facit vel innocentia vel perversitas parentum.

§. II.

De Alligatione Voluntatum Posterorum Voluntati Adami.

§45. QVæritur 1. An possit vnius voluntas ita alligari voluntati alterius, vt in æstimatione morali perinde sit in ordine ad certos effectus, acsi ipse vellet, quidquid vult alter in certa materia.

Dicendum, Deum posse ita constituere voluntatem vnius in alterius voluntate, vt in Quæsito positum est. Probatur. Potest Magistratus humanus constituere voluntatem pupilli in voluntate tutoris, & voluntatem minorennis in voluntate curatoris, & filij fam: in voluntate patris fam : & voluntatem adoptati in voluntate adoptantis, & voluntatem impuberis in voluntate testatoris, quoad Substitutionem Pupillarem &c. vt in certis actionibus obligetur prior per voluntatem posterioris : ergo etiam, & multò magis poterat Deus constituere voluntatem posterorum in voluntate primi parentis, in ordine ad derivandam Gratiam vel privationem Gratiæ, ita vt in æstimatione morali perinde sit, acsi ipsi posteri illam actionem exercuissent. Probatur Consequentia. Non minùs Deus est Dominus voluntatis nostræ, & etiam actionum internarum & liberarum, atque est Respublica voluntatis & bonorum suorum subditorum.

§46. Dices : Magistratus humanus non potest ita constituere voluntatem vnius in voluntate alterius, vt per hujus peccatum etiam prior censeatur peccare, & esse pœnâ dignus : ergo instantia non est ad rem. Concedo antecedens, Nego Consequen. Nam ideo illud non potest,

quia Magistratus non habet in sua potestate & dominio actiones liberas internas subditorum : at verò Deus habet, ita quidem, vt operationes bonas possit prædefinire, malas autem permittere & indirectè procurare : nec enim Deus obligatur vlli ad dandam gratiam efficacem, sed cuicunque & quandocunque hanc confert, semper est beneficium speciale : quapropter nemo potest conqueri, si ejus voluntas constituatur in voluntate alterius, præsertim si major spes & probabilitas adsit, quòd alter esset benè operaturus, sicque suo subdito profuturus, quàm sperari possit ab ipso subdito.

547. Quæritur 2. Vtrum defacto Deus ita transfuderit voluntates posterorum in voluntatem Adami, vt hoc observante præceptum de non comedendo fructu Scientiæ Boni & Mali, omnes posteri conciperentur sancti, & cum innocentia originali, hoc est, perfectâ subjectione partis inferioris superiori, & cum immortalitate &c. econtra verò eo non observato conciperentur cum privatione Gratiæ, propter peccatum Adami, perinde acsi illud in propria persona & propria voluntate ac libertate commisissent.

Respondendum est affirmativè. (exceptâ semper Matre Dei) Nam licet P. Oviedo referat non paucos, quasi hoc negâssent, eò quòd dixerint, Adami peccatum non fuisse posteris voluntarium, reipsâ tamen non credo quemquam negare posse, qui in posteris peccatum originale agnoscit: quia ne quidem concipi aliter potest, nisi suppositâ hujusmodi alligatione voluntatum. Probatur autem non solùm testimonijs Scripturæ, sed etiam Authoritate Patrum. Scripturæ quidem. Job. 14. *Quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine.* Psal. 50. *Ecce! enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me Mater mea.* Oseæ 7. *Ipsi verò, sicut Adam* (id est, in Adamo, vt notat S. Hieronymus) *transgressi sunt pactum meum, ibi* (id est in paradiso) *prævaricati sunt in me.* Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes prævaricati sunt.* & paulò post. *per vnius delictum in omnes homines in condemnationem &c. sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi.* 2. ad Cor. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est : ergo omnes mortui sunt.* Sanctorum PP. verò authoritate : S. Augustinus de peccatorum meritis & remissione : c. 10. *Manifestum est*, inquit, *alia esse cuique propria peccata, in quibus hi tantùm peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc vnum, in quo omnes peccaverunt, in quo omnes illi vnus homo fuerunt.* hæc S. P. sæpiùs alibi hoc ipsum repetens, quòd parvuli fuerint vnus homo cum Adamo, & sic in illo peccaverint.

S. Basilius hom. 1. de laudibus jejunij : *Quia* inquit, *non jejunavimus in primo parente, ideo exulamus à paradiso.*

S. Ambrosius de fide resurrect. *Lapsu suo* inquit, *in Adam, ejectus de paradiso in Adam, mortuus in Adam.*

548. Dices. S. Paulus ait, nos per obedientiam Christi constitui justos, sicut per inobedientiam Adami constituimur peccatores : atqui nemo dicit, quòd nos in voluntate Christi exercuerimus obedientiam : ergo neque in voluntate Adami peccavimus. R. Negando paritatem omnimodam, quam nec S. Paulus asserere potuit : certum enim est, singulos homines habere peccatum originale cuivis proprium : certum itidem est, à peccato Adami provenire, quòd in conceptione careamus Gratiâ sanctificante : ergo non habemus singuli ex obedientia Christi meritum, vt concipiamur in gratia, alioquin fierent simul Gratia & peccatum originale. S. Paulus itaque voluit dicere, quòd sicut omne nostrum peccatum, tam originale quàm personale, debemus aliquo modo inobedientiæ Adami, in omnem nostram justitiam debeamus meritis & obedientiæ Christi.

549. Quæritur 3. Vtrum simpliciter & absolutè expediens fuerit, & optabile humano generi, Adamum constitui caput omnium posterorum in ordine ad transfusionem Gratiæ. R. Affirmativè. Non est autem quæstio, vtrum hoc optabile fuerit, suppositâ scientiâ conditionatâ Dei de lapsu Adami futuro : nam esto sub hac hypothesi fuisset cuivis optabilius relinqui propriæ electioni & optioni liberæ, hoc tamen in præsenti non quæritur, sed, quid nullâ factâ hujusmodi hypothesi optabilius fuerit : ficut, licet reprobis Christianis, factâ suppositione quòd essent damnandi, si baptizarentur & venirent ad ætatem adultam, optabilius fuisset non venire ad ætatem adultam, immò & non baptizari, absolutè tamen erat optabilius venire post baptismum ad ætatem adultam.

Probatur ergo Conclusio, advertendo, quòd Deus non fuerit vllâ lege, hoc est, vllâ exigentiâ rerum necessitatus, ad elevandum hominem ad finem supernaturalem : quin, etiamsi eum voluisset elevare, non fuit tamen vllâ lege constrictus, vt ipsum præveniret Justitiâ originali, hoc est, perfectâ subjectione partis inferioris : sicut defacto homo quantumvis elevatus, habet tamen intrinsecam rebellionem, quæ licet defacto sit effectus & pœna peccati originalis, absolutè tamen est fundata in ipsa naturali constitutione hominis, vt alibi declarabitur.

551. Vlteriùs advertendum est, quòd homo ex naturalibus principijs nullo modo potuerit sperare elevationem ad finem supernaturalem : quin, etiam suppositò quòd esset elevandus, non potuit vllâ probabilitate sperare, quòd singuli essent constituendi in illo perfectissimo statu, quo fuit constituendus Adamus, sed probabilius fuisset,

fuisset, homines posteros esse permittendos ordinario cursui rerum & caussarum secundarum, quæ modis innumerabilibus variari possunt, & deficere, vt patet.

552. Hinc autem sequitur, quòd antecedenter ad omnem hypothesin alicujus miraculi, respectu nullius ex posteris Adami fuerit tam probabile, quòd esset permansurus in innocentia, quàm fuit probabile de ipso Adamo, vtpote cùm nullus ex posteris potuerit habere probabilem spem, quòd ipse esset in tam perfecto statu collocandus, sicut fuit Adam immediatè creatus à Deo: nam caussæ secundæ sunt innumeris defectionibus & impedimentis obnoxiæ. His observatis,

553. Probatur Conclusio. Illud est homini simpliciter optabile præ opposito, quod præ opposito affert illi majorem spem & probabilitatem consequendi vltimi finis, & perfectæ felicitatis: atqui hoc quod est, voluntates posterorum transfundi moraliter in voluntatem Adami tam perfectè constituti, afferebat majorem spem & probabilitatem consequendæ perfectæ felicitatis, quàm si non transfunderentur, vt declaratum est. Ergo &c.

554. Dices. Beatissimæ Virgini fuit optabilius, non inclusam fuisse in pacto, & tamen de illa videtur procedere totus discursus factus. R. Antecedenter ad omnem hypothesin, quòd esset eligenda in Matrem Dei, fuisset illi optabilius includi. Cæterùm in pacto inito cum Adamo, non oportebat includi illam personam, quæ esset futura Mater Dei, si quæ esset futura, & consequenter sub hac hypothesi non fuit optabilius Beatissimæ Virgini, includi. Ratio est, quia dignitas Maternitatis Dei exigebat, vt majoribus donis cumularetur, & ad omnes operationes præveniretur, quàm primus homo, sicut de facto Beatissima Virgo præventa fuit. quapropter in tali Persona potiùs verificatur oppositum, nempe quòd optabilius illi fuerit non fuisse inclusam, vt iterum declarabitur in Tract. de Incarnat.

555. Hinc jam reddi potest ratio, quare non possit transfundi voluntas vnius in voluntatem alterius pro illo statu & tempore, quo quis ipse est potens & expeditus ad operandum circa illud objectum in ordine ad quod fieret transfusio. Sequeretur enim, quòd talis posset simul velle contradictoria, vnum moraliter, nempe in voluntate alterius, alterum physicè, voluntate propriâ: atqui non minùs repugnat, vt quis in æstimatione morali simul velit contradictoria, quàm vt id physicè velit efficaciter. dico: efficaciter: nam sine efficacia potest vtique pupillus velle oppositum illi, quod vult tutor. Verùm, quidquid sit de possibili, certè non esset expediens ita transfundi; Ratio est, quia talis transfusio tantùm posset nocere, non autem prodesse. Vel enim ille, cujus voluntas transfunderetur in alterum, operaretur Bene circa tale objectum, vel Malè. Si bene, tunc transfusio posset nocere, non prodesse, quia alter posset malè operari & sic noceret; non autem prodesset si bene vterque operaretur, non enim conveniens est, ratione alienæ voluntatis mihi aliquid tribui, & non potiùs ratione propriæ, si æque bene operor. Sin verò malè operaretur qui subjectus est, & alter cui subjectus est, bene, alterius bona operatio etiam non deberet prodesse, quia operatio propria semper est fortior & prævalet, vt bene notavit Arriaga.

556. Hinc vlteriùs ratio reddi potest, quare in Angelis non fuerit facta talis transfusio. Omnes enim sunt immediatè producti à Deo, & quidem simul, ac simul etiam proximè dispositi ac præventi proportionatis auxilijs, juxta cujusque perfectionem, & expediti ad amandum Deum, illique obediendum per proprium actum.

§. III.

In quonam consistat Peccatum Originale.

557. PRima Opinio Catholicorum (omitto referre errores hæreticorum) fuit Gregorij Ariminensis & Okami *in 2. dist. 30. & 31.* Peccatum originale aliud non esse, quàm fomitem peccati, quem vocavit morbidam qualitatem, ex pravis qualitatibus carnis contractam. Conatur P. Tannerus mitigare hanc sententiam, quasi hi auctores solùm voluerint, hanc qualitatem esse ipsum materiale peccati Originalis, formale verò esse ipsam destinationem ad pœnam propter illam qualitatem morbidam, & per baptismum quidem non tolli ipsum materiale, tolli tamen ipsum formale. Caussam hujus qualitatis aliqui dixerunt fuisse pomum, alij afflatum venenatum serpentis, alij ipsum actum peccaminosum, alij denique Deum. Quæ omnia ejusmodi sunt, vt in ijs rejiciendis nemo debeat occupari.

558. Secunda Sententia est Pigij *Contr. 1. de peccato orig.* & Catherini *Tract. de fine hom.* Peccatum originale aliud non esse, quàm peccatum Adæ posteris imputatum; vnde intulerunt, peccatum originale non dividi in plura singularia, singulis hominibus respondentia. Verùm sub his terminis non potest defendi post Trid. vbi sess. 5. can. 3. definitur, Peccatum originale inesse cuique proprium, & sess. 6. c. 3. propagatos ex Adamo propriam injustitiam contrahere.

559. Tertia Sententia est Rofensis, Altisiodorensis & Durandi apud Salas, peccatum Originale esse Concupiscentiam non secundùm se solam (hæc enim non meretur nomen peccati, vt ex Trid. constat) sed habere se tanquam ma-

teriale peccati originalis, & hoc pro formali dicere reatum pœnæ. Verùm hæc sententia non explicat aut resolvit quod quæritur, nempe in quibusnam Entitatibus vel privationibus consistat peccatum originale, quæ quæstio de ipso reatu formari potest.

560. Quarta Sententia est P. Vasquez *d.*132. *c.* 7. *n.*36. qui asserit, Peccatum Originale consistere in privatione Gratiæ, quatenus hæc est vitium Naturæ, non Operationis aut personæ propter Operationem. Hæc tamen Sententia videtur peccare in modo loquendi, etsi fortasse reipsâ non differat ab alijs, constituentibus peccatum originale in privatione Gratiæ. Omne enim peccatum est vitium Personæ, propter aliquam operationem displicentem Deo, & ab eo prohibitam sub interminatione pœnæ: sed peccatum Originale est propriè dictum peccatum: ergo &c. Verùm quidquid sibi velit hæc sententia,

Dicendum est, juxta ea quæ suprà de peccato habituali dicta sunt, Peccatum Originale consistere in peccato Adami cum negatione condonationis respectu posterorum, qui includebantur in pacto, præscindendo à condonatione intrinseca & extrinseca.

561. Consistit hæc Conclusio tam cum sententia docente, quòd B. Virgo non solùm fuerit immunis ab ipso peccato Originali, quatenus in primo conceptionis instanti fuit prædita Gratiâ sanctificante, sed etiam à debito illud contrahendi, quàm etiam cum Sententia docente, quòd B. Virgo non contraxerit quidem peccatum Originale, contraxerit tamen debitum proximum, vt consideranti statim apparet.

562. Confirmatur Conclusio ex eo, quòd Baptismus destruat Peccatum Originale: sed baptismus nihil aliud producit pertinens ad sanctificationem hominis, quàm Gratiam sanctificantem: ergo Gratia sanctificans opponitur formaliter & privativè peccato originali: ergo privatio Gratiæ est pars constitutiva peccati Originalis. Major probatur ex Concilio Milevitano can. 2. vbi hæc habentur. *Parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.*

563. Objici posset primò, pro tertia Sententia superiùs relata, S. Augustinus, qui non semel, sed pluribus in locis (vt videre licet apud Salas) docet, peccatum originale dicere pro materiali ipsam Concupiscentiam, & pro formali reatum pœnæ. R. Mentem S. Augustini eandem esse, quæ fuit S. Thomæ q. 82. a. 3. in C. vbi S. Augustinum interpretatur, & dicit, quòd privatio originalis Justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo (scilicet per Gratiam & Charitatem) est formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ, se habet in peccato originali sicut quiddam materiale. Adverte, quòd dicat: *sicut quiddam materiale*: non quòd velit, Concupiscentiam esse id, quod peccatum originale importat in recto, sed in alio sensu, nempe, si comparentur inter se duo effectus consequati à peccato Adami in posteris, qui sunt: concupiscentia, & privatio Gratiæ; inter hos habere se concupiscentia tanquam materiale quid respectu privationis tanquam formæ, hoc est: concupiscentia est indifferens vt conjugatur vel cum gratia, vel cum privatione Gratiæ. Adhuc in alio sensu, quem magis indicat S. Thomas, potest dici, quòd concupiscentia se habeat sicut materiale peccati, & privatio Gratiæ sicut formale. Duo enim prædicata inveniuntur in peccato actuali, conversio ad creaturam, & aversio à Deo: primum est materiale peccati, quia, vt S. Augustinus ait, converti ad creaturam, secundum se non est peccatum, quia amare bonum non est malum, sed averti à majore bono est malum, & ideo Aversio à Deo est formale peccati. Itaque Concupiscentia est habitualis conversio ad Creaturas, Privatio Gratiæ est habitualis aversio à Deo: & sic habent se ad invicem sicut materiale & formale peccati. Cæterùm non est contrarium S. Augustino, quòd successu temporis magis magisque conati sint DD. conceptum Peccati originalis explanare; nam libro de moribus Ecclesiæ sermonem instituens de peccato orig: *Peccato antiquo*, inquit, *nihil est ad prædicandum promptius, nihil ad explicandum difficilius.*

564. Objicies 2. Privatio Gratiæ est pœna peccati: ergo non potest esse pars constitutiva illius. R. privationem Gratiæ esse pœnam peccati prout ab Adamo, & in Adamo commissi, & hujus non est constitutiva, quia *peccatum ab Adamo & in Adamo commissum esse*, plus non dicit, quàm: Debitum proximum contrahendi peccatum originale proprium; hoc autem aliud non est, quàm, Adamum peccâsse, & voluntates posterorum illius volutati fuisse alligatas: cum hoc verò stat, quòd sit pars constitutiva ipsius peccati Originalis, quà talis, hoc est, peccati Adami vt moraliter perseverantis in posteris.

565. Objicitur 3. Si peccatum originale consisteret in privatione Gratiæ, hoc ipso etiam consisteret in privatione cæterorum bonorum, quæ includebat Justitia Originalis: atqui non consistit ne partialiter quidem in horum privatione: Ergo nec in privatione Gratiæ. Sequela probatur, quia non est major ratio de vna parte constitutiva illius Justitiæ Originalis, quàm de altera. Minor etiam probatur. quia vna pars constitutiva illius Justitiæ erat subordinatio partis inferioris ad superiorem, & immortalitas: atqui negatio hujus subordinationis (quæ aliud non est, quàm Concupiscentia) item mortalitas

non

non sunt partes constitutivæ peccati Originalis.

566. R. Negando sequelam: quin potiùs oppositum probatur, à posteriori & à priori. A posteriori quidem hoc modo. Si Concupiscentia esset pars constitutiva peccati originalis, sequeretur, eâ solâ ablatâ, positis omnibus alijs, non mansurum peccatum originale: consequens est falsum: si enim Beatissima Virgo caruisset in primo instanti Conceptionis Gratiâ sanctificante, in omnium sententia contraxisset peccatum originale, etiamsi caruisset omni concupiscentia & fomite. Probatur etiam à priori. Nam extinctio concupiscentiæ & Immortalitas non sunt formæ justificativæ, nec habitualis conversio ad Deum: quapropter stare possent cum habituali aversione ab eodem: ergo cum peccato habituali. oppositum verificatur de Gratia habituali.

567. Objicitur 4. Si Privatio Gratiæ, quæ est pœna peccati Adami, esset in nobis peccatum, sequeretur, quòd si ex Adami obedientia fuisset in nos derivata Gratia, tanquam præmium illius meriti, sequeretur, inquam, quòd tunc Gratia sanctificans esset etiam in nobis meritum: cur enim privatio Gratiæ habeat rationem demeriti, seu peccati, & non forma opposita, nempe Gratia, habeat rationem meriti, cùm non minùs in nos derivaretur pro obedientiam, quàm privatio per inobedientiam? R. Negando sequelam & paritatem: pro declaratione disparitatis adverto, quòd aliud sit, quærere: an per alligationem nostrarum voluntatum voluntati Adami, possimus inde moraliter denominari observantes & promerentes Gratiam, & hoc vltro concedo; non enim fuit nostra voluntas transfusa in Adamum præcisè ad peccandum, sed etiam ad merendum: & aliud est quærere: An hoc quod est: *Adami meritum esse meritum nostrum moraliter*, deberet compleri per ipsam Gratiam, sicut Adami peccatum, vt fiat moraliter nostrum peccatum, debet compleri per privationem Gratiæ, & hoc est negandum. Disparitas est desumenda ex natura meriti, & natura Peccati. Natura meriti est ejusmodi, vt semel positum meritum, licet per peccata subsequentia mortificetur, nunquam tamen omnino extinguatur, quin revivíscere possit, vt dicetur in Tract. de Pœnit: Peccatum verò commissum est omnino delebile, vt nunquam revivíscere possit: ergo vt habitualiter duret, debet durare per negationem extinctionis, quæ proinde negatio est pars constitutiva peccati habitualis: at verò nulla ejusmodi pars constitutiva requiritur ad hoc, vt meritum semel positum perseveret, sed sufficit esse semel positum. Quomodo autem mortificetur, & revivíscat, loco indicato dicetur.

568. Objici potest vltimò, ad probandum, quòd vel omnino non detur Peccatum originale, vel non sit peccatum propriè dictum. Si daretur peccatum Originale, & esset peccatum propriè dictum, sequeretur, quòd homines non possent licitè dare operam generationi: consequens est hæreticum, jubente Apostolo reddi debitum. Sequela probatur. Quia homo generando esset causa peccati alieni, & quidem peccati mortalis, immediatè ponendo partem constitutivam, nempe propagationem ab Adamo, quod est contra Charitatem. R. Negando sequelam; cujus falsitas dupliciter ostendi potest: primò, quia vt patebit ex dicendis, incomparabiliter melius est infanti, concipi cum peccato originali, quàm omnino non concipi. Vel enim infans perveniet ad ætatem adultam, vel non perveniet: si perveniet, habebit potestatem procurandi justificationem, & attingendi ad æternam felicitatem. Si non perveniet, vel certè si perveniet quidem, sed decedet cum peccato originali solo, tunc adhuc melius est, ita decedere quàm omnino non existere, vt infrà dicemus. vel denique liberabitur ab originali, quæ liberatio est facilis, & tunc nullum damnum, sed maximum lucrum habebit ex generatione: non est ergo contra, sed magis juxta Charitatem, dare operam generationi, & manifestè verificatur nostra regula Moralitatis, quòd etiam stante peccato originali, expediat licere dare operam generationi. Secundò, declaratur à pari. Nam ne quidem ipse peccans tenetur impedire inceptionem peccati habitualis in ratione *habitualis*, supposito peccato actuali, quia non tenetur immediatè agere pœnitentiam post commissum peccatum. ergo multò minùs tenentur alij homines impedire peccatum originale, quod etiam est habituale, supponens actuale comissum in Adamo, in quantùm infans erat moraliter vnus homo cum Adamo.

§. VLTIMVS.

Quam Pœnam sustineant Infantes decedentes cum Peccato Originali.

569. CErtum est, parvulos non baptizatos etiam resurrecturos à mortuis, dicente Apostolo: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* 1. Cor. 15.

Quæritur primò, quo loco sint parvuli illi tunc detinendi. Quidam, vt Bellarminus, Tannerus, volunt esse includendos loco subterraneo obscuro; idque videntur colligere ex quibusdam locis SS. Patrum, præsertim S. Augustini. Alij, vt Suarez, Lessius, Salmeron, Salas, Comptonus, volunt esse collocandos in superficie Terræ, inque loco valde amæno. Immò P. Salas existimat, quòd se essent recreaturi natando per aquas sine periculo submersionis, cùm sint futuri immortales. Alij, & quidem communiùs, tradunt, quòd sint quidem inhabituri locum

subterraneum supra infernum, non tamen obscurum, sed lucidum totum, eò quòd ipsa terra, teste S. Thomâ cum Magistro sentent. sit futura tota pellucida instar Crystalli : in eo ergo loco habebunt satis spatij, ad obambulandum, colloquendum &c. Fundatur hæc vltima opinio in eo, quòd terra tota sit aquis tegenda : est autem incredibile, quòd illi parvuli deberent per totam æternitatem natare : neque enim debet in illis fingi donum levitatis.

570. Quòd autem locus ille non sit futurus obscurus, bene probat Arriaga. esset enim gravissima violentia & molestia, nec videre posse, nec se movere huc potiùs quàm illuc, ad hunc potiùs quàm illum accedendo. Confirmatur ab eodem. Si Deus nollet illis concedere vsum sensuum, ad quid eos excitâsset à mortuis? Beati enim ad gaudium, damnati verò ad pœnam vtuntur sensibus. Addit insuper, vel illorum infantium animabus separatis statim, vel post generalem resurrectionem, Deum daturum notitiam alicujus idiomatis, quo inter se vtantur. Retuli hæc, vt appareat, quousque liceat in hac materia divinare.

571. Quæritur 2. Vtrum illæ animæ patiantur aliquam pœnam sensûs, & eandem sint passuræ post resurrectionem per totam æternitatem. In hoc puncto ingerit difficultatem auctoritas S. Augustini *Serm. 14. de Verb. Apostoli*, qui dixit, parvulos ituros in ignem æternum, & combustionem æternam.

Dicendum tamen est cum recepta jam sententia, eos non passuros pœnam sensûs. Ita post Magistrum S. Thomas, *q. 5. de Malo.* Scotus, Bonaventura, Richardus, Durandus, Dominicus Sotus, & plures antiqui : videturque aliquibus definitum in cap. *Majores*, §. *sed adhuc de Baptismo & ejus effectu*, ubi Innocentius Pontifex distinguit inter pœnam peccati actualis, & Originalis, & ait, pœnam peccati actualis esse cruciatum gehennæ, sed pœnam originalis esse privationem visionis.

572. Authoritati S. Augustini (de quo, an constanter ita senserit, meritò dubitatur, quandoquidem in Epistola 28. ad Hieronymum ita scribit : *Cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeam, prorsus invenio, doce ergo, quid sentire, quid dicere debeamus.*) opponitur auctoritas S. Ambrosij in illud ad Rom. 5. *Propterea sicut per vnum hominem &c.* vbi sic scribit. *Est & alia mors, quæ secunda dicitur in gehennam, quam non peccato Adæ patimur, sed cujus occasione propriis peccatis acquiritur.*

573. Probatur ratione. Pœna sensûs non convenit nisi illi, qui propter delictum est reprehensione dignus : sed parvuli non sunt reprehensione digni propter Originale : ergo nec pœnâ sensûs. Major & minor est declaranda potiùs quàm probanda. Major quidem declaratur à Vasquez. Pœna sensûs est quædam exprobratio & vituperatio, sicut, quando quis flagellatur, sed exprobratio & vituperatio realis, non convenit nisi illi, cui à fortiori convenit reprehensio verbalis, nam hujus loco substituitur. Minor etiam declaratur. Propter illud non potest quis jure reprehendi, de quo non potest habere dolorem retractativum : sed parvuli non possunt retractare per propriam voluntatem, quæ non nisi per alienam commiserunt : Vnde dicunt Theologi, quòd adultus antequam personaliter peccet, non possit habere formalem contritionem, quâ deleat peccatum originale. & ratio à priori est, quia retractatio supponit fuisse in mea potestate, vt non poneretur ille actus quem detestor. Non fuit autem in potestate parvulorum impedire peccatum Adami, aut, ne ipsi includerentur in ejusdem voluntate seu pacto, aut ne ab eodem descenderent. Ergo &c. Potest quidem aliquis dicere : *Velim Adamum non peccâsse :* sed hoc non est retractare peccatum Originale, alioquin etiam Beatissima Virgo posset illud retractare, & quivis homo posset retractare peccata totius mundi.

574. Objicies 1. Parvuli isti sunt vere damnati, juxta illud ad Rom. 5. *Per vnum delictum in omnes homines in condemnationem :* Sed omnis verè damnatus est dignus pœnâ, sicut omnis peccator habet reatum pœnæ. Ergo &c. R. Parvulos puniri pœnâ damni, hoc est, privatione Visionis Dei, quâ pœnâ potest affligi ille, qui solùm in aliena voluntate peccavit, quia est mera subtractio & denegatio alicujus boni absolutè non debiti.

Replicabis. Privatio boni indebiti non est vllo modo pœna. R. Esse pœnam, quando ens erat proximè ad illud bonum destinatus : per hoc enim privatio ejusmodi boni potest esse materia tristitiæ, nisi hæc per accidens impediatur : sicut quando quis ob aliquod delictum privatur hereditate, ad quam erat jam destinatus, & quidem cum obligatione habendi, ita vt si non haberet, esset aliquo modo miser; sicut revera illi parvuli miseri & commiseratione dignissimi sunt, in quantùm carent felicitate summâ, quam poterant habere, & in proximo erat, vt haberent; quidquid sit, an habeant felicitatem aliquam naturalem & imperfectam, de qua paulò post dicetur. Hoc vltimum addidi, ne quis inferret, etiam beatos aliquos defacto pati pœnam aliquam, quatenus carent aliquo gradu beatitudinis, ad quem habendum erant proximè dispositi, & aliquo modo obligati, sed eo carent, quia non fuerunt gratiæ cooperati : non tamen ideo patiuntur pœnam, quia habent beatitudinem satiativam, & impeditivam omnis tristitiæ per excessum gaudij propter

Illud

illud bonum, quod Deus ex omissione & negligentia à beatis in via commissa elicuit, vt in primo libro probatum est.

575. Objicies 2. Ex conclusione & probatione data sequitur, quòd parvuli non potuissent propter peccatum originale puniri pœnâ sensûs temporali v.g. purgatorij, etiamsi Deus pœnam damni condonaret, dando illis Gratiam sanctificantem, & denique Visionem beatificam, nam adhuc illa pœna temporalis haberet rationem exprobrationis: consequens autem videtur absurdum: nam qui potest puniri pœnâ graviore, potest vtique etiam puniri pœnâ leviore: atqui quæcunque pœna sensûs est levior quàm pœna damni, teste Chrysostomo. *Hom. 24. in Matth. & 47. ad populum, & epist. 5. ad Theodorum*, dicente, pœnam infantum esse omnium gravissimam. Et ratio est, quia gravitas pœnæ mensuratur à malo quod infert: malum autem eò est gravius, quò majus est bonum quo privat: atqui pœna damni privat summo Bono, non item vlla pœna sensûs. Ergo &c. R. Distinguendo Minorem: pœna damni est gravior quàm pœna sensûs, si spectetur materialiter, & in ratione mali, prout malum est mera privatio boni, conceditur, spectando formaliter, in quantùm pœna est afflictiva & vexativa, negatur: quo sensu dixit S. Augustinus *in Enchiridio c. 93.* pœnam damni esse omnium mitissimam.

576. Objicies 3. Parvuli possunt graviter tristari, & vtique defacto tristantur de æterna beatitudine perdita, quæ sanè tristitia reputatur inter pœnas acerbissimas damnatorum in inferno: ergo patiuntur parvuli saltem aliquam pœnam sensûs.

R. De hoc puncto esse diversas opiniones. Admisisse videntur hujusmodi tristitiam in parvulis S. Augustinus & Fulgentius, quos secuti sunt Abulensis, Aureolus, Petrus Sotus, Bellarm. Valent. Tannerus. Verùm communior opinio etiam hanc tristitiam parvulis negat. Ita post S. Thomam S. Bonaventura, Scotus, Halensis, Durandus, Gabriel, Salmeron, Vasquez, Salas, Oviedo, Arriaga, Comptonus. Imò Zumel ausus est hanc sententiam dicere certam, Catholicam, & omnium Theologorum; in quo vtique excessit. Ratio autem hujus opinionis admodum diversa redditur ab auctoribus, vndenam scilicet proveniat, quòd impediantur ab hac tristitia.

577. Imprimis aliqui existimant, parvulos per totam æternitatem ignorare se fuisse capaces & deputatos ad felicitatem supernaturalem; hæc enim capacitas & deputatio cùm proveniat ab elevatione supernaturali, non potest venire in suspicionem absque revelatione, quæ tamen nulla facta est parvulis. Verùm hoc plerisque non videtur credibile: sunt enim post resurrectionem interfuturi extremo judicio: quomodo ergo non cognoscent duas partes hominum, alteram æternùm beandorum, alteram æternùm damnandorum?

578. Alij cum P. Vasquez & Oviedo recurrunt ad divinam Providentiam, & occultum judicium, cui non desunt plures, ijque mirabiles modi, quibus potest in parvulis hujusmodi tristitiam impedire; & hanc etiam rationem videtur insinuâsse S. Bonaventura dicens, quòd Deus parvulos constituat medios inter Beatos & Damnatos ad pœnam sensûs: sicut enim cum Beatis conveniunt in hoc, quòd non decesserint cum vlla culpa propria, ita debent cùm illis convenire, vt non tristentur. & sicut cum Damnatis conveniunt in hoc, quòd decesserint cum aliqua culpa, saltem aliena, ita debent cum his convenire in pœna damni.

579. Alij tamen vlteriùs progrediuntur & causam physicam investigant, seu modum quo probabiliùs videtur hujusmodi tristitia impediri; nempe cùm non sint subjecti inordinatis passionibus & affectionibus, libenter se accommodant divinæ Providentiæ, quæ circa illos ita disposuit. Verùm hæc ratio non videtur planè satisfacere: nam aliud est, quòd non tristentur voluntariè ac deliberatè: & aliud, quòd non tristentur involuntariè, ex apprehensione objecti contristativi: illud prius bene declarat ratio allata, non item posterius. Nam & animæ in purgatorio se conformant plenissimè divinæ voluntati, & tamen de carentia & dilatione Beatitudinis graviter tristantur.

580. Alij dicunt, eos ideo non tristari, quia cognoscunt, se non propriâ culpâ, sed alienâ carere beatitudine. Hæc tamen ratio adhuc minùs satisfacit. Experientia enim nos docet, non minùs, immò sæpe magis nos tristari & indignari, propter bonum alterius culpâ amissum, quàm propriâ.

Alij denique probabiliùs dicunt, ideo parvulos non tristari de amissa beatitudine, quia simul vident, & gaudent, se evasisse tormenta inferni, quorum periculo expositi fuissent, si ad ætatem adultam perveniissent.

Confirmari potest ex dictis de Beatitudine. Diximus, inquam, quòd tristitia non hocipso enascatur, quando quis cognoscit objectum ex se contristativum, quia licet sit contristativum in absentia objecti delectativi, potest tamen evanescere, ejúsque vis inhiberi per præsentiam objecti valde delectativi. Porrò quòd infantes illi habeant objectum valde delectativum jam indicatum, declaratur. Vel enim sunt concepti inter infideles aut hæreticos, vel inter Christianos Catholicos: de prioribus sanè probabilius fuisset, illos æternùm perituros, si ad ætatem adultam perveniissent, quàm esse salvandos. De posterioribus etiam (demus plures ex Catholicis salvari quàm

vari quâm damnari) etsi major aliqua probabilitas sit fuisse salvandos, hæc tamen fortasse parvulis non innotescit, sed solùm, quòd ex illis etiam innumeri pereant; vnde non leve etiam periculum fuisset pereundi. Quando autem probabilitas quantumvis major boni obventuri conjungitur cum aliqua etiam probabilitate aut periculo ingentis mali incurrendi, tunc si illius amissio conjungitur cum certissima evasione gravissimi mali, non est objectum vehementer contristativum. Denique addi potest, quòd in potestate parvulorum sit, deponere omnem tristitiam notabiliter afflictivam; & quia cognoscunt, hujusmodi tristitiam ad nihil servire, sed tantùm affligere, eam vtique impedient. Modus autem impediendi erit, si suum intellectum occupent circa alia objecta, & quidem tam varia, vt propter suam limitatam virtutem, non possint simul attendere & applicari ad considerandam felicitatem supernaturalem ejúsque amissionem: neque enim ad hanc considerandam necessitantur sicut necessitantur damnati ob tormenta quæ patiuntur, & quia Deus illos determinat ad memoriam peccatorum commissorum, vt semper conscientiæ vermen experiantur.

581. Objici possent vltimò quædam Scripturæ S. Testimonia, ad probandum, quòd parvuli sint ab igne torquendi. Comparatur enim in Evangelio vniversum genus humanum areæ, in qua simul existunt grana & paleæ, ex quibus grana colligenda dicuntur in horrea, hoc est, vitam æternam, paleæ verò comburendæ igni inextinguibili, Matth. & Lucæ 3. Idem probari potest ex eo, quòd omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Denique in extremo die Christus dicitur divisurus genus humanum in duas classes, & illi quæ collocabitur à dextris, dicet: *possidete paratum vobis regnum*: illi verò quæ à sinistris: *discedite à me maledicti in ignem æternum.* Cùm ergo parvuli non sint intraturi in regnum, eundum illis erit in ignem. ℟. Hæc omnia fuisse à Christo dicta & intellecta de adultis, quibus ea prædicabat, & colligitur ex adjectis: *Esurivi enim, & non dedistis &c.* quod vtique parvulis non poterit objici. Et hæc de Peccato Originali.

CONTROVERSIA III.

Vtrum defacto contingat, vt ob reatum pœnæ temporalis sustinenda sit per accidens pœna æterna.

582. PRo quæstionis intelligentia sciendum est; contingere, vt homo decedens in peccato mortali, adeoque æternùm damnandus, simul etiam decedat cum reatu pœnæ alicujus temporalis, quæ illi persolvenda fuisset in purgatorio, si in statu Gratiæ decessisset; & hæc quidem pœna temporalis potest esse residua ex duplici capite. Primò, si homo ille commiserat etiam aliquod aliud mortale, sed ab illo fuit justificatus, ita tamen, vt remaneret reatus aliquis pœnæ temporalis, quod idem de veniali dici potest. Secundò, si homo commisit veniale, & ne quidem ipsam culpam delevit, adeoque tota pœna illi peccato respondens remansit solvenda. Quæritur ergo, an talis deinde puniatur pœnâ æternâ, cujus certa pars respondeat reatui ad pœnam temporalem, vel an post aliquod tempus minuatur illius pœna, eò quòd satis passus sit pro illo reatu pœnæ temporalis, remanente reliquâ pœnâ æternùm diturâ quæ respondet peccato mortali in quo decessit.

583. Triplex est sententia; Duæ extremæ & vna media. Prima est Scoti, Gabrielis, Majoris, Medinæ, Navarri, Vegæ, quos sequitur Arriaga: hi docent, in inferno cessare pœnam pro tempus quoad eam partem, quæ respondebat reatui ad pœnam temporalem, sive culpa fuerit dimissa, sive non. Secunda docet, nullam pœnam in inferno remitti, sive culpa prius fuerit remissa, sive non. Hæc est valde communis. Tertia, distinguit inter pœnam temporalem residuam ex culpa jam dimissa, & inter pœnam temporalem residuam ex culpâ veniali non dimissa. Priorem pœnam docet in inferno non esse æternam, sed post tempus cessare; Secundam ait esse æternam. Hujus sententiæ, quam tenet Durandus, meminit S. Thomas, eam præcisè referendo, nihil deferendo. *in 4. dist. 22. q. 1. a. 1. ad 5.* Dubium ergo manet, in qua Sententia fuerit S. Thomas, quidquid pro certo supponat Arriaga, contra Suarez & Vasquez, qui S. Thomam probabiliùs pro secunda Sententia citant, *dist. 21. q. 1. a. 2. quæstiunculâ 3.* quamvis deinde in suâ summa rerum loquatur vtcunque in favorem tertiæ Sententiæ, *q. 87. a. 5. in resp. ad 2. & 3. in fine.*

584. Quoad rem ipsam, tertia Sententia ideo mihi non placet, quia dum vtrique extremæ Sententiæ aliquid tribuit, vtriusque incommoda incurrit. Prioris quidem incommodum incurrit, quia si quid contra illam probat sensus fidelium, quòd in inferno nulla sit pœnæ diminutio, etiam probat contra tertiam: aliæ autem rationes nihil evincunt, vt dicemus. Secundæ itidem sententiæ incommodum incurrit, quia sensus fidelium etiam alienus est ab hoc, quòd peccatum Veniale puniatur pœnâ sensûs æternâ, & etiam quandoque majore, quamvis per accidens, quàm mortale propter quod homo damnatur.

585. Inter duas verò extremas Sententias equidem difficilis est electio. In primam sententiam non solùm inclinat ratio æquitatis, sed etiam, quòd nullâ efficaci ratione probetur contra

cunda Sententia, cui tamen incumbit onus probandi, quia affirmat æternam punitionem, quam prior sententia negat. In secundam verò sententiam trahit magis auctoritas, & sensus communior Theologorum. Theologorum inquam; nam sensus fidelium non videtur esse circa pœnam, de qua disputatur in præsenti, sed de pœna respondente illis peccatis, propter quæ homo damnatur. Cæterùm, neque primæ sententiæ deest sua auctoritas, vt ex relatis liquet: & insuper plerique adversarij fatentur esse probabilem. Veniamus ad Argumenta, quibus secunda sententia probari solet.

586. Primò aliqui probant hoc modo. Quamdiu culpa Venialis peccati manet, & macula illius, tunc qui eam habet, dignus est supplicio: atqui decedens ex hac vita cum Veniali & Mortali, nunquam justificabitur à veniali: ergo semper pro illo punietur. Imprimis hæc ratio tantùm probat illam partem, in qua tertia Sententia convenit cum secunda; non autem probat de pœna residua ex peccato remisso. Verùm, nec hanc partem efficaciter probat: distinguenda est major: manet digna supplicio, si necdum est condignè punitus, conceditur; secùs negatur. Ratio est, quam paucis verbis dedit Card. Pallavicinus *lib. de Pœnit. n.* 237. quia perseverantia habitualis peccati, quæ non est voluntaria, non auget meritum pœnæ: atqui talis est perseverantia peccati Venialis in inferno. ergo &c. Neque ad rem facit, quòd damnati illa peccata ratificent; nam per hoc peccant quidem de novo, sed hæc peccata pertinent ad terminum, ac proinde non puniuntur vllo pœnæ augmento. De hoc redibit infrà sermo.

587. Secundò alij probant ex eo, quòd omnis pœna ordinetur ad correctionem illius, qui punitur; quamdiu ergo non emendatur, non debet Judex desistere à punitione: atqui damnati nunquam emendantur: ergo nulla debet vnquam pœna diminui. Hæc ratio etiam est manca, procedens tantùm de Venialibus non dimissis. Sed neque hoc evincit: Duplex enim est pœna, Medicinalis, & Exterminativa, vt aliqui vocant. Prior tendit ad emendationem, posterior non tendit ad emendationem illius qui punitur, v. g. quando quis capite plectitur, sed ad summum ad emendationem vel terrorem aliorum: quamvis nec hoc sit necesse; nam qui damnabuntur in fine mundi, & qui defacto damnantur nemine conscio, eorum damnatio ad nullius emendationem conducit. Ratio à priori est, quia sunt aliquæ pœnæ quarum interminatio est necessaria ad absterrendum, & ne interminatio sit mera ceremonia, sed idonea ad absterrendum, debet subsequente delicto pœna infligi, etiamsi reus sit inemendabilis.

588. Tertiò alij dicunt, ideo nullam pœnam remitti in inferno, quia Deus potest pœnam temporaneam, quæ esset intensa v. g. vt quatuor, ita extendere per totam æternitatem in gradu remissiore, sed semper æquali, vt hæc extensio æquivaleat illi intensioni. Verùm hoc est manifestè falsum: omne enim temporaneum est in aliquibus circumstantijs prudenter contemptibile, vtpote non pugnans cum æterna felicitate, sicut pugnat quævis pœna æterna quantumvis remissa, ac proinde non est contemptibilis: ergo infinitè excederet priorem, quæ in illam commutaretur. Ratio vlterior est, quia pœna temporalis aliquando finietur, & per totam æternitatem non erit: ergo per totam æternitatem erit objectum gaudij, quòd fuerit præelecta præ pœna æterna, vtpote quæ semper duraret.

589. Quartò denique, Vasquez probat sententiam hoc discursu. Ille, qui patitur in inferno absque Charitate & Gratia Dei, non dicitur propriè satisfacere, sed satispati: vt autem remittatur debitum pœnæ natum ex peccato, non sufficit pati quantùm quis meretur, sed opus est satisfacere patiendo; satisfactio autem habet quandam rationem meriti, & accepta est apud Deum. Verùm hæc ratio assumit, quod esset probandum, & de quo est controversia: quærimus enim, an solvi possit à damnatis illa pœna temporalis præcisè patiendo: tu negas hoc posse fieri: qui autem negat aliquid fieri posse, affirmat implicantiam illius: omnis autem affirmans implicantiam, subit onus eam probandi. Accedit, quòd in humanis plus non requiratur quàm pati, & perferre. P. Vasquez non habet aliud quo probet assumptum, quàm ex absurdo. Sequeretur enim, inquit, quòd quilibet in hac vita pro pœna relicta ex peccatis dimissis, satisfaceret per labores & ærumnas, quas impatienter toleraret, quod est absurdum. Respondetur. Cùm Deus possit has ærumnas in via infligere etiam non vt pœnas peccati commissi, ideo potest exigere, vt patienter ferantur, si velimus eas prodesse ad extinctionem pœnæ debitæ: at verò pœnas æternas non potest Deus infligere nisi propter peccatum, & in pœnam peccati. Est adhuc alia disparitas. Nam quando Deus in hac vita infligit pœnas pro peccatis dimissis & venialibus, infligit eas amicis, & quidem citra condignum; ab amicis autem meritò exigitur, vt grato animo acceptentur pœnæ, quæ sunt citra condignum. Denique Arriaga *n.* 16. §. *respondebis.* negat, quòd Deus etiam in via exigat ad condignam satispassionem, vt pœna voluntariè acceptetur.

590. Vltimò Cardinalis Pallavicinus rejectis aliorum fundamentis, ingeniosè simul & laboriosè conatus est aliter probare secundam Sententiam, cujus propria verba dabo, timeo enim, ne si alijs verbis dicerem, fortè non crederentur ad mentem auctoris esse. Licebit tamen ejus sermonem, ne sua prolixitate fastidium pariat, & in fine omnia repetenda sint, quandoque interpellare, & quid minùs probabile videatur, adnotare.

591. Existimat ergo, probabiliùs posse difficultatem præsentem solvi ex quodam principio quod indicat S. Thomas *q. 7. de peccato veniali a. 10. in C.* vbi docet, dupliciter posse aliquod peccatum mereri pœnam æternam; primò quidem, ex specie ipsius peccati: secundò, ex inhærentia ad tale subjectum. Et quidem peccatum mortale ex vtroque capite meretur æternitatem pœnæ; nam & ex sua specie est aversio à bono infinito, & rursus privat gratiâ illud subjectum cui inhæret: ac proinde etiam ex hoc secundo capite meretur, vt illud subjectum semper habeat pœnam. De Veniali autem S. Thomas sic loquitur. *Peccatum Veniale neque meretur pœnam æternam ex primo capite, nec ex secundo per se, potest tamen mereri illam ex secundo capite per accidens, quatenus sit in subjecto quod privatur gratiâ, non quidem ab ipso veniali, sed ab alio mortali adjuncto.* Ex his verbis conatur Pallavicinus extorquere rationem Conclusionis, sic philosophando.

592. *Ex hac*, inquit, *doctrina inferimus quoddam principium vniversale, accommodatum solutioni difficultatis præsentis. nimirum, naturam rationalem esse per se ordinatam ad statum perpetuum & permanentem, & sic omnia media per se conducentia ad finem hominis, hoc est, omnes actus virtutum vindicant sibi præmium æternum, & pariter sibi vindicarent pœnam æternam omnes actus mali, nisi vincerentur à bonitate prævalente subjecti, hoc est naturæ rationalis, quæ secundùm se bona est, & digna æternâ felicitate, quam consequerentur etiam infantes morientes in statu puræ naturæ: æternæ autem felicitati est inconjungibilis pœna æterna. Secùs accidit in actibus bonis, quia hi nullo præmio sunt digni, quando subjectum est simpliciter malum, cujus discriminis rationem paulò post afferemus. Veruntamen paritas est in hac parte, quòd quicunque actus malus, & quicunq; reatus, si conjungatur cum malitia subjecti simpliciter, (hoc est existente in peccato mortali) remanet semper vigens in ordine ad pœnam æternâ, sicut quilibet actus bonus, & quodlibet jus ex eo remanens, si conjungatur cum bonitate, semper viget in ordine ad præmium æternum. Non tamen est ita per se, vt reatus ex natura sua temporaneus puniatur æterno tempore, atque est per se, quòd meritum cujusque actûs boni habeat æternam remunerationem: Cùm enim, vt diximus, natura, quantùm est de se, sit bona, per accidens & contra naturam est, quòd ille reatus, qui posset stare in subjecto bono, reipsà conjungatur cum subjecto simpliciter malo: atqui est per se, & secundùm naturam, quòd meritum conjungatur cum subjecto simpliciter bono.* Hactenus Pallavicinus, qui nobis tantisper est interpellandus.

593. Ex hac doctrina sequeretur, Peccatum Veniale, quod ex intrinseco essentiali prædicato conjungeretur cum Mortali (v. g. si ego habens turpem internam delectationem, eamque metaphysicè in me cognoscens, dependenter ab hac cognitione mentirer me illam non habere) non per accidens, sed per se inducturum reatum pœnæ æternæ, quia non esset illi per accidens, sed per se poni in subjecto simpliciter malo: consequens est ex terminis contra naturâ Peccati Venialis, vt ipse Pallavicinus docet; ergo pariter falsum est, quòd quando conjungitur cum mortali per accidens, inducat per accidens reatum pœnæ æternæ. Deinde paritas & consequentia ab actu bono ad actum malum, est omnino nulla. non inquam valet: omnis actus bonus factus à subjecto bono, est dignus præmio æterno: ergo omnis actus malus factus à subjecto malo est dignus pœna æterna. Disparitas est hæc. Omnis actus bonus factus ab homine bono, hoc est amico Dei, meretur præmium dignum amico Dei: nullum autem aliud præmium est dignum amico Dei, nisi augmentum amicitiæ divinæ, hoc est gratiæ sanctificantis, vt dicetur in tract. de Merito. Sicut autem amicitia est simpliciter radix æternæ felicitatis, ita augmentum amicitiæ, est radix augmenti felicitatis æternæ. Econtra verò, non omnis actus malus factus ab inimico, meretur augmentum inimicitiæ, alioquin omne peccatum factum ab homine in statu peccati mortalis, esset mortale, quod est falsum: ergo nec omnis actus malus inducit reatum æternæ pœnæ; quia sicut radix æternæ pœnæ simpliciter est inimicitia, ita radix augmenti æternæ pœnæ, est augmentum inimicitiæ. Jam iterum Pallavicinum audiamus.

594. *Præterea* inquit, *opinamur, illam pœnam, quæ debetur peccato mortali non remisso, & quam suprà vocamus intrinsecè, & ex specie sua æternam, esse incommensurabilem cum ea, quæ debetur peccato aut veniali, aut mortali dimisso. Videtur enim impossibile, quòd reatus conjungibilis cum amicitia Dei, & cum destinatione ad æternum Dei complexum, possit vnquam mereri cruciatum æqualem illi, quem meretur inimicus æternus Dei, dum est in termino, & in statu punitionis, ita vt possit contingere, vt per quamcúnque duplicationem illius reatûs temporalis, magis doleat ille, qui est in purgatorio, quam aliquis eorum, qui sunt in inferno.* Ita ille. Ecce est tandem vltimum & principale fundamentum hujus structuræ, quod hactenus à Theologis negatum est, adeo vt multi existiment, defacto in purgatorio aliquos intensivè acerbiùs cruciari, quàm multos ex damnatis. Hoc ergo fundamentum æquè facilè negatur ac affirmatur.

His positis (pergit Card.) *ita philosophamur. Quamvis in dimissione culpæ, dimittatur pœna æterna, hæc tamen dimissio, quatenus est commutatio in temporalem, duplicem habet effectum, alter est, mutare illam pœnam, quæ secundùm suam speciem est æterna, & conveniens tantùm inimicis Dei, in aliam pœnam, quæ secundùm suam speciem sit temporanea, & conveniens amicis, ac destinatis ad æternum Dei complexum. & hic effectus est irrevocabilis, neque per vllum peccatum subsequens revivíscit reatus illius pœnæ condonatæ incommensurabiliter gravioris. Alter effectus est, vt reipsà non debeat durare pœna semper, sed tantùm finito tempore. Et quantùm spectat ad hunc effectum, illa remissio nihil aliud est, quàm ablatio impedimenti in ordine ad*

dine ad vltimum finem hominis, ad quem homo redditur aptus per dimissionem culpæ. Quare si ille reddat se sponte ineptum ad vltimum finem, reddit etiam se ineptum ad hoc beneficium, non quia reatus dimissus redeat, sed quia tollitur ea circumstantia, sub qua creaturæ rationali convenit pœna temporalis post terminum viæ. Cujus rei ratio à priori est, quia existentibus in perpetuo statu inimicitiæ & odij divini, in quo sunt damnati ex peccato personali; non solùm debentur aliæ pœnæ determinatè, sed etiam debetur indeterminatè hæc pœna, vt carcant omni spe, & non possint vnquam exspectare statum mitiorem: quare si à principio merentur aliquod supplicium, vtique merentur, vt illud, qualecunque sit, in æternum permaneat. Hæc est nova probatio hujus Authoris, quæ tandem in fine, dum reddit rationem à priori, relabitur tota quanta in petitionem principij, assumendo id, quod formalissimè negatur à Scoto ejusque asseclis.

595. Vlteriùs ita refuratur. Ex vltimis verbis evidenter sequitur (nec auctor diffitetur) quòd commutatio pœnæ æternæ in pœnam temporalem, quando in hac vita dimittitur peccatum mortale, quòd, inquam, sit mera commutatio conditionata, non absoluta, nempe, sub conditione, si homo in gratia decesserit: consequens est contra communem sensum fidelium, qui judicant, non minùs absolutè remitti pœnam æternam, eamque commutari in temporalem, hoc est, tantùm tempore finito & determinato duraturam, quàm remittitur absolutè ipse reatus culpæ; hunc autem absolutè remitti est de Fide.

Sanè, commutationem pœnæ æternæ in temporalem, aliquo modo & sensu debere esse absolutam, est omnino certùm, nec negat Pallavicinus, quatenus vocat *effectum irrevocabilem.* Nam testimonia Scripturæ, quibus probatur absoluta remissio culpæ, vel nihil probant, vel probant etiam absolutam commutationem pœnæ æternæ in temporalem. Quòd autem Pallavicinus commiscatur aliquam pœnam sensûs, ex specie sua æternam, & aliam ex sua specie temporalem, & quoad acerbitatem incommensurabilem cum priore, nec in Scriptura, nec in Patribus, nec in auctoritate Theologorum fundatur, & est contra sensum fidelium; & fortasse nec est possibilis talis pœna, proveniens vel ab igne, vel à verme conscientiæ, vt quoad suam acerbitatem non posset commensurari, seclusâ æternitate, à pœna purgatorij per multiplicationem finitam. Et quidem de pœna ignis, non apparet ratio dubitandi. quoad vermem conscientiæ, non video quare ejus acerbitas non possit adæquari in purgatorio per desiderium vehementissimè afflictivum Beatitudinis, & ipsius ignis acerbitatem, quomodocunque explicetur vltio ignis. Verùm, demùs, non posse per hæc adæquari, inde sumitur argumentum contra Pallavicinum. nam damnati non tantùm vexantur à verme conscientiæ, correspondente peccatis mortalibus, sed insuper vexarentur verme conscientiæ, correspondente illi pœnæ æternæ, quam deberent pati propter peccata Venialia non dimissa in via: ergo pœna respondens istis peccatis, esset etiam quoad speciem suam æterna, quod tamen negat hic auctor.

Ex his, opinor, constat hanc Pallavicini probationem non esse solidiorem probationibus aliorum Doctorum, quas tamen ille ipse rejicit. Restat vna & altera objectio breviter solvenda, & tunc apparebit, quantum probabilitatis habeat sententia Scoti.

596. Ad probandum ergo, quòd saltem illa pœna esset per accidens futura æterna, quæ infligitur propter peccata venialia non dimissa in via quoad culpam, objicies. Quamdiu manet reatus culpæ, tamdiu manet reatus pœnæ, sed reatus illarum culparum manet in inferno per totam æternitatem, ergo &c. Major, quam suprà distinximus, probatur. Reatus pœnæ est passio consequens (saltem nostro concipiendi modo) reatum culpæ: sed essentia non potest esse sine suis passionibus: ergo &c. Ad hanc objectionem benè respondet P. Arriaga, *sect. 4. subs. 2.* Etiamsi in physicis hoc verum esset (quod tamen vniversim etiam non est verum, vt patet in elementis) in moralibus tamen hoc non procedere, quod in hac ipsa materia omnibus fatendum est. Multò enim difficiliùs percipitur, quòd passio maneat sine Essentia, quàm quòd Essentia sine passione; illa enim pendet ad summum à posteriori à passione, passio verò pendet à priori ab essentia, & tamen reatus aliquis pœnæ potest manere ablatâ culpâ. Quòd autem in moralibus possit etiam manere Essentia sine proprietatibus, patet in Matrimonio, cujus proprietas est obligatio reddendi debitum, & tamen potest hæc obligatio cessare, per alterius adulterium, manente Essentia Matrimonij: cur? quia hæ proprietates sunt conditionatæ: *Nisi adulterium fiat.* Pari modo dicimus, reatum pœnæ esse conditionatam passionem culpæ venialis, nempe, quamdiu non fuerit pœna soluta: ac proinde si hæc solvatur, etiamsi non remittatur culpa in termino, evanescet passio, manente Essentiâ.

597. Objicitur denique illud vulgare, quòd in inferno nulla sit redemptio: esset autem aliqua redemptio, si aliqua pœna remitteretur per satispassionem. Ad hoc tamen pridem respondit S. Thomas ex aliorum mente, nec improbat ipse, negando minorem: quia, inquit, pœna quæ solvitur, non redimitur. nec est inconveniens, quòd quantùm ad aliquid accidentale pœnæ Inferni minuantur vsque ad diem Judicij. Hæc de Peccatis.

TRACTATUS III.

DE GRATIA, ET MERITO.

IN tria Capita hic Tractatus dividetur. In primo agam de Gratia Habituali, tanquam forma Justificante à peccato Mortali: cui quidem subjungendum esset aliud caput, de Gratia actuali, ejúsque principali membro, Gratia Efficaci; sed quia ab hac materia abstinendum est, ideo secundum Caput erit, de Necessitate Gratiæ tam actualis quàm habitualis ad declinandum à Malo, & faciendum Bonum. Tertium, de Merito.

CAPVT I.

DE GRATIA HABITVALI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum detur Gratia, quæ sit Donum Supernaturale, physicè inhærens Naturæ Intellectuali, & absque operatione permanens.

598. DIcendum est, hominem denominari Justum à qualitate physicè informante & inhærente, ac permanente, realiter distinctâ ab actibus virtutum. Conclusio probatur auctoritate imprimis, deinde etiam ratione. Vt autem testimonia tum Scripturæ, tum Patrum, tum denique Conciliorum, reddantur prudenter innegabilia (cùm spectato præcisè verborum cortice possent eludi) sciendum est, & obiter advertendum, quænam prædicata attribuantur huic Qualitati de qua disputamus.

599. Ex Fide constat, nos esse Elevatos, & Ordinatos à Deo ad finem & felicitatem Supernaturalem obtinendam, & quidem per Media proportionata ad hujusmodi finem; inter quæ Media sunt actus virtutum: ipse verò finis consistit in Visione & Amore Dei. Cùm ergo hi actus superent vires naturæ, consequens est, vt potentia & virtus illos producendi, sit etiam supra debitum Naturæ: sicut ergo Natura rationalis per sua prædicata naturalia intrinseca, debet esse instructa ad eliciendos actus naturales, qui essent apti ad consequendum finem naturalem, ita videtur ex terminis prudenter innegabile, quòd debeat esse possibile aliquod Donum indebitum, quod instar Naturæ se habeat ad operationes excedentes ipsam Naturam rationalem. Suppositâ autem possibilitate hujusmodi Doni, est connaturalius, illud defacto dari, quàm non dari: quia actus intentionales ex genere suo volunt esse à principio intrinseco, & à Natura intrinsecè ordinata ad tales actus: Deus autem præsumitur semper observare id quod connaturalius est, nisi ex revelatione vel evidenti experientia constet de miraculo.

600. Nunc autem quod attinet ad consensum Doctorum, qui semper fuit in Ecclesia, testatur Suarez *lib. 6. c. 3.* se nullum invenisse Theologum antiquum, qui hanc qualitatem etiam in adultis negâsset, neque de aliquo viro Catholico ait se id relatum invenire. Docuit quidem Magister sent. non dari Habitum Charitatis, sed Charitatem esse ipsum Spiritum S. cæterum

terùm non negavit alios habitus infusos : quin etiam quoad habitum Charitatis ejus opinio fuit statim à Theologis, qui ei successerunt, reprobata.

601. Dices. Multi Theologi censent, ante Concilium Viennense, fuisse rem omnino dubiam, & vtrinque probabilem judicatam. Nam Innocentius III. (vt aliqui referunt) in cap. *Majores de Baptismo*, tractans hoc punctum, adducit contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter eas decernit. R. Auctoritatem Innocentij non satis fideliter referri. Non enim asserit Pontifex, fuisse contrarias opiniones Theologorum circa quæstionem absolutè propositam, an dentur habitus infusi, respectu omnium hominum etiam adultorum, sed solùm: an infundantur parvulis in Baptismo: & cum eadem restrictione loquitur Concilium Viennense, eligens opinionem affirmantem, quòd etiam parvulis infundantur Habitus, tanquam probabiliorem, & SS. Patribus conformiorem, oppositâ hoc de parvulis ideo negante, quia illi habitus forent otiosi. De adultis autem satis indicat, ab omnibus fuisse semper judicatum eos infundi, afferendo rationem suæ opinionis. *Nos*, inquit, *attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum pariter omnibus applicatur &c.*

602. Stante hoc consensu DD. est prudenter incredibile, potuisse Deum permittere, vt in Ecclesia sua Doctores in re tam gravi errarent, erroremque suâ auctoritate adeo munirent, vt sine temeritate ab illis recedi non posset. Vnde Vega, Bellarminus, Valentia, Suarez, & non pauci alij, existimant Conclusionem esse de fide certam, definitam à Tridentino sess. 6. c. 7. *Charitas* inquit, *Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per* JESVM CHRISTVM; *Fidem, Spem, & Charitatem.* Loquitur autem de Habitibus; nam si de Actibus loqueretur, id non verificaretur in parvulis, & tamen in illis vult verificari, quia & parvulos vult baptizandos in remissionem peccati orginalis per Gratiam Christi, quæ per baptismum confertur. Porrò hanc fuisse mentem Tridentini, multùm confirmat Auctoritas Catechismi Romani, jussu Pij V. editi, vbi in materia de Baptismo hæc habentur. *Est autem Gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœnà anathematis propositâ decrevit, non solùm per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens.*

603. Sunt insuper plura S. Scripturæ testimonia quibus innixum est Tridentinum Concilium, & in quibus se fundavit semper constans DD. sensus, vnde fit vt non nisi temerè possint in alium sensum detorqueri. Ad Rom. 5. *Charitas diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* & cap. 8. *Vivificabit & mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis.* Ad Titum 3. *Quem effudit in nos abunde per* JESVM CHRISTVM *Salvatorem nostrum, vt justificati gratiâ ipsius &c.* ad Cor. 1. *Qui vnxit nos Deus, quo & signavit nos, & dedit pignus Spiritûs in cordibus nostris.* Denique huc magnopere faciunt illa loca, quibus dicimur effici Filij Dei. 1. Jo. 3. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus.* Vnde sic argumentari licet. Vt quis sit filius alterius, sive naturalis, sive adoptivus, debet participare naturam patris. Natura autem est principium motûs & quietis, & natura debet esse intrinseca: ergo natura per quam specialiter efficimur filij Dei in ordine ad hæreditatem supernaturalem (de qua loquitur S. Joannes) debet esse principium operativum operationum quæ sint propriæ filij Dei, habentis jus ad hæreditatem: hujusmodi operationes sunt operationes supernaturales, ac denique Visio & Amor beatificus: ergo à primo ad vltimum, vt dicamur esse filij Dei, debemus in nobis accipere aliquid, quod sit instar Naturæ per ordinem ad tales operationes, & hoc est Gratia sanctificans, quæ est participatio Naturæ divinæ, vt infrà declarabitur.

604. Objicies 1. Sicut homo fit filius adoptivus alterius, præcisè per adoptionem seu destinationem extrinsecam adoptantis ad hæreditatem, ita potest intelligi homo fieri filius Dei adoptivus, absque eo quòd aliquid intrinsecum accipiat, per quod ordinetur ad hæreditatem: sufficiet enim extrinseca destinatio. R. Negando paritatem: imprimis enim etiam ad adoptionem civilem requiritur naturæ capacitas ad hæreditatem: & licet eam non accipiat ab adoptante, debet tamen eam habere: quòd autem eam aliunde habeat, suppletur fictione Juris. At verò homo per sola naturalia, non habet naturam Dei speciali modo, quo modo eam non habet inimicus Dei: ergo cùm per justificationem fiat specialiter filius Dei, & acquirat jus ad hæreditatem, debet specialiter accipere naturam divinam, nec hoc potest vllâ fictione suppleri, sicut non potest in humanis suppleri, vt canis adoptetur in filium hominis.

605. Deinde, ex adoptione humana potiùs confirmatur Conclusio, vt etiam observavit Pallav. Quia eatenus potest adoptio humana fieri per favorem extrinsecum, quatenus homo optat aliquem esse filium, vel rogat vt velit esse filius, vnde *adoptivi & arrogati* dicuntur: optat autem, quia non habet in sua potestate facere, vt ex se natus sit, vel habeat Naturam à se: vnde Jura fingunt esse filium, qui verè non est filius: hoc est, decernunt illi effectus filiationis in ordine ad Bona fortunæ constituta sub dominio tum adoptantis, tum legislatoris. Quod si Pater posset dare cognationem filialem intrinsecam, ratione cujus haberet Jus Naturale ad talia bona; eámque dare nollet, non censeretur adoptare in filium, sed in hæredem extraneum. Atqui Deus potest dare aliquam qualitatem, ra-

tione cujus creatura habeat ſpecialem ſimilitudinem cum ipſo Deo, & Jus ad divitias divini patrimonij: ergo quando Deus adoptat in filium, neceſſe eſt, vt tribuat ejusmodi qualitatem. Agens enim Omnipotens & Sapientiſſimum, nihil optat, quod non poteſt facere, & reipsâ faciat, exceptis illis quæ pendent ab aliena voluntate.

606. Objicies 2. Poteſt homo habere peccatum Originale ſine aliquo phyſico intrinſeco, ſolùm per alienum peccatum, quod moraliter fit noſtrum: ergo etiam poſſet quis reddi Gratus & Juſtus per Gratiam phyſicè quidem inexiſtentem Chriſto, nobis autem tantùm intrinſecam moraliter; &, hanc paritatem videtur tradidiſſe Apoſtolus ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic etiam per vnius Juſtitiam in omnes homines in Juſtificationem vitæ: ſicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituuntur multi, ita & per vnius obeditionem juſti conſtituuntur multi.*

607. Reſpondet P. Eſparza, poſteris Adami eſſe quidem extrinſecum peccatum ejusdem actuale, ſecundùm ſuam entitatem, peccatum tamen Originale inde derivatum, eſſe cuivis intrinſecum, & eatenus eſſe Bonam paritatem inter Gratiam & peccatum originale. Adeſt tamen, inquit, nihilominus hoc diſcrimen, quòd peccatum formaliter conſiſtit in privatione formæ intrinſecè perficientis, Juſtitia verò eſt eadem illa forma poſitiva intrinſecè perficiens: quapropter peccatum originale & Juſtificatio impij eodem modo proveniunt quoad hoc ex peccato Adæ, & Meritis Chriſti, quòd peccatum Adæ eſt cauſſa noſtri peccati originalis, & merita Chriſti ſunt cauſſa noſtræ Juſtificationis: & rurſus, quòd intrinſecè afficiat vnum ſicut alterum, peccatum privativè, juſtificatio poſitivè. Hæc ille. Non vtor hac reſponſione. cùm enim Objectio facta ſit ab hæreticis, videtur eſſe ſolvenda absque præjudicio gravium Doctorum, docentium Gratiam poſſe divinitus ſtare cum peccato, & ideo privationem Gratiæ ne quidem eſſe partiale conſtitutivum peccati Originalis. Deinde hanc reſponſionem non recipient illi, qui privationem Gratiæ identificant cum Decreto Dei, vnde iterum apparet, hunc auctorem non admodum favere huic ſententiæ, vt etiam ſuprà notavi.

608. Aliter ergo reſpondeo ad objectionem, negando paritatem: diſparitas facilè redditur ex ipſa probatione Concluſionis. Oſtendimus enim, quòd forma juſtificans ordinet hominem per modum naturæ & radicis ad operationes proprias filij Dei, quibus & meremur vitam æternam, & denique fruimur Deo: ſicut ergo non poſſumus frui Deo, aut eſſe beati, per meram moralem imputationem fruitionis alienæ, ſed per phyſicam productionem Viſionis & Amoris Dei, ita principium horum actuum & vita in actu primo, debet eſſe phyſicè inhærens animæ, quam elevat ad tales operationes. Nihil hujusmodi invenitur in peccato originali, ac proinde non eſt eadem neceſſitas conſtituendi peccatum originale in aliquo phyſicè inhærente; nam ad peccandum ſufficit ſibi natura ipſa ſuis viribus relicta, nec opus habet aliquâ aliâ intrinſecâ elevatione & ordinatione ad hujusmodi operationes. Ad locum S. Pauli jam ſuprà in ſimili objectione reſponſum eſt.

609. Objic: 3. Non tenemur in alio ſenſu defendere Juſtificationem & formam juſtificantem, quàm quo accipitur in ſacris litteris: ſed in his accipitur frequentur pro forma mera extrinſeca, nempe pro actu, quo quis declaratur & prædicatur juſtus, qui eſt vtique extrinſecus. Minor probatur ex Lucæ 10. *Volens juſtificare ſeipſum.* Iſaiæ 5. *Væ! qui juſtificatis impium pro muneribus.* Prov. 17. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, vterque abominabilis eſt.* R. 1. Hac objectione potiùs confirmari Concluſionem. nam eſto approbatio & declaratio juſti ſit juſto extrinſeca, hæc tamen declaratio non eſt forma faciens juſtum, ſed potiùs hanc ſupponit, tanquam verificativum illius declarationis. Porrò in ſacris litteris longè ſæpiùs accipitur Juſtificatio pro forma faciente juſtum, vt patet ex teſtimonijs ſuprà allatis: item ad Rom. 3. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.*

610. Objic. 4. Juſtificari formaliter, nihil eſt aliud, quàm peccatum commiſſum remitti: ſed remitti peccatum non dicit formam immanentem ipſi peccatori, ſed potiùs illi qui remittit, ſicut econtra hoc, quod eſt *offendi*, non dicit formam intrinſecam offenſo, ſed offendenti: ergo juſtificatio non eſt forma intrinſeca juſtificans. R. Diſtinguendo Majorem. Juſtificari formaliter, quatenus præcisè dicit: ex peccatore fieri non peccatorem, & ex reo non reum, aliud non eſt, quàm peccatum remitti, tranſeat: Juſtificari ſimul & ſanctificari, hoc eſt, ita vt ex peccatore fiat amicus & filius adoptivus in ordine ad hæreditatem ſalutis, aliud formaliter non eſt, quàm peccatum remitti, nego Majorem: & eodem modo diſtinguo minorem: Remitti peccatum ſanctificando & adoptando in filium, non dicit formam intrinſecam, nego minorem: Remitti peccatum quacunque condonatione poſſibili, tranſeat minor: & eodem ſenſu negatur vel concedetur conſequentia. Diſtinctionem hanc expreſſit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. *Juſtificatio*, inquit, *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis per infuſionem Gratiæ & donorum.*

CONTROVERSIA II.

An Gratia Habitualis ſit Forma Juſtificans ſolùm ex acceptatione arbitraria, an ex intrinſeco prædicato.

611. SEntentia Nominalium fuit, Qualitatem illam, quam Deus juſtis infundit, & per eam ab inju-

ob injustis intrinsecè secernit, non ex natura sua, & prædicato intrinseco physico habere, vt faciat Deo gratum & amicum; sed esse duntaxat signum ad placitum, seu signaculum quoddam morale, sicut in quibusdam locis solent signari, qui deputantur ad cursum; vel sicut se habet sigillum impressum monetæ, ad dandum valorem ex principis arbitrio. Vnde Durandus docet, hanc qualitatem denominari Gratiam extrinsecè, quatenus inest illis hominibus, quos Deus amat: & ideo ait, non esse bonam hanc causalem, loquendo de causalitate formali: ideo homo est Deo gratus, quia habet gratiam, sed potiùs econtra, ideo homo habet Gratiam, quia est Deo charus.

612. Dicendum est, Qualitatem supernaturalem, quæ vocatur Gratia habitualis, ex intrinseco & physico prædicato esse formam justificantem, saltem radicaliter, connaturaliter, & exigentialiter. Vtrum autem sit forma adæquata, & etiam divinitus inconjungibilis cum peccato, est alia quæstio, inferiùs tractanda.

Probatur 1. Si hæc qualitas esset tantummodo signum ad placitum justificationis factæ, tunc forma justificans esset adæquatè distincta ab hac qualitate, vtpote tanquam à signo ad quod præsupponeretur: atqui hoc repugnat Tridentino, asserenti, vnicam causam formalem nostræ Justificationis esse Gratiam. Ergo &c.

Probatur 2. Hi omnes effectus formales: *est amicum Dei, esse justum, esse sanctum, esse filium adoptivum, esse hæredem vitæ æternæ*, proveniunt ab eadem forma, sunt enim convertibiles, & inseparabiles: sed forma constituens filium adoptivum, & hæredem vitæ æternæ, est Gratia habitualis, & quidem per prædicatum intrinsecum, vt patet ex præcedente controversia, & patebit ex sequentibus. Ergo & reliquorum effectuum formalium forma erit, per prædicatum intrinsecum. Major est per se clara, colligiturque ex Trid. dicente: *vnde ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundùm spem vitæ æternæ.*

613. Objic: 1. Si Gratia constitueret filium adoptivum ex natura sua, & non merè ex placito, sequeretur, quòd vel non daretur in Christo (quod est contra communem Theologorum) vel constitueret Christum etiam Filium adoptivum: non potest enim forma existere in subjecto, & non tribuere suum effectum formalem: consequens est erroneum. Ergo. R. Negando sequelam: forma enim non facit effectum formalem, nisi in subjecto apto: effectus formalis autem *filij adoptivi*, requirit subjectum, quod sit Persona extranea, & non filius naturalis (de qua dictum est, quòd illi effectus sint inseparabiles) Christus autem est filius naturalis. Sed de hoc plura in tract. de Incarnat.

614. Objic: 2. Si hoc quod est: *esse justum & amicum Dei*, proveniret ab intrinseco prædicato Gratiæ habitualis, hoc ideo esset, quia hæc prædicata fundantur tanquã proprietates, vel quasi proprietates in prædicato *Participationis Naturæ divinæ* quod tanquam primum & primarium prædicatum Gratiæ assignatur à Theologis: sed hoc est falsum. Major est certa. Minor probatur. Participatio ejusdem Naturæ non infert necessitatem condonandi injuriam, & ineundi amicitiam illi, cujus naturam participat, qui offendit, aut qui non est amicus: manet enim alter omnino liber, & est in illius arbitrio positum, vtrum velit condonare offensam, vel inire amicitiam, vt patet inter Angelos & homines, qui alterius naturam longè magis participant, quàm homo participet naturam Dei.

R. Negando paritatem. Neque enim quæcunque participatio Naturæ, sufficit ad inferendam amicitiam, sed quæ confertur ex amore benefico, ordinante ad communicationem omnium bonorum, & ad operationes soli filio proportionatas &c. qualis est participatio Naturæ divinæ per Gratiam, vt ex dicendis constabit.

615. Objic: 3. Effectus formalis physicus, & effectus formalis intentionalis, non possunt esse ab eadem forma: sed effectus formalis amici & filij adoptivi sunt effectus formales intentionales seu morales, provenientes ab actu voluntatis alterius: effectus verò formalis *Participantis naturam alterius*, est effectus formalis physicus: ergo hic solus potest esse à qualitate intrinseca. R. Distinguendo minorem quoad primum membrum: effectus formalis Amici & filij adoptivi, sunt intentionales, prout reperiuntur inter homines, concedo min. prout reperiuntur inter Deum & hominem, subdistinguo: loquendo de amicitia & adoptione passiva, nego minorem: loquendo de amicitia & adoptione activa, concedo minorem. Ratio est, quia amicitia passiva consistit in intrinseca ordinatione ad tales operationes, per quas homo possidet bona Dei & ipsum Deum, & pariter adoptio passiva consistit in intrinseca ordinatione ad operationes convenientes filio, & deducentes ad hæreditatis consecutionem.

CONTROVERSIA III.

Quo sensu Gratia habitualis sit speciali modo Participatio Naturæ divinæ.

616. Constans est Theologorum sensus, modúsque loquendi, Gratiam esse participationem Naturæ divinæ, vi cujus participationis, redditur capax amicitiæ divinæ, & hæres ac filius Dei adoptivus. Fundamentum habetur ex. 2. Petri. 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Idipsum eleganter expressit antiquissimus Theologus Dionysius Areopagita *de Eccles. Hierarch. c. 2. Nemo*, inquit, *potest operari divina, qui divinum statum non sit consecutus, quia vnusquisque ea solùm agit, quæ substantiæ, statùsque sui sunt.*

617. Re-

617. Restat explicandum, in quonam hæc participatio consistat, seu, quodnam sit illud prædicatum, quod homo per Gratiam consequitur, quod Deo sit connaturale & proprium: quodcunque enim prædicatum Deo & creaturæ cuicunque possibili commune, non est sufficiens, vt illius participatio sit participatio Naturæ divinæ quâ talis, esset enim participatio alicujus generis ad Deum & creaturam. Pro resolutione,

618. Sciendum est, nomen *Natura*, habere apud Philosophos triplicem præcipuè sensum. Primus est, quo Natura accipitur pro Essentia cujusque rei, seu pro primo prædicato, per quod vnaquæque res differt ab alijs rebus. Hoc sensu dixi libro 1. Essentiam Dei consistere in *Aseitate*, seu in hoc quod est: *Esse à se*. Hic sensus non attenditur in præsenti Controv. certum enim est, quòd creatura non possit hoc prædicatum ita participare per gratiam, vt dicatur per Gratiam esse à se. Secundus sensus est, quo Natura accipitur pro prædicato operativo primo operationum propriarum alicujus substantiæ; & sic dicitur Natura esse principium motûs vel quasi motûs: quo sensu dixi in eodem loco, Naturam Divinam consistere in essentiali intellectione, quâ Deus se cognoscit. Tertius sensus, & parùm vsitatus, est potiùs Ethicus quàm Physicus, quo Natura sumitur pro dispositione & inclinatione ad operationes morales. In hoc sensu existimat P. Esparza accipi nomen *Naturæ*, in recitato loco S. Petri, quod colligit ex toto contextu: & est valde consentanea acceptio illi, quod Christus dixit Matth. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est*, & quod habetur Joh. 2. *Omnis qui facit Justitiam, ex ipso* (id est Deo) *natus est*. His positis

619. DICO 1. In sensu morali homo participat Naturam divinam per Gratiam habitualem. Probatur. Gratia est radix operationum supernaturalium honestarum, conducentium ad æternam felicitatem, & est inconjungibilis cum actu quocunque, habente pro vltimo fine aliquid creatum, & objectum supernaturalium operationũ semper est Deus ejúsque beneplacitum, vel vt motivum, vel vt Regula: Motivum quidem respectu actuum Charitatis, Regula verò respectu cæterarum virtutum: atqui soli Deo proprium est, esse substantiam Intellectualem, non capacem nisi operationum Sanctarum, habentium Deum pro vltimo fine: vno verbo: Natura divina est Natura essentialiter Bona, & hoc nulli Naturæ creatæ convenit, quia omnis Natura Intellectualis pura, est peccabilis, adeoque conjungibilis cum malo simpliciter in genere moris, vt in 1. lib. dictum est, per Gratiam verò fit Natura ita Bona, vt in genere moris excludat malum simpliciter, quod est peccatum Mortale.

620. Hæc participatio Naturæ divinæ sufficiens esset, quia nec Scriptura, nec Patres ad aliam assignandam cogunt. Quia tamen alij DD. vix hujus meminerunt, sed aliam in secundo sensu superiùs indicato inquirunt, ideo

DICO 2. Gratia est participatio Naturæ divinæ etiam acceptæ in sensu Metaphysico. Probatur. Gratia habitualis est semen & radix Gloriæ, hoc est Visionis Dei: Deo autem est essentiale, videre se; & in hoc consistit illius Natura: ergo per Gratiam participatur aliquod prædicatum, quod constituit Naturam divinam. Per Gratiam itaque participamus potestatem videndi Deum, quæ potestas convenit Deo essentialiter & per naturam, nobis verò per favorem.

621. Ex hoc principio intuli in 1. p. non posse dari substantiam creatam, cui sit connaturaliter debita Gratia sanctificans: si enim esset possibilis hujusmodi creatura, jam non esset ampliùs Gratia specialis participatio Naturæ divinæ, sed solùm esset participatio illius gradûs generici, in quo Deus & creatura illa convenirent, nempe: *connaturaliter videre Deum*: Nam licet adhuc inter Deum & Creaturam illam esset discrimen, quòd Deus essentialiter se videat, illa verò Creatura tantùm connaturaliter & per actum distinctum, Gratia tamen non esset specialis participatio nisi hujus prædicati: *habere jus ad videndum Deum*: hoc autem prædicatum esset connaturale illi creaturæ: ergo non magis participaremus naturam divinam, quàm illius creaturæ.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Gratia Habitualis distinguatur realiter à Charitatis habitu.

622. NEgant antiqui, & tota Schola Scotistarum, quos sequitur Bellarminus, Arriaga, & Esparza: De hoc vltimo id mirum esse non debet, ita enim tenere cogitur principio quodam suo, quod tradit de potentia Obedientiali, ex quo etiam docet, Habitum Fidei & Luminis Gloriæ, esse species impressas; quod principium suo loco rejicietur.

Affirmat S. Thomas cum sua Schola: & quia Sententia negans non habet argumenta convincentia, ob reverentiam Angelico Doctori specialiter debitam, magis placet sententia affirmativa.

623. Probatur congruentiâ satis bona. Gratia distinguitur ab Habitu Fidei & Spei: ergo etiam à Charitatis habitu. Antecedens patet, nam Fides & Spes manent in peccatore etiam sine Gratia. Consequentia probatur à pari. Si anima realiter distingueretur ab Intellectu, & ab eo separari posset, dicendum consequenter esset eam etiam distingui à voluntate, etiamsi ab hac nunquam separaretur. atqui Gratia est quasi Natura in ordine rerum supernaturalium, & Habitus sunt ejus potentiæ, inter quos Fides est quasi Intellectus, & Charitas est quasi voluntas: ergo si Gratia realiter distinguitur à Fide, rectè etiam dicetur

dicetur distingui à Charitate, & quidem à fortiori, quia vt bene notat Lugo & Oviedo, potentiæ appetitivæ videntur supponere cognoscitivas, & consequenter magis remotè oriuntur ab essentia.

624. Objic. ex Tridentino sess. 6. c. 7. vbi dicitur, nos formaliter justificari, dum per Spiritum S. Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris. R. Mihi certum esse, Patres Concilij non cogitâsse definire quidquam circa præsentem controversiam, vtpote cujus definiendæ nec causam dederunt hæretici, nec est res alicujus momenti, & doctrina S. Thomæ in maxima veneratione fuit, Solùm ergo definire voluerunt formam justificantem esse aliquid inhærens & semper connexum cum Charitate. Pari modo facilis est responsio ad textus Scripturæ: sicut enim anima sæpè Voluntatis nomine compellatur, nec tamen inde probaretur efficaciter identitas animæ cum Voluntate, ita etiamsi Scriptura sæpe Gratiam Charitatis nomine comprehendat, non rectè inde infertur identitas. Respondendum ergo cum D. Thoma q. 110. a. 3. ad 1. Scripturam loqui accommodatè ad hominum instructionem, & tribuere Charitati, tanquam signo Gratiæ, effectus formales proprios Gratiæ.

CONTROVERSIA V.

Virum sine infusione Gratiæ alteriusve Doni, incompossibilis cum peccato, possit Remitti Peccatum Mortale.

625. NEgant Cajetanus, Richardus, Valentia, Petrus Sotus, Vasquez, Esparza. Affirmant Scotus, Bonaventura, Ferrariensis, Ledesma, Halensis, Gabr. Gregor. Okam, Medina, Angelus, Vega, Suarez, Granadus, Tanner, Lugo, Arriaga, Oviedo, Compronus, & RR. communiùs.

Supponendum autem est, non esse quæstionem de statu elevationis prout subsistat præsenti Decreto divino. Certum enim est, quòd Deus defacto decreverit, non remittere peccatum mortale sine infusione Gratiæ: certum itidem est, quòd defacto Deus nullum hominem constituat in statu medio inter peccatum mortale & gratiam, ita vt neutrum habeat, ad minimùm enim habebit peccatum originale si Gratiam non habet. Cæterùm, non videtur negari posse, quin Deus potuisset habere aliud decretum elevationis, quo hominem ordinaret ad finem supernaturalem consequendum per operationes supernaturales, ita tamen vt per totum Infantiæ tempus non conferret vllum donum supernaturale, vtpote otiosum (propter quam rationem multi olim tenuerunt, parvulis in Baptismo non infundi habitus supernaturales) sed exspectaret dispositionem de congruo, vt fecit cum primis parentibus. Immò Thomistæ cum S. Thoma existimant, quòd defacto eliciantur aliqui actus meritorij ab hominibus justis, quibus tamen non statim infundatur correspondens augmentum Gratiæ, sed differatur vsque ad mortem.

626. Quæritur ergo, an eodem modo potuerit Deus ita instituere statum elevationis, vt licet tandem nemo salvaretur, qui non haberet Gratiam, non statim tamen eam acciperet, quando illi remittitur peccatum. Supponitur autem, in hoc nullam fore indecentiam moralem, aut miraculum contra exigentiam Gratiæ incompensabile: nullum enim hujusmodi inconveniens objiciunt auctores Sententiæ negantis, & esset alia prorsus controversia. Tota igitur quæstio est, an ex intrinsecis principijs, & modo tendendi divino, repugnet actus condonativus peccati, qui non sit voluntas practica, conferens actu aliquod donum intrinsecum incompossibile cum peccato. Vnde, licet hæc quæstio clariùs procederet de statu puræ Naturæ, Auctores tamen moderni eam tractant de statu elevationis, ita tamen, vt non faciant vim specialem in ipsa elevatione: & qui tenent sententiam negantem, vtuntur argumentis vrgentibus etiam pro statu puræ Naturæ.

DICO, probabilius esse, hujusmodi condonationem extrinsecam non repugnare. Probatio Conclusionis sufficientissima foret solutio Argumentorum. Cùm enim affirmantibus implicantiam, incumbat onus probandi, & ostendendi implicantiam, si in probatione deficiant, causâ ceciderunt, quia probationem attentârunt. Cæterùm Doctores pro nostra sententia citati, afferunt insuper positivas probationes, non quidem à priori, sed à pari, easque paucis verbis quasi evidentes proponunt. & sunt hæ.

627. Potest, inquiunt, Deus in statu puræ naturæ condonare peccatum, absque vlla mutatione intrinseca peccatoris, per formam incompossibilem cùm peccato. Potest item in statu elevationis remittere peccatum Veniale, sine hujusmodi forma incompossibili cum Veniali. Potest denique homo remittere offensam sine mutatione offendentis: quidni ergo & Deus? Verùm, quia Moderni his argumentis varias solutiones adhibuerunt, necesse est, eas diligentiùs ponderare.

§. I.

Prima probatio desumpta ex statu Puræ Naturæ.

628. POtest in statu Puræ Naturæ peccatum mortale remitti salvo illo statu, adeoque sine infusione Gratiæ supernaturalis: atqui nulla qualitas naturalis est excogitabilis, quæ prudenter dicatur esse incompossibilis cum peccato habituali, & quam Deus tanquam caussa particularis produceret ad dimissionem peccati: ergo tenet Conclusio.

Prima Responsio est Vasquez, Medinæ, & Cajetani, negando majorem, quæ est etiam Sententia S. Thomæ *q.* 113. *a.* 2. *ad.* 2. Verùm contraria sententia, hoc est, posse in statu puræ Naturæ remitti mortale sine infusione doni supernaturalis, est totius Scholæ Scotistarum, atque etiam nobilium Thomistarum, Victoriæ, Zumel, & Lorca. probationes communes videri possunt apud Suarez. Quidam Romanus Professor, magni ingenij, exhibet novas probationes, quas breviter referam, quia ob ingenium quod sapiunt, merentur referri.

629. Probat ergo 1. Homo est naturaliter mobilis à Bono in Malum: ergo etiam à Malo in Bonum. Probatur Conseq. Natura humana est Bona: ergo quòd possit moveri de Bono in malum, non habet, quia est mala, sed quia est mobilis vt sic. Ratio vlterior. Quia homo simul est ex Nihilo, & simul ex Deo: in quantùm est ex Nihilo, habet, vt non adhæreat immobiliter bono: ergo in quantùm est ex Deo, habebit vt non adhæreat immobiliter malo. Vlteriùs, quod potest naturaliter moveri versus aliquem terminum, potest ad eum naturaliter pertingere: atqui potest homo naturaliter moveri à malo ad bonum, puta per pœnitentiam: ergo & naturaliter potest pertingere. Ita ille.

630. Hæc argumentatio, nisi cæcus sim, ferit suum auctorem. Procedit enim mutatis terminis tota quanta etiam de Angelis, nam & isti sunt ex Nihilo, & ex Deo, & sunt naturaliter mobiles de Bono in Malum, vt patet in damnatis. Et tamen hic auctor de Angelis omnia alia tradit. *Angeli*, inquit, *eo ipso quòd peccârunt, tempus viæ terminârunt, quia eorum Naturæ immobilis exiſtit, & quocunque per deliberationem cadit, ibi manet.* Quomodo ergo est bona consequentia hujus auctoris: *Homo est à Deo: ergo non adhæret immobiliter malo.* cùm non sit bona hæc illi simillima: *Angelus est ex Deo: ergo non adhæret immobiliter malo.*

631. Secunda ejusdem & melior probatio. Homo tenetur lege naturæ pœnitere post peccatum, vt probat S. Augustinus *lib. de duab. animab. c.* 14. dicens, à nulla barbarie negari posse, quòd sit vtile pœnitere, & pœnitendum post peccatum: sed pœnitentia est naturale medium ad indulgentiam: natura autem non ordinat media ad finem, quem non potest naturaliter consequi.

632. Tertia Probatio. Desperatio est via ad liberè peccandum: sed non potest esse proprietas naturæ id quod duceret in barathrum vitiorum ipsam naturam: hujusmodi esset desperatio veniæ, si hæc naturaliter repugnaret. Non assequor efficaciam hujus probationis. Sicut enim raritas & levitas non est proprietas aquæ, tametsi illi naturaliter advenire possit ex superveniente calefactione contraria aquæ, ita Desperatio non erit proprietas hominis, licet illi ex superveniente peccato contrario naturæ posset naturaliter adesse.

Quarta & melior probatio. Mors non consequitur naturaliter statim post peccatum, vnde homines in pura natura non statim ac peccarent morerentur, & tamen jàm non essent viatores sed damnati, quippe immobiliter malo adhærentes, ac proinde humana societas constaret ex viatoribus & ex damnatis, vnde gravissima incommoda sequerentur.

633. Quinta & bona ratio. Etiam in statu puræ Naturæ deberet apparere sicut Justitia, sic & Misericordia Dei: ad hanc autem in ordine aliquo spectat, quòd Deus sublevare possit à Miseria: vnica autem & vera miseria est peccatum.

Suppositâ ergo Sententiâ, quòd in statu puræ naturæ, posset remitti mortale sine dono supernaturali,

634. Responderunt ad argumentum fictum aliqui innominati Theologi apud Suarez, & dixerunt, posse Deum efficere qualitatem, quæ quidem non elevet hominem vltra finem naturalem, ita tamen perficiat naturam in suo ordine, vt sit omnino incompossibilis cum peccato, & cum statu peccati avertentis à fine naturali, adúntque, sine infusione talis qualitatis non potuisse Deum remittere peccatum in illo statu. Contra hanc qualitatem insurgit P. Suarez, cæteroquin in ferendis censuris moderatissimus, aitque, eam sine Auctoritate & Ratione confictam, imperceptibilem, improbabilem esse.

635. Post Suarezij tempora alij DD. (quantùm recordor) hujus qualitatis non meminerunt, donec eam denuo spectabilem fecit jàm ante laudatus Romanus Professor, qui cùm & ipse negaret possibilem condonationem extrinsecam, negat tamen ex argumento jàm proposito eluctari aliter posset, ad consuetum RR. quorundam asylum confugit, id est, ad decantatissimam *Pulchritudinem Vniversi*, ex qua sicut Modum Relationis Prædicamentalis deduxerunt, ita nunc iste hanc Qualitatem deduxit. audiamus illum. *Cum*, inquit, *Natura rationalis sit indifferens ad habendam Gratiam, debet, quando caret Gratiâ, habere loco ejus* Pulchritudinem *quandam naturalem, quam consequantur inclinationes debitæ ad finem naturæ. atque hæc* Pulchritudo *debet distingui à substantia naturali, cum sit impedibilis per Gratiam, sicut substistentia creata distinguitur à Natura, quia est impedibilis per divinam: hæc* Pulchritudo *est quædam qualitas, se habens in rationalibus eo pacto, quo figura, color, & ejusmodi se habent in corporalibus, quæ pulchritudinem earum constituunt: per exclusionem igitur hujus qualitatis homo fieret peccator, justus per restitutionem ejusdem, per quam reordinarentur omnes ejus affectiones in ordine naturæ, sicut fit per proportionalem qualitatem in ordine Gratiæ.*

Quia verò facilè poterat auctor suspicari, hanc suam *Pulchritudinem* non habituram multos amatores, ideo subjungit aliam responsionem, his verbis: *Quodsi alicui displiceat hæc qualitas* (quid dubitat? cùm displicuerit pridem Suarezio) *dicat, quòd homo fieret justus in ordine naturæ per dilectionem*

lectionem Naturalem Dei, excitabilem post peccatum ab objectis Naturalibus, quam etiam consequeretur habitus proportionalis: per hæc enim homo constitueretur in proportionali dispositione ad finem naturalem, quam habuisset ante peccatum. Ita ille.

Quod attinet ad primam p. Displicet quidem hæc Pulchritudo alijs, quòd asseratur repugnante judicio communi: cui enim, obsecro, incidat hæc cogitatio, quòd homo peccando perdat aliquam pulchritudinem physicam, & naturaliter debitam animæ, sicut perdit in corpore, quando ex albo fit niger? An non omnes apprehendunt peccatum, tanquam maculam moralem, in ordine ad pœnam, & aversionem eorum qui sciunt eum peccâsse, etiamsi pro certo scirent aut supponerent, nihil physicum & naturale deperditum esse? Verùm, quia hoc argumentum est meræ per locum extrinsecum, & responderi posset, licet vulgò aliter videatur, ita tamen videri doctis, ideo magis ab intrinseco

636. Argumentor primò. Si hujusmodi qualitas est pulchritudo animæ sicut color & figura est pulchritudo corporis, dicet alius pari jure, quòd, vt per peccatum fiat deformis, non satis sit perdere hanc qualitatem, sed acquirat insuper aliam qualitatem deturpativam physicè ipsius animæ: talis enim dicenda erit turpitudo animæ, qualis est proportionaliter turpitudo corporis: atqui hæc non consistit in carentia figuræ & coloris, sed in figura distorta & colore inamæno &c. vnde denique nullo jure ab his ipsis auctoribus explosa fuit qualitas illa deformativa animæ, in qua superiùs diximus aliquos collocâsse peccatum originale; sic enim meliùs salvabitur paritas inter pulchritudinem & deformitatem corporis & animæ.

637. Argumentor 2. Si in statu puræ naturæ ordinarentur omnes affectiones hominis per hujusmodi qualitatem in ordine naturæ, sicut per Gratiam sanctificantem ordinantur omnes affectiones hominis in ordine Gratiæ, sequitur, quòd sicut Gratia sanctificans est radix habituum infusorum distinctorum, qui sunt velut potentiæ ad eliciendos actus supernaturales, ita illa qualitas sit radix potentiarum ad eliciendos actus naturales: adeoque potentiæ (demus esse distinctas) non radicabuntur immediatè in anima, sed in hac pulchritudine animæ. quis hæc vnquam asseruit? Hinc autem

638. Sequitur primò, quòd tot deberent admitti Potentiæ naturales, realiter inter se distinctæ, quot admittendi sunt habitus supernaturales radicati in Gratia: hoc autem est hactenus inauditum.

Sequitur 2. Quòd sicut per peccatum mortale perditur non solùm Gratia, sed omnes alij habitus supernaturales, exceptâ Fide & Spe, ita in statu puræ naturæ, per peccatum Mortale perderetur non solùm illa pulchritudo naturalis, sed perderentur etiam potentiæ animæ naturales, exceptis duabus, quæ responderent Fidei & Spei: quia amissâ radice amittitur connaturaliter id, quod in illa radicatur. Et hinc

Sequitur 3. Quòd sicut Deus in casu posito, supplet per extrinsecum concursum habitus supernaturales, quando eliciuntur actus supernaturales, ita etiam in statu puræ naturæ suppleret potentias naturales, vitales.

639. Argumentor 3. Quando defacto in statu elevationis homo peccat mortaliter & perdit Gratiam, vel restituitur illa Pulchritudo naturalis, vel non restituitur. Si restituitur, sequitur 1. Eam esse compossibilem cum peccato in statu elevationis, non autem in statu puræ naturæ, quod adversarius non dicet. sequitur secundò, quòd homo tunc esset intrinsecè ordinatus ad finem naturalem, quod etiam non dicet. Si non restituitur: ergo non opponitur Gratiæ, sicut subsistentia creata opponitur increatæ, nam hac ablatâ deberetur subsistentia creata. Quæro insuper, an illa Pulchritudo opponatur etiam Peccato Originali? si opponitur illi: sequitur primò, quòd Originale non minùs constituatur per privationem illius Qualitatis, quàm per privationem Gratiæ, & quòd tolleretur per productionem illius Qualitatis: sequitur 2. Quòd in parvulis, decedentibus sine baptismo, semper absit illa pulchritudo naturalis, cùm tamen sint capaces alicujus imperfectæ felicitatis naturalis, ad quam deberent eorum potentiæ ordinari. Si verò illi non opponitur, sequitur, quòd parvuli ante baptismum illam habeant, & tunc sint ordinati ad finem naturalem. sequitur item, quòd Originale non sit propriè dictum peccatum, vtpote non exclusivum illius pulchritudinis, quæ in statu puræ naturæ excluderetur per peccatum personale.

640. Argumentor 5. Si in pura natura daretur illa pulchritudo animæ, ea vtique esset cognoscibilis intuitivè ab intellectualibus substantijs, quæ virtute naturali possent intuitivè cognoscere substantiam animæ, & omnia illi intrinseca, non cadentia sub secretum naturale: illa autem qualitas non esset sub secreto: qualis enim pulchritudo naturæ esset, quæ secreto includeretur à Natura, vt nemini posset placere? Hinc autem vlteriùs sequeretur, quòd status peccatoris etiam non esset sub secreto. Nam in statu puræ naturæ cognosceret Angelus Petrum v. g. qui peccavit, non habere hanc pulchritudinem, neque posset suspicari miraculosam occultationem; cur enim occultaretur in vno, & pateret in alijs: immò hæc occultatio esset miraculum, quod in illo statu non daretur, & si daretur, esset deturpativum naturæ, qualia miracula Deum non posse facere dictum est in primo libro. Ergo Angelus evidenter, saltem evidentiâ physicâ, inferret Petrum peccâsse mortaliter, & in peccato habitualiter perseverare: hoc autem est contra veram Theologiam: ergo à primo ad vltimum, hæc Pulchritudo animæ meritò non placet.

641. Quòd ad alteram responsionem attinet, ea jam suprà rejecta est, cùm ageretur de Peccato Habituali, vbi suspicatus eram, quòd P. Martinus Esparza per *Inclinationem Habitualem* ad amorem Dei, intelligeret habitum genitum ex actibus Charitatis; & quidem quòd ad expulsionem peccati sufficeret in statu puræ naturæ quilibet gradus quantumvis remissus, sicut sufficit quilibet gradus Gratiæ in statu elevationis. Et hanc fuisse mentem illius authoris colligo nunc ex verbis hujus Recentioris. Itaque vltra ea quæ ibi dicta sunt, contra hanc responsionem

642. Argumentor primò. Ex illa doctrina sequitur, quòd homo viribus naturæ posset condignè satisfacere pro peccato mortali in illo statu commisso; consequens est contra fundamentum generale, *in* Tract: de Incarnatione exhibendum. Sequela verò probatur. Posset homo viribus naturæ elicere actum Charitatis, naturaliter ab objectis excitabilem, & ille actus generaret naturaliter habitum, qui esset forma justificans: deinde pro pœna temporali residua, posset condignè satisfacere, ergo nihil liberalis condonationis interveniret.

643. Argumentor 2. Sequitur ex illa doctrina, quòd in statu puræ naturæ, antequam homo perveniret ad ætatem adultam, & necdum vllum actum Charitatis elicuisset, quòd inquam non fuisset ordinatus ad finem naturalem, quia secundùm adversarios, ordinatio extrinseca non sufficit, nec datur, forma autem intrinsecè ordinativa non daretur, habitus enim naturaliter facilitantes & generabiles ab actibus, non infunduntur, ne quidem per accidens, esset enim talis infusio miraculosa, quæ in statu puræ Naturæ non daretur.

644. Argumentor 3. Ex illa doctrina sequitur, quòd homo, qui per frequentissimos actus acquisivisset habitum intensissimum, per vnum peccatum mortale totum habitum destrueret, quod est contra veram philosophiam. Sequela patet: tolleret enim totam ordinationem ad finem naturalem: minimus autem gradus illius habitûs sufficienter ordinaret in sententia adversariorum: ergo tolleret totum habitum.

645. Argumentor 4. Ex illa doctrina sequitur, quòd defacto in statu Elevationis posset homo adultus esse intrinsecè ordinatus ad finem naturalem, si nimirum ante baptismum non eliceret vllum actum supernaturalem, eliceret tamen actum naturalem amoris divini, prout fieri posse communiter admittitur, cùm possint occurrere objecta naturaliter illius excitativa.

Argumentor 5. Homo offensus ab homine non hoc ipso censetur placatus, & remisisse injuriam, quòd alter per actum dilectionis erga se elicitum acquisiverit habitum & inclinationem ad ipsum amandum: ergo nec Deus censetur hoc ipso remisisse peccatum, quòd homo sit habitualiter inclinatus ad amandum Deum: ergo talis inclinatio non est forma adæquatè justificans. Hæc sunt, propter quæ videtur mihi satis bonum argumentum pro Condonatione extrinseca desumptum ex Statu Puræ Naturæ. Veniamus ad alterum.

§. II.

Secunda Probatio Conclusionis, desumpta ex remissione Peccati Venialis.

646. POsse fieri condonationem extrinsecam, probatur secundò positivè, ex Peccato Veniali, quod defacto remittitur sine infusione vllius boni incompossibilis cum Veniali: quòd enim defacto nunquam remittatur Veniale sine infusione augmenti Gratiæ, est per accidens, nempe quia non remittitur sine interventu alicujus actus meritorij, cui datur correspondens præmium Gratiæ cæterùm illa gratia est conjungibilis cum peccato Veniali.

Ad hoc argumentum respondet idem Recentior, his verbis. *Quidam putant, veniale remitti per Gratiam non secundùm speciem, quia* secundùm hanc non opponitur nisi mortali, *sed ratione* Voluntatis, *& specialis individuationis, secundùm quam dicunt opponi certis Venialibus, & hanc Gratiam putant causari per confessionem. Alij cum S. Thoma putant, Veniale remitti per fervorem Charitatis ex confessione per physicos aliquos effectus excitatum: alij putant, remitti per retractationem formalem vel virtualem. quodnam ex his sit verius, dicetur de Sacramento Pœnitentiæ.* Ita ille. sed quid postea dixerit de Sacramento Pœnitentiæ, mihi non innotuit: quidquid autem dixerit:

647. DICO, nihil ex illis tribus sufficere ad solvendum argumentum. Non primum, quia est merum figmentum, sine auctore, & est inauditum; quòd quis committens Veniale peccatum, expellat & commutet Gratiam priorem in aliam Gratiam, non habentem hujusmodi individualem oppositionem, qualem habebat prior gratia, cum peccato veniali ejusdem rationis, jam antè remisso, quæ tamen substituta Gratiæ de cætero sit æquè bona ac quæ expulsa est. hæc enim talia sunt, quæ nunquam cum plausu famorum Theologorum excipientur, vt ego mihi persuadeo. Secundum etiam non sufficit. Nam esto verissimum sit, quòd per hujusmodi fervorem venialia remittantur, possunt tamen etiam sine hoc fervore, immò sine omni actu remitti, quandoquidem Mortale sic remitti potest. sed demus non posse remitti sine omni actu, remittuntur tamen aliquando per actum cum sacramento, sine quo actus non sufficeret: sacramentum autem non est forma intrinseca: ergo tunc remittuntur sine intrinseca mutatione.

648. Denique contra omnia tria est, quod benè notavit Card. de Lugo, quia etiamsi sint aliqui Doctores, qui doceant, Venialia remitti quoad culpam per quamcunque retractationem (quæ re-

(quæ tamen sententia non videtur esse vera) totum tamen argumentum redit & procedit de remissione pœnæ reliduæ: hæc, inquam potest à Deo condonari sine mutatione intrinseca per formam incompossibilem cum reatu talis pœnæ; neq; ab adversarijs vnquam est aliqua hujusmodi forma assignata, immò nec hujus instantiæ mentio facta, vt suspicari liceat, non fuisse ab illis animadversam, ne dicam, dissimulatam. In illa autem condonatione pœnæ retorquentur, & infringuntur argumenta adversariorum, & ostenditur, eandem condonationem ipsius culpæ fieri posse.

§. III.

Tertia Probatio, desumpta ex paritate remissionis ab homine factæ, sine immutatione illius cui culpa remittitur.

649. PRobatur Conclusio 3. Si de conceptu remissionis culpæ esset, ponere in offendente formam intrinsecam, incompossibilem cum offensa, tunc nec homo posset homini remittere offensam sine hujusmodi forma: consequens est omnino falsum: ergo non est hoc de conceptu remissionis. ergo poterit etiam Deus remittere offensam sine hujusmodi immutatione.

Respondet idem Recentior negando hanc vltimam consequentiam & paritatem. In homine enim ideo datur reputatio moralis sine physica, quia homo potest fingere, cùm sit mendax, & vniversa vanitas omnis homo vivens: item potest mutare affectus, cùm sit mutabilis, & non potest mutare objecta, cùm sit impotens: contra Deus cùm sit Veritas, non fingit, cùm sit immobilis, non mutatur, cùm sit omnipotens, ejus affectus consequitur effectum. Sed contra

650. Argumentor primò. Si omnis fictio supponeret in fingente mendacitatem, Christus & Deus fuissent mendaces: vterque enim aliquo modo finxit: Christus enim finxit, se longiùs ire Lucæ 24. & quod magis est ad propositum, Deus suâ lege & pacto finxit nostras voluntates esse voluntates Adami, in ordine ad contrahendum peccatum originale, quæ fictio fundabat moralem æstimationem & reputationem, quasi in Adamo physicè peccâssemus. Si ergo hæc fictio non arguit mendacitatem, cur arguat fictio fundans moralem reputationem, quòd ille qui peccavit, perinde sit æstimandus, sicut alius, qui non peccavit? Breviùs. Deus vtique posset alicui pupillo constituere tutorem, ferre legem, vt Monasterium repræsentet suum professum in ordine ad successionem hæreditariam: quo casu fictione juris seu legis divinæ (sicut modò fictione juris humani) voluntas pupilli esset voluntas tutoris, & Monasterium esset Persona Professi: an ad has fictiones debet Deus supponi mendax, & vniversa vanitas? Cæterùm paulò pòst ostendam, nec in homine, nec in Deo vllâ fictione opus esse, vt remittat offensam sine forma intrinseca.

651. Argumentor 2. Et quæro ex adversario: quid est illud quod fingit homo, & non potest illud facere, quando remittit injuriam? Non vtique hoc quod est: *non fuisse positam offensam.* Nam Deus, quantumvis infundat Gratiam, nunquam tamen facit: *nunquam fuisse positam offensam*: & tamen Deus, per te, facit, id quod homo fingit, quia facere non potest. Dicet adversarius, hominem fingere, seu quantùm in se est, affectivè velle, vt, qui illum offendit, habeat formam intrinsecam, quæ ipsum constituat formaliter amicum, & sit incompossibilis cum offensa. talem autem formam potest Deus facere, non homo.

Sed contrà. Ad hoc vt homo remittat offensam, non requiritur, vt velit alterum fieri positivè amicum: satis est, si destruat jus quæsitum ex offensa ad illas actiones quæ conceduntur à natura & legibus positivis offenso contra offendentem: hoc autem jus destrui potest sine fictione formæ intrinsecæ, nempe per voluntatem similem illi, quâ quis vult aliquid habere pro *non suo* v. g. per voluntatem quâ vult licere offendenti omnia, quæ illi licerent, si pro offensa satisfeciisset: & quâ vult esse obligatus ad omnia, ad quæ esset obligatus, si nunquam offensus esset, aut pro offensa fuisset satisfactum. Quæ omnia, seclusis imperfectionibus applicari possunt Deo, vt ex dicendis patebit.

Et hæc circa probationes communes nostræ Conclusionis. Aliam, & meo judicio efficacem, dabo infrà, ex occasione Objectionis quartæ.

§. IV.

Declaratur Objectum Condonationis Extrinsecæ.

652. DIximus, sufficientem probationem Condonationis extrinsecæ possibilis fore solutionem objectionum. Est autem vna Objectio, quam excitârunt illi, qui condonationem extrinsecam defendunt, nempe, quia non videtur posse explicari objectum aut modus tendendi in objectum, vi cujus censeatur perinde esse, acsi vel peccatum non esset commissum, vel esset pro illo satisfactum. Hanc objectionem tamen non movent adversarij, & meritò, quia sciunt eam vrgere in pluribus alijs effectibus formalibus provenientibus à forma intentionali extrinseca, v. g. in impositione signi ad placitum, in condonatione quâ homo homini condonat injuriam &c. Et quamvis hæc res difficulter explicetur, desperandum tamen non est. Omissis quorundam explicationibus, quæ non dant intellectum, sed mera verba, videriique possunt apud Lugo. *disp. 7. de Pœnit. n. 131.* quasdam apparentiores referemus, & deinde propriam subjungemus.

653. Prima itaque expositio est, objectum illius condonationis esse negationem odij, adeoque Condonationem esse, voluntatem non habendi

bendi odio : quâ voluntate redditur Deo odium impossibile, & evanescit jus ad odium, nam jus ad impossibile nullius est æstimationis.

Hæc expositio necdum sufficiens est. Quæro enim, quodnam objectum sit illius odij, quod Deus non vult ponere. Odium enim est actus, quo alicui volumus malum : ergo nolle odisse, est nolle illud malum : debet autem esse malum tale, aut taliter volitum, vt non possit esse sic volitum respectu alicujus, qui non peccavit. hoc ergo est vlteriùs declarandum quid sit, si non est privatio Gratiæ, & per consequens, si nolitio odij non est volitio Gratiæ.

654. Secunda expositio est P. Comptoni, qui putat rem facillimè expediri, si dicatur, quòd voluntas condonandi aliud non sit, quàm quædam inefficax optatio, seu actus quo Deus optat, talem hominem non peccâsse. hac enim optatione positâ, quæ in modo tendendi est inefficax, censetur in morali æstimatione cessare jus quæsitum ex peccato. Verùm hæc expositio non satisfacit. Ex ea enim sequeretur primò, quòd si quis ab altero pugnis injuriosè pulsatus, diceret : *optarem, vt non fuissem tam injuriosè tractatus.* quòd inquam remisisset injuriam, quod ex se absurdum est. Sequeretur 2. quòd omne peccatum jam antecedenter remissum esset : vellet enim Deus peccatum non fieri. Ratio autem à priori est, quia ex eo quòd injuria sit illata, adhuc manet objectum speculativè detestabile sicut antè : quapropter sicut antecedenter non censeretur quis remittere injuriam, dicendo : vellem vt me non percuteres : ità nec postea dicendo : vellem vt me non percussisses. Potest ergo Deus dicere : vellem vt non peccâsses, sed quia peccâsti, ego te damnabo, sicut antecedenter dicit : vellem vt non peccares. si tamen peccaveris, damnabo.

655. Tertia Explicatio est Card. de Lugo. Voluntatem condonandi esse voluntatem affectivam destruendi titulum ortum ex peccato ad prudenter judicandum, peccatorem meritò & rationabiliter haberi odio à Deo, seu : esse affectum restituendi hominem in statum antiquæ libertatis & indemnitatis : quod totum potest velle Deus absque eo, quòd volitio sit formaliter reflexa supra seipsam. Est autem hæc volitio affectus quidam in modo tendendi inefficax, quo Deus non quidem vellet peccatum non fuisse (vt dicebat Comptonus) sed quo Deus vellet illud peccatum non ampliùs esse sufficiens ad fundandum jus odij. Fatetur autem Lugo, objectum illius affectûs esse Ens rationis, non enim vult Deus insufficientiam peccati prout hæc provenit completivè ab ipsa condonatione, sic enim affectus ille vellet formaliter seipsum. Vellet ergo ille affectus, vt abesset à peccato illa sufficientia, quæ peccato est essentialis.

656. Cæterùm, hæc explicatio attentè considerata nihilo melior est explicatione Comptoni. Redit enim totum argumentum : etiamsi enim Deus diceret : Vellem vt peccatum non haberet hanc sufficientiam (quod reipsâ perinde est ac dicere : vellem vt peccatum non esset peccatum) ex hoc tamen non sequitur, quòd cessaret titulus ad odium : potest enim Deus dicere : velem vt peccatum non haberet istam intrinsecam sufficientiam ad fundandum odium, quia tamen illam habet, ego te volo damnare. Quapropter vt censeretur cessare titulus, deberet Deus aliud dicere hunc actum : quia tamen peccatum habet hanc sufficientiam, ego illâ non attentâ nolo te odisse : sicque per nolitionem odij remitteretur peccatum, quæ erat prima explicatio.

657. Pro solutione difficultatis advertendum est primò, non esse necesse, vt ostendamus omnes modos possibiles, quibus Deus posset condonare peccatum sine mutatione peccatoris, seu est, si vnum assignemus, quo assignato non propterea alios omnes impossibiles asserimus.

Advertendum 2. Condonationem extrinsecam non debere habere objectum non attingibile ab alio actu, qui non sit Condonatio, id posse specificari ex modo tendendi : sic in Deo actus præmiativus versatur circa meritum & præmium, circa quæ posset versari actus non præmiativus, nempe qui quidem vtrumque vellet, sed non ordinaret meritum ad præmium propter proportionem cum illo : talis actus non vocaretur præmiatio, vt dixi in lib. 1. & dicetur iterum de Incarnat. Nunc

658. DICO 1. Deus potest sine infusione vllius doni incompossibilis cum peccato, habere affectum talem circa hominem qui peccavit, quo cætera circa eundem hominem ita disponat & ordinet, attentis congruentijs, proportionibus, repugnantijs &c. cum vltimo fine, vt talis affectûs sit verum dicere : *Non obstante peccato, si nihil aliud esset, hic homo consequeretur istum instanti vltimam felicitatem.*

DICO 2. Hujusmodi affectus est actus sufficienter condonativus peccati pro hoc instanti, adeoque est condonatio extrinseca.

Prima Conclusio probatur, & declaratur. Non solùm peccatum habet incompossibilitatem cum vltimo fine ejúsque possessione, sed etiam prolongatio vitæ & viæ, adeoque verum est dicere : hic homo in instanti A. ideo non est beatus, quia adhuc est in vita, cui respondet tempus vtique quidquid sit an simul existat aliud impedimentum Beatitudinis, v. g. peccatum. Quodli ergo ponamus hominem peccare in instanti A. ponit Deus ab æterno habuisse affectum, quo statuerat prolongare hominis vitam vltra instans A. ex præcisè caussis, ex quibus eandem prolongaret, si non peccâsset, & hanc ipsam prolongationem vitæ & viæ ordinaret ad carentiam Beatitudinis pro tunc, tanquam caussam adæquatam & totalem sufficienter exclusivam beatitudinis. Breviter : quacunque Deus ordinaret circa hominem ad exigentiam Qualitatis intrinsecè incompossibilis cum peccato, posset Deus ordinare sine illa exigentia, cum eadem vtilitate ad vltimum finem, ità vt in effectu

effectu perinde esset, acsi illa qualitas adesset: sicut defacto circa Quantitatem Eucharisticam ordinat Deus alios effectus non aliter, quàm ordinaret ad exigentiam substantiæ si illa adesset. In isto itaque affectu nulla est vitiosa reflexio, sed habet objectum à se distinctum, vt considerenti facile patet, & adhuc magis patebit.

659. Secunda Conclusio etiam declaratur. Ille actus dicitur verè condonativus peccati præteriti, qui à peccato præterito aufert permanentiam habitualem: sed affectus divinus, quo Deus, non obstante peccato commisso, ordinaret omnia hominis, v. g. prolongationem vitæ, illuminationes & auxilia actualia &c. in ordine ad vltimum finem, sicut ordinâsset, si homo nunquam peccâsset, hic inquam affectus aufert permanentiam habitualem peccati commissi, & quidem aufert statim ab illo instanti, quo incipiunt illi effectus, quos Deus per talem affectum ordinat: ergo est actus condonativus peccati. Major conceditur ab adversarijs, & patet ex dictis de Peccato Habituali. Minor ergo probatur. Ille actus aufert à peccato permanentiam habitualem, qui aufert à peccato vim impeditivam felicitatis incompossibilis cum peccato, nam permanentia habitualis peccati aliud non est, quàm vis impeditiva felicitatis pro tempore sequenti, vt loco citato declaratum est: sed affectus assignatus aufert hanc vim impeditivam. ergo &c. Minor probatur. Affectus assignatus facit, vt peccatum non sit ampliùs causa exclusiva felicitatis, seu quod idem est, vt non inducat carentiam felicitatis pro tempore sequente, verificat enim hanc propositionem: *Non obstante peccato commisso in instanti A. si aliud Deus non attenderet*, (v. g. prolongationem vitæ) *homo consequeretur felicitatem.* sive: *Non ideo homo post instans A. in quo peccavit, non accipit à Deo felicitatem, quia peccavit, sed quia Deus vult illum adhuc conservare in via, sicut conservàsset, si non peccàsset.* Cùm ergo Deus sit in suis decretis immutabilis, nec possit hunc affectum revocare, fit vt repugnet impeditio felicitatis proveniens à peccato: ergo vis impeditiva est moraliter ablata, non minùs, quàm per infusionem Gratiæ auferretur aut impediretur, ne peccatum actuale transiret in habituale. Pro majore declaratione

660. Objici posset hoc modo. Homo offensus ab homine, potest habere affectum, quo secum statuat, quòd non obstante offensâ & jure inde quæsito adversus offendentem, velit nihilominus ita se gerere in omnibus circa offensorem, sicut se gessisset, si non fuisset ab illo offensus, v. g. quòd nolit exigere vllam satisfactionem, nullam velit instituere actionem injuriarum &c. & tamen per hunc affectum non tolleretur aut impediretur jus quæsitum ex offensa ad petendam satisfactionem, instituendam actionem injuriarum &c. ergo talis affectus, sicut non esset in homine, ita nec erit in Deo condonatio offensæ. Ratio est: quia aliud est: *cedere jure suo*: & aliud: *nolle jure suo vti.* affectus à nobis assignatus tantùm esset voluntas non vtendi jure quæsito ex offensa: ergo cum tali affectu consisteret habitualis offensa.

661. Respondetur, negando paritatem inter Deum & Hominem. Disparitas fundamentalis est jam indicata, nempe mutabilitas hominis per revocationem prioris actûs, & immutabilitas divinæ voluntatis. Nam, ex eo quòd v. g. voluntas Testatoris sit semper revocabilis & ambulatoria vsque ad mortem, inde fit, vt per factum Testamentum nihil juris deperdat, nec hæres scriptus Jus acquirat. Itaque propter mutabilitatem hominis non redditur impossibilis vsus alicujus Juris per voluntatem non faciendi, ad quod habet Jus. Vlteriùs, quando homo destruit aliquod Jus, quod habebat adversus alterum, subit simul obligationem non faciendi id ad quod habebat Jus, altero invito, & sic alter acquirit Jus contra illum: atqui voluntas non vtendi jure suo, non est voluntas hoc modo se obligandi: vnde si illum affectum revocaret, & vteretur jure suo, esset quidem inconstans, sed non committeret injuriam. Econtra, Deus est immutabilis, & insuper nullius obligationis moralis capax, nec homo potest acquirere Jus adversus Deum, & in Deo loco obligationis est necessitas metaphysica faciendi quod semel voluit, vt dicam Tract. de Incarn. & adversarij consentiunt. Ergo non est paritas inter Deum & hominem quoad præsens punctum.

662. Declaratur disparitas ampliùs, & à priori. Affectus condonativus tam in Deo quàm in homine, debet ita ordinare offensam præteritam ad aliquam formam incompossibilem cum jure ad odium (sive illa sit intrinseca sive extrinseca) vt auferatur incompossibilitas peccati præteriti cum tali forma, v. g. cum felicitate æterna, & quidem quomodo id præstet affectus divinus à nobis assignatus, jam declaratum est. Affectus verò hominis non vtendi jure quæsito, non ordinaret irrevocabiliter ad aliquam hujusmodi formam: quapropter vt homo remittat efficaciter offensam, debet habere hujusmodi actum: *Volo vt Deo displiceat, si à te propter offensam præteritam exigam satisfactionem, eo genere displicentiæ, quo Deo displiceret, si eam exigerem à te, quando nunquam me offendisses:* Ecce! hic actus ordinat offensam præteritam ad displicentiam Dei; & quia Deus vt auctor naturæ se accommodat hujusmodi voluntati (prout docebo in tractatu de Contractibus) ideo per talem displicentiam divinam inducitur obligatio ex Justitia, non exigendi satisfactionem &c. hæc autem Displicentia est forma destructiva Juris quæsiti ex offensa, & tollit vel impedit ipsam habitualem perseverantiam actualis offensæ.

Confirmatur. Nam si Deus absque vllo actu hominis, poneret ejusmodi displicentiam, prohibitoriam exactionis satisfactionis, eamque revelaret, tolleret Jus hominis quæsitum ex offensa, sicut potest alia Jura homini etiam invito auferre, cùm sit supremus Dominus. Jam verò quia

quia Deus non habet aliũm Superiorem, cui sit subordinata sua voluntas, ideo in Deo non potest existere ejusmodi actus: adeoque Jus quæsitum ex offensa tolletur per actum quo Deus non vult hoc Jure vti, sive, quod idem est, quo Deus ordinat hominem & alia circa ipsum, à tali determinato instanti, post commissum peccatum, ad felicitatem, eo modo quo diximus.

663. Quæres, vtrum juxta nostram explicationem possit Deus remittere vnum peccatum sine altero. ℟. Affirmativè, quia potest habere talem affectum, vi cujus cessaret vis impeditiva vnius peccati & non alterius, quia verificaretur hæc propositio. Si non esset peccatum B. Deus non obstante peccato A. ordinaret cætera ad finem vltimum &c. hujusmodi affectus esset, si Deus exigeret aliquam satisfactionem pro peccato B. nullam exigendo pro peccato A. in hunc finem, vt exhibitâ satisfactione omnia cætera ordinaret ad vltimum finem, sicut ordinaret, si nullum peccatum positum esset: & tunc esset remissum peccatum, quia per illum affectum verificaretur hæc propositio. si non esset peccatum B. omnia ordinarentur ad vltimum finem, sicut si nullum peccatum positum esset.

664. Hinc autem confirmari posset nostra Conclusio. Durum enim videtur negare, quòd Deus possit vnum peccatum remittere sine altero, prout tamen adversarij negare debent, quia Gratia est incompossibilis cum omni peccato, & sine Gratia non potest per illos remitti peccatum. Durum, inquam, id est, & nullo modo legitimè deducitur ex eo, quòd Deus habeat in sua potestate formam incompossibilem cum omni peccato. Quis enim dicat, quòd, si homo haberet in sua potestate producere in offendente qualitatem incompossibilem cum offensa quacunque, quòd hocipso non posset ampliùs vnam offensam remittere extrinsecè sine altera, sicut defacto potest? cur tunc propter superadditam virtutem minus posset, quàm defacto potest sine illa? ergo neque Deo debet obstare potentia producendi Gratiam incompossibilem cum omni peccato, quominus possit sine productione gratiæ remittere vnum peccatum sine altero.

§. V.

Solvuntur Objectiones contra Condonationem extrinsecam.

665. OBjicit 1. Recentior ille Romanus. Si vera est sententia admittens possibilem condonationem extrinsecam, sequitur, sententiam hæreticorum, volentium, defacto hominem justificari sine Gratiæ infusione, esse solùm falsam, quia est contra fidem, non autem esse falsam, quia est contra rationem: atqui nostri adversarij docent, quòd hæreticorum sententia sit etiam contra rationem: ergo magis recedunt ab illa.

℟. 1. Quin immò sententia hujus recentioris de Qualitate pulchrificativa & incompossibili cum Gratia, illa inquam præbere posset ansam hæreticis cavillandi infusionem Gratiæ, ejusque necessitatem ad remissionem peccati: nam vt adversarius vult, hæc Gratiæ infusio & necessitas aliter defendi non potest, quàm asserendo, quòd Gratia sit Qualitas pugnans cum aliqua physica intrinseca pulchritudine naturaliter debita, ejúsque exclusiva: quæ pulchritudo cùm ab aliis DD. non agnoscatur, sed rideatur, inferent hæretici, Gratiam, prout ab adversario defenditur, esse commentum repugnans lumini naturæ; nam lumen naturæ negat, in statu elevationis exclusivè aliquam pulchritudinem physicam naturaliter debitam. ℟. 2. Et directè, Hæreticos errare in hoc, quòd velint condonationem extrinsecam sufficere ad constituendum justum, Justitiâ constituente filium Dei adoptivum, cum jure ad hæreditatem æternæ vitæ & felicitatis, quod non solùm est contra fidem, sed etiam contra rationem superiùs propositam, quia repugnat participatio Naturæ divinæ sine principio intrinseco elevante. Quòd autem homo possit fieri ex inimico non inimicus, sine aliquo intrinseco, tantùm abest vt voluisse Tridentinum damnare in hæreticis, vt potiùs oppositum non obscurè supponat sess. 6. cap. 7. vbi disertè dicit, *quòd Justificatio non fit Nisi sola peccatorum remissio*, vt volebant hæretici, *sed & sanctificatio & renovatio interioris hominis per susceptionem Gratiæ.* Ecce! quàm clarè supponat, solam remissionem peccati esse quid minus, quàm sit sanctificatio, & hanc plus dicere in conceptu suo: ergo potest secundum Tridentinum intelligi remissio sine sanctificatione, quod tamen adversarij negant. Est ergo nostra doctrina conformis sensui qui fuit Patrum Concilij.

666. Objicit idem Recentior 2. & ait, hoc argumentum esse basin totius quæstionis. Et eo quòd homo remittat homini offensam, is cui remittitur, non fit de malo bonus, hoc est manifestum ex se. econtra homo fit bonus ex eo quòd Deus ei remittit, & desinit ipsum odisse. Probatur ex 12. Ecclesiastis: *Altissimus odio habet peccatores.* ex Ps. 44. *dilexisti justitiam, odisti iniquitatem &c.* econverso ij qui renascuntur per remissionem boni existunt & Deo dilecti, secundùm illud: *Dominus diligit justos.* & 1. Jo: 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen Dei in eo manet, & peccare non potest, quoniam ex Deo natus est:* vbi patet, quòd qui nascitur ex Deo per remissionem, est simpliciter bonus: atqui homo non potest esse simpliciter bonus, neque totaliter nec partialiter per extrinsecum: ergo licet homo possit remittere per extrinsecum, Deus non potest. Quòd autem aliquis non possit esse bonus per extrinsecum, probatur ex Philosopho in Ethicis, vbi ad bonum hominis requirit omnes virtutes, quæ certè sunt intrinsecæ: & ex politicis, quòd vt homo sit bonus civis, requiritur quòd

tur quòd amet bonum commune. Adducit denique ad hoc ipsum testimonia S. Augustini & S. Thomæ.

667. Hæc objectio, sublatis æquivocationibus, caret difficultate: æquivocationes autem committuntnr in vocibus *Mali*, *Boni*, *Odij*, *Amoris*. Respondebo ad singula. Ex eo, inquit, quòd homo homini remittit offensam, offensor non fit ex malo bonus. Ita est, loquendo de bonitate physica, immò hoc sensu etiam antecedenter ad remissionem, non est malus: nam offensa, tametsi fuerit actus malus, attamen physicè jam præterijt, & perinde est acsi non fuisset: at verò eo modo quo ante remissionem est malus, nempe civiliter, hoc est, obnoxius actioni injuriarum, & obligatus ad satisfaciendum &c. cùm hæc cessent per remissionem injuriæ, fit bonus civiliter, quia vt sic desinit esse malus, & habet se civiliter acsi nunquam offendisset. Dicitur in objectione 2. Quòd homo fiat bonus ex eo, quòd Deus desinat eum odisse, & remittat, in quem finem addducuntur scripturæ textus. Verùm in his est sermo de statu Elevationis, in quo Deus solùm desinit odisse, quando positivè assumit ad amicitiam, quod tamen non est de conceptu condonationis vt sic. In statu naturæ puræ homo per condonationem non aliter fieret bonus, quàm quòd desineret carere obstaculo felicitatis, vt suprà explicatum est; & idem esset, si Deus in statu elevationis nollet Gratiam infundere pro illo instanti, pro quo condonaret peccatum, modo superiùs explicato. Dicitur 3. Quòd qui nascitur ex Deo, est simpliciter bonus. ita est, quia accipit Gratiam sanctificantem, quâ fit filius Dei, & quæ est semen Gloriæ. at verò in statu naturæ puræ non daretur hoc semen: ergo tunc per remissionem peccati non nasceretur homo ex Deo: ergo per remissionem non fieret physicè & intrinsecè simpliciter bonus. Neque verum est, quod tacitè supponitur in objectione, quasi Deus omni suo amore quo aliquem amat, reddat amatum intrinsecè meliorem, quàm esset sine illo amore. Deus enim dicitur ex amore nobis conferre beneficia extrinseca, vt removere occasiones peccandi: immò quando nos reddit physicè pejores, infligendo morbos, ad exercendam patientiam, & intendendo resipiscentiam: immò Deus dicitur etiam amare amore benevolentiæ peccatores, quando illis immittit illuminationes salutares, & tamen per has non efficiuntur simpliciter boni eâ bonitate quam requirit objectio. Adducitur 4. Testimonium Aristotelis, quòd homo bonus debeat habere omnes virtutes, quæ vtique sunt intrinsecæ: sed quid hoc ad rem? Nego, quòd Deus remittendo culpam debeat homini in statu puræ naturæ infundere omnes virtutes: quia non est necesse, vt Deus per remissionem culpæ efficiat hominem simpliciter bonum in eo sensu, quo Aristoteles locutus est. Et hæc circa specialia argumenta hujus Recentioris.

668. Objiciunt alij 3. Amare, est velle bonum, & odisse est velle malum, seu nolle aliquod bonum: ergo desinere odisse, est velle illud bonum quod per odium negabatur: atqui Deus condonando peccatum desinit odisse: ergo debet conferre aliquod bonum. Porro cùm amor Dei sit efficax, non satis est conferre illud bonum affectivè tantùm, sed debet illud conferre effectivè. R. Negando, quòd semper *Amare* sit velle bonum intrinsecum pro illo instanti, pro quo dicitur jam amare, sed quandoque sufficit velle pro nunc aliquod bonum extrinsecum, cum illius ordinatione ad bonum intrinsecum inde postea procurandum. Sic parentes dicuntur amare filios pro tunc, quando illis actu prospiciunt de bonis instructoribus, ordinando hos ad perfectionem intrinsecam virtutum inde secuturam. Pari modo diceretur Deus in statu puræ Naturæ amare hominem pro eo tempore, pro quo ordinaret eum ad vltimam felicitatem, prorogando vitam, vt haberet occasionem merendi &c. Deinde, odisse propter delictum A. non est ita nolle aliquod bonum, vt, si non odisset propter delictum A. hocipso daret bonum, alioquin Deus non odisset hominem propter secundum peccatum stante priore: sed est: tali affectu negare aliquod bonum propter delictum A. vt illud negaret, etiamsi omnes aliæ causæ negandi abessent, esto defacto etiam ob alias causas negetur, & negaretur etiam absente delicto. Hinc infertur, quòd possit intelligi desitio odij, quin hocipso actu conferatur bonum oppositum: ad desitionem enim odij satis est, reduci ad illum statum, in quo homo fuisset, si non peccâsset: ergo si ex alijs causis caruisset aliquo bono, etiamsi non peccâsset, satis erit ad desitionem odij, quòd verificetur hæc propositio: *si aliud non esset, homo haberet hoc bonum non obstante peccato præterito.*

669. Objiciunt 4. Si posset dari condonatio extrinseca, sequeretur, quòd defacto remissio peccati nunquam fieret primò per ipsius Gratiæ acceptionem; sed per actum divinum, quo Deus vult dare Gratiam, jam esset antecedenter pro priori naturæ remissum: consequens non videtur cohærere cum doctrina Conc. Tridentini, quod videtur Justificationem tribuere Gratiæ. Sequela verò probatur: nam actus quo Deus vult dare Gratiam, est actus æquivalens illi, quo Deus vellet condonare sine infusione Gratiæ: vnde si per impossibile non sequeretur Gratia, censeretur peccatum remissum per affectum dandi Gratiam. Ita ferè Vasquez, & ex eo Esparza.

Occasione hujus objectionis, confirmabo paulò pòst Conclusionem Argumento, quod mihi solum sufficeret, si cætera omnia abessent: priùs tamen objectioni satisfaciendum est. Imprimis argumentum in adversarios clarè retorquetur, & quidem dupliciter: Primò sic. Si per impossibile ad affectum dandi Gratiam non sequeretur Gratia, debent ipsi adversarij fateri juxta sua principia, quòd per illum affectum esset remissum

peccatum : atqui tunc esset idem actus qui est modò : ergo etiam modò est condonatio formalis. Minor est adversariorum. Major probatur. Si per impossibile Gratia non sequeretur, Deus se haberet, sicut se modò habet homo, qui non habet potestatem ponendi formam incompossibilem cum offensa : & ideo per solum affectum condonat, quæ est doctrina adversariorum : ergo etiam affectus Dei in illa hypothesi esset vera condonatio. Secundò, & adhuc efficaciùs retorquetur argumentum hoc modo. In quocunque Signo Naturæ aufertur aliqua pars constitutiva peccati habitualis, in eodem signo aufertur peccatum habituale, quæ propositio est etiam adversarijs evidens. subsumo : atqui in priori signo Naturæ ad Gratiam, hoc est, in eo signo, quo intelligitur Decretum Dei dandi Gratiam, tollitur aliquod constitutivum peccati habitualis in sententia adversariorum : Ergo tollitur etiam peccatum habituale ; quod tamen ipsi reputant absurdum. Minor probatur. Pars constitutiva peccati habitualis secundùm adversarios est, *Dependentia* privationis Gratiæ à peccato præterito : sed hæc dependentia tollitur formaliter perDecretum dandi Gratiam : ergo tollitur aliqua pars constitutiva peccati habitualis. Major est adversariorum, & facilè probatur ex eorum principijs. Nam secundùm ipsos Privatio Gratiæ non quomodocunque constituit peccatum habituale, sed vt dependens à peccato præterito : ergo hæc dependentia est pars constitutiva peccati habitualis. Minor probatur etiam ex eorundem principijs. hæc enim dependentia privationis aliud non est, quàm Decretum Dei, quo hanc privationem infligit in pœnam peccati : sed hoc Decretum formaliter tollitur per Decretum dandi gratiam : ergo dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito tollitur formaliter per Decretum dandi Gratiam : ergo à primo ad vltimum, in eo signo in quo concipitur existere hoc decretum pro priori Naturæ ad Gratiam, jam est formaliter ablatum aliquod constitutivum peccati habitualis, nempe dependentia. Ergo jam est remissum peccatum habituale. Ergo ipsis est solvendum proprium argumentum ; qui tamen non poterunt vti solutione quam ego dabo, & ideo argumentum adversarios solos tenet.

670. Durandus respondet ad objectionem, concedendo sequelam, nempe quòd in priori signo ad Gratiam esset remissum peccatum, & negat hoc esse absurdum, aut contra aliquam auctoritatem. Gratia enim non dicitur esse nuda remissio peccati, hoc est, faciens præcisè ex inimico non inimicum (hoc enim putat fieri formaliter per decretum) sed est forma positivè justificans, & faciens amicum : & sic est plus quàm mera condonatio. Deinde illi auctores, qui admittunt, posse peccatum divinitus consistere cum Gratia, admittunt eandem sequelam, & respondent eodem modo vt Durandus. Et mirum sanè est, ab adversarijs pro tanto absurdo reputari, peccatum mortale non remitti primò per ipsam Gratiam, sed per Decretum in priori signo naturæ, & non pariter absurdum videri, peccatum veniale nunquam remitti primò per Sacramentum pœnitentiæ, sed per actum retractativum præcedentem semper supponi remissum. Nihilominus ego respondeo Durandi non vtor, sed alter

671. Respondeo ad objectionem : distinguendo inter remissionem Activam & Passivam ex vna parte, & remissionem simplicem ex alia parte, & dico, quòd quando concurrit, & conjungitur remissio activa cum passiva, quòd inquam tunc remissio activa sit tantùm remissio causalis, remissio verò passiva sit remissio formalis : vnde si per impossibile daretur Decretum dandi Gratiam, & non daretur Gratia, non esset peccatum remissum formaliter, sed tantùm causaliter : Sicut si per impossibile in divinis daretur generatio activa sine passiva, non daretur Verbum formaliter, sed tantùm originaliter. Quando verò daretur condonatio extrinseca, hoc est, decretum non intendens dare Gratiam nunc, tunc illud decretum esset condonatio formalis. Rationem discriminis mox dabo. Breviter ergo negatur sequela, & negatur, decretum dandi gratiam esse æquivalens formaliter, & simile decreto quo extrinsecè condonaretur peccatum : Differentia declaratur. Tametsi multi actus humani sint, de quibus verificatur illa Juris Regula : *Si non valet quoad totum, valeat quantum valere potest.* Non est tamen hoc vniversaliter verum. Potest enim aliquis intendere aliquod Bonum majus, in quo eminenter continetur bonum minus, & tamen, si præter intentionem operantis interveniat impedimentum quoad bonum majus, non valet actus, ne quidem quoad bonum minus, quamvis operans posset velle minus bonum. Exemplum. Vult quis facere professionem solennem in Religione, in qua eminenter continetur votum Castitatis simplex : si tamen subsit impedimentum occultum v. g. defectus ætatis &c. non valet professio, ne quidem in vim voti simplicis, etiamsi ille homo si vellet, posset valide emittere votum simplex Castitatis. Item Dominus vult suam servam efficere liberam, ducendo illam vxorem, in quo Matrimonio eminenter continetur Manumissio nuda : Si subsit impedimentum Matrimonij, non propterea fieret illa fœmina libera, aut censeretur esse simpliciter manumissa, etiamsi Dominus, si vellet, posset simpliciter Manumittere. Jam ad rem nostram.

Cùm Deus defacto statum elevationis ita ordinaverit, vt nolit vnquam dari statum medium inter statum amici & inimici, peccatoris, & positivè sancti seu Filij Dei, cùm tamen hujusmodi status medius non repugnet, hinc Deus defacto volendo dare Gratiam, habet decretum ita remittendi peccatum per assumptionem ad amicitiam, adeoque per infusionem Gratiæ (quod est majus bonum quàm nuda remissio) vt tamen si per impossibile

possibile non posset obtinere totum, vi præsentis affectûs nollet Bonum minus, hoc est, nollet remissionem nudam, quâ poneretur homo in statu Medio: quem Deus simpliciter non vult. Ergo voluntas dandi Gratiam non est condonatio formalis, sed tantùm caussalis. At verò voluntas ordinans hominem ad felicitatem absque infusione actuali Gratiæ, prout suprà condonationem extrinsecam explicavimus, esset formalis condonatio, quia vellet illum statum medium. Quapropter licet objectum prioris Decreti eminenter contineat objectum secundi decreti, hoc est, puræ condonationis, primum tamen decretum non æquivalet secundo, eo modo quo intendit objectio, prout exemplis & ratione manifestâ probatum est.

672. Ex hoc ergo discursu formatur contra adversarios hoc argumentum. Si non esset possibilis condonatio extrinseca, sequeretur, quòd peccatum habituale constitueretur intrinsecè per privationem Gratiæ non quomodocunque, sed insuper per dependentiam illius à peccato præterito: sed hæc dependentia non potest esse pars constitutiva peccati habitualis: ergo debet admitti possibilis condonatio extrinseca. Sequelam admittunt adversarij, vt suprà vidimus: Minor probatur. Si dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito esset pars constitutiva peccati habitualis, sequeretur, peccatum habituale destrui in priori signo ante acceptionem Gratiæ, nempe in illo signo, quo intelligitur existere Decretum dandi Gratiam: hoc enim decretum est formalissimè oppositum decreto non dandi gratiam in pœnam peccati; in quo decreto consistit Dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito: atqui secundùm adversarios est absurdum in signo priore ad Gratiam tolli peccatum habituale, vel aliquam partem illius: ergo dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito non est pars constitutiva peccati habitualis. ergo est admittenda possibilis condonatio extrinseca, quia non potest aliter defendi, quòd dependentia privationis Gratiæ à peccato non sit pars constitutiva peccati habitualis. si autem admittatur condonatio extrinseca, facilè defenditur, nempe: peccatum Habituale consistit in peccato præterito, negatione condonationis extrinsecæ, & Gratiæ; Istis Tribus positis, est positum peccatum habituale, etiamsi privatio Gratiæ non pendeat à peccato præcedente.

673. Objiciunt vltimò. Ad hoc vt varietur denominatio Inimici, in Non Inimicum, debet fieri aliqua mutatio: atqui in Deo nulla potest dari mutatio: actus enim Dei sunt æterni: ergo debet fieri mutatio extra Deum: atqui ridiculum esset dicere, hanc mutationem fieri v. g. in concavo Lunæ: ergo debet fieri in offensore.

Idem argumentum alijs verbis proponit P. Esparza. Repugnat, vnum eundémque hominem pro diversis temporibus esse dilectum aut odio habitum à Deo, seu simpliciter, seu secundùm magìs & minùs, quin pro ijsdem temporibus conferat illi bonum, aut inferat illi malum speciale, cum eadem respectivè differentia penes magìs & minùs. Quia omnes actus divini sunt essentialiter æterni, ideoque secundùm se præcisè correspondent ex æquo omnibus & singulis temporum differentijs. Ergo non possunt sortiri vllam diversitatem, nec vllos effectus formales seu denominationes diversas impertiri aut ipsi Deo aut creaturis pro diversis temporibus, nisi propter diversitatem effectuum, quos pro illis intendant aut inducant.

Hoc totum argumentum solvendum imprimis est illis, qui privationem Gratiæ ponunt in aliquo positivo, nec aliud reperiunt quàm actum divinum. Ille actus divinus est æternus, & tamen denominat hominem privatum gratiâ pro vno tempore, & non pro alio. Deinde solvendum est specialiter P. Esparza. Nam quando homo committit plura peccata, est magìs odio habitus: & tamen hæc denominatio non provenit ab aliqua forma de præsenti diversa, nam privatio gratiæ est eadem quæ esset, si pauciora peccata posita essent: dependentia autem à pluribus peccatis non est essentialis privationi, sed est actus divinus: & tamen hæc denominatio non convenit homini semper, sed primùm post commissum secundum peccatum: pro tunc enim primùm dicitur magìs odio habitus: ergo potest homo denominari diversimodè pro diversis temporibus ab eodem actu divino.

Confirmatur: Effectus formalis: *Esse amatum:* Non est à Gratia tanquam à forma, sed est ab amore tanquam actu intentionali: atqui iste actus divinus est quidem æternus, nec tamen pro semper denominat amatum, sed solùm pro tunc quando ponitur Gratia. & posito amore, si per impossibile non poneretur Gratia, adhuc esset positus effectus formalis *Amati*, licet non effectus formalis *Sancti*.

674. Confirmatur vlteriùs alijs exemplis. Deus defacto mutavit obligationes veteris Testamenti, easque sustulit. Forma hujus denominationis: *esse obligatum:* est actus divinus: hic autem actus est æternus, & tamen obligabat pro tempore veteris Testamenti, non item pro tempore novi Testamenti, & nulla alia intervenit mutatio intrinseca in personis obligatis, quàm mutatio temporis seu durationis.

675. Confirmatur 2. Ex negatione mundi ante existentiam mundi, quam negationem adversarij identificant cum actu divino, nolente mundum. Ille actus est æternus, & tamen non denominat pro omni tempore mundum non existentem seu nolitum; quid ergo includit hic effectus formalis: *mundus* nolitus pro instanti A. nihil aliud quàm mundum possibilem & actum divinum: atqui vtrumque ponitur etiam in instanti B. quando mundus existit actu: & tamen non est mundus nolitus pro instanti B. ergo sola variatio temporis sufficit, vt actus divinus tribuat effectum formalem pro vno & non pro alio.

Confirmatur 3. Ex denominatione *Gratiæ efficacis*, quæ denominatio convenit entitati auxilij, ex se conjungibili tam cum consensu quàm cum dissensu, præcisè à scientia media, vt adversarij docent, & tamen eadem Scientia media denominat auxilium efficax pro vno instanti v. g. pro instanti B. & non pro instanti A. in quo consensus non esset futurus.

676. Objectio ergo est Sophisma, quale vsurpavit Commentator Averroes, volens probare æternitatem mundi ex æternitate actûs divini, non distinguens inter hæc duo: *Deus ab æterno vult mundum.* &: Deus vult mundum pro tota æternitate. Sic adversarij confundunt hæc duo: *Deus ab æterno vult hominem esse inimicum:* &: *Deus vult hominem esse inimicum pro æternitate.* Sicut ergo Deus ab æterno & per totam æternitatem, vult mundum esse nunc, & non antè; sic actus divinus suprà explicatus per totam æternitatem vult hominem esse inimicum nunc, & non esse inimicum postea, quia scilicet Deus pro *nunc* ita ordinat res hominis, vt si homo in hoc *nunc* morereturr, damnaretur propter peccatum præcedens; at verò pro instanti B. v. g. ita ordinantur omnia circa hominem, vt si non ex alijs caussis vita illius prolongaretur, sed permitteretur mori, vi præsentis decreti verum esset dicere, quod salvaretur, quia nimirum in instanti B. non negatur illi felicitas intuitu peccati commissi, sed ex alijs caussis. Itaque variato solo tempore est verum dicere: Homo vi actûs divini est inimicus nunc, & postea non erit donec iterum peccet. & sic transitus à denominatione Inimici in denominationem non inimici, non importat aliam mutationem quàm temporis. Sicut quando dominus libri habet actum indivisibilem quo dicit: ego volo librum hunc esse meum per hanc horam, sed post horam volo esse primò occupantis: transit liber ex *suo* in *non suum* præcisè per variationem temporis, & ab eodem actu denominatur *suus* pro tempore præcedente, & *non suus* pro tempore sequente.

Ex dictis colliges, quare actus Prædestinationis non sit actus condonativus omnium peccatorum prædestinati. nempe quia non verificat illas conditionales, quas diximus esse verificandas per actum condonativum, vt patet tum ex dictis hîc, tum ex dictis libro 1. cap. de Prædestinat. nec vacat, iterum ad longum repetere, cùm satis superque dictum sit de hac quæstione.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum Gratia sanctificans possit divinitus conjungi cum Peccato Mortali & inimicitia.

677. PRima sententia tribuitur Scoto & Nominalibus, quòd Gratia non habeat vllam oppositionem, ne quidem connaturalem cum peccato, qualem solent habere formæ contrariæ, v. g. calor & frigus, sed ex mera ordinatione Dei volentis ad præsentiam Gratiæ remittere peccatum. Cui sententiæ videtur favere Conink, disp. 22. *de Charit.*

Secunda docet, dari quidem oppositionem naturalem inter Gratiam & Peccatum Mortale, posse tamen per absolutam Dei potentiam consistere: in quo casu foret homo simpliciter inimicus Dei, & non simpliciter seu formaliter amicus, sed tantùm exigentialiter. Vnde inferunt, quòd forma adæquata Justificationis non sit Gratia illa, sed Gratia cum actu condonativo, quem actum volunt procedere ex prævisa existentia & exigentia Gratiæ; vnde supponunt dari in Deo decretum virtualiter intrinsecè distincta, quorum vnum præsupponatur ad alterum, & sit separabile (suo modo) ab illo: quam sententiam impugnavimus in 1. lib. Si quis autem secundùm sententiam ibi traditam adhuc defendere vellet, Gratiam posse consistere cum peccato mortali, deberet dicere, quòd Justificatio formaliter & adæquatè consistat in Gratia vt procedente ex decreto condonativo peccati. Ex quo vlteriùs consequens est, quòd Gratia non expellat peccatum, sed præsupponat semper illud jam ablatum per condonationem, & solùm superaddat effectum formalem Sancti, quod Durandum docuisse vidimus præcedente Controv. Hanc secundam sententiam tenent Suarez, Bellarminus, Arriaga, Oviedo, Ripalda.

Tertia sententia negat, etiam de potentia absoluta posse consistere cum Peccato Mortali Gratiam. Ita schola tota Thomistarum, quam sequuntur Vasquez, Becanus, Granadus, Lugo, Pallav. Esparza. Cum quibus

678. DICO, Gratiam non posse nec divinitus consistere cum peccato Mortali. Conclusio hæc probari solet à suis Auctoribus diversimodè. Illi, qui negant posse dari condonationem extrinsecam, ex hoc ipso fundamento eam deducunt; non potest enim assignari aliud donum intrinsecè incompossibile cum peccato, si Gratia illud non est: atqui debet condonatio fieri per formam incompossibilem cum peccato, si non est possibilis condonatio extrinseca: ergo Gratia est illa forma.

679. Cæteri probant Conclusionem præcipuè ab auctoritate, maximè Concilij Tridentini, quod sess. 6. c. 7. recensens omnes causas Justificationis, volénsque tradere caussam formalem, hoc est, formam à qua denominamur Justi, ait, vnicam caussam formalem nostræ Justificationis esse Justitiam, non quâ ipse Deus justus est, sed quâ nos justos facit, quâ videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ &c. justitiam in nobis recipientes. Vnde sic argumentantur. Si Gratia stare posset cum peccato, jam non esset vnica caussa formalis, hoc est, adæquata nostræ Justificationis, vt ait Triden. posset enim esse in subjecto, & non tribuere suum effectum

effectum formalem Justi, adeoque compleretur per ipsum actum condonativum, vt fatentur adversarij. Ergo &c.

680. Dupliciter possent adversarij eludere velle hoc argumentum. Primò dicendo, quòd intentio Concilij solùm fuerit per τὸ, *Vnica*, excludere illas formas, quas assignabant hæretici, nempe Justitiam Dei aut Christi, quâ ipsi Justi sunt, & quorum justitiam dicunt nobis imputari. Sed contra hanc responsionem vrget Comptonus. Concilium non solùm voluit damnare sententiam Lutheri, sed etiam Buceri, asserentis, quòd Justificatio formaliter consistat quidem in aliqua forma intrinseca, sed imperfecta, cujus defectum suppleat favor Dei extrinsecus: & hanc fuisse mentem Concilij ait asserere Theologos.

681. Responderent fortasse 2. Concilij intentionem fuisse, assignare illam formam positivam, quâ differt justus ab injusto, quæ est sola Gratia sanctificans, nec curâsse de reliquis scholasticis dissensionibus. Cæterùm etsi hoc modo eludi posset auctoritas Concilij, clarum tamen est, nostram sententiam esse ejus verbis magis consentaneam.

Probatur Conclusio 2. & efficaciùs, auctoritate Scripturæ S. quæ oppositionem inter Peccatum & Gratiam sæpius exprimit per oppositionem rerum corporalium, semper vtendo exemplis, in quibus est oppositio privativa, adeoque omnimoda incompossibilitas. ad Ephes. 5. *eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* 2. ad Cor: 6. *Quæ participatio Justitiæ cum Iniquitate, quæ Societas luci ad tenebras.* alijs in locis comparantur sicut mors & vita. ad Rom. 8. vocatur Gratia *Spiritus vitæ.* Comparantur etiam vt ægritudo & sanitas, quo sensu dixit S. Augustinus *de Spiritu & litt. c.* 30. Per Gratiam sanatio animæ ablatione peccati. Denique S. Joannes *epist. 1. c.* 3. comparat Gratiam semini Dei, & dicit: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ejus in eo manet, &* NB. *non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quæ verba, vt benè ponderat P. Esparza, sunt accipienda de potentia absoluta: nam miraculum quo Deus conjungeret Gratiam cum peccato, esset miraculum indecens Deum, & intrinsecè turpe, atque ita supernaturale, vt simul esset infra naturale, hoc est merè deprimens naturam seu naturalem exigentiam Gratiæ; qualia miracula implicare diximus lib. 1. Sanè vel nullum est excogitabile miraculum indecens divinam Sapientiam & Justitiam Providentialem, vel hoc est vnum: *dari à Deo alicui participationem suæ Naturæ, & adoptionem in filium, & pulchritudinem supernaturalem summam, cujus homo purus capax est, & tamen velle talem miraculosè odisse:* Et hæc est Conclusionis probatio non solùm ab Auctoritate, sed etiam ratione deducta.

682. Probatur Conclusio 3. Non potest ostendi vlla implcantia qualitatis supernaturalis, habentis incompossibilitatem cum peccato: nemo enim vnquam ex implicantia hujus qualitatis tentavit probare possibilitatem Condonationis extrinsecæ. Suppositâ ergo possibilitate, cùm Deus defacto decreverit nunquam dare Gratiam sine remissione peccatorum mortalium, meritò supponimus Deum potiùs produxisse qualitatem incompossibilem cum peccato quàm compossibilem: (demus esse talem possibilem) ad quid enim obsecro serviret illa imperfectio compossibilitatis cum peccato, quæ nunquam in effectum deduceretur? Et hæ sunt probationes aliorum.

683. Probo Conclusionem 4. Conveniunt Theologi, vix vno excepto, quòd supernaturalitas sit tanta perfectio, vt propterea actus supernaturales intellectuales per nullam potentiam possint esse falsi, sed sint signa essentialiter vera, etiam quando versantur circa objecta contingentia. Pari modo de Charactere nemo vnquam, quod sciam, ausus est dicere, posse divinitus esse signum falsum, hoc est, posse existere non præcedente Sacramento, significat enim deputationem specialem ex collato Sacramento. Hoc posito sic argumentor.

Gratia sanctificans est ex intrinseco & primario prædicato, signum affectûs amicabilis, exclusivi peccati, quatenus exigit ab illo affectu procedere, & est Entitas supernaturalis, immò radix cæterarum: ergo non debet posse esse signum falsum, sed debet non minùs esse signum essentialiter verum, quàm actus fidei de Antichristo futuro, & character sacramenti accepti: atqui non esset signum essentialiter verum, sed posset divinitus reddi signum falsum, si tantùm haberet exigentiam illius affectûs dispensabilem: sicut actus fidei & Character esset falsus, si non obstante ejus exigentiâ intrinsecâ, posset objectum non existere: & sicut visio oculi esset fallax, si exprimeret albedinem in pariete nullâ albedine ibi existente, sed Deo ejus vices supplente. Ergo, &c. Antecedens adversarij non negant, & declaratur. Nam sicut Character est quædam quasi aurea Bulla seu sigillum (vt loquitur Card. da Lugo) quo signatur servus Christi in ordine ad certas functiones, ita Gratia est etiam quædam Bulla, vel, si mavis, testamentum scriptum in cordibus nostris, quo Deus testatur, se nos in filios adoptare, & hæredes instituere: ergo habet perfectam rationem signi.

684. DICES 1. Gratia significat quidem talem affectum amicabilem, sed tantùm exigentialiter, hoc est, significat, quòd connaturaliter debeat talis affectus existere; & hoc semper esset verum, etiamsi Deus non haberet talem affectum. Sed contra. Si hoc sufficeret, posset idem dici de actibus supernaturalibus, & de Charactere, & sic non esset in istis magis essentialis veritas, quàm est in visione oculi; consequens est contra omnes: ergo sicut hi actus essent falsi,

si non existeret res significata, & quæ exigitur, ita etiam Gratia esset signum falsum, si talis affectus non existeret. Ratio desumitur ex natura Signi, quæ est: præter cognitionem sui facere nos venire in cognitionem alterius, ita vt affirmato signo inducamur ad affirmandum significatum. atqui si signa Naturalia tantùm significarent eo modo, quo exponitur in replica, nempe quòd connaturaliter petant existentiam alterius, nihil aliud significarent præter se: nam illa exigentia, quam solam significarent, est ipsa Entitas Signi: ergo vt exerceant rationem signi, debent nos inducere ad affirmationem alterius, & quidem talem, vt si illud non existeret, evaderet signum deceptorium & falsum: Quapropter vt aliquod signum censeatur habere hanc prærogativam, vt sit essentialiter verum, debet indispensabiliter exigere correspondentiam rei singnificatæ.

685. Dices 2. Sacramenta sunt Signa Gratiæ, & tamen sæpe Gratia non ponitur collato Sacramento: atqui non est ratio, quare Sacramentum possit esse signum falsum, & non etiam Gratia. Ergo &c. Sed contra. Immò hinc confirmatur nostrum argumentum. Nemo vnquam dixit Sacramenta posse esse signum falsum. Ratio est, quia Sacramenta sunt signa ad placitum, adeoque significant non ex intrinseca Naturali exigentia, sed ex institutione Christi, & eo modo quo Christus voluit esse signa. Christus autem voluit & declaravit esse signa conditionata Gratiæ, hoc est, significare Gratiam vel augmentum Gratiæ, si ex parte susicipientis adsint dispositiones à Deo requisitæ, has autem adesse, non significant Sacramenta: illis autem dispositionibus positis, semper confertur Gratia significata, & sic Sacramenta nunquam evadunt signum falsum. Sic quando quis cum altero contrahit, & dicit: Vendo tibi equum centum florenis: si verè habet animum vendendi, non dicitur esse mentitus, si alter nolit emere: quia ex consuetudine recepta, illa verba etsi absolutè prolata, significant tamen conditionatè: *si tu consentias.* Aliter se res habet in signis Naturalibus, vt jam declaratum est. Nunc Objectiones dissolvamus.

686. Objiciunt 1. Privatio Gratiæ est pœna peccati etiam in ipso instanti quo committitur peccatum actuale: atqui de ratione pœnæ est posse non infligi: ergo debet Gratia posse conjungi cum peccato actuali. R. Negando minorem. Ad rationem pœnæ enim sufficit, esse malum, & infligi propter delictum ab eo qui offenditur, vel ad quem pertinet punire, etiamsi ad hoc faciendum necessitetur. Vnde sicut in Judice humano obligatio seu necessitas moralis puniendi, non impedit aut minuit rationem pœnæ, ita nec in Deo necessitas metaphysica. Hinc ipsa felicitas æterna habet etiam rationem præmij, etiamsi (vt mihi verius est) impossibile sit eam negari homini decedenti in Gratia, ob rationem superiùs indicatam.

687. Objic: 2. Plus est, remitti peccatum, quàm infundi Gratiam: ergo quando vtrumque concurrit, superadditur infusioni Gratiæ favor extrinsecus. Antecedens probatur. Nam ad remissionem peccati erat opus meritis Christi infiniti valoris, non item ad infusionem Gratiæ primis parentibus factam. R. Antecedens esse verum in hoc sensu, quòd possit intelligi & esse infusio Gratiæ, quin detur remissio peccati, si nempe nullum peccatum præcesserit. Item quando peccatum præcessit, adest motivum tardans ab infusione Gratiæ, propter quod est difficiliùs obtinere Gratiam, quàm si nullum peccatum præcessit, & tunc, supposito peccato est plus infundi Gratiam, quàm purè remitti peccatum, & hoc sensu falsum est antecedens.

688. Objic: 3. Nulla bonitas finita potest necessitare Deum ad amandum, sed sola Bonitas infinita: atqui Bonitas Gratiæ est finita: ergo non necessitat ad amandum & remittendum peccatum. Ita Arriaga, sed debebat advertere, sibimet hoc argumentum solvendum esse in Vnione hypostatica, exigente indispensabiliter negationem actûs primi proximi ad peccandum. Deinde argumentum procedit ex falso supposito, quasi Gratia infunderetur pro priori naturæ, & Deus inde moveretur ad condonandum peccatum, quod in primo libro rejecimus. Dicimus ergo, quòd ipsa voluntas conferendi Gratiam, sit amor, volens mediante Gratiâ ordinare hominem ad æternam felicitatem.

689. Objicit vltimo Lorca, defacto peccatum semper consistere cum Gratia pro illo instanti, quo vel peccatum committitur, vel per Gratiam expellitur. In nullo signo potest homo intelligi nec esse peccator nec justus: ergo pro priori naturæ ad ipsum peccatum ponendum in posteriori signo, intelligitur homo adhuc habens Gratiam; & econtra pro priori naturæ ad infusionem Gratiæ intelligitur adhuc peccator. R. Hoc argumento vti discipulos Philosophiæ ad probandum, materiam ligni ex quo fit ignis, pro priori Naturæ adhuc habere formam ligni, & sic de cæteris. R. Itaque, in priori naturæ præscindi ab vtraque forma, vt traditur à Philosophis, nec ab operæ pretium verbulum addere.

CONTROVERSIA VII.

Vtrum Actus perfectæ Charitatis sit ex essentiali sua perfectione forma justificans.

690. PRima sententia affirmat, adeo quidem, vt etiamsi ille actus careret formali libertate, adhuc justificaret, sicut justificaret Gratia, si homini sine vlla prævia dispositione infunderetur. Ita Vincentius de Gratia Christi, Vasquez, Turrianus, Gaspar Hurtadus, Meracius, & est hodie communis in Academia Complutensi.

Secunda

Secunda Sententia negat. Ita antiquiores. Scotus, Durandus, Paludanus, Gabr. quos sequitur Suarez, Montesinos, Lorca, Henriquez, Conink Granad. Tannerus, Arriaga, Oviedo, alij. Cum quibus

DICO, Dilectionem Dei in via non esse formam ex sua perfectione justificativam. Sufficeret ad probandam Conclusionem solvere argumenta adversariorum : cùm enim illi tribuant Dilectioni Dei perfectionem captu difficilem, illis incumbit onus probandi. Nihilominus

Probatur Conclusio 1. Auctoritate S. Scripturæ, cujus vis vt intelligatur, supponendum est, nulli actui promitti in Sacris litteris veniam peccatorum, nisi perfectæ dilectioni, & hac solâ extra Sacramentum in re susceptum, posse hominem pervenire ad Justificationem. Vnde sic argumentor. Si perfecta dilectio esset forma emundans à peccato, sequeretur quòd emundatio à peccato, non esset Beneficium distinctum à Beneficio auxilij efficacis, dati ad hanc dilectionem obtinendam : consequens est contra S. Scripturam : ergo dilectio non est forma essentialiter emundans à peccato. Sequela est evidens. Minor probatur. Deus in Scriptura promittit Beneficium reconciliationis illis, qui ad ipsum per dilectionem reverruntur; & SS. PP. tribuunt hoc ipsum Misericordiæ divinæ, à qua provenit, quòd sine mora velit reconciliari illis qui ipsum diligunt. Zachariæ 1. & Joelis 2. *Convertimini ad me & ego convertar ad vos.* Quòd autem Conversio Dei ad hominem diligentem Deum, sit actus divinæ Misericordiæ, adeóque non ex necessitate connexus cum dilectione posita ab homine, audi S. Leonem *Epist. 91. ad Theodorum. Misericordiæ Dei*, inquit, *nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem non patitur veniæ moram vera conversio.* & S. Fulgentium. *Ep. 7. c. 7. Sicut*, inquit, *Deus per Justitiam damnat aversum, ita per misericordiam sanat conversum.* Et S. Augustinum *in psalm. 144.* de Misericordia Dei exponentem. *Deus*, inquit, *conversioni tuæ indulgentiam promisit, sed dilationi tuæ diem crastinum non promisit.* Idipsum expressit Isaias cap. 55. *Revertatur ad Dominum, miserebitur ejus.* & Jerem. c. 3. *Convertimini filij revertentes, & sanabo vos.* Eccles. 17. *Quàm magna misericordia Domini propitiatio illius convertentibus ad se.*

691. Hæc Testimonia contradicunt illis loquendi modis, quibus vtuntur adversarij, in specie verò Recentior quidam, qui dicit, quòd homo diligendo Deum experimentaliter percipiat se diligi à Deo dilectione amicabili, adeoque deletivâ peccati, quia experitur sibi concedi amorem Dei, & quidem amorem amicitiæ : Deus autem magis amat hominem, quàm amatur ab ipso : ergo Deus dando amorem amicitiæ homini, hoc ipso amat hominem amore amicitiæ. Hæc Romæ iste Recentior. Contra quem

692. Argumentor hoc modo. Si Deus amat hominem Amore deletivo peccati, quo illi confert amorem sui, sequitur quòd peccatum sit deletum pro priori Naturæ ante ipsam contritionem seu dilectionem Dei : ergo dilectio Dei non est primò expulsiva peccati ; nec Scriptura deberet dicere : *Convertimini ad Deum, & ille convertetur ad vos.* sed sic : *Convertimini ad Deum, quia ille jam est conversus ad vos.* Sequelam probo. Totum beneficium quod Deus exercet erga hominem, conferendo illi dilectionem sui, consistit in collatione auxilij efficacis quà talis, hoc est, habentis infallibilem connexionem cum dilectione subsequente pro signo posteriore naturæ, ad quam se homo liberè determinat : ergo juxta doctrinam adversarij Deus pro priori naturæ jam est conversus ad hominem : ergo antecedenter ad ipsum amorem jam est dimissum peccatum, quod tamen nemo docet, quod ego sciam.

693. Confirmatur ex S. Augustino, pulchrè distinguente inter Misericordiam quæ exercetur per vocationem ad pœnitentiam, & Misericordiam quâ post pœnitentiam remittit peccatum, & ait, quòd non obstante pœnitentiâ posset Deus non exhibere hanc secundam Misericordiam. Cùm enim *lib. 83. quæstion. q. 68.* dixisset, quòd etsi peccator magno gemitu & dolore pœnitens, misericordiâ Dei dignus sit, subjungit : *Non ipsius est* (subintellige recipi in gratiam, alludit enim ad illud : Non est volentis, sed Miserentis Dei) *qui si relinqueretur, interiret, sed miserentis Dei, qui ejus precibus doloribusque subvenit. Parùm est enim NB. velle, nisi Deus misereatur, sed Deus non miseretur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas præcesserit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Hunc deinde locum recognoscens lib. 1. retract. c. 26. ne videretur exclusisse Misericordiam prævenientem, hæc addit : *hoc dictum est NB. post pœnitentiam. nam est misericordia Dei etiam ipsam præveniens voluntatem.*

694. Confirmantur hæc omnia vlteriùs ex eo, quòd ipsa Scriptura hanc Dei liberam potestatem remittendi peccatum, etiam positâ pœnitentiâ, exprimat consuetâ phrasi per particulas significantes incertitudinem eventûs, non quasi Scriptura dicat, esse revera incertum id quod Deus claris verbis promisit, aut prædixit futurum, sed vult significare liberam potestatem, quæ circa illum eventum non tollitur per Dei præscientiam aut prædictionem. Sic etiam facit Scriptura in præsenti Joelis 2. *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, qui benignus, & misericors est, & præstabilis super malitia. quis scit, si convertatur, & ignoscat Deus, & relinquat post se benedictionem.* Actor. 8. *Roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis.*

695. Probatur Conclusio 2. Auctoritate Concilij Tridentini, & quidem ex triplici loco. Primus sumitur ex sess. 6. c. 6. Nam postquam cap. 4. definivisset Justificationem, quòd sit Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum Gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, & addidisset ibidem, quòd ad hanc Justificationem consequen-

sequendam sit necessarium lavacrum regenerationis, vel in re, vel in voto (hoc est, in perfecta dilectione) postmodum cap. 6. enumerat dispositiones, quæ hanc Justificationem regulariter præcedunt, & inter illas ponit Dilectionem. Ex quo loco sic argumentor 1. Descriptio allata Justificationis non convenit actui Dilectionis: ergo hic actus non justificat. Probatur antecedens. Imprimis enim *Status* significat aliquid Stabile & permanens, actus autem dilectionis est quid transiens: ergo non est talis translatio qualem requirit Trident. Deinde dilectionis actus non constituit formaliter filium adoptivum, sed hoc facit sola Gratia sanctificans: Argumentor 2. cum Suarez, Oviedo, & alijs. Concilium enumerat inter dispositiones Dilectionem, & ait, per eam hominem disponi ad Justificatioem seu ad Justitiam: sed nihil est dispositio ad seipsum: ergo dilectio non est formalis Justificatio, sed illud solum est formalis Justificatio, ad quod dilectio disponit, quod non est aliud quàm Gratia habitualis.

696. Respondent adversarij, Concilium loqui de dilectione quadam imperfecta. Sed contra. Concilium neque loquitur determinatè de dilectione perfecta, nec determinatè de imperfecta, sed abstrahit ab vtraque, quia loquitur de dilectione prout requiritur ad Justificationem; cùm autem Justificatio fiat duplici modo, vel per Sacramentum, vel per illius votum, in priore casu sufficit dilectio imperfecta, in posteriore requiritur dilectio perfecta: ergo etiam hanc enumerat inter dispositiones, & præparationes ad Justitiam.

697. Vrgeo argumentum ex dicendis de Sacramentis in genere, quòd votum Sacramenti Baptismi & Pœnitentiæ, aliud non sit, quàm Contritio perfecta, & in illa tanquam in voto seu vicario justificet Sacramentum ipsum, quando in re susci pi non potest: ideo autem Contritio est illius votum, quia Contritio est voluntas adimplendi omnia præcepta: Sacramenti autem susceptio est sub præcepto. ergo &c. Jam sic. In eo genere Causæ debet Contritio conferre Justificationem, in quo genere eam confert ipsum Sacramentum: sed Sacramentum eam confert in genere causæ efficientis, & non in genere causæ formalis: ergo etiam Contritio, alioquin non rectè diceretur agere vices Sacramenti.

698. Secundus locus Tridentini adhuc efficacior, sumitur ex eadem Sessione. 6. can. 9. qui sic habet. *Si quis dixerit solâ fide impium justificari, ita vt intelligat, nihil aliud requiri, quod ad Justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nullâ ex parte necesse esse, suæ voluntatis motu* NB. *præparari atqui disponi, anathema sit.* Subsumitur. atqui non esset anathemate dignus, qui diceret, nullo voluntatis motu tanquam præparatione & dispositione opus esse ad Justificationem, si Contritio esset formalis Justificatio, nam ad hanc nullus actus voluntatis tanquam præparatio & dispositio est simpliciter necessarius, sed potest immediatè sequi ad actum fidei, quo quis credit Deum esse remuneratorem, &c. ergo Concilium supponit, Contritionem semper esse dispositionem & præparationem.

699. Tertius, & meo judicio efficacissimus locus, sumitur ex sess. 14. c. 4. vbi hæc habentur. *Fuit autem omni tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus necessarius.* Vnde sic argumentor. Nihil impetrat seipsum, sed per contritionem impetratur venia peccatorum: ergo Contritio non est venia peccatorum. Respondent, esse ibi sermonem de Contritione imperfecta. Sed contra 1. Licet imperfecta contritio sit necessaria & sufficiens in nova lege cum Sacramento, attamen in antiqua lege non fuit necessaria aut sufficiens, sed requirebatur Contritio perfecta. Contra 2. Quia verba subsequentia declarant, quòd etiam contritionem perfectam comprehendat sub ratione generica *Contritionis:* sic enim habet: *Etsi Contritionem hanc aliquando Charitate perfectam esse contingat, hominémque Deo reconciliare prius quàm hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi Contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Vnde sic arguo. Si Contritio perfecta non esset votum Sacramenti, non haberet vim reconciliandi, vt ait Tridentinum: atqui non est Contritioni essentiale sed contingens, esse votum Sacramenti, nam si Sacramentum non esset sub præcepto, sicut potuisset non esse, Contritio non esset votum illius: ergo Contritio non est ex essentia sua tema expultiva peccati.

700. Probatur Conclusio 3. Auctoritate Patrum, & quidem aliquos jam suprà adduxi, quibus nunc addo S. Chrysostomum *hom. 80. ad populum.* qui in persona peccatoris sic loquitur. *Totam vitam in peccatis absumpsi, & si pœnitentiam egero salvabor?* Respondet S. P. *Maximè. vnde constat? ex Domini clementia: ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia nescit tanta peccata delere. si tua esset pœnitentia, jure timeres, sed postquam* NB. *cum pœnitentia commiscetur divina Misericordia, confide.* Nunc objectiones solvamus.

701. Objicit ergo primò & principaliter Recentior ille, & pro fundamento supponit, quòd Dilectio DEI sit tantæ perfectionis & difficultatis, vt implicet eam ab homine viatore elici, quin procedat essentialiter ex cognitione fidei, quâ homo credat, quòd Deus diligat diligentes se. hoc supposito sic argumentatur. Hoc ipso quòd Dilectio Dei est ex sua intrinseca perfectione connexa cum cognitione dei, essentialiter vera, de reciproca dilectione divina erga hominem, hocipso, inquam, Dilectio hominis erga Deum est ex sua essentiali perfectione incompossibilis cum peccato mortali: ergo habetur intentum.

702. Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi. Primò, negando ipsum fundamentum.

mentum. Nam etiamsi daremus, repugnare, quòd eliciatur actus dilectionis divinæ, quin homo alliciatur ad amandum cognitione fidei, *quòd Deus inquirentibus se remunerator sit* (prout alii docent, pluribus id negantibus, & solam moralem aliquam impossibilitatem agnoscentibus) hinc tamen non statim inferri potest, hanc remunerationem esse reciprocam dilectionem in ratione amici: posset enim Deus adhuc hujusmodi dilectionem remunerari aliquâ vlteriori illuminatione, vel procuratione medij justificativi, v. g. offerendo occasionem recipiendi Baptismum, vel Sacramentum Pœnitentiæ, quo denique homo Deum plenè inquireret, & hanc vltimam inquisitionem Deus remuneraretur collatione Gratiæ, & remissione peccati.

703. Deinde, ostenditur à priori, quòd non repugnet physicè, elici dilectionem Dei absque prævia cognitione fidei de dilectione Dei reciproca. Nam etiamsi nunquam revelatum esset, aut certè ad meam notitiam necdum perveniisset revelatio, quà Deus in Sacra Scriptura dicit: *Ego diligentes me diligo*: adhuc possent mihi esse revelata alia attributa divina primaria, quorum vnumquodque, & à fortiori omnia simul proposita, ostendunt vtique Deum esse dignum amore super omnia: si enim hæc non ostendunt, neque si accedat hoc, quod est, diligere diligentes se, id ostendent. Positâ ergo hac cognitione, jam hoc ipso est physicè possibilis amor objecti sic proposiri. Nam omni cognitioni practicè proponenti objectum, respondere debet possibilitas amoris dirigibilis ab illa cognitione: atqui cognitio proponens Deum cum primarijs suis attributis, & vt dignum amore super omnia, est vtique cognitio practica: ergo debet esse possibilis amor dirigendus illâ cognitione. Ergo non repugnat amor Dei, non præsupponens cognitionem quòd Deus diligat diligentes se: neque hunc amorem negavit possibilem esse P. Vasquez cum asseclis suis: & circa hunc amorem erat tota dissensio inter Suarez & Vasquez, an seipso formaliter justificet: quapropter Recentior ille non defendit sententiam Vasquezij, sed Novam inducit.

704. Responderi potest 2. Transmisso, non concesso illo fundamento adversarij, negatur inde legitimè deduci, quòd Dilectio Dei sit forma expulsiva peccati, quin potiùs ex illo fundamento sequitur, quòd Dilectio Dei, prout eam ponit adversarius, supponat peccatum jam pro priori signo expulsum. Supponit enim aliquid incompossibile cum peccato: atqui, id quod est primum incompossibile cum peccato pro hoc instanti, est formaliter expulsivum peccati, & hoc adversarius non audebit negare, alioquin ego pari jure negabo, quòd, etiamsi Dilectio Dei esset incompossibilis cum peccato, hocipso esset forma expulsiva peccati, & dicam, illud expelli per Gratiam sanctificantem: ergo ante ipsum actum Dilectionis jam est expulsum peccatum. Major probatur: quia actus Dilectionis supponit per adv. in actu primo Gratiam efficacem, adeoque totum aggregatum quo constituitur hæc denominatio *Gratiæ Efficacis*, est essentialiter connexum cum ipsa dilectione: ergo si hæc est incompossibilis cum peccato, etiam illud erit: ergo sicut non valet hæc consequentia: In actu primo datur aliquid essentialiter incompossibile cum negatione dilectionis: ergo datur Dilectio pro priori Naturæ: sic non valet hæc consequentia: In priori naturæ ad infusionem Gratiæ datur aliquid essentialiter incompossibile cum peccato: ergo in eodem signo datur expulsio peccati.

705. Objicit idem 2. Deus non potest donare animæ suum amorem super omnia, nisi ex affectu amicitiæ: ergo non potest eum donare inimico: ergo est effectus incompossibilis cum peccato. Probatur antecedens: quia anima per talem amorem amat Deum amicabiliter ex parte sua, tradit enim se totam Deo perfectè ex parte sua: sed Deus per hunc ipsum amorem quem tradit animæ in bonum ipsius, magis amat animam, quàm anima per eundem amet ipsum: ergo cùm anima per hunc amorem amet amicabiliter Deum, multò magis per eum Deus amabit amicabiliter animam. Adde, quòd per hunc amorem fit, vt non lateat animam se amari à Deo: experitur enim NB. se amari per hunc ipsum amorem quo amat Deum: ergo per hunc amorem constituitur amicitia, quæ per Philosophum est mutuus amor non latens, & constituitur NB. multò magis quàm per habitum, qui secundùm se latet, & non sentitur nisi per actum: ergo, sicut amicitia ita hic actus, ex sua perfectione opponitur inimicitiæ, & est tantum Boni, vt donari non possit inimico. Ita ille.

706. Libenter quærerem ex adversario, num aliquando expertus in se sit istum reciprocum amorem amicitiæ non latentem, ita vt affirmare ausus fuerit, Deus me nunc amat amore amicitiæ? & quâ evidentiâ expertus sit, Physicâ an Metaphysicâ? si nunquam est expertus? quâ fiduciâ affirmat de alijs hanc experientiam? si verò expertus est: quid quæso defuit illi, quò minùs sciret, Vtrum Odio an amore dignus sit? Ad Objectionem facilè respondetur, negando antecedens; ad probationem distinguo minorem dupliciter. Primò. Deus magis amat, hoc est plus boni confert animæ, quàm accipiat ab anima, concedo: amat altiori genere amoris, nego. Secundò. Magis amat amore ordinante actum Contritionis ad infusionem Gratiæ, tanquam meritum de congruo, concedo, sistendo in ipso amore, nego min. & consequentiam.

707. Objicit idem 3. Amor Dei super omnia est perfecta electio simul vivendi in æternum cum Deo, & collocatio efficax propriæ beatitudinis in eo, quòd anima semper videat felicitatem divinam, eique in æternum gratuletur & plaudat, ac tali gratulatione fiat ipsa Beata, ex redundantia divinæ Beatitudinis: hoc enim est amare Deum super omnia, contemnere Omnia Bona præ

hoc Bono, quod est, videre eum Beatum, & nihil aliud velle, nisi divinam felicitatem videre semper, vt ames, semper amare vt videas. Inde fit, quòd si quis habens hunc amorem, non pertingeret ad Deum videndum, ex ipsa magnitudine sui amoris redderetur infelix: ille enim est infelix, qui frustratur eo Bono quod summè vult, quod vnicè vult, & in quo collocat omne suum Bonum: atqui repugnat, quòd Deus donet mihi amorem suum, ad finem faciendi me miserum præ amoris magnitudine quem donat: hoc enim est indignum diuinâ Bonitate: ergo talis amor ex ipsa magnitudine amoris est incompossibilis cum impedimento Beatitudinis, scilicet cum peccato: si enim Deus infunderet mihi amorem suum, simúlque me relinqueret in peccato, sequeretur, quòd odisset me per hoc ipsum, quòd vellet se amari à me, & quòd ipse amor esset effectus Odij, quod est vtique absurdum.

708. Priusquam respondeam directè, observo, propositionem illam, quâ in majore dicitur: quòd quis esset infelix, si habens talem amorem non pertingeret ad videndum Deum; vt vera sit, debere habere hunc sensum: si habens illum amorem non posset pertingere, aut non haberet Spem pertingendi ad visionem Dei: in quo sensu permitto majorem (nam in sensu quem præferunt verba, est manifestè falsa) & deinde etiam concedo minorem, & nego consequentiam, quæ est vitiosa: solùm enim ex præmissis potest inferri: Ergo talis amor est incompossibilis cum actuali damnatione, & cum omnimoda impotentia & desperatione salutis; quam consequentiam pro nunc, concedo, & subsumo. atqui potentia & Spes salutis consistit cum hoc, quòd Contritio tantùm mereatur de congruo veniam peccatorum, & sit compossibilis cum peccato defacto, ita tamen vt Deus eam largiendo, posset velle hominem disponere remotè ad consequendam salutem: si nimirum Deus nollet intuitu solius Contritionis remittere peccatum, sed accedente primùm Sacramento. Est ergo in argumento fallacia, prolixitate & elegantiâ verborum involuta; quæ vlteriùs patet ex eo, quòd eodem argumento, mutatis tantùm terminis, probari posset, amorem Concupiscentiæ, quo quis Deum amaret non vt finem *Cui*, sed vt amanti Bonum, per actum Spei, quòd, inquam, talis amor, qui etiam esset donum Dei, esset incompossibilis cum peccato: nam de amore Concupiscentiæ est maximè verum, quòd amantem reddat infelicem, si non pertingat ad id, quod summè amat tali amore.

709. Objicit denique is ipse 4. Charitas Habitualis justificat ex sua perfectione, vt authores concedunt. (sed longè plures negant cum S. Thoma, vt suprà dictum, nempe omnes qui distinguunt Habitum Charitatis ab Habituali Gratia) sed dilectio perfecta est finis Charitatis habitualis: ergo multò magis ipsa justificat ex sua perfectione. Probatur minor. Actus enim sunt finis potentiarum, ideo enim dantur Habitus, vt dentur actus: amici enim non ideo se amant, vt possint amare, sed possunt amare, vt amentur. Vnde oppositio quam habet habitus cum peccato, à fortiori convenit actui, ideo enim peccato opponitur habitus, quia trahit actus oppositos peccato.

Respondet ad hoc argumentum P. Esparza, Habitum Charitatis esse perfectiorem quàm ejus actum non solùm secundùm quid, hoc est, quia est aliquid permanens, sed etiam simpliciter, quia habitus est contentivus & causlativus amoris Beatifici, qui excessu propè infinito superat dilectionem viatoris. Hoc suppositio respondet ad minorem, quòd dilectio viæ est finis tantùm intermedius, ordinatus simul cum habitu ad dilectionem patriæ, quæ est vltimus finis creatus vtriusque, in ordine ad quem eadem dilectio viæ respicit etiam vicissim habitum vt finem intermedium, sive vt primò inducendum, sive vt conservandum. Ideo enim diligimus Deum, vt vivamus & moriamur in Gratia, adeoque semper retineamus habitualem potestatem diligendi Deum super omnia, ac demum amore æterno diligamus. Vnde hæc causalis est quodammodo verior, quàm quæ ponitur in objectione: *Ideo diligimus Deum in via, vt illum possimus æternùm diligere.*

710. Contra hanc responsionem replicat adversarius, & ait: Objectionem procedere de fine Habitûs prout conjuncti cum fide: hujus enim finis est amor viæ, vt est certum: atqui habitus Charitatis vt conjunctus cum fide, justificat: ergo & amor viæ justificabit.

Non invenio novam difficultatem in hac replica. Redit responsio data, distinguendo majorem: finis intermedius Charitatis vt conjunctæ cum fide, est actus viæ, conceditur, finis vltimus, negatur. Nam licet finis vltimus non sit conjungendus cum fide, sicut conjungitur habitus, conjunctio tamen habitûs cum fide in via, ordinatur ad obtinendam per merita vitam æternam.

711. Verùm, quantumcunque replicet adversarius, & permittendo illi, quòd finis vltimus sit Dilectio in via, negabitur illi, quòd finis Charitatis vt conjunctæ cum fide, sit præstantior quam ipse habitus charitatis vt conjunctus cum fide, & negabitur replicæ consequentia. Si enim actus viæ non est præstantior quàm habitus Charitatis secundùm se, vt demonstravit P. Esparza, multò minùs erit præstantior illo, si conjungatur cum fide, nam per hanc conjunctionem nihil demitur perfectioni habitûs, vt patet.

712. Respondeo vlteriùs, neganùo, quòd finis habituum sit actus præcisè secundùm se, & in abstracto sumptus, sed vt conjunctus cum subjecto propter quod intenditur; & ideo actus secundùm se, potest esse quid imperfectius, quàm sit habitus vel potentia: sic dico quòd finis habitûs Charitatis, non sit actus Charitatis secundùm se, sed vt conjungendus cum Gratia, & vt dignificandus ab hac ad promerendum augmentum Gratiæ: vnde solummodo valet hæc consequentia. Finis Charitatis est actus vt dignificatus à Gratia: sed Charitas sanctifi-

sanctificat. ergo actus dignificatus à Gratia magis sanctificat merendo de condigno augmentum Gratiæ. Et hæc ad speciales objectiones hujus Recentioris. Nunc ad alias.

713. Objicies ergo 5. Varia Scripturæ, & SS. PP. testimonia, quibus Charitati tribuitur remissio peccatorum, reconciliatio cum Deo, immò desponsatio cum eodem, dicitur efficere animam pulchram, immò esse pulchritudo animæ, & similia. R. Scriptura & PP. volentes excitare homines ad amorem Dei, non debebant esse solliciti, an Dilectio justificet formaliter, an causaliter, dispositivè, & meritoriè de congruo, an per essentiam, an ex misericordia Dei. Ad finem enim Scripturæ sufficiebat, quòd esset infallibiliter connexa cum gratia, sive hæc connexio conveniret ab intrinseco sive ab extrinseco. Præterquam quòd superiùs attulerimus testimonia, quibus clariùs pronuntiatur, quòd dilectio sit dispositio, & non forma justificans.

714. Objic. 6. Si homo immediatè post commissum peccatum moreretur, posset sine vllo habitu illi conferri Visio beatifica, & inde consequens amor beatificus: ergo per hunc justificaretur. Atqui hic amor est ejusdem rationis cum amore in via: ergo & hic justificat. R. 1. Negando casum esse possibilem: esset enim contra naturam illorum actuum, exigentium Gratiam tanquam radicem, & sic fieret miraculum depressivum felicitatis, & non promotivum. R. 2. Transeat casus: nego quòd tunc justificatio esset per formam intrinsecam; sed esset condonatio extrinseca, ordinans mortem ad felicitatem non obstante peccato præcedente, vt suprà explicatum est. R. 3. Transeat justificari per formam intrinsecam, in casu objectionis esset illa forma Visio beata potiùs quàm amor, vtpote beatitudo formalis præcedens prioritate naturæ amorem. R. 4. Transeat esse Amorem, nego esse ejusdem rationis cum amore in via, quia essentialiter supponeret Visionem beatam necessitantem; & esset gaudium de Visione nunquam amittenda.

715. Objic. 7. Peccatum mortale consistit in aversione à Deo, & conversione ad creaturas. Dilectio seu Contritio perfecta præstat oppositum: per eam enim homo se avertit à creatura, & convertit ad Deum: ergo tollitur tota essentia peccati. R. Concessâ majore & minore, negatur consequentia, quæ non est legitima, nisi hoc sensu. ergo Contritio excludit peccatum actuale: non autem rectè infertur: ergo tollit peccatum habituale. Ratio est, quia peccatum actuale non solùm habet hoc, quòd intentionaliter avertat hominem à Deo, sed insuper præbet Deo jus aversionis etiam transacto peccato, quocunque actu hominis posito: hoc ergo ius non tollitur per actualem conversionem ad Deum, sicut non tollitur in homine offenso jus ad prosequendam injuriam, si offendens postea eum amet, quamvis hic amor sit incompossibilis cum actuali offensa.

716. Objic: Vltimò ex S. Augustino, duobus præcipuè locis. Primus habetur in illud ad Rom. 5. *Justificati gratis per Gratiam ipsius. Si Deus*, inquit, *non reciperet confugientes ad se, esset in eo iniquitas.* Alter locus habetur tract. 9. in Epist. Jo: *Quid*, inquit, *facit homo deformis, &c.* & concludit: *Quando eramus pulchri? amando eum qui semper est pulcher. quantum in te crescit amor, tantum in te crescit pulchritudo, quia ipsa Charitas est pulchritudo.* R. Ad 1. Ideo in Deo fore iniquitatem, quia Deus non staret promissis. Cæterùm, seclusâ promissione non esset iniquitas: cùm enim receptio fugientis ad se, sit actus misericordiæ, vt ex SS. PP. suprà ostensum est, denegatio hujus non potest esse iniquitas, nemo enim tenetur ad misericordiam ex justitia, vt ex terminis patet.

Ad 2. R. Locutiones Patrum concionatorias non debere ad terminos scholasticos trutinari; sufficit, quòd in effectu & æstimatione morali idem significent. Ad intentum S. Augustini perinde erat, an Dilectio sit formaliter, vel causaliter & meritoriè justificatio & pulchritudo.

CAPVT II.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD DECLINANDVM A MALO, ET FACIENDVM BONVM.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Deus potuisset hominem creare cum Concupiscentia non subjecta rationi.

718. MOdernus quidam Theologus in Hispania primùm, deinde Romæ docuit, fuisse metaphysicè impossibile Deo, vt hominem crearet in statu puræ naturæ, sine subjectione partis inferioris superiori, hoc est, ita, vt Concupiscentia potuisset prævenire rationem, inclinando hominem ad malum, prout fit defacto in statu Naturæ lapsæ.

Huic sententiæ statim contradixerunt cæteri Theologi, adeo vt existimaverint, eam esse damnatam in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. inter propositiones Michaëlis Baij, quæ erant 79, & vigesima septima hæc erat. *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis illius conditio.* Per *Integritatem* autem intelligunt DD. communiter & principaliter, subjectionem Concupiscentiæ. Ab hac censura quomodo se liberaverit ille Theologus, mihi non innotuit, sed non erat admodum difficile. Verba Bullæ hæc sunt. *Quas quidem sententias, stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore tamen, & proprio verborum sensu ab assertore intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respectivè &c. damnamus.* Diceret ergo Recentior iste, se non tribuere Naturæ puræ totam integritatem, quam illi tribuit Michaël Bajus, qui voluit, totum statum, in quo defacto primus Homo creatus est, fuisse homini connaturalem. De sola autem subjectione Concupiscentiæ non est locutus expresè Michaël Bajus. Quidquid sit an dicta sententia censuram mereatur, ea certè est singularis, & licet nitatur fundamentis aliquam apparentiam præ se ferentibus, ea tamen tanti non facimus, vt nos à consueto Theologorum tramite debeant abducere.

719. Dicendum proinde est, Subjectionem Concupiscentiæ non esse proprietatem Naturæ humanæ debitam & connaturalem, adeoque sine illa hominem creari potuisse.

Probatur 1. Authoritate S. Thomæ 1. p. q. 95. *a.* 1. vbi ad probandum, quòd Adam fuerit creatus in Gratia, hoc vtitur discursu. Quòd Adam fuerit creatus in Gratia, videtur requiri ipsa rectitudo primi status, in quo Deus hominem fecit, secundùm illud Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Erat enim rectitudo secundum hoc, quòd ratio subdebatur Deo, rationi verò inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subjectio erat caussa secundæ & tertiæ. Quamdiu enim ratio manebat Deo subjecta, inferiora ei subdebantur, vt Augustinus dicit. Manifestum est autem, quòd illa subjectio corporis ad animam, & inferiorum virium, ad rationem, non erat naturalis, adeoque post peccatum manisset, cùm etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint, vt Dionysius dicit c. 4. de divinis nominib. Vnde manifestum est, quòd & illa prima subjectio, quâ ratio Deo subdebatur, non erat solùm secundùm Naturam, sed secundùm supernaturale donum Gratiæ. Non enim potest esse, quòd effectus sit potior, quàm caussa. Vnde Augustinus 13. de Civit. Dei dicit, quòd posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratiâ deserente divinâ, de corporum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suæ, tanquam reciprocam penam inobedientiæ suæ. Ex quo datur intelligi, si deserente Gratiâ soluta est obedientia carnis ad animam, quòd per Gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur. Hæc S. Thomas in sua summa.

720. In hoc ergo S. Thomæ discursu continetur ratio Conclusionis. Nihil enim eorum, quæ Naturæ humanæ simpliciter ac determinatè debita sunt, per peccatum originale ablatum est, sed ad summum aliqua debilitas aut infirmitas, ab extrinseco potiùs quàm ab intrinseco proveniens, inducta est, vt inferiùs declarabitur. Ergo subjectio Concupiscentiæ non est simpliciter debita naturæ humanæ; nam hanc esse post peccatum ablatam omnes experimur.

721. Pro-

721. Probatur 2. Auctoritate S. Augustini quâ etiam adversarius potissimùm conatur opinionem suam fulcire. *lib. 1. de peccat. mer: & remiss. c. 16. Quando*, inquit, *peccavit Adam non obediens Deo, tunc ejus corpus, quamvis esset animale, atque mortale, NB. gratiam perdidit, quâ ejus animæ omni ex parte obediebat.* Et lib. 15. de Gen. ad litt. c. 22. de Adamo *post peccatum dicit. Ibi enim sensit, quâ prius NB. gratiâ vestiretur, quando in sua nuditate nihil indecens patiebatur. ibi completum est:* Domine in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem, avertisti autem faciem tuam à me, & factus sum conturbatus. Vlteriùs idem S. Augustinus *Lib. 4. contra Julian. c. 6. & vlt. Cur autem*, inquit, *non creditis hominibus in paradiso constitutis ante peccatum divinitus potuisse concedi, vt tranquillâ motione & conjunctione vel commixtione membrorum, sine vlla libidine, liberos procrearent?* & iterum. *Quid est*, inquit, *gustato cibo prohibito nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod Gratia contegebat?*

722. Probatur 3. Ratione à priori. Tota ratio, quare defacto Concupiscentia prævertat rationem, inclinando ad objecta in his circumstantijs illicita, fundatur in ipsa Natura, secluso omni alio: ergo non potest subjectio ejusdem esse debita naturæ, & quidem debito indispensabili, vt vult adversarius. Consequentia est evidens. Antecedens probatur. Tota ratio quare Concupiscentia carnis (nam de hac est potissima difficultas) prorumpat ante dictamen rationis, est, quia operationes sensuum externorum fiunt determinantibus objectis applicatis & occurrentibus, antecedenter ad vsum rationis; deinde per sympathiam operatur etiam phantasia & appetitus sensitivus: atqui hoc totum fundatur in natura; hæc enim ita comparata est, vt non nisi medijs sensibus cognoscat objecta moralia, & hæc quidem non nisi per cognitiones valde abstractas: econtra verò sensus sunt perpetuò expositi incursibus objectorum, & objectis applicatis actus sensationis est necessarius: ergo prævention Concupiscentiæ adeo est consentanea naturæ, vt difficulter intelligi possit, quomodo per favorem supernaturalem fuerit subjecta, vt rationem prævenire non posset.

723. Denique rejicienda est hujus Recentioris sententia, quia fundatur in falsa expositione Peccati Originalis, quòd nempe partialiter consistat in Morbida qualitate, causlata per ipsum actuale peccatum Adami, & mediante semine causaliter eam continente, propagata in posteros: quæ est sententia suprà rejecta. Pari modo docet hic Recentior, subjectionem Naturalem Concupiscentiæ in statu puræ Naturæ, futuram fuisse qualitatem quandam naturalem specialem; quæ est merum figmentum, & à fortiori suprà rejectum, cùm ageremus de Condonatione extrinseca.

Objicit Adversarius primò S. Thomam 1. 2. q. 82. a. 3. ad. 1. dicentem: *quia in homine Concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantùm concupiscere est homini naturale, in quantùm est secundum ordinem rationis. Concupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam, & talis est Concupiscentia peccati originalis.* R. S. Thomam loqui de Concupiscentia quoad totam suam vim & vehementiam, quam exercet in natura lapsa, hoc est, quæ tanta est, vt seclusâ Gratiâ supernaturali, inferret moralem necessitatem ad peccandum: porrò, hæc tanta vehementia non fuisset connaturalis in statu puræ naturæ, seclusò omni peccato, sed fuisset tunc debita moralis potentia non peccandi; hæc autem moralis potentia per peccatum originale est amissa, quatenus homo subjicitur & permittitur diabolo, vt ab eo possit tentari varijs modis, prout infrà declabitur.

724. Objicit 2. S. Augustinum, qui pravitatem Concupiscentiæ colligit & probat ex quodam præcipuo illius effectu, causato in membris ad generationem deservientibus: qua de causa ipsam Concupiscentiam frequentissimè appellat *pudendam*, & contra Julianum notat, ipsa etiam membra ideo pudenda dici, quia plus in eis potestatis habet libido, quàm ratio. Hinc autem Recentior sic argutatur. Concupiscentia contra rationem est verè pudenda, & digna materia pudoris & verecundiæ; sed opus Dei, vel in opere Dei à nulla alia causa vitiato, nihil est verè pudendum, nullàque digna materia pudoris & verecundiæ: ergo Concupiscentia ista nec est opus Dei, nec operi Dei inesse potest, nullâ aliâ causâ id vitiante.

725. Respondetur. Quando dicitur, in opere Dei nihil esse pudendum seu pudore dignum, id vtique verissimum est, si opus in se præcisè consideretur; non item verum est in hoc sensu, quasi in opere Dei non possint inesse Naturales imperfectiones, quæ deberent occultari ob periculum scandali, vel ob aliam causam, fundatam in verecundia naturaliter indita: quæ quia non habuissent locum in statu Naturæ integræ, qualem defacto habuit Adamus ante lapsum, ideo tunc non fuissent vocanda pudenda, & quòd nunc ita rectè vocentur ac sint, defacto quidem provenit à peccato originali, quamvis etiam in statu naturæ puræ fuissent pudenda. sicut defacto Mors provenit à peccato originali, quæ tamen etiam in statu puræ Naturæ fuisset connaturalis.

726. Quod attinet ad locum S. Augustini, cùm nos ex illo attulerimus clara Testimonia, quibus tribuit Gratiæ divinæ subjectionem Concupiscentiæ, adversarius verò afferat alia ex eodem S. P. quibus videtur supponere, Concupiscentiæ subjectionem esse connaturalem homini, nempe omnia illa, quibus contra Pelagianos probat Peccatum Originale ex concupiscentiæ rebellione seu solutione: ideo vt concilientur

Observandum est, cum P. Martino Esparza, quòd S. Augustinus in suo argumento semper supposuerit, Deum creâsse hominem rectum, Eccles. 7. hoc est, cum subjectione Concupiscentiæ, prout illud semper intellexerunt PP. & Concilia:

quo suppositio, fuit optima illatio peccati originalis ex Concupiscentia soluta.

727. Confirmatur ex eo, quòd S. P. cùm cap. 11. de dono perseverantiæ, dixisset: *Quamvis Ignorantia & difficultas* (orta ex concupiscentia) *essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset* (notet hæc verba sibi contraria adversarius) & hoc etiam habeat lib. 1. Retract. c. 9. addit tamen declarationis gratiâ, se hanc hypothesin transmittere Manichæis, contra quos disputabat, quia non admittebant antiquum Testamentum. Contra Pelagianos autem, inquit, hoc defendendum est. quod vtraque Scriptura commendat, atque adeo hinc rectè probari, quòd detur peccatum originale, ejusdémque pœnam esse defacto Ignorantiam & Difficultatem Concupiscentiæ. quamvis hæc sine vituperio Dei potuissent esse primordia naturalia hominis. Quomodo quæso hæc cohærent cum doctrina adversarij, quòd metaphysicè repugnent hæc naturalia primordia, quia cederent in vituperium Dei?

728. Objicit Adversarius 3. & argumentatur ratione. Si humana natura conderetur à Deo cum appetitu non subjecto, sed repugnante ad rationem, aliquod malum naturæ rationalis quâ talis esset à Deo. consequens repugnat, ergo & positio. Minor probatur. Nam natura rationalis quà talis, duo concernit, scilicet Veritatem, & Honestatem: nil autem veritati aut Honestati repugnans & contradicens, est à Deo verè & simpliciter loquendo, & hac vnicè de caussa nequit Deus esse Auctor aut caussa positiva & simpliciter errorum aut habituum inclinantium ad falsum, nec etiam indere vel caussare in nobis positivè, ne quidem in pœnam peccati, vllos pravos habitus, vllamque inclinationem ad inhonestum, aut tentare aut inducere ad peccatum, aut quoquo modo movere: & propterea SS. PP. & communiter omnes Theologi, explicant de caussalitate solùm permissiva, quoties in Scriptura asseritur, Deum excæcare & indurare peccatores, aut decipere aliquem, vel tradere in reprobum sensum. Probatur jam etiam major propositio. Imprimis dubitari nequit, concupiscere vel appetere contra rationem, esse malum naturæ rationalis quà talis, quæ videlicet talis formalissimè est & dicitur à ratione, vtique rectâ. Rursus hæc repugnantia ad rationem, & inclinatio ad oppositum in casu posito, esset verè & positivè à Deo. quod probatur. 1. Quia id esset ab auctore aliquo, & à vera aliqua caussa, cui imputaretur: nam sic omne etiam malum, caussam talem habet, quod videtur per se notum: quid enim alioquin circa caussam mali quærendum ab Augustino contra Manichæos? atqui non potest assignari alia caussa illius appetitûs contra rationem, quàm Deus. Ergo &c. 2. Quia catenus duntaxat defendi potest, Deum non esse caussam positivam illius appetitûs, quatenus ille competeret homini, non in quantùm à Deo est, sed in quantùm ex nihilo, & natura quædam limitata, & sic imperfecta. Sed hæc, responsio (quæ est P. Martini Espárza) non sufficit: nam sic neque in Deum, tanquam in veram caussam, refunderetur Corporeitas, Materialitas, Vegetabilitas, animalitas, & in summa, nec ipsa natura nostra, quæ quà talis limitata est, & ex nihilo est, & imperfecta est: Ergo Deus non erit vera & positiva caussa naturæ. 3. Quia illæ Reduplicationes: *in quantùm ex nihilo*, & similes, non tollunt à Deo veram & positivam rationem Caussæ, nam hoc sensu maximè omnium dici solet, convenire nobis potentiam bene vel malè operandi, seu liberum arbitrium, quia scilicet sumus ex nihilo: & tamen hujus liberi arbitrij Deus est vera caussa & auctor, & à Deo illud accepimus. 4. Quia similiter dici posset, Deum potuisse condere imbutos erroribus, horum tamen illum non esse veram caussam, quia nobis insunt ex exigentia nostræ inclinationis, & quia ex nihilo. 5. Dici posset, Deum nos positivè excæcare, & tradere in reprobum sensum. Ita ille.

729. Hoc argumentum, nisi fallor, suo auctori & omnibus solvendum est contra Manichæos, volentes, quòd præter Principium bonorum, detur aliud principium malorum. Natura enim humana facta est peccabilis, antecedenter ad omne peccatum. atqui peccabilitas est mala: ergo si Deus non est caussa positiva ullius mali, dabitur præter Deum aliud principium caussans peccabilitatem naturæ humanæ. Porrò Peccabilitas proxima essentialiter dicit aliquam inclinationem ad illicitum, nam observantia præcepti est quædam victoria: ergo præcepti pugna, hoc est, inclinatio ad oppositum. De hac inclinatione redit totum argumentum adversarij. Sicut ergo omnes respondere debent de Peccabilitate, ita-

Respondeo ad objectionem; Distinguendo majorem: esset à Deo aliquod malum, hoc est, aliqua physica imperfectio, identificata cum natura ob essentialem limitationem ad certum terminum perfectionis, vi cujus limitationis Deus non potest absque miraculo impedire aliquam supervenientem accidentalem imperfectionem, concedo majorem: in alio sensu, nego majorem: & hinc patet disparitas inter Concupiscentiam, & Errorem, aut habitum infusum, inclinantem ad peccatum: hæ enim imperfectiones non consequuntur ex necessitate materiæ ad ipsam imperfectionem naturæ humanæ, sicut ad eam consequitur, quòd appetitus sensitivus medijs sensibus præveniat rationem. Et sic evanescit objectio.

730. Pro ampliore tamen illius solutione advertendum est. Concupiscentiam, etiam cùm prævertit rationem, nunquam ferri in objectum secundùm rationem ex se intrinsecè, simpliciter & absolutè malam & illicitam, pro omni casu, vt pluribus declarari posset, si id necessarium foret: Vnde fit, vt talis appetitionis finis, prout à natura intentus, sit bonus, quia intenditur à natura

titta propter aliquem casum naturaliter possibilem & licitum, ad quem obtinendum est ejusmodi appetitio vilis: v. g. appetitio copulæ, vindictæ, cibi &c. quòd verò in istis circumstantijs, respectu talis suppositi aut objecti, tali tempore aut loco, prorumpens Concupiscentia, inclinet ad illicitum, hoc non provenit adæquatè à sola appetitione, sed ab alijs circumstantijs. Vltetius, quòd hujusmodi inclinationem ex circumstantijs malam, provenientem ex concursu diversarum caussarum, non debeat Deus impedire, nimis est manifestum, & probatur à paritate Intellectûs, respectu cujus non debet Deus impedire, quominùs possit in errorem induci arte Opticæ & Perspectivæ, vt judicet esse vicina, quæ sunt remota, vel econtra. Eodem modo, ægritudines sunt quoddam malum naturæ, sicut & mors ipsa, & tamen ex concursu diversarum caussarum, hæc naturaliter consequuntur ad perfectionem limitatam humanæ naturæ, nec à Deo in statu puræ naturæ debuissent impediri, nec ex eo, quòd Deus non impedivisset, diceretur esse auctor alicujus mali, in sensu quo id dedecet opus Dei. Idem ergo de Concupiscentia dicendum est.

Objicit 4. Est contra rectum ordinem, vt inferiora non subsint superioribus: atqui Deus non potest non observare in opere suo rectum ordinem: ergo non potest naturam humanam condere sine subjectione appetitûs & Concupiscentiæ. R. Dist. majorem. Est contra rectum ordinem vt inferiora non subsint omnimodè superioribus, nego majorem; est contra rectum ordinem non subesse eousque, quousque requiritur ad possibilitatem consecutionis vltimi finis, concedo majorem; & concessâ minore, distinguo consequens. Non potest Deus condere Naturam, quin habeat tantam potestatem in appetitum inferiorem, vt ejus inclinationi resistere possit, & non consentire, idque liberè, concedo consequentiam, quin possit ab illo præveniri per simplicem complacentiam non peccaminosam, adeoque ex se non impeditivam vltimi finis, nego consequentiam.

CONTROVERSIA II.

Vtrum, & in quibus Natura lapsa sit Debilior, quam esset Natura pura ante Lapsum.

731. STatus Naturæ Theologicè sumptus (nam aliter sumitur in Jure Civili ff. de statu hominum) definitur à Scoto: Stabilis permanentia, Legibus Divinæ Sapientiæ firmata. Clariùs à P. Suarez, Modus se habendi totius Naturæ humanæ, in ordine ad suum vltimum finem, secundùm Divinæ Providentiæ ordinem.

732. Dividitur 1. in Statum Viæ, & Termini. Vlteriùs subdividitur Status Viæ, in Statum Naturæ integræ, cum Justitia Originali & Gratia conjunctæ, prout eum habuit Adam & Eva ante lapsum, & in Statum Naturæ Lapsæ. Status Naturæ integræ multa Gratuita includebat, nempe immunitatem à morte, morbis, rebellione partis inferioris & passionum contra rationem, Gratiam habitualem, & cætoros Habitus infusos, Scientiam infusam, & secundùm S. Thomam, immunitatem ab omni errore seu deceptione, quamdiu non peccâsset; Item probabiliùs immunitatem ab omni Tristitia, & alijs molestis passionibus. Vnde inferunt multi, inclusisse etiam immunitatem à culpa veniali, quamdiu homo non peccâsset mortaliter, quia peccato veniali debetur aliqua pœna; Statui autem perfecto nulla potest infligi pœnalitas: cùm ergo non videatur credibile, quòd homo per peccatum veniale amisisset integritatem Statûs, videtur ad Providentiam Dei spectâsse, suppositâ liberali collatione Statûs perfecti, ita gubernare hominem, vt ante peccatum mortale non peccaret venialiter.

733. Porro Prærogativæ enumeratæ possent ab invicem separari: sic Beatissimæ Virgini data fuit perfecta subjectio partis inferioris respectu superioris, immunitas à peccato, & ab errore; nec tamen fuit data immunitas à morte.

Status Naturæ lapsæ est, quem acquisivit Adam per peccatum, quo fuit spoliatus Gratiâ sanctificante, & reliquis prærogativis Naturæ integræ, & hanc spoliationem in vniversum genus humanum, exceptâ Beatissimâ Dei Matre, transfudit. Hinc

Nascitur Controversia: Vtrum Adamus se & Genus humanum, per suum lapsum præcisè privaverit donis supernaturalibus, & indebitis Naturæ secundùm se spectatæ; vel, An insuper Vires Naturæ lapsæ, seclusâ Gratiâ & Reparatione factâ per Christum, sint debilitatæ in ordine ad observationem Mandatorum & declinationem à malo. In qua controversia valde differunt authores, fortè magis in modo loquendi, quàm in reipsa, in qua debent ferè convenire. Itaque

734. Prima Sententia est, quòd Vires Naturales Naturæ Lapsæ, si non esset reparata, essent eædem, quæ fuissent in Natura pura. Ita videtur præ cæteris apertiùs sentire Suarez, nam alij, qui in modo loquendi cum Suarez conveniunt, explicant se solùm de intrinseca constitutione, quoad substantiam & physicas proprietates; in quo sensu est sententia verissima. Verùm, quia potest intelligi Natura lapsa facta debilior præcisè per subtractionem alicujus assistentiæ extrinsecæ, v. g. impediendo ne Dæmon possit concitare appetitum aut imaginativam, vt inducat moralem necessitatem peccandi, ideo magis expresè hanc primam sententiam tuetur Cardin. Pallavicinus, asserens n. 22. nullâ ex parte naturam lapsam factam esse debiliorem quoad vires Naturales.

735. Secunda Sententia docet, factam esse Naturam lapsam debiliorem quoad aliqua, Naturaliter & tantùm moraliter debita, vel debita indeterminatè, non determinatè. Ita jam communiter

muniter RR. quibus præluxit Card. de Lugo, docens, Naturam lapsam, spectatis præcisè Naturalibus viribus, in hoc esse deteriorem Naturâ purâ, quòd Deus vt Auctor & Gubernator Naturæ, non quidem ex debito physico, sed tamen ex debito morali, teneretur Naturam puram ita tueri à suis hostibus, qui sunt Dæmones, Mundus & Caro, vt horum insultus eousque cohiberet, ne redderent homini impossibilem observantiam totius legis: hanc, inquam, tutelam ait esse debitam homini, non quidem præcisè secundùm naturam spectato, sed vt carenti omni culpâ gravi, adeoque vt amico saltem Naturali Dei. Ratio est, quia cùm homo pro fine haberet felicitatem Naturalem, deberet illi hæc esse moraliter possibilis: ergo deberet hæc possibilitas esse moraliter debita: sed non esset moraliter possibilis, si homo non posset moraliter evitare culpam gravem toto vitæ tempore: non posset autem evitare, nisi haberet hanc extrinsecam gubernationem; ergo &c. Vocat autem Lugo hoc debitum *Morale* non physicum, quia non est debitum alicujus intrinsecæ physicæ perfectionis: sed alicujus rei Moralis, videlicet Gubernationis; revera tamen est debitum prout *Debitum* opponitur *Gratuito*. Pro resolutione

736. Notandum 1. Ex eo, quòd homo per peccatum originale factus sit inimicus Dei, & filius iræ, hocipso factum esse indignum omni favore, & per consequens, specialiorem gratiam & favorem futurum esse, si homini in Natura lapsa ejusmodi favores exhiberentur, quàm si fuissent exhibiti in Natura pura ante lapsum: qui enim est amicus, potest vtique majorem & probabiliorem spem habere consequendi ejusmodi favores, quàm qui est factus inimicus, & excidit Gratiâ, sive per propriam sive per alienam culpam.

737. Notandum 2. Ea quæ homini in natura pura debita fuissent, esse in duplici classe: alia enim sunt ejusmodi, quæ sine miraculo non potuissent à Deo negari, & si negata fuissent, debuissent compensari, & hæc dicuntur esse debita *determinatè*, & debito simpliciter physico. Alia verò sunt debita, quæ sine miraculo possent denegari, quia non sunt debita determinatè, sed indeterminatè, & ideo satisfieret adhuc debito physico, etiamsi non exhiberentur eo modo, quo afferunt aliquod bonum morale, v. g. talis vel talis motus elementorum aliarúmque caussarum secundarum, ex quibus sic motis proveniunt deinde varia commoda, conducentia magis minúsve ad felicitatem naturalem. Quis enim dicat, quòd in statu naturæ puræ non potuissent homines petere â Deo pluvias aut serenitatem? non autem petijssent miraculum: ergo suppositissent, quòd Auctor naturæ teneatur quidem ad exhibendos aliquos hujusmodi concursus & motus caussarum secundarum, sed non determinatè ad istos, & tales, ex quibus hîc & nunc proveniat optata tempestas, & corporum sanitas. Quapropter dum Auctor Naturæ huic debito, in quantùm est debitum physicum, satisfacit, posset contingere v simul exhiberet beneficium & favorem, nempe quatenus motus indeterminatè debitus determinaretur ad talem motum proficuum, cùm posset determinari ad motum non proficuum.

738. Notandum 3. Ex duplici capite posse intelligi, quòd natura reddatur debilior ad bene operandum. Primò, ex defectu vel augmento alicujus principij intrinseci, v. g. si daretur qualitas illa morbida, quæ instar habitûs inclinaret ad malum, & quæ excluderet qualitatem naturalem, inclinantem ad bonum. Secundò, ex defectu extrinsecæ protectionis specialis, qui possunt magis minúsve attemperari Caussæ extrinsecæ, excitativæ motuum inordinatorum. Ex positis

739. DICO 1. Quoad ea, quæ Naturæ humanæ sunt debita debito primi generis, non esset debilior Natura lapsa, quàm natura pura fuisset ante lapsum. Probatur 1. Ex recepta Theologorum doctrina, quòd defacto homo post lapsum non aliter differat ab homine, qualis fuisset in statu puræ naturæ, quàm quo modo differt homo spoliatus ab homine nudo, hoc est, ab eo qui nunquam vestes habuit: atqui hoc non esset verum, si homo post lapsum careret aliquo naturaliter debito, quod habuisset in statu puræ naturæ; jam enim non differret homo spoliatus à nudo, sed sicut spoliatus ab habitu vestes, quibus alter est spoliatus. Ergo &c.

740. Confirmatur. Quia ad minimum de his debitis intelligendus est S. Dionysius lib. *de divinis nom.* dicens, quòd tam in homine, quam in Angelis manserint integra naturalia post lapsum.

Probatur 2. Ratione. Certum est, aliqua hujusmodi naturaliter debita manere post lapsum, vt patet in potentijs vitalibus, & alijs: atqui non est major ratio, quare aliqua maneant, alia non maneant: imò est eadem ratio de omnibus: nam ideo manent illa, quia adest essentia exigens illa, & quia sine miraculo negari non possunt. atqui hæc ratio procedit de omnibus, quæ debentur debito primi generis, vt patet ex dictis. Ergo &c.

741. Confirmatur. Nam incredibile est, quòd natura humana post lapsum ita sit constituta, vt sapientes, qui ignorant peccatum originale, necessariò decipiantur circa illam illiusque essentiam ac proprietates: quæ enim in illa non reperiunt vniformiter, judicant ea non deberi debito primi generis. ergo vel decipiuntur, vel nihil horum deest.

742. DICO 2. Natura lapsa, secluso omni gratiâ per Christum, seu, secluså omni reparatione, debilior esset, quàm fuisset natura pura, ob indignitatem habendi ea, quæ naturæ puræ fuissent debita indeterminatè, seu, debito secundi generis. Probatur. Per peccatum originale ita subjecta est natura humana dæmoni, vt habeat potestatem eam vehementer tentandi,

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

adeo quidem, vt ipsi esset moraliter impossibile resistere, nisi adjuvarentur gratiâ per Christum: atqui hanc potestatem non habuisset dæmon in statu Naturæ puræ. Ergo &c.

743. Confirmatur. Favores, qui Naturæ puræ innocenti fuissent exhibiti, ordinati fuissent ad felicitatem naturalem: postquam autem homo elevatus est ad finem supernaturalem, loco illorum favorum, substituti sunt favores supernaturales, ita quidem, vt si homo se his indignum redderet, non propterea rediret ad priores favores, quia non rediret ad capacitatem felicitatis Naturalis, vt patet in parvulis decedentibus sine Baptismo, qui carent perfectâ felicitate naturali, non propter peccatum originale (nam propter hoc carent felicitate supernaturali) sed quia erant elevati ad finem supernaturalem, cùm tamen illis in statu puræ naturæ decedentibus, debita fuisset felicitas Naturalis: ergo cùm homo per peccatum originale spolietur favoribus supernaturalibus, & vi elevationis careat favoribus naturalibus, sequitur, naturam lapsam esse hoc sensu debiliorem Naturâ purâ.

744. Objicies 1. Homo per peccatum originale incurrit necessitatem moralem peccandi etiam actualiter intra longum tempus, nisi gratiâ adjuvetur: atqui in statu puræ naturæ non habuisset hanc moralem necessitatem, sed potentiam moralem vitandi omnia peccata mortalia, & quidem absque gratia & favore: ergo non tantùm debitis secundi generis, sed etiam aliquo debito primi generis spoliatus est per peccatum originale. Minor probatur. Si enim homo non nisi per favorem potuisset moraliter evitare peccata, natura ipsa fuisset malè constituta, vtpote quæ suis viribus relicta esset moraliter necessitata ad statum summæ miseriæ & infelicitatis, adeoque ineptâ ad suum vltimum finem. Ergo potentia vitandi peccata moraliter, est aliquid determinatè & physicè debitum.

745. Confirmatur, ad Gubernatoris supremi providentiam spectat, naturam rationalem spe præmij & timore supplicij moderari: ergo debet homo posse sperare felicitatem vt præmium: atqui non posset eam sperare, si sciret, esse sibi suis viribus moraliter impossibilem consequi. Ergo &c. Pro solutione

Observandum est, ex Card. Pallav. à n. 24. non id esse malum, quod non potest consequi suum finem proprijs viribus, secluso omni favore extrinseco: si enim hoc esset, neque plantæ, neque pleraque animalia essent bona, quippe quæ egent culturâ, & educatione hominis: homo verò seorsim ab illis acceptus, est animalium insufficientissimus sibi, vt notat Arist. 1. polit. quæ insufficientia non provenit à novercali odio Naturæ, sicut suspicatus est Plinius, *lib. 7. Hist. anim. c. 1.* sed potiùs à Naturæ benevolentia, quæ per hanc insufficientiam, adeoque indigentiam, voluit nectere homines inter se arctissimâ charitate, ex qua existeret Societas humana dominatrix hujus vniversi. Vt ergo aliquid non sit malum, sed bonum, satis est, si possit consequi suum finem vel per se, vel per alium, qui probabiliter sit auxiliaturus in ordine ad talem executionem. Et hoc vidit S. Thomas *q. 5. de peccatis a. 1. in C.* vbi ait, perfectiorem esse illam naturam, quæ est capax magni Boni per auxilium exterius obtinendi, quàm quæ solùm est capax parvi Boni, absque auxilio exteriore; & hinc infert præstantiam creaturæ rationalis suprà irrationalem. Ita dicuntur non esse in malo statu Religiosi aliqui, quamvis non habeant propria Bona ex quibus vivant, si versentur in ea communitate, in qua soleant opulenti simul & misericordes existere, qui suppeditent identidem necessaria. Illa ergo liberalitas Dei in statu puræ naturæ, non esset supernaturalis, sed naturalis, & debita debito indeterminato, adeoque maximè sperabilis, licet non esset cuivis determinatè debita, & in quacunque circumstantia, sicut est debitus calor igni, & humiditas aquæ.

746. Ratio vlterior, & à priori est, quia ad perfectionem summi Entis pertinet, vt illi debeantur gratiæ à Natura rationali, non solùm pro sui productione, & pro suo esse, sed etiam pro suo Bono statu, & pro felicitate, & vt ad hanc petendam stimuletur ipso naturæ instinctu, magis quàm ad petendum motum syderum, aut calefactionem ignis, ad quæ petenda nemo se sentit impelli, sicut ad petendam felicitatis consecutionem. Ex his patet responsio ad objectionem; negatur enim minor propositio, & sequela probationis. Ad Confirmationem negatur minor, juxta datam explicationem.

747. Quod autem etiam in statu puræ Naturæ potentia moralis vitandi omnia peccata includisset aliquem favorem, confirmatur vlteriùs hoc modo. Nisi enim includeret talem favorem, esset naturaliter impossibilis potentia minima ex naturaliter possibilibus, hoc est, potentia merè physica: atqui hoc repugnat in terminis: ergo &c. Probatur sequela. Potentia merè physica constituitur vltimò per negationem vlterioris potentiæ, nempe potentiæ moralis: ergo negatio hujus potentiæ moralis est naturaliter possibilis: ergo potentia moralis est naturaliter & sine miraculo negabilis: ergo non est debita sicut calor igni: ergo quando non negatur, sed conceditur, includit aliquem favorem, qui sine miraculo negari potest.

748. Objic. 2. Nisi quoad aliquid naturaliter & determinatè debitum debilior sit natura lapsa quàm pura, fallitur communis intelligentia parabolæ Evangelicæ, de illo homine, qui à latronibus spoliatus & vulneratus est, ac semivivus relictus; hæc enim communiter applicatur naturæ lapsæ, dicitúrque homo per peccatum originale spoliatus esse gratuitis, & vulneratus in naturalibus: spoliatio enim & vulneratio narrantur tanquam duo distincta, ac proinde non satis commodè intelligitur (vt à pluribus intelligi solet) quòd scilicet Natura sit vulnerata in naturalibus, quatenus ablatâ subjectione concupiscentiæ inde

nata sit partis superioris ab inferiore divisio, quæ partes cùm sint naturales, dicitur vulneratio facta in naturalibus. Non, inquam, satis commodè ita intelligitur, quia sic vulneratio non esset distincta à spoliatione gratuitorum, nam ablatio subjectionis erat spoliatio alicujus gratuiti. 3. Per gratuita, quibus homo spoliatus dicitur, intelliguntur ea, quæ suprà enumeravimus constituisse statum originalis Justitiæ, supra ea quæ naturæ puræ convenissent. In Naturalibus verò dicitur vulneratus hoc sensu: quia in statu naturæ puræ, per extrinsecam protectionem non fuisset homo tot hostibus impetitus, nec tam vehementer tentatus à concupiscentia per se loquendo: post lapsum autem tentationes & rebellio partis inferioris contra superiorem, esset major per se loquendo (seclusâ gratiâ per Christum) adeo vt moraliter necessarium fuisset aliquando peccare graviter: & ex hoc vulnere censetur homo semivivus relictus, hoc est, habens tantùm potestatem physicam evitandi mortem, & ideo morti proximus, nisi supervenisset Samaritanus Christus, qui vires ad resistendum auxisset, & sic commensurando vires tentationibus, potentiam moralem ad vitandam mortem, restituisset.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Homo viribus Naturæ consequi possit Beatitudinem supernaturalem.

749. PRætermisso errore Judæorum, volentium ad consequendam salutem sufficere observantiam legis Mosaicæ, absque legis Evangelicæ gratia, hanc verò sine illa non sufficere; contra quem errorem S. Paulus duas scripsit epistolas, vnam ad Romanos, alteram ad Galatas.

Fuerunt duo alij extremi errores circa necessitatem Gratiæ ad consequendam salutem. Primus (contra quem hic agemus) Pelagij, natione Britanni, professione Religiosi in Oriente, viri cæteroquin bonæ famæ, vt colligitur ex verbis S. Chrysostomi *epist. 4. ad Olymp. illustrem fœminam* dicentis: *de Pelagio, Monacho, magno dolore affectus sum: cogita igitur, quot quantisque coronis digni sunt, qui forti animo in acie steterunt, cùm viros tam piè & sanctè, tantáque cum tolerantia viventes abripi, atque in fraudem impelli videamus.* Hic, inquam, cùm non posset conciliare necessitatem Gratiæ cum libertate hominis, vt tueretur libertatem, negavit Gratiam, & hocipsum inconstanter. Primò enim opinatus est, Adamum creatum esse sicut nos modò nascimur, mortalem, & cæteris miserijs obnoxium; neque mortem esse pœnam peccati; nec Adamum nocuisse posteris suo peccato, nullo item dono supernaturali ornatum fuisse: omnia denique viribus naturæ tribuebat: quas volebat sufficere ad vitam æternam promerendam.

750. Cùm autem à SS. Patribus, præsertim Augustino, acerrimè oppugnaretur, & respondere non posset, ac Anathematis sententiam timeret, palliare voluit errorem suum, concessitque aliquas gratias, scilicet gratiam Creationis, & gratiam legis externæ ac prædicationis: item exempla Christi, & sanctorum. Verùm, cùm vltima vrgeretur, concessit insuper Gratiam remissionis peccatorum, sed merè extrinsecam, sine infusione Gratiæ Habitualis. Denique existimant aliqui, eum etiam admisisse gratiam internam, necessariam ad bene operandum; nunquam tamen admisit beneficium speciale Gratiæ efficacis, nec vnquam voluit concedere, Deo magis specialiter esse tribuenda opera bona quàm mala, ob quòd æqualiter ad vtrumque præstet hominis vires & potentiam.

751. Postquam contra Pelagium triumphâsset S. Augustinus, quidam Massilienses in Gallia, viri, teste S. Prospero, clari & egregij, omnium virtutum studiosi, arbitrati, S. Augustinum nimis multum tribuere Gratiæ, nimisque supprimere vires arbitrij, bono quidem Zelo, sed non secundùm scientiam, conati sunt medio viâ incedere, & à Pelagio quidem recesserunt in hoc, quòd ipsi admitterent, opus esse gratiâ Christi contra peccatum originale, contendebant tamen, hominem inchoare negotium Justificationis proprijs naturæ viribus, sine alia gratia, præterquam Creationis & prædicationis, & sic hominem seipsum discernere à reprobis: propter quam doctrinam vocati sunt Semipelagiani, quorum præcipui fautores fuisse feruntur duo, Joannes Cassianus, auctor Collationum PP. aliàs cæteroquin maximus, contra quem scripsit S. Prosper librum contra Collatorem (quem tamen ab hoc errore vindicârunt gravissimi scriptores) alter fuit Faustus Episcopus Rhegiensis, qui septuaginta ferè annis post Cassianum vixit. Hi ergo docuerunt, (vel dicuntur docuisse) liberum arbitrium sine vllo dono supernaturali, solis viribus naturalibus posse initium præbere Gratiæ, hoc est, ponere meritum, cujus intuitu Gratia per Christum daretur, & sine quo non daretur, adiungque ad illud primum meritum non esse necessariam gratiam prævenientem, nec nisi per illud naturale meritum discerni salvandum à non salvando; quam doctrinam etiam ad infantes sine baptismo, & sine vllo opere bono proprio decedentes, extendebant; hos enim volebant discerni ab illis qui cum baptismo decedunt, quòd hi prævisi sint bene operaturi, si superviverent, non item illi priores: & propter hæc opera condemnatè tantùm, & nunquam absolutè exstitura, dixerunt Deum procurare his baptismum, & non illis. Fundamentum ita opinandi fuit, quod alioquin Deus esset acceptor personarum.

752. Non procul ab istis recessit præcedente sæculo Michaël Bajus, in Lovaniensi Academia Doctor, Professor & Cancellarius, asserens, Naturæ humanæ vt innocenti, seu, dum est in sta-

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ti innocentiæ, deberi omnia auxilia ad actus salutares cujuscunque generis, & hæc quidem appellabat supernaturalia, volebat tamen ita esse debita naturæ innocenti, vt nec per divinam potentiam negari possent. Naturæ verò lapsæ ajebat esse indebita, & ita necessaria, vt sine illis sit physicè necessitata ad malè operandum. De hujus D. censura jam suprà aliquid diximus, qui laudandus ex eo est, quòd cum debita Sedis Apostolicæ observantia revocaverit propositiones, vt justus erat.

753. Contra hos errores cùm alij viderent efficaciter pugnatum esse, lapsi sunt in errorem extremè oppositum, asserentes, nec Bona opera liberi arbitrij quidquam prodesse, nec Mala obesse, sed sòlam Prædestinationis gratiam salvare eos quos Deus eligit; econtra Decretum Reprobationis damnare quos rejicit, quidquid tandem agant homines; & sic sub specie & titulo Gratiæ, induxerunt fatalem necessitatem, vocatique sunt (satis ineptè) *Prædestinati*. Hunc tandem errorem cum insigni auctario amplexi sunt hæretici nostri temporis, addentes, per peccatum originale liberum arbitrium esse omnino destructum, de quibus videri potest Stapletonus, declarans eorum differentias, & asserens, moderatiores solùm negare libertatem in prima Justificatione. Denique Jansenistæ admiserunt quidem Merita & Demerita, sed negârunt, ea fieri cum libertate indifferentiæ, quos alibi rejecimus.

754. Dicendum est cum doctrina Catholica. 1. Potentiam antecedentem consequendi vitam æternam, non haberi nisi per Gratiam Christi. Probatur 1. ex S. Scriptura Jo: 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit illum.* 2. ad Cor. 3. *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Jo: 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ad Ephes. 6. *Induite vos armaturam Dei, vt possitis stare adversus insidias diaboli.*

Probatur 2. ex Concilio Arausicano, Milevitano, Africano, & Tridentino, quæ hoc Definierunt.

755. Probatur 3. Ratione; supponendo ex dictis lib. 1. quòd Visio Beata sit intrinsecè & quoad substantiam supernaturalis, & sit præmium operum bonorum: atqui præmium ordinis supernaturalis, non est proportionatum nisi cum actibus meritorijs ejusdem ordinis, quales non sunt actus elicibiles viribus naturalibus. Vlteriùs, actus voluntatis supernaturales petunt connaturaliter procedere ex cognitione supernaturali & ejusdem ordinis, vt ex dicendis constabit.

756. Dicendum 2. Non solùm ad potentiam antecedentem, seu ad ipsum *Posse*, requiritur Gratia Dei, sed insuper est specialis gratia, quæ dat ipsum *Bene operari*. Ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.* 1. ad Cor. 4. *Quis enim te discernit?* Ad Rom. 7. *Perficere non invenio.* Concil. Arausicanum 2. can. 8. *Divini*, inquit, *est muneris, cùm & recta cogitamus, & pedes nostros à falsitate & injustitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, vt operemur, operatur.*

757. Cæterùm, distinctiùs hanc veritatem docuit contra Pelagium, S. Augustinus *lib. 1. de Gratia Christi c. 5. & c. 14.* circa verba ex Apostolo ad Philippenses relata, sic loquens: *Non ait* (Apostolus) *Deus est, qui operatur in nobis posse, tanquam ipsi jam velle & operari per seipsos habeant, nec in his duobus adjutorio ejus indigeant, sed ait: Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.* deinde ponderans verba Christi Jo: 6. *Omnis qui audivit à Patre meo, & didicit, venit ad me.* sic subjungit: *Si enim solum posse nostrum à Gratia juvaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audivit à Patre, & didicit, potest venire ad me: non autem ita dixit, sed: omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et paulò pòst: *Non est autem*, inquit, *consequens, vt qui potest venire, etiam veniat, nisi id voluerit, atque fecerit: sed omnis qui didicit à Patre, non solùm potest venire, sed venit. vbi jam & possibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus est.*

758. Idem S. Pater duplici argumento veritatem hanc comprobavit. Primum sic formari potest. Quidquid specialiter à Deo precibus flagitamus, est gratia specialis; sed ipsam operationem specialiter flagitamus: ergo &c. Minor probatur ex Apostolo dicente, se orare Deum pro illis ad quos scribebat, ne quid mali faciant, & vt, quod bonum est, faciant. Non enim ait se orare, vt possint bonum facere, sed vt bonum faciant.

Secundum, sumitur ex speciali gratiarum actione, quam facimus pro ipsa bona operatione. Sic Apostolus ad Ephes. 2. scripsit, se non cessare gratias agere Deo pro eo quòd crediderint: non autem agimus gratias speciales, nisi pro eo quod est beneficium speciale: ergo ipsa bona operatio est beneficium speciale.

Quomodo autem satisfaciendum sit difficultati quam movent Hæretici superiùs adducti, involuit gravissimam illam controversiam, in quonam consistat Efficacia auxiliorum, de qua scribere vetitum est à Sede Apostolica, vt jam superiùs monuimus: in Scholasticis Lectionibus licet cuivis, salvâ fide & charitate, in suo sensu abundare. Sententiarum verò diversitas videri potest in libro P. Gabrielis Henao, cujus Titulus est: *Scientia Media, Historicè propugnata.*

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Gratia Necessaria ad consequendam salutem nemini denegetur.

759. QVæritur 1. An, & quomodo respectu parvulorum decedentium cum peccato originali, verificetur, quòd Deus providerit sufficientia salutis Media, quantùm erat ex parte sua, licet ex defectu causarum secundarum, quem Deus non tenetur impedire, frequenter contingat, vt illis talia Media non applicentur.

℟. 1. Omnino etiam de his parvulis verificari: colligitur ex S. S. 1. ad Timoth. 2. *Mediator Dei & hominum homo Christus JESVS, qui dedit redemptionem seipsum pro omnibus:* Ibid. *Deus vult omnes homines salvos fieri. &c.* & c. 4. *Speramus in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maximè fidelium.* quæ particula demonstrat, etiam infidelibus præparata esse auxilia sufficientia ad salutem. Jo: 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

760. ℟. 2. Hoc à Theologis communiter sic explicari, quòd Deus instituerit media, quæ si per causas secundas applicarentur infantibus, prout absolutè possent applicari, salvarentur. v. g. possent parentes, & alij homines, potentiâ physicâ & naturali ea declinare, ex quibus præmatura mors infantis oritur, quod indicavit S. Prosper *lib. 2. de vocat. Gent. c. 23.* dicens: *quâ gratiâ si bene vterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur.*

761. ℟. 3. Fatendum tamen esse, plurimos infantes, & perpetuò amentes, qui infantibus comparantur, carere auxilio moraliter & proximè sufficiente. agnovit hoc S. Augustinus pluribus locis, *specialiter in lib. de Grat: & lib. arbit. c. 22. & ep. 150. & 107. & lib. de bono perser. c. 12.* dicens: *Quid dicam, quòd parvulus aliquando, antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, exspirat.* & alibi, *lib. de nat. & Gra: c. 8. Ego*, inquit, *dico, parvulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per Christi baptismum subveniri, morte præventum idcirco talem fuisse, id est, sine lavacro regenerationis exijsse, quia esse aliud non potuit.* Ideest, attento cursu naturali causarum secundarum. Qui locus confirmat id quod dixi lib. 1. de Prædestinatione, eam videlicet esse alligatam certis medijs. Nam si per causas secundas aliter dispositum fuisset, ille infans non fuisset à Deo à baptismo impeditus, sed gratiosè admissus & salvatus: ergo econtrario, si baptismus aliorum infantum fuisset per causas secundas naturaliter impediendus, Deus id permisisset, & sic non fuissent salvati: ergo eorum salus & prædestinatio fuit à Deo alligata huic cursui rerum.

762. Quæritur 2. De adultis, vtrum nulli eorum desint auxilia interna moraliter sufficientia, vt possit salutem consequi. Et quidem non quæritur, vtrum singulis momentis habeant hujusmodi auxilia: certum enim est, non habere: sed quæstio concipienda est, humano modo, & attento communi rerum cursu, nempe de illis, qui aliquandiu vtuntur ratione circa objecta honesta & inhonesta.

Dicendum est primò. Omnibus hominibus semel justificatis, etiam illis qui reprobi sunt, datur auxilium moraliter sufficiens ad consequendam salutem. Probatur ex Concilio Arausicano can. 22. & ex Trident. sess. 6. c. 13. estque Conclusio fide certa. Ratio est, quia Gratia justificans est vera amicitia cum Deo: atqui de ratione veræ sinceræque amicitiæ est, ne amicus constituat amicum in morali necessitate recedendi ab amicitia, quod tamen fieret, si Deus negaret amico moraliter sufficiens ad servandam amicitiam. Ergo &c.

763. Confirmatur. Gratia est tradita hominibus supernaturalium, & hi ordinantur ad actus supernaturales salutares, qui non possunt haberi sine cognitione supernaturali; ergo ne habita sint frustranei, exigit Gratia à largitore Gratiæ, vt procuret illas cogitationes tempore opportuno, quæ requiruntur, & moraliter sufficiunt ad consequendam salutem.

764. Dicendum 2. Gratia moraliter sufficiens datur omnibus peccatoribus, etiam reprobis ad resurgendum, si post commissum peccatum aliquandiu cum vsu rationis supervivant. Ita certa sententia contra quosdam apud Tannerum, quamvis & hi in bonum sensum trahi possint. Probatur ex 2. Petri 3. *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Ex quo loco potest etiam ratio deduci. Nempe, cùm homo per peccatum mortale meretur pœnas inferni, & dignus sit, qui potestati demonis permittatur, qui vtique non parceret, nisi cohiberetur, hæc ipsa inhibitio, vitæque prorogatio, est beneficium maximum, & effectus patientiæ divinæ, vtique non in alium finem, quàm vt detur occasio agendi pœnitentiam. Præterea, si aliquandiu post peccatum homo vtatur ratione, non est moraliter possibile, quin occurrat memoria peccati commissi, & illius fœditas, quæ homini elevato repræsentatur per cognitionem proportionatam statui, hoc est, supernaturalem, si peccatum commissum est contra Deum vt auctorem supernaturalium (de alijs peccatis constabit ex controv. seq.) quæ cognitio cùm sit Medium oriundum ex natura sua ad finem supernaturalem, pertinet ad Providentiam Dei, non permittere, vt homo tali cognitioni cooperetur, deficiat vltima remedium justificationis.

765. Itaque, tametsi non omnes peccatores post peccatum actu accipiant gratiam proximè sufficientem ad justificationem, omnibus tamen ea offertur aliquo modo, quatenus Deus dat illis aliquam gratiam ad faciendum aliquòd opus bonum, v. g. Eleemosynam, orationem &c. quod opus si faciant, est Deus paratus illuminare vlteriùs vel ad Contritionem eliciendam, vel ad accipiendum Sacramentum Pœnitentiæ.

766. Addit Card. Pallavicinus, sibi probabile videri, Deum qui est adjutor in opportunitatibus, nunquam negare sufficientem excitationem supernaturalem, quoties occurrit aliquod objectum proportionatum, si vider illam cognitionem fore vltimam vitæ illius hominis, juxta illud: *Ego sto ad ostium & pulso.* & sic decet interpretari de bonitate & misericordia Dei.

767. Restat, vt videamus de Infidelibus, & illis quidem, quibus nunquam Evangelium prædicatum est, sine vlla eorundem culpa. De his est specialis difficultas, quia nunquam accepe-

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

perunt auxilium sufficiens ad credendum actu supernaturali: nam *fides est ex auditu.* ad Rom. 10. & sine fide est impossibile salvari: ergo non apparet, quomodo accipiant sufficiens auxilium ad consequendam salutem. Imprimis autem

Advertendum est, ex illis Scripturæ testimonijs, quibus Christus dicitur mortuus pro omnibus, redemisse omnes, &c. non plus evinci, quàm de Infantibus paulò antè dictum est, nempe esse provisum illis generali quadam providentiâ. Verùm Theologi ex proprijs principijs vlteriùs procedunt, & pro adultis ratione præditis, volunt esse parata auxilia interna, nec posse vllum illorum sine propria culpa carere vitâ æternâ propter solum originale, adeoque quemvis adultum vel consequi beatitudinem supernaturalem, vel damnari ex personali & proprio peccato. Ratio hujus est, quia suppositâ redemptione Christi vniversali omnium, & etiam voluntate Dei providendi omnibus juxta capacitatem suam, aliter circa adultos ac circa parvulos philosophandum est, vt post alios notat Suarez hîc n. 8. quia adulti evaserunt capaces propriæ præparationis & dispositionis ad participandam Christi redemptionem, & hæc ab illis exigitur: ergo vt dicatur Christus illis promeruisse auxilia sufficientia, quæ non possunt per causas secundas impediri, cùm immediatè procurentur & infundantur à Deo, debent ea accipere, alioquin non rectè dicerentur à Scriptura *inexcusabiles*.

768. Est autem explicatu nonnihil difficile, quomodo respectu omnium Infidelium hoc verificetur. Quidni enim possint aliqui mori, postquam aliquantisper servârunt legem Dei circa materias graves per actus merè naturales quoad substantiam, antequam actum supernaturalem fidei elicuerunt, cujus nullam occasionem habuerunt? ergo tales carebunt æternâ beatitudine supernaturali, nec tamen ad pœnas inferni damnabuntur: ergo parvulis accensebuntur.

769 Dicendum est 3. In omnium Infidelium adultorum potestate morali constitutum est, vt æternùm salventur. Ita cum S. Thoma Theologi. Colligitur imprimis ex Jo: 1. *Illuminat omnem hominem.* subintelligendo, nisi ipse sponte ponat obicem. Item ex varijs exemplis, quæ paulò pòst ex S. Scriptura referemus. Deinde traditur à SS. PP. præsertim Prospero *lib. 2. de vocat. Gent. c. 16.* qui cùm descripsisset externas & internas gratias, quibus vocantur, subjungit. *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos sive manifestos, omnibus adhibetur, & quod à multis repudiatur, ipsorum est nequitiæ, quod à multis suscipitur, gratiæ est divinæ & voluntatis humanæ.* S. Dionysius *de Cœlesti Hierarch. c. 9. Divini*, inquit, *luminis pelagus paratum semper est, & paret omnibus ad participandum.*

Difficultati in contrarium allatæ satisfiet explicando celebre illud effatum Theologicum. *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Sit ergo

CONTROVERSIA V.

Quo sensu verum sit: Facienti quod in se est, Deus non denegat Gratiam.

AXioma hoc potest habere diversos sensus, & omnes quidem veros, sed non omnes sufficiunt ad præsens institutum. Omissis pluribus quæ videri possunt apud Ripaldam *to. 1. de ente supernat. d. 20.*

770. Prima Expositio est P. Ripaldæ, quòd habenti sufficientia principia naturalia ad opus honestum, semper adsint antecedenter etiam principia supernaturalia, ita vt homo simul eliciat duos actus, vnum naturalem, alterum supernaturalem, nec possit alterum ab altero sejungere.

Contra hanc explicationem est primò, quia sententia asserens hujusmodi concomitantiam actûs naturalis cum supernaturali, communiter à Theologis non approbatur. Certè, vt vt verum id esset, nunquam credam in mentem venisse illis qui primi hoc axioma vsurpârunt.

Contra est. 2. Quia vel esset sensus, quòd facienti duos illos actus, Deus non deneget Gratiam ad actum supernaturalem: & sic evaderet sensus manifestè nugatorius, ac identicus, vt ex terminis apparet; Vel esset sensus: facienti homini actum naturalem, Deus non denegat gratiam ad eliciendum actum supernaturalem, & sic actus naturalis haberet prioritatem naturæ respectu actûs supernaturalis, quod nec Ripalda admittit.

771. Secunda explicatio est aliorum, sensum illius axiomatis esse, quòd homini habenti omnia requisita ad eliciendum actum naturalem honestum, Deus defacto semper offerat vires sufficientes ad eliciendum actum supernaturalem loco naturalis.

Sed contra. Hoc modo illud axioma non explicatur, sed in aliud mutatur. Sensus enim esset: Homini habenti vires ad actum naturalem, Deus dat gratiam ad actum supernaturalem: Axioma autem dicit; *Facienti*: non; *potenti facere.*

772. Tertia explicatio est P. Esparza *lib. 4. de Grat. q. 7. Art. 1. ad. 4.* sensum esse, quòd homini adhibenti conatum, qui sufficeret ad producendum actum naturalem, si non offerretur Gratia, Deus offerat concursum ad actum supernaturalem. *Conanti*, inquit, *quantùm est in se, vt laudabiliter vtatur objectorum aliarúmque caussarum naturalium occursibus impellentibus ad bonum morale, Deus non denegat prævenientem Gratiam supernaturalem, vi cujus conatus alioqui futuri naturales NB. ac inanes, evadant intrinsecè supernaturales.* Hanc explicationem ego non capio. Nam, vt taceam, quòd non videatur cohærere cùm alia ejusdem Auctoris doctrina, quòd actus omnis supernaturalis habeat objectum formale supernaturale, non attingibile ab actu naturali, hoc in-

quam, præterito ; quid quæso est ille conatus? non potest esse aliud quàm aliquis actus. Quæro: vel est actus naturalis, vel supernaturalis: si primum, coincidit hæc explicatio cum prima: si secundum, coincidit cum secunda.

773. Deinde, ille conatus debet consistere in aliquo actu voluntatis rationalis, vt patet ex verbis hujus auctoris. Quæro, ex quali cognitione procedat? an ex naturali? atqui cognitio naturalis non sufficit, vt Deus possit loco actûs seu conatûs naturalis, determinare ad actum supernaturalem voluntatis, nam hæc præsupponit cognitionem supernaturalem: ergo vel ponetur ille conatus naturalis solus, vel Gratia intrinsecè supernaturalis præveniens infundetur pro signo posteriore naturæ ad illum conatum naturalem, & si homo cooperetur, conjunget actum supernaturalem cum naturali: ergo non faciet gratia, vt conatus illi alioquin futuri naturales, evadant supernaturales, sed vt conjungantur cum naturalibus: & gratia sic erit pedisequa ad opus naturale, quod tamen ibidem negat Esparza.

774. Quarta explicatio aliorum, quam etiam approbat P. Esparza, est: Facienti quod in se est viribus gratiæ, quam jam habet, Deus non denegat aliam Gratiam ad alios actus supernaturales.

Sed contra est. Quia licet hoc sit verissimum, nisi tamen axioma alium sensum habeat, non servit ad explicandum, quomodo sit in potestate hominis adulti infidelis, habere primam gratiam supernaturalem, quæ defacto multis non datur, quia scilicet non fecerunt quod in se erat: ergo hoc quod est: *facere quod in se est*; sonat aliquid prævium & præcedens ipsam acceptionem primæ gratiæ supernaturalis: hoc autem non potest esse nisi actus intrinsecè & quoad substantiam naturalis: ergo actui naturali debet aliquo modo adscribi posse potestas proxima & expedita habendi (vi præsentis Decreti divini) gratiam intrinsecè supernaturalem: quamvis negari non debeat, etiam illum actum naturalem intrinsecè, esse supernaturalem extrinsecè, quatenus procedit ex cognitione naturali congrua, collata per merita Christi, vt infrà declarabitur.

775. Dicendum igitur est, & insistendum communi intellectui axiomatis: Homini per actus naturales aliquandiu servanti Legem Naturalem, Deus ex sua Bonitate infallibiliter providebit Gratiam supernaturalem, moraliter ac proximè sufficientem ad consequendam salutem, si illi homo velit cooperari. Non est autem sensus, quasi illa naturalis observantia sit conditio sine qua non conferretur Gratia supernaturalis: certum enim est, quòd Deus multis etiam non observantibus legem naturalem, ex sua infinita misericordia offerat hujusmodi Gratiam supernaturalem. Sensus ergo solùm est, quòd homini sic observanti nunquam gratiam deneget. Ita plurimi DD. quos refert & sequitur P. Suarez, Lessius, Lugo, Arriaga, Oviedo, Pallavicinus. Est autem imprimis S. Thomæ *q.* 14. *de Verit. a.* 11. *ad.* 1. dicentis: *Si aliquis in sylvis nutritus, ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni & fugâ mali, certissimè est tenendum, quòd Deus ei vel per internam inspirationem revelaret necessaria, vel ad eum prædicatorem dirigeret.* & alibi *in* 2. *dist.* 28. *q. un. a.* 4. *ad.* 4. dicit: *etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest per id quod in ratione naturali est: unde dicitur, quòd si quis in barbaris nationibus quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo.* Hæc S. Thomas. cujus rei exempla non desunt in sacris litteris, Act. 8. Misit Deus ad Eunuchum Philippum, & quidem miraculosè. Act. 10. Misit Deus Petrum ad Cornelium. Act. 16. Succurrit Deus Macedonijs &c.

Remanet tamen adhuc aliqua dissensio inter auctores circa modum, quo observatio illa naturalis mandatorum conducat ad obtinendum auxilium supernaturale.

776. Prima Sententia est, Infidelem per illos actus mereri de congruo auxilium supernaturale: & quidem aliqui eò progressi sunt, vt dixerint, illa opera naturalia fieri sine vlla gratia per Christum. Verùm hæc sententia non potest tolerari post Trident. *sess.* 6. *c.* 5. dicens, initium Justificationis sumi à vocatione Dei, quâ nullis præcedentibus meritis Deus hominem excitat. Itaque P. Vasquez & cum eo quidam alij dixerunt, illud meritum de congruo procedere ex gratia per Christum, quæ non est supernaturalis quoad substantiam & intrinsecè, sed tantùm extrinsecè & quoad modum. Hanc sententiam rejicimus cap. seq.

777. Secunda Sententia est, illa opera naturalia solùm conducere indirectè & negativè, removendo prohibens, hoc est, removendo peccatum, quod si poneretur, posset esse impedimento Gratiæ fidei. Ita Suarez *lib.* 4. *c.* 17. *n.* 3. & Lugo & alij.

Sed contra est. Nisi enim ipsa positiva bonitas & laudabilitas actûs aliquo modo conducat, aut attendatur à Deo, sed præcisè hoc quod est, *Non esse positum peccatum*: sequeretur, eodem modo fore denique conferendam Gratiam supernaturalem, si quis dormiendo, vel per summam inconsiderantiam peccata gravia evitaret: sic autem non explicaretur: *Facienti quod in se est.* quibus sanè verbis aliqua laudabilis actio indicatur.

778. Confirmatur ex verbis S. Pauli, in quibus axioma illud fundatur, dicit enim Apostolus, inexcusabiles esse philosephos gentiles, quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, & gratias egerunt. atqui hoc vtique plus est, quàm præcisè non peccâsse; & sonat manifestè positivam conducentiam, quam haberet glorificatio & gratiarum actio ad consequendam gratiam supernaturalem vtilem ad salutem.

779. Tertia Sententia est, quam indicat nec improbat P. Arriaga *d.* 41. *s.* 4. *n.* 17. §. Hoc autem

proximè hominem per illos actus naturales promereri de congruo non quidem donum aliquod supernaturale, sed aliquod naturale physicum, scilicet, talem rerum cursum ac dispositionem, ex quo incidat ille homo in prædicatorem fidei, cui ex additioni est à Deo annexa Gratia supernaturalis proximè sufficiens ad fidem.

Sed contra est. quia vel hæc sententia vult, quòd Deus pro præmio det præcisè illam collocationem in talibus circumstantijs, in quibus audiat prædicatorem, vel vult, quòd Deus pro præmio ponat in talibus circumstantijs & procuret prædicationem auditionémque vt connexam per suum decretum cum auxilio supernaturali. Si dicatur primum, contra est: quia illæ circumstantiæ, seclusâ connexione cum auxilio supernaturali, nullo modo sunt æstimabiles: ergo non sunt præmium; ne quidem merito naturali proportionatum. Si dicatur secundum, jam tribuitur actibus naturalibus vis merendi aliquod auxilium supernaturale, quod tamen hæc sententia vult declinare.

Confirmatur. Hac ratione posset etiam admitti, quòd actu merè naturali possem de congruo, immò & de condigno mereri mortem in illis circumstantijs in quibus mors esset connexa cum gratia finali: est enim mors secundùm se spectata aliquid merè naturale: & tamen omnes supponunt, mortem vt connexam hîc & nunc cum statu Gratiæ, non posse esse præmium actûs naturalis, nempe quia involuit donum perseverantiæ finalis.

780. Quarta explicatio est P. VVadingi *de Incarn. d. 4. dub. 7. n. 64.* opera naturalia conducere tanquam removens prohibens, hoc est, faciendo vt homo non sit difficilis ad consentiendum gratiæ supernaturali. Hæc explicatio ostendit quidem, quomodo bona opera naturalia possint conducere ad salutem, & non per modum meriti, sed non bene accomodatur axiomati de quo agimus. Deus enim facienti quod in se est, daret infallibiliter gratiam supernaturalem, etiamsi homo per opera naturalia nullam facilitatem induisset. Deinde si æquivalentem facilitatem ex naturali indole & complexione habuisset, si tamen nulla opera bona posuisset, non hocipso infallibiliter gratiam acciperet: ergo Deus non attendit præcisè talem facilitatem.

781. Quinta explicatio est, quam obiter indicat P. Lessius *Opusc. de efficacia Grat. in appendice ad decimum cap. n. 33.* & ex professo tradit Card. Pallavicinus, his verbis. *Quamvis*, inquit, *opera illa* (nempe facta ante primum auxilium supernaturale disponens ad fidem) *non habeant congruitatem meriti in ordine ad præmium supernaturale in eo sensu, vt vel totaliter vel partialiter commensurentur cum illo, habent tamen aliam congruitatem, quæ in eo sita est, primò quidem quod congruum est Deo, vti sua liberalitate, elevando genus humanum ad maximum bonum: & hæc congruitas fundatur in ipsa bonitate divina, & nullo modo in merito nostro. Rursus congruum est Deo, vt quando non vult omnes proximè elevare ad tale bonum, seligat potius illos, qui secundùm suas vires melius operantur, non quia id ipsi mereantur positivè, sed quia congruum est Deo, seligere potius meliores quàm minus bonos. Eodem modo si Rex ex suâ humanitate vellet ducere vxorem aliquam ex privatis subditis, congruum esset, vt eligeret melius moratam, non quia fœmina illa per tales mores meruisset connubium regium, sed quia suppositâ illâ liberalitate decretâ in genere, prudenter agit Rex, si meliorem seligat in illa classe.* Porro ad hanc congruitatem defacto infallibiliter attendendam, vult Pallavicinus cum alijs RR. teneri Deum ex pacto cum Christo inito, vt infrà declarabitur.

782. Hanc doctrinam reipsâ veram esse existimo. Opus tamen est majore declaratione, ne videatur nimiùm recedere à communi sensu Theologorum, qui in nostris operibus moralibus non agnoverunt hactenus aliam congruitatem in ordine ad obtinendum aliquem favorem præterquam *Meriti*, aut *Removentis prohibens*. Cùm ergo ratio meriti non possit in operibus naturalibus admitti in ordine ad gratiam supernaturalem obtinendam, reducenda est omnis congruitas illorum operum ad remotionem prohibentis seu impedimenti.

Quod attinet ad exemplum Regis, illud non videtur esse ad rem; reverà enim virtutes morales fœminæ etiam infimæ conditionis, merentur de congruo conjugium Regis humani: si enim virtutes morales merentur de condigno felicitatem naturalem, cujus vix particula est dignitas regia, quidni de congruo mereantur conjugium Regis? Verùm, quidquid sit de hoc, si opera moralia talis puellæ non sunt meritum de congruo, etiam illis neganda est omnis alia congruitas præterquam Removentis prohibens.

783. DICO ergo. Congruitatem ipsamque laudabilitatem quâ talem operum moralium naturalium, ante fidem factorum, habere se vt Removens prohibens in ordine ad consequendam elevationem per auxilium supernaturale fidei. Pro legitimo Conclusionis intellectu

Notandum 1. Impedimenta prohibentia productionem alicujus effectûs, non semper eodem modo obstare, ac proinde non semper eodem modo esse removenda; sed modo diverso, pro diversitate modi quo obstant. Nam primò, aliqua obstant secundùm se spectata, & secundùm suam existentiam, ita vt effectus non sit compossibilis, saltem naturaliter, cum tali existentia, ac proinde tale impedimentum debet simpliciter & secundùm suam existentiam removeri per sui negationem, sic v. g. agens fortius est impedimentum effectûs physici, ac proinde pro priori naturæ requiritur negatio talis agentis fortioris, & illa negatio vocatur *Removens prohibens*. Alia verò impedimenta sunt, quæ non obstant secundùm suam entitatem & existentiam (immò obstant sæpè antequam habeant vllam existentiam) sed obstant in ordine ad æstimationem agentis ex intentione,

tentione, hoc est, sunt talia quæ absterrent agens ab aliqua operatione. Hæc porro impedimenta non semper debent removeri secundùm se, & quoad existentiam, sed possunt alio modo removeri, nimirum in ordine ad æstimationem illius agentis, per positionem alicujus quod efficit, vt illa res non ampliùs ita absterreat, sicut absterreret, si illud aliud positum non esset. Declaratur in exemplo. Malitia peccati est res Deo adeo exosa, vt in actu primo vehementer absterreat Deum à permissione illius, adeo vt Deus illud permittere non posset, nisi posset inde majus bonum elicere. Illa autem conducibilitas peccati ad majus bonum, non potest vllo modo esse motivum alliciens ad procurandum peccatum, vt lib. 1. de Prædest: probatum est, & docent Fasolus, Arrubal, Lugo, alij. Nihilominus illa ipsa conducibilitas habet defacto rationem *Removentis prohibens*, non quòd removeat ipsam entitatem peccati aut malitiam moralem, immò hanc essentialiter supponit, & cum illa identificatur, sed quòd removeat malitiam peccati in ordine ad æstimationem Dei; hoc est, quòd faciat, vt Deus non tantopere (nostro concipiendi modo) absterreatur à permittendo peccato, vt ibid: explicatum est.

784. Notandum 2. Hominem, qui per peccatum Originale perdidit beneficium primæ elevationis, redditum esse positivè indignum secundâ elevatione, adeo vt meritis Christi opus fuerit ad secundam elevationem obtinendam: quæ tamen merita non tollunt in ordine ad æstimationem Dei, indignitatem illam peccati originalis omnino & totaliter. nam defacto plurimi non elevantur actualiter, & carentia hujus elevationis est pœna peccati originalis: ergo peccatum Originale est defacto impedimentum secundæ elevationis in illis hominibus.

785. Notandum 3. Indignitatem ad alicujus favoris consecutionem, suscipere magis & minus: nam qui plura habet peccata, est magis indignus, tametsi ille, qui vel vnicum habet, sit simpliciter indignus: item ex duobus habentibus æqualia peccata, ille est minùs indignus, qui insuper habet aliqua bona opera moralia, sive supernaturalia, sive naturalia, quæ proinde licet non faciant simpliciter ex indigno dignum, nec etiam vllo modo minuant physicè indignitatem, quia non tollunt peccatum, minuunt tamen in æstimatione apud Deum ipsam indignitatem, seu, faciunt ex magis indigno minùs indignum quoad æstimationem, & in ordine ad negandos vel concedendos favores, quatenus faciunt, vt illa indignitas minùs absterreat Deum à benefaciendo.

Confirmatur. Si enim Gratia se accomodat Naturæ, ita vt propter perfectiones naturales physicas majores, si cætera sint paria, diversa quoque dona supernaturalia distribuuntur, vt dictum est in tract. de Angelis, quidni opera naturalia moralia hoc habeant, vt cæteris paribus removeant in æstimatione Dei indignitatem aliquantulum, modo explicato? certum enim est, quòd illa opera aliquo modo placeant Deo: ergo aggregatum ex homine cum talibus operibus minùs displicet, quàm aggregatum ex homine cum negatione talium operum.

786. Ex his emergit probatio & declaratio Conclusionis nostræ. Dicimus enim, in homine gentili non solùm peccata personalia, sed etiam originale, esse impedimentum removibile, in ordine ad consequendam elevationem per gratiam supernaturalem, & beneficio hujus ad consequendam justificationem ab illis peccatis. Quamdiu enim Gentilis aliquandiu servat totam legem graviter obligantem, & quantum in se est, amicitiam Dei naturalem, nolendo eum graviter offendere, talis, inquam, comparatus cum eo qui graviter peccant, est hocipso minùs indignus vt in terminis loquuntur Molina & Lessius: ergo in æstimatione Dei removet peccatum originale etiam antecedenter ad justificationem hoc sensu, vt non ita absterreat ab elevatione proxima, ac vt absterreret, si talibus operibus non esset redimitum. Potuit ergo Deus pro arbitratu suo tribuere ex meritis Christi certum terminum bonorum operum naturalium, quibus positis nolit amplius absterreri à peccato originali, vt neget elevationem proximam, hoc est, auxilium intrinsecè supernaturale.

Pari modo, si Gentilis jam semel, iteroque peccâsset, si tamen deinde seriò proponeret emendationem vitæ, veniam speraret, eamque promereri bene vivendo aliquamdiu studeret, dubitandum non est, quòd denique elevaretur, quia etiam personale peccatum est ita removibile. Et ita reipsâ sentit Suarez. *lib. 4. c. 17. n. 11.*

Ex dictis colligitur, quàm verè dixerit S. Augustinus *lib. 1. ad Simplicianum q. 2.* quòd non electionem ad Gratiam, nihil in nobis præcedat, nisi aut majus ingenium, aut humanæ disciplinæ, aut minora peccata. hæc enim talia sunt, quæ possiunt modo dicto removere peccata.

787. Objic: 1. Congruitas hucusque declarata non infert infallibilitatem effectûs, sicut nullum meritum de congruo infert infallibilitatem præmij: atqui est infallibiliter verum anima, quòd facienti quod in se est, Deus non denegabit Gratiam: ergo præter hanc congruitatem aliud fundamentum assignandum est, ex quo illius axiomatis veritas comprobetur. R. Fundamentum fuisse assignatum Controversiâ procedente, vbi probatum est, Deum defacto decrevisse omnibus offerre auxilium sufficiens ad salutem. Congruentiam hujus Decreti assignat Card. Pallavicinus, n. 100. Si enim post peccatum originale natura humana non fuisset vulnerata, debuissent homines habere vires sufficientes physicas ad vitandam pœnam æternam sensûs: imò verisimile est, quòd ex Dei misericordia habuissent etiam vires morales. Si ergo fecissent multa opera bona naturalia, vtique per ea promeruissent, vt Deus abrumperet illis vitam, sicque

sicque auferret ex periculo committendi peccatum mortale, atque incurrendi pœnam sensûs. At, postquam Christus obtinuit iterum elevationem Naturæ ad finem supernaturalem, lege infallibili constitutum est, vt nemo adultorum evitaret pœnam inferni, quin consequeretur visionem supernaturalem Dei: & quoniam merita naturalia non extenduntur ad hanc, ideo neque possunt extendi ad evitationem inferni. Vlteriùs, Christus Dominus vtique noluit hoc suum beneficium aliquibus nocere, ne quidem per accidens; atqui noceret, si ij qui diu servarent naturaliter legem, nec possent ampliùs promereri evitationem inferni per maturationem mortis, nec etiam ad auxilia supernaturalia consequenda disponi; dicendum proinde est, quòd Christus impetraverit à Deo, vt quoties darentur illa bona opera naturalia, per quæ posset quis in natura non reparata mereri evitationem inferni, Deus ex meritis Christi daret gratiam sufficientem ad obtinendam evitationem inferni, etiam vt connexam cum Beatitudine supernaturali: hoc autem fieri non potest nisi per auxilia supernaturalia, vt omnes fatentur: ergo congruum erat, vt Deus hæc infallibiliter decerneret illis qui aliquandiu legem naturalem servarent.

788. Objic. 2. Aliqui SS. PP. videntur hanc infallibilem consecutionem auxiliorum supernaturalium per opera naturalia negare. R. cum P. Arriaga & Card. Pallavicino, SS. Patres negâsse infallibilem consecutionem Gratiæ Efficacis: disputabant enim contra Massilienses, qui volebant, ob merita naturalia dari infallibiliter Gratias Efficaces. Nos autem solùm asserimus de auxilijs moraliter sufficientibus, præscindendo ab efficacia & inefficacia.

789. Objici solet 3. canon. 4. Concilij Arausicani, dicentis: Si quis, vt à peccato purgemur, voluntates nostras Deum exspectare contendit, resistit ipsi Spiritui Sancto. R. 1. Cum Suarez, ex verbis statim sequentibus intelligi, quòd Concilium loquatur de actu seu desiderio Justificationis supernaturali: ait enim, desiderium hoc nos habere per Spiritûs S. infusionem. R. 2. Transmittendo sermonem esse de operibus naturalibus, Concilium tantùm excludere velle abillis operibus rationem meriti: non enim poterat Concilium negare omnem exspectationem Dei: dicitur enim Apocal. 3. Ecce! *sto ad ostium.* Isa. 30. *Exspectat Dominus vt misereatur nostri.* Isa. 5. *Exspectavi vt faceret vvas.* R. 3. Deum non exspectare nostra opera naturalia vniversim, & in sensu Massiliensium, quasi essent conditio sine qua non. Jam suprà enim monuimus, Deum multis conferre Gratiam supernaturalem absque talibus operibus præcedentibus, & hoc vel liberalissimè, vel ob preces alicujus Sancti &c.

790. Objic. 4. Si opera naturalia dicto modo conducerent ad Justificationem, sequeretur, quòd homo posset gloriari, quòd seipsum discrevisset, & de suo haberet Justitiam. R. Negando sequelam, quia hæc ipsa opera naturalia non fierent sine Gratia per Christum: nam licet fierent sine gratia intrinsecè supernaturali, non tamen sine supernaturali extrinsecè: omne enim auxilium præbens sufficientiam moralem, & multò adhuc specialiùs omne auxilium efficax, est Gratia per Christum, quia in tantùm conducit ad salutem, in quantùm, vt diximus, ex meritis Christi annexa est illis operibus gratia intrinsecè supernaturalis: omne autem quod quomodocúnque proximè conducit ad Gratiam supernaturalem, est ex Gratia per Christum. Sed contra hoc ipsum fundamentum nostrum,

791. Objiciunt aliqui illud ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* quibus verbis videtur excludi omnis gratia supernaturalis, etiam quoad modum, seu extrinsecè. S. Augustinus intellexit hunc locum de Gentilibus ad fidem conversis, quasi dicat S. Paulus, illos sine lege scripta, non tamen sine gratia facere ea quæ sunt legis: & sic cessaret objectio. Cæterùm communior est interpretatio aliorum PP. & Theologorum, S. Paulum loqui de Gentilibus necdum conversis, & huic interpretationi favent Pius V. & Gregorius XIII. damnantes propositionem Michaëlis Baij, asserentis, illos cum Pelagio sentire, qui dictum locum intelligunt tantùm de Gentilibus, fidei gratiam non habentibus. Hac ergo interpretatione admissâ, R. 1. Hunc locum in sensu adversariorum plùs probaturum esse, quàm velint adversarij. Totius illius capitis argumentum est hoc. S. Paulus redarguit Judæos, qui ex data sibi lege Scripta, Gentes condemnabant, eadem ipsi patrantes; cùm Deus vnicuique redditurus sit juxta ipsius opera: & vult illos confundere, quòd habentes legem scriptam eam tamen non servent, cùm econtra gentes ductu luminis naturæ faciant ea quæ Judæis lex scripta præcipit. Quæro nunc ex adversarijs; vel loquitur S. Paulus de operibus naturalibus facillimis (qualia sola putant adversarij posse fieri sine gratia per Christum) hoc est, quæ sine gravi resistentia possunt fieri, vel etiam de difficilibus. Si primum, inepta & inanis est redargutio Judæorum; responderent enim Paulo, se etiam leges facillimas observare, & tantùm in difficillimis labi. Si dicant secundum, vt dicendum est, attento contextu, jam argumentum nimium probat. Nam nec adversarij audent concedere, posse graves tentationes vinci sine gratia per Christum. Nihil ergo nobis adversatur ille locus, quo S. Paulus ad summum voluit excludere per τὸ *Naturaliter*, actus quoad substantiam supernaturales.

Eodem modo intelligendus est alius locus ejusdem Apostoli ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*, hoc est, non meretur præmium supernaturale, vt explicat P. Cornelius. Idem sensus est illius apud Matth. 5. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & publicani hoc faciunt:*

792. Alius locus est, quem speciosiùs vrgent adversarij, Proverb. 18. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam.* sensus est, vt exponit P. Salazar & alij: hominis est facere propositum rectè loquendi, & in hunc finem præcogitare quæ dicturus sit; quod cùm non sufficiat ad aptè loquendum & persuadendum, opus est insuper, vt Deus linguam moderetur, & regat. Vnde sic argumentatur. Propositum rectè loquendi & præmeditatio illa, est actus honestus: sed hic potest fieri sine gratia per Christum: ergo &c. Minor probatur. Nam quando ex duobus operibus vnum adscribitur homini, & alterum Deo, prius solet pertinere ad hominem secundùm naturam spectatum; alioquin non esset ratio, cur vnum potiùs quàm alterum homini tribueretur. Hoc tamen argumentum ipsis adversarijs solvendum est. Nam illa gubernatio linguæ, non est intrinsecè supernaturalis, sed naturalis, non minùs quàm est gubernatio gressûs, moderatio vocis in cantu, &c. Assignent ergo adversarij discrimen, cur hæc moderatio potiùs adscribatur Deo, quàm propositum bene loquendi, cùm secundùm illos vtrumque sit purè naturale?

R. Directè, ideo homini tribui propositum sic vel sic loquendi, Deo verò gubernationem vt verba sic vel sic proferantur, & non turbatè; quia quando duo effectus comparantur, quorum vnus determinatur ab vna causa, alter verò ab alia, vnusquisque tribuitur illi causæ, quæ magis ad illum determinat: sic opera nostra libera non dicuntur fieri in nobis sine nobis, sed nobiscum: & quamvis sint opera Dei, rectè tamen etiam dicuntur esse nostra, vt definit Tridentinum; cujus rationem damus; quia vltima determinatio provenit à nobis: econtra illuminationes tribuuntur Deo potiùs quàm nobis, & dicuntur fieri in nobis sine nobis; quia licet nos etiam physicè & vitaliter influamus, determinatio tamen earum fit à Deo, non à nobis.

Pari modo, propositum rectè, & ordinatè loquendi, est actus, ad quem se voluntas determinat: quia tamen etiam hac determinatione positâ, non rarò fit, vt contra omne nostrum studium & diligentiam turbetur memoria, species intellectuales, motus linguæ &c. ideo quòd hujusmodi error omnino caveatur, Deo potiùs tribuendum est, qui posset permittere hujusmodi turbationes, vel ipsemet caussare, prout caussavit in lingua Balaam, Numer. 23. qui cùm animo destinâsset Maledicere Israëli, Deus ejus linguam ita flexit, vt Benediceret.

Hanc explicationem ita à me conceptam, reperi postmodum approbatam à P. Cornelio à Lapide, magisque illustratam, & auctoritate Rabinorum, ac ex ipso textu Hebræo confirmatam.

Advertit insuper P. Cornelius, Pelagianos hoc textu abusos esse ad suum errorem tuendum, quasi sensus esset: Hominis est inchoare bonum, sed Dei est illud complere: quibus obvians S. Augustinus, & illum textum mysticè intelligens, *lib. 2. contra duas Epist. Pelag. ad Bonif.* ita locum interpretatur, vt planè stet pro nostra sententia. *Ideo*, inquit, *scriptum est*; Hominis est præparare cor; *non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor,* (ecce! quòd prævia cognitio, quâ tangitur cor, dicatur adjutorium Dei:) *Homo præparat cor, in responsione autem linguæ, id est, in eo quod præparato cordi lingua divina respondet, nihil operis habet homo: nam sicut dictum est:* hominis est præparare cor, & à Domino responsio linguæ, *ita etiam dictum est?* aperi os, & implebo illud Ps. 80. *Quamvis enim nisi adjuvante illo sine quo nihil possumus facere.* Jo: 15. *os non possumus aperire, tamen nos aperimus illius adjumento, & opere nostro: nam quid est præparare cor, & os aperire, nisi voluntatem parare? & tamen in eisdem litteris legitur:* Præparatur voluntas à Domino. *&*: labia mea aperies, & os meum annuntiabit laudem tuam. Et infrà. *Quapropter multa facit Deus in homine bona, quæ non facit homo, nulla autem facit homo, quæ non facit Deus, vt faciat homo.*

CONTROVERSIA VI.

Vtrum ratione Indolis & Complexionis Naturalis, secluso omni extrinseco, vnus sit melius dispositus ad bonum vsum Gratiæ, quàm alius.

793. VIderi posset hæc quæstio supervacanea, cùm omnes supponant partem affirmativam, & nemo vnquam in dubium vocaverit, excepto P. Martino Esparza, qui hoc sensu communi adeo non movetur, vt in fine quæstionis 45. *de Passionibus* pronuntiet, eos solùm partem affirmativam supponere indubitatam, qui ad pauca, maximéque obvia respicientes, facilè, vt dicit Philosophus, de rebus pronuntiant. *Quorum enimvero*, inquit, *infinitus est numerus, sed insuper contemnendus, vt habetur* Ecclesiastis 1. v. 15. *Sequentes verò, vti nullos habuimus, quos sequeremur in hac quæstione, ita nulli sunt, quod sciam, qui contradicant.* Ita hic auctor.

Proponit ipse auctor pro parte affirmativa quindecim argumenta, & fatetur, quòd propter hæc argumenta ponderata, communis hominum persuasio sit, Bonam indolem, & passiones naturaliter temperatas, esse magnum quoddam donum Dei, & plurimùm conferre ad felicem exitum, & ad laudabilem totius vitæ progressum. Contra hos omnes fert deinde censuram relatam. Videamus argumenta hujus auctoris, quanti ponderis sint ad invertendum sensum communem. Deinde, an nullus sapiens illi contradixerit.

794. Itaque P. Esparza supponit pro fundamento, primò. quòd in ordine ad spem pericvlúmve vitæ æternæ vel consequendæ vel amittendæ, sint planè paria sequentia extrema 1. Periculum peccandi, & tantundem spei bene operandi

randi 2. Facilitas patrandi gravissima peccata, & difficillimæ pœnitentiæ, sed rarenter occurrentia: & facilitas committendi peccata non vsque adeo gravia, aut facilioris pœnitentiæ, sed occurrentia frequenter 3. Habilitas æquè prompta ex se, sive ad percipienda & exequenda documenta tum bona tum mala, sive ad imitationem tum pravorum tum laudabilium exemplorum, & contraria inhabilitas 4. Mutabilitas æquè levis de bono in malum, & de malo in bonum, & immutabilitas contraria.

795. Supponit 2. Quòd omnis possibilis naturaliter complexio passionum, constituat hominem quemlibet in alterutro horum extremorum, conjuncto cum altero sibi correspondente, idque sub eadem justissimè mensura & gradu: id quod declarat exemplo S. Pauli, ante & post conversionem, S. Magdalenæ quoad vim amoris mundani priùs, deinde divini, ac denique puerorum, quos ob bonitatem indolis *Angelos* vocamus, qui æquè facilè inducuntur ad bonum atque ad malum, qualem scilicet magistrum primò nacti fuerint. Rationem hujus à priori reddit duplicem, proximam, & remotam. Proximam quidem, quia appetitus sensitivus dirigitur imprimis cognitione præscindente à ratione honesti & inhonesti, ideoque incumbit & cooperatur pari impetu per singulas species passionum, singulis affinibus speciebus electionum voluntatis sive pravarum sive laudabilium. Remota autem ratio hæc est. Peculiaris dispositio & pronitas ejusdem appetitûs ad singulas species affectuum seu passionum, dependet ex peculiari temperamento primarum quatuor qualitatum in vnoquoque, eisdémque justè respondet: quatuor autem primæ qualitates duplici constant contrarietate vt patet ex philosophia: servant præterea simílem contrarietatis modum quoad vim agendi ac resistendi, vt quæ qualitas est maximè activa (*loquor autem*, inquit Auctor *de Qualitate in concreto*) eadé sit minimæ resistentiæ, & econverso, quæ est maximè resistitiva, eadem sit minimæ activitatis. Apparet ergo ex ista primarum qualitatum natura, & ex prænotata inter ipsas & passiones seu affectus anologia, eos, in quibus præeminent passiones maximè actuosæ, subesse necessariò passionibus ad resistendum minimè idoneis, & qui plura aggredi ac perficere vi maximâ possunt, eosdem objectis exteriùs occurrentibus facilè cedere, atque in eorum naturam transire quam citissimè. Ex istis sic concludit:

797. Cùm igitur, quæ ad salutem animæ & vltimi finis consecutionem requiruntur, omnia ad hæc duo summa capita redigantur. ps. 36. *Declinare à malo, & facere bonitatem*, hoc est, resistere tentationibus dæmonis (quasi verò præter dæmonem non etiam tentaret mundus & caro) & cooperari inspirationibus Dei, clarè concluditur, quorum quoad alteram partem est optima dispositio, eorundem quoad partem alteram æqualiter requisitam esse tantundem pravam dispositionem. Quia verò præmissum insuper est' vim tam agendi quàm resistendi, nec non defectû virtutis ad agendum & resistendum, sive circa difficilia, & rara, sive circa facilia ac ordinaria, æquè vigere ac deficere in quolibet respectu honesti ac inhonesti, quantû est ex parte appetitûs sensitivi secundùm se, concluditur deniq; omnes cujuslibet generis complexiones passionum adæquatè consideratas, esse absolutè æquales, relatè ad vltimum finem: nec pro salute animæ esse præferibile ac optabile magìs vnû aliquod determinatum temperamentum individuale affectuum, quàm quodvis aliud: atque omnia illa mutuæ compensationis extrema, initio proposita, omnino subsistere, sibique invicem correspondere justissimè in omnibus & quibusvis individuationibus intrinsecis ac invariabilibus hominum, secundùm se præcisè consideratis, ac præscindendo ab ijs penitùs omnibus, quæ vnicuique specialiter providentur à Deo extrinsecùs & variabiliter. Hæc ille pro sua singulari doctrina.

797. Primum argumentum contra hanc sententiam desumitur ex Sap. 8. vbi Salomon de seipso dicit: *Puer eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam.* Hæc prærogativa debet vtique intelligi per ordinem ad vltimum finem; nam media non merentur præ alijs medijs commendari, nisi præ alijs conferant ad vltimum finem. Respondet P. Esparza, hoc intelligendum, & verum esse in ordine ad finem proximum, qui est: observantia institutionis paternæ: nempe qui sunt ingenioſi, faciliùs à parentibus instruuntur: cæterùm si nanciscerentur instructores in malo, æquè facilè corrumperentur, & ideo spectatis intrinsecis, non sunt ingenioſi meliùs dispositi ad vltimum finem quàm stupidi. Huic tamen responsioni quominùs acquiescam, impedit gravium virorum auctoritas (quos nescio an P. Esparza etiam velit censeri in numero Infinitorum) qui disertè asserunt bonitatem ingenij specialiter ad virtutem potiùs quàm vitia addiscenda conducere. Tertullianus quidem ait: *Deus ita naturam disposuit, vt ea gratiæ aptissimum fundamentum exstiterit.* Ergo secundùm Tertullianum, dispositio naturæ potest esse minùs magìsve aptum fundamentum Gratiæ, non vtique præcisè recipiendæ (quamvis & hoc sufficeret contra doctrinam Esparza) sed præbens majorem minorémve spem boni vsûs. Seneca epist. 96. comparat homines habentes bonam indolem & naturam, Dijs, quòd sicut Dij sunt ex natura sua omnibus virtutibus præditi, ita qui bonam habent indolem, sunt proniores ad virtutem. *Vt Dij immortales* (inquit) *nullam didicere virtutem cum omni editi, & pars naturæ eorum est, esse bonos, ita quidam ex hominibus egregiam sortiti indolem in ea quæ tradi solent perveniunt sine longo magisterio, & honesta* (NB. nihil simile dicit de vitijs) *complectuntur cùm primùm audierint.* Aristoteles 3. Eth: c. 9. dicit, quòd qui habent ingenium amænum & acre, sint bene à natura instituti, & ad bonum

proclives. Galenus *Class.* 1. *tit. Quòd animi mores corporis temperaturas sequantur :* expressè docet, quòd vitiosus à non vitioso differat antecedenter ad ea quæ ab extrinseco adveniunt. *Non enim*, inquit, *vt refert Stoicorum opinio, totum extrinsecùs ingruit in nostros animos vitium, sed plurimùm in ipsis homines vitiosi caussæ habent, quod extrinsecus advenit, longè minus est.* Demùm negari non potest, Ascetarum sensum vnanimem esse contra doctrinam P. Esparza. Loco cæterorum sit P. Joannes Crombecius, qui *lib.* 1. *de studio Perfect. cap.* 10. cujus titulus est: *Plurimùm adjumento esse acquirendæ Perfectioni, Temperamenti & Complexionis bonitatem* (qui titulus est conclusio directè opposita doctrinæ P. Esparza) sic concludit. *Inter singularia Dei beneficia referri debet, si cui naturam ad virtutem idoneam, si Temperamentum conveniens, si Complexionem temperatam, si passiones moderatas in ipsius formatione tribuat.* Ergo secundùm hunc Ascetam, falsum est, omnes complexiones esse æqualiter justissimè idoneas ad progressum in virtutibus. Et n. 3. sic habet. *Quapropter inter eximia ea dona, quæ Deus mortalibus largitur, illud reputari haberique imprimis debet, in ortu suo nancisci Temperamentum consentiens; complexionem item temperatam, vnde passionum moderatio exurgit, à Deo accepisse. Et verò subinde Deum rerum omnium architectum singulari providentiâ concurrere ad naturæ ad virtutem idoneæ ac temperatæ fabricam, præsertim si quando quempiam ad singularis sanctitatis fastigium aut officij præclari dignitatem destinare voluerit, mihi omninò persuadeo.* Hæc Crombecius.

Vt nunc ad responsionem P. Esparza redeamus, ea, vt dixi non satisfacit. Nam licet ingeniosi facilè quoque addiscant vitia; immò aliqua vitia sint, quæ vt mandentur executioni, opus habent bono ingenio, vti sunt, quæ tendunt ad circumveniendum proximum: cæterùm mihi indubitatum est, quòd illi qui habent minus ingenij, faciliùs inducantur ad pleraque vitia: ad hoc enim non est opus magno ingenio, vt patet in rudibus gentilibus: certè manifestum est, quòd Idololatria, quæ est peccatum gravissimum, sicut & infidelitas, faciliùs incurratur ab idiotis, quàm à doctis & ingeniosis: & hoc scelus omnium maximè præcludit viam ad salutem; quia fides est initium Justificationis: quapropter mihi certissimum est, quòd ingenium per se ac cæteris paribus plus spei faciat consequendæ salutis, quàm carentia ingenij: quidni enim faciliùs sperem ab ingenioso agnitionem divinarum perfectionum & beneficiorum ad pœnitentiam allicientium, quàm à stupido?

798. Secundum fundamentum esse potest, ostendendo, discursum P. Esparza factum ex primis qualitatibus, non esse concludentem. Nam etiamsi demus verum esse, quòd omne temperamentum comparatum cum alio, quantùm prævalet in virtute agendi, tantùm vincatur ab altero in virtute resistendi: hinc tamen non concluditur, quòd hocipso vnum sit æquè aptum ad exercitium virtutum omnis generis, atque est oppositum, & æquè optabile: sicut non rectè inde inferretur, vnum esse æquè aptum ad conservationem sanitatis corporalis & vitæ temporalis, atque est alterum.

799. Vlteriùs falsum omnino existimo, *quòd (sunt verba Auctoris in Respons. ad 4.) qui specialiter dispositi sunt ad peccata omnium gravissima, scilicet ad Odium Dei, Desperationis, & Infidelitatis, sint æquè dispositi ad opera bona heroica omnium præstantissima:* quis enim nescit, quòd odium Dei & Desperatio faciliùs procedant ab animo turbato, quàm ab animo pacato? atqui opera heroica & præstantissima quis exspectet æquè ab animo turbato, ac à pacato?

800. Adhuc mihi incredibilius est, quod sequitur, *Qui*, inquit, *ex temperamento passionum sunt specialiter idonei ad retinendam incolumem perpetuam innocentiam, non propterea sunt melioris conditionis respectu vitæ æternæ: quia ijdem sunt specialiter tantundem expositi periculo perpetuæ impœnitentiæ & desperationis, si semel incidant in peccatum aliquod.* Quis, quæso, neget, faciliùs talem resurrecturum à peccato, cæteris paribus, quàm illum qui à natura non est inclinatus ad perpetuam innocentiam? qui enim est à natura inclinatus magis ad innocentiam perpetuam, hac amissâ adhuc est inclinatus ad innocentiam proximam perpetuæ, hoc est, vt sit minùs sceleratus: sicut, qui à natura est inclinatus ad perpetuam continentiam (vt fuerunt aliquæ sanctæ Matronæ) si tamen præcibus parentum, vel ex alia caussa contrahant matrimonium, manent adhuc inclinati magis ad servandam castitatem matrimonialem, quàm ille, qui à natura est inclinatus ad omnem lasciviam.

801. Vlteriùs P. Esparza multùm laborat in ostendendo, quòd prorsus æqualiter sit dispositus ad consequendam vitam æternam ille, qui à natura est inclinatus ad Militiam, ferocitatem, homicidia & rapinas, atque ille, qui à natura est inclinatus ad Mercaturam, quæ est exposita periculo minorum furtorum & fraudum. Inter alia (nam nimis longum esset omnia referre) hæc habet. *Homicidia & rapinæ, quibus est specialiter obnoxius miles, difficiliùs, ideoque rarius committuntur, quàm doli & furta mercatoris: quia prioribus peccatis contradicunt* (id est resistunt) *ij quibus nocent, vtpote præscij nocumenti, seu potiùs intentionis nocendi, posterioribus verò nemo usque adeo contradicit, vtpote dolosè ac latenter nocentibus. Sunt item facilioris pœnitentiæ per se, & emendationis homicidia & rapinæ militares, quàm doli & furta fraudulenta. Quia nihil interest homicidæ continuata complacentia in homicidio; atque rapinas facit miles ad vsum præsentaneum; vnde neutro ex facinore injicit sibi compedes, vsque adeo impedituros pœnitentiam, & reditum ad bonam frugem. at Mercator adhæret quasi visco divitijs iniquè comparatis, & difficillimè adducitur, vt illis renuntiet, verèque pœniteat &c.*

Ex hoc

Ex hoc discursu (de cujus veritate vniversali non sum sollicitus) contra hunc auctorem argumentor hoc modo. Hinc sequitur, quòd qui est inclinatus ad Mercaturam, sit in majore periculo damnationis, quàm qui est inclinatus ad militiam: consequens est contra id quod auctor hic nititur probare: ergo doctrina hujus auctoris non videtur sibi cohærere. Sequelam probo. Qui est inclinatus ad peccata quæ faciliùs & frequentiùs fiunt, & sunt difficilioris pœnitentiæ, est in majore periculo damnationis, quàm ille, qui est inclinatus ad peccata graviora quidem, sed rariora & facilioris pœnitentiæ. Sed mercator est inclinatus ad peccata quæ faciliùs & frequentiùs fiunt, & sunt difficilioris pœnitentiæ, quàm miles. Ergo &c. Minor est contenta in discursu. Major est ex terminis nota, & colligitur per argumentum à contrario ex ijs, quæ ex hoc auctore superiùs Num. 2. retulimus, vbi supponit pro fundamento, hæc duo esse paria: *facilitas patrandi gravissima peccata, & difficillimæ pœnitentiæ, sed rarenter occurrentia.* & : *facilitas committendi peccata non vsque adeo gravia aut facilioris pœnitentiæ, sed occurrentia frequenter.* Si hæc sunt paria, ergo inclinatio ad Mercaturam, & ad peccata Mercaturæ, quæ sunt frequenter occurrentia, & difficilis pœnitentiæ, nec tamen adeo gravia vt sunt homicidia & rapinæ, non est par inclinationi ad militiam, & ad peccata militiæ, quæ sunt graviora quidem, sed ratò occurrentia, & facilioris pœnitentiæ.

802. Superest, vt ad argumentum Adversarij respondeamus. Argumentum autem ex dictis ita formari brevissimè potest. Sicut in primis qualitatibus se habet virtus agendi ad virtutem resistendi quoad excessum & defectum, ita se habet virtus agendi bonum ad virtutem declinandi à malo, seu resistendi tentationibus: sed virtus agendi vnius qualitatis quantùm excedit virtutem agendi alterius qualitatis, tantum eidem cedit in virtute resistendi suo contrario, vt patet in aqua & igne &c. ergo quantùm excedit vnius hominis virtus seu inclinatio complexionis ad agendum bonum virtutem alterius; tantum illi cedit in virtute resistendi tentationibus, seu declinandi à malo. atqui virtus agendi bonum & virtus declinandi à malo, pari passu sunt necessariæ ad vitæ æternæ consecutionem: ergo non potest vnius hominis inclinatio esse magis idonea ad consequendam vitam æternam præ alia.

Respondeo, negando majorem & paritatem ibi positam. Disparitas desumitur ex ijs, quæ docentur in Physicis de Virtute resistendi elementorum, prout est contradistincta à virtute agendi eorundem, & post alios videri possunt apud P. Sylvestrum Maurum. Virtus enim major resistendi v. g. aquæ quàm ignis, aliud non est, quàm exigentia, ne in præsentia ignis tam celeriter destruatur frigus, quàm celeriter destruitur calor ignis in præsentia sui contrarij. At verò virtus resistendi tentationibus nulla ratione potest distingui à virtute agendi: nec enim est mera exigentia ne tentationes vincant, neque etiam est pura omissio, sed est formalissimè virtus agendi & eliciendi actus contrarios illis actibus, ad quos impellit tentatio; & quia sunt actus victorioſi, ideo arguunt majorem virtutem agendi. Vnde impossibile est, vt quis alterum excedat in virtute agendi bonum necessarium ad salutem, quin eundem excedat in virtute resistendi tentationibus: neque enim aliud bonum est necessarium ad salutem, quàm observatio omnium mandatorum, quæ formalissimè obtinetur per virtutem resistendi tentationibus. Vnde resistere tentationibus, & facere bonum necessarium ad salutem, non sunt, realiter loquendo, duo capita sed vnicum, expressum à Christo Domino dicente: *Si vis ad vitam ingredi, serva Mandata.* Matth. 19. & solùm possunt esse duo capita, si per *facere bonum*, intelligantur opera supererogatoria, juxta id quod Christus addidit: *Si vis perfectus esse &c.* Virtus autem major ad opera supererogatoria, non trahit secum virtutem minorem ad facienda opera obligatoria, sed qui vincit in priore, vincit à fortiori in posteriore, vt certum est. Et hæc mihi in hac quæstione sufficiunt, vt non erubescam esse ex numero *Infinitorum.*

CONTROVERSIA VII.

Vtrum Gratia Christi sit Necessaria ad vincendas graves tentationes.

803. NOtandum Primum. Non esse quæstionem præsentem de Tentatione contra legem obligantem ad aliquem actum supernaturalem ponendum, v. g. ad suscipiendum Sacramentum pœnitentiæ, ad quod requiritur actus supernaturalis voluntatis, qui non potest haberi sine prævio auxilio supernaturali, quæ est vtique gratia per Christum.

Notandum 2. Tentationem gravem non sumere suam denominationem à gravitate legis vel materiæ circa quam versatur, sed à vehementiâ quam habet in alliciendo ad actum illicitum, nec potest per aliquam certam regulam mathematicè designari, quænam sit vehemens aut levis tentatio, sed cujusvis prudentis arbitrio, & ex communi sensu est æstimanda, an talis sit, vt fundet probabile judicium & periculum futuri lapsûs, considerando varias etiam circumstantias, v. g. diuturnitatem: nam quæ, si brevis esset, levis censeretur, si diuturna sit, gravis æstimabitur, & quæ vni ob suam complexionem esset gravis, alteri ob diversam complexionem esset levis.

804. Notandum 3. Quæstionem procedere tum de omnibus tentationibus gravibus collectivè sumptis, quæ intra longum tempus occurrere possunt (prout in simili infrà quæretur, vtrum possint cum ordinarijs auxilijs vitari omnia venialia collectivè sumpta) tum de singulis seorsim consideratis.

805. Notandum 4. In aliquo sensu non posse vllam tentationem vinci sine speciali Beneficio, quod saltem in extrinseca protectione & ordinatione divina consistat, quatenus potuisset Deus permittere tentationis incrementum eousque, vt inferret necessitatem moralem peccandi. Sanè quivis prudenter Deo gratias agit, quòd non obvenerit gravior tentatio. Et hanc gratiam ne quidem Semipelagiani negârunt, vt ex Prospero docet Suarez *c. 24. n. 17. & 19.* Nunc autem quæstio procedit de victoria tentationis gravis quæ actu hominem invadit.

806. Notandum 5. Non esse hîc quæstionem de potentia physica antecedente ad vincendum tentationem. Hanc enim certum est præsupponi in omni tentatione ad peccatum, nam quidquid fit sine illa, non est peccatum, quia non est liberum. Est ergo quæstio de potentia antecedente morali. Et quidem superiùs supposuimus, in Natura lapsa non dari potentiam moralem vitandi omnia mortalia sine gratia per Christum, adeoque hominem non habere potentiam moralem vincendi omnes tentationes graves, quæ Veritas nunc stabilienda est.

807. Notandum 6. Quæstionem procedere de natura lapsa, non de natura integra. Communis enim & vera sententia est, in natura integra non fuisse opus speciali auxilio contradistincto ab illis omnibus prærogativis, quibus status ille gaudebat, ad vitanda moraliter tam mortalia quàm venialia, quia nec erat rebellio partis inferioris, nec permittebatur vehementior dæmonis insultus, ad præveniendam rationem &c. ita docuit, sempérque supposuit S. Augustinus, *lib. de Bono Persev. c. 7.* dicens: *Qui non infertur in tentationem, nec discedit à Deo, non est hoc omnino in viribus naturæ quales nunc sunt: fuerat in homine, antequam caderet.* His positis

808. Dicendum est primò. Non posse, potentiâ morali, sine gratia speciali, vinci omnes tentationes graves collectivè sumptas, quæ per longum tempus occurrere possunt. Hanc Conclusionem existimant aliqui esse de fide. Suarez vocat oppositam temerariam & errori proximam. Vasquez ait, nullum Doctorem Catholicum contrarium docuisse, & licet tribuatur Scoto, Durando, Gabrieli, & Abulensi, hos tamen ab eâ liberat Vasquez, sicut & Oviedo liberat Molinam, ostendens eum locutum fuisse de potentia physica.

Probatur primò, Auctoritate Scripturæ Ps. 17. *In te eripiar à tentatione.* & Ps. 117. *Impulsus eversus sum vt caderem, & Dominus suscepit me.* 1. Cor. 10. *Fidelis Deus qui non patitur vos tentari supra id quod potestis.*

Probatur 2. Auctoritate Pontificum & Conciliorum. Cælestinus Papa *in Ep. ad Episc. Gall. c. 6.* & Innocentius *in Epist. ad Concil. Arausic. q. 93.* dicunt, necesse esse, hominem gratiâ privatum diaboli laqueis irretitum occumbere, dum ad omnia vitæ perficienda mandata, solâ libertate contendit. Concilium Arausicanum anathematizat asserentes, sine gratia posse impleri divina præcepta.

809. Probatur 3. Ratione à posteriori. Defacto Gentiles tametsi adjuventur speciali gratiâ per Christum entitativè & intrinsecè naturali, nihilominus ex tot millenis vix vnus aut alter reperitur, qui longo vitæ tempore, inter frequentes peccandi occasiones positus, non peccet mortaliter: ergo rectè colligimus, quòd sine omni auxilio gratiæ nullus planè esset, qui non quam peccaret in quacunque tentationum consequentiâ. Atqui quod à nullo fit, arguit impossibilitatem moralem. Ergo &c.

Hinc jam colligi potest ratio à priori. Nam homo naturaliter vehementissimè afficitur bonis delectabilibus, lege naturali prohibitis: Et altera parte etsi naturalibus viribus cognoscat Deum, & honestatem in evitandis peccatis, hæc tamen objecta, vtpote à sensibus remota, non nisi valde obscurè penetrantur, & debiliter alliciunt, quamdiu non accedit spes altioris præmii, nec homo impellitur ad illa objecta profundiùs & attentiùs contemplanda. Insuper, vt sæpè dictum est, per peccatum originale sunt debilitatæ vires naturæ in ordine ad honestè operandum, ex qua diminutione vniversali derivatur in singulos maxima quædam diminutio, & debilitatio, ob mala exempla aliorum, pejorem educationem &c.

810. Dicendum 2. Potest in particulari dari aliqua determinata tentatio tam gravis, vt solis naturæ viribus, sine auxilio indebito, superari non possit. Ita communis, contra Staplenum, Ruardum, Tapperum, Guilielmum, Agidium apud Suarez. Probatur ijsdem auctoritatibus, quibus prior Conclusio, & colligitur à posteriori.

811. DICO 3. Nulla tentatio gravis, potest sine auxilio gratiæ indebito vinci. Ita communis. Probatur 1. Auctoritate Patrum, qui contra Pelagium astruunt, Naturam lapsam adeo imbecillem, vt interdum dicant, hominem in vincendis tentationibus nihil posse; aliquando verò, parùm posse; quod communiter intelligitur de levissimis tentationibus: nam vincere gravem tentationem non est parùm. *Theophilactus in 1. ad Cor. 14.* *Quævis*, inquit, *tentatio vestras nostras exsuperat, nisi Deus auxilietur nobis.*

Ratio conclusionis desumitur ex dictis. Nam cogitatio, & inclinatio voluntatis ad bonum, quâ voluntas elevatur vltra meram potentiam physicam ad bene operandum, non est homini post lapsum debita; potuisset enim Deus absque miraculo caussas secundas ita disponere, vt cogitatio tam robusta non eveniret mihi, sed alia valde infirma, & præcisè sufficiens ad potentiam physicam.

812. Objic. 1. Solent homines ob aliquod bonum temporale, honoris v.g. vindictæ, lucri, voluptatis &c. sæpè superare graves tentationes, & graviores

graviores quàm quæ tentant contra legem naturalem: ergo sicut illas, ita & has vincere possunt sine auxilio gratiæ. R. Negando consequentiam. Nam illa bona sensibilia & mundana licet minora sint, & esse minora cognoscantur quàm sint bona æterna, magis tamen alliciunt naturam corruptam, quàm honestas in illis repudiandis, aut præmium merè naturale. Nam vt S. Augustinus *lib. de patient. c.* 24. loquitur; *quando voluntas suâ cupiditate rapitur, quantò jucundius æstimat quod habere vel conservare appetit, tantò tolerabiliùs perfert quod minus sibi est ad perferendum quàm aliud ad patiendum. Quidquid enim illud est, ex creatura est, cujus nota voluptas est, quodammodo enim familiari contactu atque connexu ad excipiendum ejus suavitatem adjacet amanti creaturæ amata creatura.* Huc etiam facit canon. 17. Concilij Arausic. 2. *Fortitudinem gentium mundana cupiditas, fortitudinem Christianorum Charitas Dei facit.*

813. Objic. 2. Ex vltima Conclusione sequitur, quòd homo relictus suis viribus naturalibus, & victus à tentatione gravi, non peccaret mortaliter, quod est absurdum. Sequela probatur. Nam sicut cum carentia potentiæ physicæ homo omnino non peccat, ita cum impotentia morali saltem non peccabit mortaliter. Probatur consequentia. Nam defectus plenæ advertentiæ facit vt homo non peccet mortaliter.

814. Circa hanc objectionem P. Suarez *c.* 24. *n.* 34. & 35. docet, ad peccandum mortaliter omnino requiri non solùm potentiam physicam, sed etiam aliquo modo moralem; existimat enim, hominem quando peccat mortaliter, habere potentiam moralem non peccandi, pro singulis instantibus secundùm se, & seorsim consideratis, deesse tamen potentiam moralem in ordine ad resistendum tentationi perseveranter, & per moram notabilem: vnde infert, nullam tentationem reputandam esse gravem, quæ tantùm duret per instans, quantumvis vehemens esset. Suarezio in hoc vltimo accedit P. Oviedo.

Hæc tamen doctrina mihi non probatur. Imprimis enim Suarez non procedit consequenter, vt ostendit Lugo. Nam in Natura lapsa homo non posset potentiâ morali, sine auxilio gratiæ, diligere Deum super omnia dilectione naturali, & vt auctorem naturæ, ne quidem per instans, vt docet ipse Suarez, cum valde communi sententia, quæ etiam deducitur ex dictis: & tamen tunc haberet præceptum obligans sub mortali ad amandum Deum super omnia, vt etiam fatetur Suarez *c.* 31. *n.* 8. Ergo datur obligatio sub mortali sine potentia morali ad oppositum.

Vrgeo magis vniversaliter. Nam Suarez vniversaliter, docet, nullam tentationem gravem posse vinci sine gratia: atqui datur vtique non tantùm tentatio gravis contra præcepta negativa; sed etiam contra affirmativa, & quæ incipiunt obligare pro aliquo determinato instanti. Vlteriùs, etiamsi daremus, quòd gravitas tentationis contra præceptum negativum posset vnicè desumi à diuturnitate pugnæ, v. g. contra sextum præceptum, attamen quando præceptum est affirmativum, v. g. Nunc eliciendi actum fidei vel spei, tunc diurnitas pugnæ non facit tentationem gravem, sed potest esse gravis statim in primo instanti obligationis: ergo si tunc naturæ vires sufficiunt moraliter ad vincendam tentationem, non erit vniversim verum, nullam gravem tentationem posse moraliter viribus naturæ vinci.

Confirmatur 1. Quando anima sententiam damnationis accipit, & primo statim instanti sentit pœnam sensûs, eodem instanti peccat odio Dei, nec habet potentiam moralem non peccandi pro primo statim instanti: ergo ad peccandum mortaliter non requiritur aliqua mora, aut potentia moralis pro singulis instantibus seorsim consideratis.

815. Confirmatur 2. Argumento à contrario, quo vtitur P. Arriaga. Potest quis ita esse obstinatus in Bono, vt illi sit moraliter impossibile etiam pro vno instanti consentire in grave peccatum: ergo econtra potest quis ita esse obstinatus in malo, vt ne quidem per instans possit moraliter consentire in Bonum.

Ad objectionem ergo respondetur, negando paritatem. Disparitas est, quia ad peccatum mortale requiritur plena advertentia, ad malitiam & prohibitionem objecti, alioquin non erit plenè liberum & voluntarium: eatenus enim est voluntarium, quatenus est cognitum: ergo si tantùm est semicognitum, erit tantùm semivoluntarium. at verò impotentia moralis bene consistit cum plena advertentia ad objectum: vnde qui ex gravissimo metu justo, inferente moralem necessitatem, duceret vxorem, valeret matrimonium: ergo peccatum mortale potest consistere cum impotentia morali ad vitandum; seu cum necessitate morali peccandi. Econtra etiam semiplena advertentia ad malitiam non arguit impotentiam moralem vitandi illam malitiam, sæpè enim cum tali semiplena advertentia vincuntur tentationes, vt notavit Lugo.

816. Objic. 3. Quando homo ex motivo alicujus vitij vincit tentationem ad aliud vitium, v. g. ex vana gloria aut avaritia abstinet à fornicatione, tunc vtique non vincit per auxilium aliquod gratiæ & illuminationis: ergo vincit viribus naturæ. R. Cum Suarez concedendo totum; sed hoc non facit ad præsentem quæstionem, quæ procedit de tali victoria, vt non vincamur ab alia tentatione gravi. In casu objectionis autem vinceremur à tentatione gravi, etiamsi esset circa materiam leviter tantùm peccaminosam.

Replicabis. Ponamus ergo; me longo tempore ex affectu ad materiam venialiter tantùm peccaminosam vitare omnia mortalia: ergo possem servare totam legem diu sine speciali gratia. R. Negando casum. Nam hoc ipsum quod est objecta mundana v. g. honoris, avaritiæ, &c. ita proponi, vt non excitent amorem tam immoderatum, qui sit lethaliter peccaminosus, esset magnum

magnnm beneficium protectionis extrinsecæ: posse autem per extrinsecum beneficium protectionis servari totam legem, vltro concedimus, & ita respondet Lugo.

817. Aliter tamen adhuc responderi potest ex doctrina tradita lib. 2. De impossibilitate actûs indifferentis. Et imprimis quidem observo, illos qui majus peccatum evitant per minus peccatum, plerúmque non solùm committere veniale, sed insuper etiam mortale quoad affectum, & quidem ex vi illius tentationis quam videntur vincere, adeoque illam revera non vincunt: v. g. puella vehementer ab alio sollicitata, si non recusat stuprum amore honestatis, sed ex motivo humano, v. g. ne imprægnetur, plerúmque habet conjunctum affectum & consensum conditionatum: *si non imprægnarer, facerem.* qui est vtique grave peccatum. Verùm, quidquid sit de hoc actu, si hunc actum non habet, necesse est, vt vel habeat actum honestum, vel alium actum peccaminosum. Nam illi puellæ proponitur obligatio non fornicandi propter fornicationis inhonestatem: ergo hæc obligatio & inhonestas debet aliquo modo terminare actũ puellæ, quo non vult fornicari, vel tanquam motivum formale fugæ, & sic erit actus honestus (& sumus extra casum) vel tanquam motivum neglectum, & sic puella peccabit, quia dicet: *Nolo fornicari, non quidem ideo quia prohibitum est. hoc enim non curo, sed ne imprægner:* & hic actus est graviter peccaminosus, & habet saltem malitiam inobedientiæ.

CONTROVERSIA VIII.

Vtrum sit necessaria Gratia ad vincendam tentationem levem.

818. NOtandum 1. Ex suprà dictis constare, nunquam vinci tentationem levem, sine aliquo speciali favore saltem protectionis extrinsecæ, dum scilicet Deus non permittit tentari graviùs circa hoc vel aliud objectum, & in hoc nobiscum sentit P. Tannerus & Bellarminus. Nunc autem non est de hoc quæstio, sed: an suppositâ jam levitate tentationis, quando scilicet animus non nisi parùm afficitur erga bonum illicitum, eò quòd non apprehendat nisi vt exiguum bonum: quæritur, an requiratur vlterior gratia ad vincendam talem tentationem levem.

Notandum 2. Ex dictis etiam sequi, quòd casu quo levis tentatio vinci non possit nisi per actum aliquem bonum & honestum, tunc saltem ad potentiam consequentem opus sit gratia, eò quòd nunquam detur actus honestus sine auxilio efficaci, adeoque beneficio speciali, & quia omnis victoria peccati conducit, saltem indirectè, tanquam removens prohibens, ad salutem æternam, & sic jam est gratia per Christum, juxta superiùs dicta. His positis

819. DICO, probabilius esse, non posse vinci vllam tentationem levem, quin detur aliquod auxilium indebitum, saltem in aliquo gradu, & in ordine ad eliciendum actum honestum oppositum peccato.

Probatur 1. Auctoritate S. Chrysostomi *hom. 24. in epist. ad Corinth.* dicentis. *Sint tentationes quas sufferre non possumus: & quænam sunt hæ? Omnes, vt ita dicam* (in græco legitur:) *omnes vt semel dicam.* & deinde hoc extendit ad tentationes humanas, quarum nomine communiter intelligunt Theologi leves & quotidianas, per illud: *Tentatio vos non apprehendat nisi humana.*

820. Ratio à priori est. Quia vt levis tentatio superetur per actum honestum oppositum, debet præcedere cognitio proponens honestatem victoriæ: atqui potuissent objecta in desponi sine miraculo, vt quidem objectum prohibitum leviter alliceret, v. g. mendacium, sed tamen honestas veracitatis appareret in gradu superiore; ergo semper intervenit beneficium indebitum.

821. Objic. 1. Videtur nostra Conclusio coïncidere cum propositione vigesima octava Michaëlis Baij, quæ sic habet. *Liberum arbitrium sine adjutorio Gratiæ non nisi ad peccandum valet.* R. 1. Reponendo propositionem similiter Concilij Arausicani 2. quæ habetur can. 22. *Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum.* quæ etiam habetur apud S. Augustinum, *in Epist. ad Hilar.* R. 2. Illam propositionem esse prohibitam in sensu auctoris, scilicet, quòd homo sine gratia ne quidem habeat potentiam antecedentem physicam ad resistendum peccato. Docebat enim Bajus teste Suarez *lib. 1. c. 24. n. 21. & seq.* quòd quando homo peccat, sit ad peccandum necessitatus, & tamen peccatum ei imputetur ut peccatum originale. ita habet propos. 67. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessariò agit.*

822. Objicitur 2. Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra eundem Bajum, in qua prohibetur trigesima propositio, quæ talis erat. *Non solùm fures hi sunt & latrones* (Pelagianos intellegit) *qui Christum viam & ostium veritatis & vitæ negant, sed quicunque aliunde quàm per Christum in viam Justitiæ, hoc est ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt, aut NB. tentationi vlli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, si in eam quæ non recidat aut superetur.* R. Cum P. Vasquez *d. 96. c. 8. n. 178. & seq.* hanc propositionem non fuisse prohibitam propter doctrinam quam continet, sed propter acerbam censuram oppositæ sententiæ, quam docuerant gravissimi doctores, & ideo censura Pelagianismi prohibita est, propter scandalum quod apud multos genuerat. Hanc interpretationem ait Vasquez se contulisse cum Card. Toleto, cùm adhuc sacri Palatij Concionator & Theologus esset Anno 1586. qui probat Bullam & damnatione recipienda Lovanium missus est, eámque probavit & germanam esse dixit, propriâque manu subscripsit. Idem dicendum de da-

de damnatione 29. propos. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valeat ad vllum peccatum vitandum.*

823. Objicitur 3. S. Chrysostomus suprà relatus, vbi dicit, tentationes non posse facilè superari sine gratia: ergo agnoscit, posse saltem difficulter superari. R. Hunc locum æquè adversarijs explicandum esse. 1. Quia ipsi volunt, tentationem levem posse sine gratia *facilè* superari: si enim non nisi difficulter, jam non esset tentatio levis, sed gravis. 2. Quia S.P. loquitur pariter de levi ac de gravi tentatione, vt ostendit Vasquez, ergo etiam gravis posset difficulter superari, quòd nec adversarij admittunt. Voluit ergo solùm significare, non deesse libertatem & potentiam physicam.

824. Objicitur 4. S. Hieronymus *lib. 3. con. Pelagium. Hoc*, inquit, *& nos dicimus, posse hominem non peccare si velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporeâ, quamdiu intentus est animus &c.* & infrà. *Humana conditio si paululum se remiserit, discit fragilitatem suam, & multa se non posse cognoscit:* ergo sentit, liberum arbitrium saltem aliquid posse, saltem exiguum, si illud sit accommodatum fragilitati humanæ. Addit etiam, non rectè inferre Pelagianos, nos posse semper servare legem, & vincere omnes tentationes, ex eo quòd possimus levem tentationem vincere. R. S. Hieronymum, vt ex toto contextu capitis primi & quarti patet, non negare, requiri semper auxilium gratiæ indebitum, sed solùm velle, quòd per auxilia ordinaria possimus quidem aliquandiu vitare omnia peccata, non tamen semper & perpetuò; vnde exempli causâ affert dictum S. Pauli: *Percutiat te Deus paries dealbate*, & existimat, eum nonnihil à Christiana patientia recessisse, deinde ait, perpetuitatem impeccantiæ soli Deo reservari, & ei qui Verbum Caro factus est, carnis detrimenta & peccata non pertulit.

825. Objicitur 5. S. Augustinus *lib. 1. ad Simplic. q. 2. sub finem.* dicens, ante electionem ad gratiam, nihil in nobis præcedere, nisi aut majus ingenium, aut humanas disciplinas, aut minora peccata. R. S. Augustinum loqui de electione ad gratiam supernaturalem, vt suprà explicatum est.

Objicitur 6. Idem Augustinus *lib. de Perfect. Just. c. 2. ratiocin. 3.* dicens, in natura vitiata parum esse ad non peccandum voluntatis arbitrium: ergo putat, saltem aliquam tentationem vinci posse. R. Ex hoc loco potiùs colligi contrarium: sensus enim est clarus, parùm esse, hoc est, non sufficere arbitrium solum ad non peccandum, sine gratia: sicut, si diceres: parùm est ad merendum præmium, scire voluntatem Domini; vel: ad doctrinam Theologicam comparandam parùm est intelligere latinam linguam, & nosse scribere, nisi accedat ingenium, studium, & instructio. Deinde dici potest, per TÒ *Parùm* significare voluisse, adesse solam potentiam physicam.

CONTROVERSIA IX.

Vtrum cum Auxilijs Ordinarijs possint per longum tempus vitari Omnia Venialia.

826. EX definitione Concilij Tridentini, de fide tenendum est, non solùm esse viribus naturalibus, & secluso omni auxilio indebito, impossibile moraliter vitare omnia venialia per totam vitam; (vt volebat Pelagius) sed hoc ipsum etiam impossibile esse cum Communibus & Ordinarijs Auxilijs Gratiæ, in Statu Viæ; quod intelligendum est de adultis. Ita Trid. *sess. 6. can. 23. Si quis*, inquit, *hominem semel justificatum, dixerit posse in tota vita peccata etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

Probatur hæc veritas ex S. Scriptura Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Eccles. 7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum & non peccet.* Ps. 142. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* 1. Jo. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus &c.*

827. In reddenda ratione Conclusionis hactenus quidem auctores convenerunt, hanc moralem necessitatem aliquando peccandi venialiter intra longum tempus, ita intelligendam esse, vt tandem verificetur in aliquo peccato determinato, de quo determinatè sit verum dicere, quòd non potuerit moraliter loquendo vitari, sive hæc necessitas proveniat ex defatigatione in vincendis prioribus occasionibus, vt putat Lugo, sive ex eo, quòd conditio hominis, præsertim in natura corrupta, sit ita constituta, vt considerata cum omnibus alijs causis secundis & occurrentijs, quæ possunt allicere innumeris modis ad lapsum venialem, saltem per subreptionem & inadvertentiam, sit physicè necessarium, vt intra longum tempus occurrat circumstantia aliqua determinata, in qua est moraliter impossibile non labi venialiter, vt mihi quidem videtur, & experientia suadet.

P. Martinus Esparza aliam viam ingreditur, & existimat, hanc moralem necessitatem reperiri etiam in collectione omnium illorum venialium, seu omnium occasionum peccandi venialiter, quarum singulæ essent moraliter superabiles, etiam post alias jam superatas: vnde vlteriùs existimat, rationem hujus moralis necessitatis desumendam esse ex ratione generali, ex qua provenit moralis necessitas alicujus difformitatis in magna multitudine effectuum, habentium causam liberam & contingentem: v. g. est moraliter necessarium, vt qui millies projicit Talos, non semper eundem numerum projiciat, sed aliquando diversum; & hujus exempla plura afferri possent. Porro hæc moralis necessitas provenit ex eo, quòd summa vniformitas non habeat nisi vnam causam adæquatam, hoc est, non potest

fieri, vt Tali millies cadant eodem modo, nisi mille vicibus taliter imprimatur impulsus: vel breviùs: hæc vniformitas est vnica; econtra difformitas opposita huic vniformitati est incomparabiliter multiplex possibilis, vt patet; vnde etiam potest procedere à diversis caussis adæquatis, vt fusè declarat auctor.

Itaque hæc moralis necessitas aliud non est, quàm summa improbabilitas oppositi: nemo enim potest prudenter opinari tanquam probabile futurum, vt projiciens Talos millies, semper projiciat numerum binarium, quamvis singulis vicibus posset moraliter contingere, vt ita projiceret. Hanc deinde doctrinam applicat ad necessitatem moralem peccandi venialiter.

829. Assentior equidem, hanc moralem necessitatem peccandi aliquando venialiter, intra longum tempus, & occurrentibus plurimis occasionibus, à nemine qui terminos penetret negari posse; est enim prorsus improbabile, quòd Petrus cum ordinarijs auxilijs sit evitaturus omnia venialia continuatâ serie, quæ successivè intra longum tempus committere potest, etiam cum semiplena advertentia, sufficiente tamen moraliter ad vitandum veniale seorsim sumptum. ad hanc enim improbabilitatem asserendam sufficit experientia, quâ deprehendimus innumeros homines, propriâ confessione, sic labi, & nullum scimus qui nunquam lapsus sit.

Cæterùm, re sæpius consideratâ nunquam inducere animum potui, vt crederem, ad hanc impotentiam moralem, hoc est, ad hanc improbabilitatem respexisse Patres Concilij Tridentini. Non enim credo, voluisse Patres definire hanc veritatem philosophicam: *Improbabile est, vllum hominem cum ordinarijs auxilijs vitaturum omnia venialia per longum tempus, quamvis singula posset moraliter vitare.* Nam hujus rei definitio nihil serviret ad confirmandam Naturæ corruptæ imbecillitatem, & infirmitatem majorem, quàm quæ esset in statu puræ & innocentis Naturæ. Fatetur enim P. Esparza, quòd argumentum suum procedat eodem modo de statu puræ & innocentis Naturæ.

830. Confirmo & explico rem totam hoc discursu. Concilium definit, non posse hominem vitare omnia Venialia, collectivè sumpta, cum ordinarijs auxilijs, adeoque à fortiori definit, quòd nullus omnino vitabit. Nam impotentia moralis antecedens, ita ab omnibus explicatur, quòd scilicet physicè posset fieri oppositum, sed nunquam fiet: ergo hæc est propositio contradictoria definitioni Concilij: *Aliquis homo, cum ordinarijs auxilijs, vitat omnia venialia.* Ergo non potest in vlla hypothesi stare veritas posterioris propositionis cum definitione Concilij. Subsumo. Atqui, si Concilium solummodo definivisset impotentiam moralem, quæ non sit aliud, quàm summa improbabilitas seu inaffirmabilitas, quòd aliquis homo sit omnia vitaturus, tunc posterior propositio non esset contradictoria Definitioni Concilij, & posset in bona hypothesi fieri ejus veritas cum veritate definitionis. Ergo Concilium definivit majorem impotentiam moralem, quàm illam, quæ assignatur à P. Esparza: atqui non potest assignari major impotentia moralis, quàm dicendo, quòd in natura corruptâ vnicuique homini intra longum tempus occurrat aliquando occasio peccandi venialiter, quam ex morali necessitate, non potest, etiam determinatè sumptam, in his circumstantijs superare. Ergo vltra illam est admittenda etiam hæc major impotentia moralis. Subsumptum est probandum: pro cujus evidentia

Observandum est, quòd quando dicitur esse moraliter impossibile, hoc est, summè improbabile, magnam aliquam seriem effectuum contingentium poni tali ordine, v. g. Talos millies projectos, semper ferre numerum binarium, aut senarium &c. quòd, inquam, hoc ita verum sit, vt tamen simul etiam verum sit, esse metaphysicè necessarium, vt defacto projiciatur aliqua certa series numerorum, quam antecedenter ad suam positionem erat æquè moraliter impossibile, hoc est, summè improbabile projici, atque erat de Binario. Ostendo. Nam quoscunque numeros millenos successivè projicias, antequam projiceres, si ille ordo fuisset in charta notatus, & sponsio facienda, an esses eo ordine projecturus, æquè fuisset improbabile, egressuram talem seriem, ac omnes jactus fore æquales. Pari modo, si per mille occasiones peccandi venialiter, cæteris omnibus paribus, futurum est, vt bis pecces, reliquis omnibus occasionibus non pecces, non est vllo modo probabile, quòd potiùs in peccaturus primâ & vltimâ vice, quàm duabus primis vicibus, & idem est de quibuscunque vicibus assignabilibus: vnde consequens est, quòd quomodocunque deinde eveniet, semper eventura sit aliqua series actuum, quæ in sensu P. Esparza antecedenter fuit moraliter impossibilis, hoc est, summè improbabilis. Ergo à primo ad vltimum, possunt de vna eademque serie verificari hæc duo: esse moraliter impossibilem, hoc est, antecedenter summè improbabilem, & inaffirmabilem, & tamen, eam defacto poni. Ergo, etiamsi ponamus aliquem hominem cum ordinarijs auxilijs vitare omnia venialia, non est hæc hypothesis contradictoria definitioni Concilij, si (vt P. Esparza putat) ad eam verificandam plus non requiritur, quàm summa improbabilitas. Et hic subsumptum est probatum. Consequentiæ sunt omnes legitimæ. Antecedens non minùs clarè probatur ex fundamento adversarij. Ideo est summè improbabile, me vitaturum omnia venialia, quia hæc conformitas in operando habet vnicam caussam adæquatam: seu clariùs: quia non potest poni nisi vnico modo; econtra vero quæcunque difformitas ponatur, illa opponitur conformitati, & potest difformitas tot modis fieri, quot modis possunt variari combinationes ex dissensibus vel consensibus &c. atqui hoc totum

procedit

procedit de quacunque serie determinata excogitabili; illa enim etiam tantùm potest poni vno modo; econtra diversitas ab illa serie, potest tot modis poni, quot sunt excogitabiles combinationes, habentes aliam numerorum variationem: ergo est vtrobique par improbabilitas.

831. Confirmatur 2. Concilium docet, quòd ex speciali privilegio possit homo vitare omnia venialia. Hoc privilegium posset dupliciter concedi. Primò, conferendo auxilia moraliter prædeterminantia seu necessitantia, salvâ potestate physicâ ad oppositum. Secundo modo, si Deus non quidem moraliter necessitaret, attamen pro singulis occasionibus provideret auxilia efficacia. Hoc secundo modo nihil penitùs augerentur vires ad operandum, nec operationes vllo modo facilitarentur magis, quàm defacto singula possent moraliter vitari. Cæterùm nec ex Scriptura, nec ex alio capite poterat Concilium colligere, quòd defacto nullus homo sit cooperaturus omnibus auxilijs præbentibus moralem potestatem, sed opus esse speciali privilegio, si vires non augerentur ad faciliùs operandum. Econtra facilè intelligitur hoc privilegium augere vires, si dicamus, quòd per speciale privilegium Deus conferret semper auxilia, dantia moralem potentiam, quæ alioquin in natura corrupta deberent aliquando abesse. Ergo impotentia moralis in nostro sensu accepta, est maximè ad mentem Concilij, non item in acceptione adversarij.

832. Confirmatur 3. Si Concilium ex S. Scriptura non collegisset & asseruisset aliam impotentiam moralem, quàm summam improbabilitatem de omnibus peccatis venialibus vitandis, tunc posset quis sine piaculo pronuntiare, esse homini moraliter impossibile, cum ordinarijs auxilijs vitare omnia mortalia per longum tempus. Consequens est falsum, & ab omnibus negatur, ergo &c. Probo sequelam: quia antecedenter ad omnes eventus, quibus vnusquisque homo obnoxius esse potest, est maximè probabile, de quovis singulari homine, quòd intra longum tempus, vel saltem per totam vitam aliquando peccabit mortaliter, & contrarium est summè improbabile. Ratio est, quia summa raritas est eorum, qui creduntur vixisse sine omni culpa mortali; econtra eorum qui aliquando peccant mortaliter, est infinitus numerus: ergo antecedenter ad omnem casum eventualem, v. g. an sit educandus inter Catholicos, vel hæreticos, vel Gentiles, an in aula vel militia, vel religione &c. antecedenter inquam ad hujusmodi eventus, nemo prudens posset sperare, loquendo de aliquo determinato homine, quòd esset victurus sine mortali per septuaginta annos. Sic nemini nostrum est nunc probabile, quòd hodie sit ad eam insaniam perventurus, vt sit occisurus seipsum, abnegaturus Christum &c. quamvis in terum natura fuerint plures qui hæc patraverint.

833. Confirmatur denique 4. In sententia adversarij posset rectè & sine absurdo dici, hominem habere simul & semel potentiam moralem, & impotentiam moralem, vitandi omnia venialia: potentiam moralem quidem antecedentem, impotentiam verò moralem consequentem: hoc autem est absurdum; sic enim denique liceret dicere; quòd homo haberet potentiam moralem vitandi cum ordinarijs auxilijs omnia venialia, intelligendo de potentia morali antecedente, de qua regulariter accipitur vocabulum *Potentiæ moralis*, absque eo quòd censeretur contradicere Tridentino, quia juxta adversarium Concilium tantùm loquitur de Impotentia consequente. Sequela probatur. Nam post evitata v. g. viginti novem venialia, adhuc habetur antecedens potentia moralis ad vitandum Trigesimum, vt fatetur adversarius, & tamè non habetur potentia moralis ad Trigesimum vitandum ex hypothesi, quòd viginti novem vitaverit, propter summam improbabilitatem, quòd homo sit vitaturus Triginta venialia continuatâ serie. Vnde docet adversarius, quòd tunc intellectus determinaretur ad judicandum, quòd ex hypothesi quòd sint vitata viginti novem, non sit vitandum Trigesimum. Legatur Esparza q. 14. ad 2. Ergo omnibus consideratis, consultius est persistere in communi explicatione Impotentiæ moralis. Contra quam

834. Objici solet. Actuum frequentia generat habitum: ergo facilitatem: ergo ex frequentia victoriæ, potiùs faciliùs, quàm difficiliùs vitaretur deinde peccatum. R. 1. cum Card. Pallavicino, Actum facilitare quidem ad actum similem, non autem ad dissimilem, hoc est, qui deberet vincere graviorem molestiam; v. g. qui constans fuit in equuleo per aliquod tempus, non habet imposterum majorem facilitatem ex habitu ad perseverandum, quia perseverentia est molestior quàm præterita perpessio. Et hinc potest reddi ratio, cur in statu Naturæ integræ, nulla fuisset necessitas moralis committendi aliquod peccatum: cùm enim pars inferior esset omnino subordinata superiori, nullam molestiam aut defatigationem illa observantia præceptorum attulisset.

Respondeo 2. Moralem necessitatem labendi non vnicè induci ex multitudine victoriarum præcedentium, sed sæpè evenire independenter à prævijs victorijs, præsertim in peccatis quæ fiunt per subreptionem, & vt suprà notavimus, non potest homo diu vivere, quin hujusmodi occasio occurrat, inferens moralem necessitatem antecedentem, nisi speciali providentiâ gubernetur.

CONTROVERSIA X.

Qualiter sit impossibile, Hominem resistere toti collectioni omnium auxiliorum possibilium.

835. EST quæstio non ita pridem excitata, an sit impossibile metaphysicè, vt detur aliquis homo, respectu cujus Deus defacto nullum videat auxilium efficax, id est, (vt quæstionem in nostris principijs disputemus) qui in statu conditionato, ita reddat omnia auxilia inefficacia, omnibus resistendo, vt ex omnibus possibilibus auxilijs, nullum videatur à Deo, de quo sit verum dicere: si Petrus haberet hoc auxilium, illi consentiret. In qua quæstione quidam innominati RR. solam moralem impossibilitatem agnoscentes, negârunt Metaphysicam impossibilitatem.

836. Dicendum est, esse repugnantiam metaphysicam; quamvis ea non possit evidenter ostendi. Conclusionem supponunt potiùs, quàm disputant Suarez, *lib. 3. opusc. c. 14.* Ruiz *de Provid. d. 8.* Conink *de Actib. supern. d. 2. dub. 7.* Esparza, & alij.

Probatur 1. Ex S. Script. Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud:* Ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud autem in contumeliam.* Verùm, quia hi textus reciperent interpretationem, ideo meliùs

Probatur 2. Auctoritate S. Augustini *q. 2. ad simplic. circa medium: Cum alius sic, alius verò sic moveatur ad fidem, eademque res sæpè alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis dicat NB. defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret &c.* In quibus verbis (vt hoc obiter dicam) advertit Suarez, apparere, quòd S. Augustinus non in prædeterminatione physica constituerit efficaciam Gratiæ: Si enim in hac constituisset, cum quacunque vocatione quodlibet induratum cor posset efficaciter movere, quò vellet: ad quid ergo opus recurrere ad diversitatem vocationis? Sed hoc incidenter. Nunc ad præsens propositum sic argumentor. S. Augustinus pro veritate innegabili habet, potuisse Deum etiam Esau convertere: atqui non esset veritas innegabilis, si potuisset Esau totam collectionem auxiliorum possibilium reddere inefficacem: ergo S. Augustinus sentit hoc esse non posse. Minor probatur. Nam adversarij defendunt, esse possibilem hominem (vocemus eum Esau) de quo sit verum dicere: *Nullum est possibile auxilium, cum quo hic homo converteretur.*

Accedunt alia ejusdem S. P. testimonia *lib. de Corrept. & Grat. c. 14. Sine dubio*, inquit, *habens humanorum cordium, quò placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Ecce! ex infinita potestate deducit, quòd Deus possit quemcúnque convertere: atqui est impossibile simpliciter, Deum non habere omnipotentiam: ergo secundùm S. Augustinum est simpliciter impossibile, aliquem toti collectioni auxiliorum resistere.

Colligitur etiam hæc Conclusio satis efficaciter ex illo S. Pauli testimonio, quo indubitanter supponit, nullum hominem seipsum discernere à reprobis, sed discerni à Deo, quatenus, vt suprà explicavimus, Deus cuivis posset dare auxilium efficax; adeoque est merum beneficium, & quidem speciale, quòd det auxilium efficax, & sic discernat à reprobis. vnde sic argumentor. Si homo posset metaphysicè, hoc est, sine vlla implicantia, reddere omnia possibilia auxilia inefficacia, posset etiam eâdem possibilitate reddere omnia efficacia: sed talis homo, supposita sua productione, seipsum discerneret à reprobis, nec enim reprobari posset, quia non posset habere auxilium inefficax, & tamen Deus deberet dare illi quod auxilium: ergo tam vnum quàm alterum est impossibile: quia est impossibile, vt aliquis seipsum discernat, prout supponit Sanctus Paulus.

837. Præcipua ratio Conclusionis desumitur ex limitatione Potentiæ resistitivæ quam habet voluntas creata, quæ vtique est finita & limitata: econtra verò potentia Dei dandi auxilia & vocationes in infinitum diversas & diverso modo allicientes, est infinita: ergo si altera harum potentiarum est ab altera vincenda, vtique debet vinci potiùs potentia limitata, quàm illimitata: atqui necessarium est, vt in casu de quo disputamus, alterutra vincatur: si enim vera est nostra Conclusio, vincit omnipotentia Dei, si verò est falsa Conclusio, vincit voluntas creata, resistendo omnibus vocationibus possibilibus: sicut dicerer vincere, si possem cujusvis volenti me trahere ad se, ita resistere, vt penitùs immobilis: ergo dicendum est, quòd vincat Omnipotentia.

838. Quidam ingeniosus Hispanus, volens Conclusionem evincere hoc argumento calculatorio. Est saltem moraliter impossibile, hoc est valde difficile, ita vt vel nunquam, vel raro contingat, aliquam collectionem maximam finitam illustrium auxiliorum totam frustrari, prout omnes concedunt. ergo est simpliciter & Metaphysicè impossibile collectionem infinitam, immò & finitam duplo majorem, frustrari. Probatur Consequentia: quia ab impotentia secundùm quid, hoc est, morali, ad impotentiam simpliciter, non est tanta distantia, quanta est ab æquilibrio voluntatis, & indifferentia omnimoda ad impotentiam moralem: nam alioquin, qui esset in impotentia secundùm quid, superare posset difficultatem duplo majorem, quàm est illa, quam patitur: ergo (contra hypothesim) non haberet difficultatem nec impotentiam vllam: nam qui cum hoste pugnat, quo duplo fortiorem vincere potest, nec difficulter illum vincet, nec diceretur esse moraliter impotens ad illum vincendum.

dum. Ex hoc argumento intulit hic Recentior, esse metaphysicè impossibile non dari sartores, sibros, &c. quia est moraliter necessarium illos dari in Hispania. atqui totus mundus est vtique duplo major, & magis indigus sartoribus. Verùm hoc eodem argumento tam multa possent probari esse chymerica, quæ certum est non esse, vt tædeat in eo rejiciendo verba perdere. Contra Conclusionem

839. Objicitur. Potest voluntas simpliciter singulis auxilijs resistere, nullo excepto. Atqui singulis resistere, nullo excepto, est omnibus resistere; & singula frustrare, nullo excepto, est omnia, & totam collectionem frustrare: ergo potest voluntas simpliciter, & omnibus auxilijs resistere, & totam collectionem frustrare.

Retorquetur argumentum in Impotentia morali, quam omnes agnoscunt. Singulis auxilijs seorsim sumptis possum resistere moraliter; sed resistere moraliter singulis, est resistere moraliter toti collectioni: ergo possum moraliter resistere toti collectioni, quod adversarij negant. Parimodo non valet consequentia: Potest Deus singulos homines omnium possibilium producere: ergo totam collectionem omnium possibilium. Sed de Regula cognoscendi, quandonam valeat consequentia à sensu distributivo ad collectivum, dixi libro primo, probans existentiam Dei.

Rationem autem specialem, quare in præsenti materia non valeat consequentia, deduco ex quodam principio alibi explicato, nempe quòd omnis actus liber voluntatis creatæ, in suo tendendi modo, & amplectendi objectum cum certa appretiatione, firmitate aut debilitate, quæ cuivis actui ex essentia sua inest, habeat prædicatum essentiale, in quo intuitivè aut comprehensivè cognito, cognosci possit per evidentiam metaphysicam, quòd si homo in eodem instanti habuisset debilius auxilium, in aliquo certo gradu debilitatis, non fuisset consensurus, aut econtra, si habuisset fortius in certo gradu, fuisset consensurus. Quapropter sicut cujusvis individui existentia essentialiter est connexa cum negatione infinitorum individuorum non existentium, & ideo non valet consequentia à singulis ad totam Collectionem, vt dictum est, ita videtur quilibet actus liber habere essentiale prædicatum, quo transcendentaliter connectatur cum dissensu vel consensu, sub alijs conditionibus & auxilijs futuro; & per consequens, non valet consequentia à singulis ad totam collectionem.

Ad argumentum in forma facilis est responsio, cùm sit vitiosum. Concessâ majore, & minore, negatur consequentia. Major enim procedit de potentia; Minor de actu: & consequentia iterum de potentia. Deberet ergo minor ita formari. Posse singulis resistere, est posse toti collectioni resistere. & sic negatur minor juxta dicta.

CAPVT III.

DE MERITO.

CONTROVERSIA I.

Quomodo intelligenda sit Meriti Divisio, in meritum de Congruo, & Meritum de Condigno.

840. MEritum, prout consideratur in præsenti, estque effectus præcipuus Gratiæ elevantis, non malè definitur ab Oviedo: Obsequium factum Deo, ex se potens movere ad retributionem doni supernaturalis. Hæc definitio abstrahit à merito de condigno, & à merito de congruo. Meritum enim de condigno non solùm est potens movere ad retributionem, sed etiam exigit hujusmodi retributionem, non item meritum de congruo. Nam homo peccator per contritionem meretur de congruo primam gratiam, & tamen non exigit illam; item, homo justus meretur de congruo Gratiam & perseverantiam finalem, & tamen non exigit illam, sicut exigit augmentum gratiæ sanctificantis, vt ex dicendis constabit.

841. Dividitur ergo in Meritum de Condigno, & Meritum de Congruo. Discrimen exponit S. Thomas *in 2. dist. 27. q. 1. a. 3.* *Dicitur aliquis*, inquit *mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium & meritum secundùm rectam æstimationem. Ex congruo autem tantùm, quando talis æqualitas non invenitur, sed solùm secundùm liberalitatem donantis munus tribuitur, quod dantem decet.* Eundem sensum facit, quod alij Theologi alijs verbis dicunt, meritum de Condigno esse meritum *simpliciter*, meritum de Congruo tantùm *secundùm quid*: Item, quòd meritum de Condigno sit

gno sit meritum ex Justitia, seu habeat vim exactivam remunerationis, non item meritum de congruo, quod respicit Liberalitatem.

842. Magis adhuc explicatur à Card. de Lugo. Ad meritum de Congruo requiritur, vt opus tale sit, quod quidem æquale non sit præmio tali, possit tamen prudenter movere retributorem ad præmium tantæ præstantiæ largiendum. v. g. si privatus miles egregium facinus Imperatore dignum præstitisset, posset quidem Rex prudenter moveri ad dandum illi præmium etiam Imperatori conveniens, posset tamen etiam dare inferius præmium illo quod Imperatorem decet, absque eo quòd miles conqueri posset. Quodsi verò Rex vellet stabularium ob curam equi benè præstitatam, adoptare in filium, imprudenter agere censeretur, & ideo illa equi cura ne quidem de congruo meretur adoptionem.

Econtrà, quando Militum Imperator seu Dux, egregiam de hoste victoriam refert, dignus est, quem Rex triumphalibus honoribus exornet, & majorem etiam auctoritatem in rebus bellicis concedat &c. ita vt nisi Rex aliquid hujusmodi aut æquivalens præstet, non censeatur Dux condignè præmiatus fuisse, cùm præmium non esset æquale operi præstito à tali Persona.

843. Observandum autem est, quòd hîc non accipiatur æqualitas operis ad præmium, prout accipi solet æqualitas in contractibus, quo sensu rectè negavit S. Paulus, condignas esse passiones hujus temporis ad futuram gloriam. Mereri enim, inquit acutè Card. de Lugo *disp. 24. de Pœnit. n. 10.* non est emere pro æquali pretio æqualitatem rei, sed est seminare apud æquitatem & gratitudinem Principis. quare æqualitas Meriti non est sicut æqualitas pretij, sed sicut seminis in corde Principis fœcundissimi.

Colligitur insuper ex dictis, Condignitatem non residere adæquatè in intrinseca præstantia operis secundùm se spectati, sed prout dignificatur à persona operante, vt deinceps dicetur.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Homo Viator possit aliquid apud Deum Mereri.

844. DOctrina Catholica est, hominem posse verè & simpliciter mereri apud Deum in ordine ad salutem æternam, cooperando Gratiæ quam accipit à Deo. Eccles. 16. *Misericordia facit vnicuique locum secundùm meritum operum suorum.* Sapient. 5. *Justi in perpetuum vivent, & apud Dominum est merces eorum.* Matth. 5. *Merces vestra copiosa est apud Deum.* & alibi passim.

Congruentia duplex est. Prima desumitur ex eo, quòd opera bona fiant cum respectu ad beneplacitum Dei: ergo sicut quando quis facit aliquid in alterius hominis vtilitatem, meretur retributionem, ita quando quis facit aliquid in honorem Dei, meretur retributionem. Secunda. Quia in omni Republica bene ordinata, expedit non solùm proponi pœnas ad absterrendum ab operibus malis, sed etiam præmia, vt alliciantur subditi ad opera Bona.

Testimonia Scripturæ, quibus vtuntur hæretici, non faciunt ad rem, quia vel loquuntur de operibus Legis Veteris, quasi adhuc essent necessaria ad Justitiam, quod negat Scriptura, vel de operibus purè naturalibus, vel de operibus factis in statu peccati: de quibus videndi Controversistæ.

Inter DD. Catholicos est Controversia, vtrum Merita hominis justi habeant ex Natura sua Condignitatem ad præmium vitæ æternæ, vel solùm ex promissione Dei. Negant condignitatem illam Durandus & VValdensis, quibus accedere videtur P. Coninck.

845. Dicendum tamen & affirmandum est, cum communi sententia, quæ probatur imprimis ex Scriptura Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos se.* Ad Coloss. 1. *Non cessamus pro vobis orantes, vt ambuletis dignè Deo per omnia placentes.* & paulò pòst. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.* 2. ad Thessalon. 1. *Vt digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini.* Quæ omnia debent in sensu proprio accipi, cùm nihil obstet, & longè firmior ratio accedat, quàm quæ pro contraria opinione facere videtur.

846. Probatur. 2. à posteriori. Si dignitas operis ad præmium vnicè proveniret ex liberra promissione Dei, sequeretur, quòd homo peccator eliciens contritionem, mereretur de congruo primam gratiam & Justificationem, consequens est absurdum. Sequela probatur. Nam Deus hujusmodi actui promisit Justificationem.

847. Probatur 3. à pari. Peccata meretur pœnam quæ infligitur, de congruo: Ergo etiam Bona opera merentur de condigno præmium quod retribuitur. Antecedens fatentur adversarij. Consequentia probatur ex comparatione quam facit Scriptura 2. ad Thessal. 1. *Justum est apud Deum retribuere tribulationem ijs qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiscum.* Item 2. ad Cor. 5. *Ideo contendimus sive absentes simus præsentes placere illi, omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum.* In his affirmatur apertè, exerceri à Deo Justitiam tum in retribuendo pro bonis quàm pro malis operibus: atqui opera mala non habent suam condignitatem & exigentiam ex promissione: ergo nec bona opera. Hinc patet, ad probandam præsentem Conclusionem commodè afferri posse omnes illos Scripturæ Textus, quibus Gloria vocatur merces, & quibus Deus dicitur eam dare ex Justitia, quæ sanè sunt innumera; Sed eluduntur ab adversarijs, quòd fundentur in promissione. Cæterùm promissio facta non excludit hujusmodi condignitatem & exigentiam, vt patet in pœna quæ

quas Deus etiam minatus est. Quo sensu dixit etiam Tridentinum *sess. 6. c. 16.* bene operantibus proponendam esse vitam æternam, tanquam mercedem ex Dei promissione bonis ipsorum meritis & operibus reddendam.

848. Probatur denique ratione à priori. Gratia est semen Gloriæ, & constituit filium adoptivum ac Hæredem vitæ æternæ : ergo ipsius operationes supernaturales & ex se meritoriæ, merentur de condigno præmium dignum filio Dei, sunt enim operationes filij Dei : atqui nullum aliud præmium est dignum & commensuratum dignitati filij Dei, nisi quod vel est ipsa vita æterna, seu augmentum illius, aut quod ad ipsam intrinsecè ordinatur, sicut augmentum Gratiæ. Ergo &c.

849. Objiciunt 1. illud ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam. R. 1. S. Paulum voluisse solùm negare nostris operibus Æqualitatem Arithmeticam pretij ad mercem, non autem æqualitatem proportionis, qualis est seminis etiam minimi ad gignendum fructum maximum apud æquitatem Remuneratoris, vt suprà notavi ex Card. de Lugo, & eandem responsionem tradit reipsâ Suarez n. 18. R. 2. Cum Ruardo, Bellarm. & Suarez, S. Paulum comparâsse cum gloria æterna passiones externas & materialiter sumptas, quæ vtique non habent vllam condignitatem. Patet ex ipso contextu : dixerat enim priùs : *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, si autem filij & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi : si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* deinde subjungit. *Existimo enim, quòd non sunt condignæ passiones &c.* nempe, nisi eas toleremus constituti in gratia, & filij Dei : nam secundùm se consideratæ sunt leves & momentaneæ, vt dixit idem Apostolus 2. ad Corinth. 4.

850. Objiciunt 2. Vita æterna vocatur in S. litteris, Gratia. ergo nostra opera non habent exse condignitatem & æqualitatem ad illam vt ad præmium. Quod enim est Gratia, non est debitum. R. Vocari Gratiam in radice, quatenus ipsæ operationes procedunt ex gratia.

Objiciunt 3. Axioma Theologorum, quòd Deus præmiet nostra merita vltra condignum. R. Illud effatum diversos recipere sensus, in quibus verificetur. Primus, quòd nostra opera secundùm se spectata, seclusâ dignificatione proveniente à Gratia sanctificante, non sint condigna, vt paulò antè dictum est. Secundus sensus esse potest, præmium condignum suscipere magis & minus, & esse triplex, sicut pretium justum dicitur esse triplex, summum, medium & infimum : Vnde Deus dando summum censetur præmiare vltra condignum. Tertius sensus esse potest, quòd Deus vltra præmium essentiale condignum, addat præmia accidentalia.

851. Objiciunt 4. Opus aliunde debitum non meretur aliquid de condigno, vt patet in operibus mancipiorum : sed nostra opera sunt Deo infinitis titulis debita : ergo nihil merentur apud Deum de condigno. R. Distinguendo majorem. Non meretur de condigno, ita vt obligetur Dominus ad præmiandum, transeat ; ita vt habeat proportionem & connaturalem exigentiam præmij, nego majorem. Immo & mancipiorum opera hoc modo sunt præmio digna. Vtrum autem posset Deus per absolutam potentiam contra exigentiam hanc agere, pendet ex eo, an Deus posset hujusmodi dispensationem compensare, quod hìc non examinamus.

Objiciunt 5. Inter finitum & infinitum nulla est proportio : sed nostra opera sunt valoris finiti, vita æterna saltem ratione durationis est infinita : ergo non potest esse præmium de condigno. R. Argumentum probaturum, quòd Deus puniat peccatum mortale vltra condignum, cùm sit finitæ malitiæ, pœna autem secundùm durationem infinita. Negandum est itaque secundum membrum minoris, nempe infinitudinem durationis esse simpliciter infinitudinem, quæ tollat proportionem inter meritum & præmium. Ratio est, quia actibus supernaturalibus hominis justi, debetur vita æterna, sicut Hæreditas filio adoptivo : hæreditas autem non datur ad tempus, sed in perpetuum, & vita Beata, vt sit beatitudo & felicitas, debet habere perpetuitatem.

852. Objiciunt 6. Si opera nostra ex natura rei mererentur de condigno Gratiam & gloriam, sequeretur à fortiori, quòd Merita Christi auxissent gratiam & gloriam in Christo ; sequeretur item, quòd vnus homo posset de condigno mereri gloriam alteri, cedendo nimirum Jure suo, sicut potest in alijs cedere Jure quod habet in favorem alterius. Vtrumque consequens est absurdum. R. Negando vtramque sequelam. Primam quidem ideo, quia Christus habuit suam Gloriam in gradu quem Deus illi decrevit, antecedenter ad omne meritum, & præsupponebatur pro priori naturæ, neque debebat gloria esse præmium illius, vt traditur in Tract. de Incarnat. Gloria autem non augetur Successivè, sicut Gratia & Jus ad gloriam. Secunda verò sequela (de qua tamen agetur in lib. de Incarnat.) interea negatur, & datur disparitas inter alia Jura & Jus ad gloriam, cui ex speciali ratione nemo potest cedere in favorem alterius. Neque refert, quòd Christus Dominus potuerit eam alijs mereri de condigno. Nam ejus merita erant Valoris Infiniti, nec per hoc fecit jacturam in propria gloria.

853. Objiciunt 7. Valor nostrorum operum habet se sicut valor monetæ, aut valor laboris diurni alicujus Mercenarij : sed horum valor provenit à forma extrinseca, & quidem arbitraria, institutionis seu taxationis factæ à Magistratu, vel conventionis inter locantem & conducentem &c. ergo idem de valore nostrorum operum dicendum est. Respondetur, negando majorem & paritatem. Disparitas patet ex dictis, nempe quia homo justus per gratiam sanctificantem ordinatur

dinatur intrinsecè ad felicitatem supernaturalem, quæ cùm sit capax augmenti, & respectu filij adoptivi ejusdémq; operis boni, non sit aliud præmiũ proportionatum, præterquam augmentum æternæ Gloriæ, infertur, opera habere intrinsecam condignitatem cum tali præmio, seclusâ omni conventione aut arbitrariâ taxatione. Metallum autem non habet ejusmodi ordinationem ad commutationes & commercium humanum, nec vnus homo ordinatur per aliquid intrinsecum ad alterum, &c.

CONTROVERSIA III.

Quinam Virtutum actus mereantur de condigno vitam æternam.

854. PAdamus Tannerus *q. 6. n. 89.* docet, nullum actum, quantumvis supernaturalem & procedentem ab homine justo, mereri de condigno vitam æternam, nisi vel sit actus charitatis, vel à charitatis actu imperetur. Pro eadem sententia citantur Granadus, Scotus, Gabr: Durand. Bellarm. Lorca. Philippus à SS. Trinitate.

Dicendum tamen est cum recepta aliorum doctrina, quemvis actum supernaturalem laudabilem viatoris justi, mereri de condigno vitam æternam, etiamsi nullo modo, hoc est, nec elicitivè nec imperativè procedat à Charitate. Probatur 1. Ex Concilio Tridentino sess. *6.* c. *16.* & can. 32. asserente, justos mereri illis operibus, quæ in gratia faciunt, vitam æternam, tanquam mercedem bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddendam. Fundamentum ita statuendi habuit in Scriptura, vbi præbenti potum aquæ frigidæ promittitur merces. Quodii ibi sermo esset de actu Charitatis erga Deum, non erat caussa cur Christus adderet: *amen dico vobis non perdet mercedem suam*: volens rationem dubitandi propter vilitatem operis prævenire. Accedit sensus communis fidelium, qui indubitanter existimant, se per omnes actus honestos supernaturales morales, mereri augmentum Gratiæ.

Ratio à priori est, quia omnes actus supernaturales sunt actus aliquo modo ex objecto divini, vtpote habentes beneplacitum Dei pro regula suæ honestatis, vt præcedente lib. exposui, & insuper conveniunt filio Dei, sùntque laudabiles ac meritorij alicujus præmij, competentis filio Dei: atqui nullum præmium præter augmentum gratiæ & gloriæ, est præmium competens filio Dei; nam hoc præmium debet excedere omne præmium, quod potest homo per actus naturales condignè mereri: ergo omnes actus supernaturales honesti merentur de condigno vitam æternam.

855. Objicit P. Tannerus 1. Concilium Tridentinum, quod can. *26.* requirit, vt opera justorum sint in Deo facta, hoc autem videtur sonare actum Charitatis. R. Omnia opera supernaturalia rectè dicuntur facta in Deo, hoc est, subsunt in fide, quâ credimus Deum remuneratorem esse: nullum enim opus supernaturale honestum datur in via, nisi ex fide in Deum remuneratorem hominem nostrum. Præterea sensus illius canonis est satis apertus, nempe damnantur asserentes, quòd justi non debeant expectare æternam remunerationem pro operibus quæ in Deo sunt facta. Sensus, inquam, & intentio Canonis est, assignare discrimen inter opera facta in Deo, hoc est, in statu Gratiæ, & inter opera facta in statu peccati, quòd scilicet Justus pro prioribus quidem, non autem pro posterioribus, expectare debeat retributionem æternam.

856. Objicit idem 2. S. Thomam, *q. 114. a. 4.* nec potest negari, esse explicatu difficilem. Nam licet Granadus & Oviedus respondeant, id solummodo asseri à S. Thoma, quòd bona opera debeant procedere ab homine habente habitum Charitatis, hæc tamen interpretatio vix videtur posse cum textu consistere, cùm S. Thomas ad actus meritorios expressè requirat, vt à Charitate imperentur. Cæterùm quæcunque hoc loco mens fuerit S. Thomæ, fatetur ipse P. Tannerus & ostendit Suarez, S. Thomam alibi nobilium sentire.

CONTROVERSIA IV.

An donum intrinsecè supernaturale, possit esse præmium actûs quoad substantiam naturalis.

857. PGabriel Vasquez *d. 189. n. 126. & seqq.* docet, ante actum fidei supernaturalis dari in infidelibus actus bonos naturales, qui mereantur de congruo donum supernaturale, hoc est illuminationem quæ requiritur ad eliciendum imperium fidei.

Dicendum tamen est, non dari hujusmodi meritum de congruo, quantumvis illi actus essent ex meritis Christi. Probatur 1. Auctoritate Conciliorum, quæ definiunt, fidem esse initium Justificationis, vt habet Tridentinum. *sess. 6. c. 8.* Atqui initium Justificationis dicitur illud, quod conducit primò in ratione meriti ad Justificationem: ergo actum fidei nullum præcedit meritum, cujus præmium sit ipse actus fidei. Expressit hoc S. Augustinus *lib. de Grat. Christi c. 21.* in illa verba Pauli ad Ephes. 2. *Gratiâ salvi facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* ex his inquam verbis concludit S. Augustinus hoc modo. *Illud ergo vnde incipit omne meritum, sine merito accepimus, fidem ipsam fidem.*

Respondebit aliquis, S. Augustinum loqui de merito condigno. Sed contra. S. Augustinus concedit meritum ante remissionem peccatorum, & negat meritum ante fidem: atqui ante remissionem peccatorum non datur meritum de condigno,

condigno, sed tantùm meritum de congruo: ergo S. Augustinus excluſit ante fidem etiam meritum de congruo.

858. Probatur 2. Ratione à priori. Inter meritum & præmium debet esse proportio; atqui inter meritum ordinis naturalis & præmium ordinis supernaturalis nulla est proportio: ergo gratia supernaturalis non potest esse præmium actûs naturalis. Majorem concedit Vasquez, & declaratur. Proportio inter Meritum & Præmium debet ad minimùm hoc habere, vt quemadmodum meritum est ordinatum ad consequendum finem, ad quem homo sic operans est ordinatus, spectando naturam ipsius operis, & etiam operantis, quoad ea quæ à tali opere per se loquendo in operante supponuntur, ita præmium sit vel pars illius finis, vel certè ordinetur tanquam Medium conducens ad ipsum finem. Faciliùs hoc intelligitur in præmijs quæ solent à Principibus vel Republica offerri cum respectu ad fines immediatos, quos sibi solent diversæ hominum conditiones & gradus præfigere; qui respectus si non attenderetur, inepta esset præmiatio. v.g. si Militi habenti pro fine suarum actionum gloriam militarem, velles in præmium actûs militaris heroici offerre agnos cereos; item si artifici habenti pro fine divitias, velles in præmium novæ inventionis exstruere statuam, &c. hæc inquam præmia essent inepta & improportionata respectivè, quia non conducunt ad finem, quem operans per opus ipsum quærit. Vnde jam subsumitur. Actus ordinis naturalis per se & ex natura sua respicit felicitatem naturalem, ad quam non habet rationem medij donum supernaturale; econtra donum supernaturale ordinatur ad finem sublimiorem, & ideo est præmium decens filium Dei, ac proinde longè excedens valorem operis non habentis intrinsecam exigentialem connexionem cum statu filij Dei: ergo inter actum naturalem & præmium supernaturale nulla est proportio.

859. Confirmatur. Si enim esset proportio, tunc nulla superesset sufficiens ratio, quare actus honestus naturalis, elicitus ab homine existente in gratia, non mereretur de condigno augmentum Gratiæ: hujus enim rei vnica ratio est, quia tali operi est per accidens, quòd hîc & nunc sit opus Filij Dei specificativè sumpti: ergo vt promereatur de condigno ejusmodi augmentum, requiritur, vt non per accidens (sicut Musicus ædificat) sed per se sit opus Filij Dei, quà talis: ergo cùm opus naturale non sit hujusmodi opus Filij Dei, non habet competentem proportionem cum ente supernaturali tanquam præmio.

Confirmat hoc aliter Card. de Lugo. Sicut, inquit, operatio Bruti si esset præmiabilis, non exigeret nisi bonum proportionatum Bruto, & opus puerile solùm exigeret præmium proportionatum puero, ita opus hominis naturalis solùm habet proportionem cum bono quod convenit homini in statu naturali, & sicut non habet proportionem cum præmio Angelico, multò minùs cum præmio ordinis divini. Porro hujusmodi proportionem esse attendendam à prudente præmiatore etiam de congruo, jam suprà diximus.

860. Objiciunt 1. Ipsam fidem præcedit pia affectio, immò sæpè etiam oratio, quâ oramus ad impetrandum lumen fidei. R. Hæc omnia opera pertinere reductivè ad fidem, & gratiam ex qua fiunt, jam esse gratiam fidei, & esse cognitionem supernaturalem intrinsecè, ac per consequens ipsam etiam orationem & piam affectionem, esse intrinsecè supernaturales.

Objiciunt 2. Varia exempla, vbi infideles per opera naturalia leguntur impetrâsse donum fidei. R. 1. Aliqua non facere ad rem præsentem. Nam illæ personæ revera jam habebant fidem, sed necdum erant Baptizatæ, & impetrârunt Baptismum, aut si Baptismum etiam jam susceperant, impetrârunt explicatiorem propositionem Mysteriorum fidei. R. 2. In alijs personis id contigisse, non quòd de congruo promeruerint, sed quòd erga aliquem Sanctum fuerint benefici, qui Sanctus deinde ex motivo gratitudinis (quæ virtus non attendit æqualitatem Beneficij accepti, sed superat, vt tradit ex communi Suarez *lib. 12. c. 30. n. 12.*) oravit pro illa persona, & impetravit illi donum fidei à Deo. sic legimus S. Potamienam impetrâsse fidem Basilidi suæ Benefactrici. Respondeti potest 3. Aliquos non quidem promeruisse, sed per opera naturalia removisse impedimentum fidei, hoc est, fecisse se minùs indignos, prout præcedente capite declaratum est, in expositione axiomatis; *Facienti quod in se est, &c.*

861. Objiciunt 3. In sacris litteris promittitur præmium supernaturale actibus moralibus Misericordiæ, v. g. pro potu aquæ frigidæ, neque requiritur supernaturalitas, sed sine discrimine. R. Negando assumptum. Scriptura enim satis apertè indicat, hujusmodi opera debere procedere ex fide in Deum remuneratorem, & hoc etiam conceptis verbis exprimit Tridentinum: *sess. 6. c. 10. & 16. cooperante*, inquit, *fide bonis operibus: & : bene agentibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna.*

862. Objiciunt 4. Sancti Patres sæpè commendant opera moralia etiam ex meris motivis naturalibus facta: ergo supponunt quòd mereantur de congruo aliquod donum supernaturale. R. Transeat Antecedens, Nego Conseq. Ad summum enim ea commendant in eo sensu quo præcedente capite explicavimus: nempe quòd conducant tanquam Removens Prohibens. Cæterùm, SS. Patres longè sæpiùs & clariùs valde contemnunt & extenuant hujusmodi opera, adeo

vt negent mereri propriam rationem virtutis. Audiatur præ cæteris S. Augustinus *lib. 4. contra Julian. c. 3.* dum impugnat Julianum, quòd Gentilium virtutes laudaverit tanquam veras, sæpiùs asserens, non esse veras virtutes nisi fiant ex fine supernaturali. *Ideo*, inquit, *veras virtutes habemus, quia verum est, propter quòd facimus, id est, hoc naturæ nostræ consentaneum est ad salutem, & veram felicitatem.* Et paulò pòst. *Veræ quippe virtutes Deo serviunt in hominibus, à quo donantur hominibus.* Hoc autem probat ex Apostolo ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* & explicat illud ad Rom. 2. *Gentes naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* hoc est, sine legis scriptæ notitia; *& propterea*, inquit, *naturaliter, quia vt crederent, ipsa in eis est per Dei gratiam correcta natura.* Deinde subjungit. *Quodsi veras virtutes faciunt, operantur ex fide, aut, si fidem Christi non habent, profectò nec justi sunt, nec Deo placent.*

CONTROVERSIA V.

Vtrum Status Gratiæ in operante sit conditio necessaria ad merendum de condigno vitam æternam.

463. ERror Michaëlis Baij fuit, quòd ad merendum de condigno vitam æternam, sufficiat obedire legi divinæ, etiamsi sic obediens non existat in Gratia, quando ponit actum observantiæ legis. *Ita habet prop. 16.* Contra quem

Dicendum est 1. Homo existens in peccato mortali, sive originali, sive personali, non meretur de condigno vitam æternam vllo opere bono elicito in statu peccati. Conclusio videtur omnino definita in Trident. sess. 6. c. 16. cujus Titulus est: *De fructu Justificationis, hoc est, de merito bonorum operum, deque ipsius meriti ratione.* vbi sic loquitur. *Hac igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuò conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba:* abundate in omni opere bono &c. paulò pòst: *Atque ideo bene operantibus usque in finem & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam Gratia filijs Dei per Christum JESVM misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et iterum paulò pòst. *Cùm enim ille ipse Christus JESVS, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona ipsorum opera semper antecedit & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent, nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis operibus, quæ in Deo sunt facta, vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.*

Neque refert, quòd Tridentinum non excludat disertis verbis à ratione meriti, opera facta extra statum Gratiæ, nam hoc satis colligitur ex eo, quòd requirat vnionem operantis cum Christo tanquam vitis cum palmite.

Fundatur autem hæc Concilij definitio in S. Scriptura, ad Rom. 8. *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei, si autem filij, & hæredes &c. si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* quibus verbis docet, adultum non posse consequi hæreditatem, nisi accedentibus meritis, & quidem in gratia factis, quia factis à filio Dei.

864. Probatur deinde ratione. Si opera hominis peccatoris mererentur de condigno vitam æternam, sequeretur, quòd homo simul posset esse peccator, & simul habere jus absolutum ad vitam æternam: Consequens ex terminis repugnat: peccator enim est dignus privari vitâ æternâ: ergo non potest simul esse dignus eadem.

865. Dicendum est 2. Neque homo non peccator, si eliceret actum supernaturalem honestum, dum careret gratiâ (quod quidem defacto nunquam fit, non repugnat tamen fieri, vt patet ex dictis de condonatione extrinseca) mereretur de condigno vitam æternam. Ratio est, quia non requiritur Gratia sanctificans ad meritum de condigno præcisè propter repugnantiam cum peccato, sed propter suam præstantiam, & quia est forma constituens Hæredem Dei, & Cohæredem Christi.

866. Ratio vlterior est, nam licet actus supernaturalis sine gratia elicitus, esset actus potens secundùm substantiam suam procedere à filio Dei, non tamen tunc esset actus filij Dei: atqui vita æterna excedit meritum cujuscunque personæ, excepto Filio Dei: ergo nulla persona quæ non sit Filius Dei, potest mereri de condigno vitam æternam.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum de ratione Meriti sit Voluntaria abdicatio alicujus Boni Temporalis.

867. QVæstionem hanc ab alijs prætermissam, accuratè pertractat, nec minùs solidè, vt mihi videtur, resolvit P. Martinus Esparza *lib. 3. q. 31.* cum quo convenio in puncto principali, non item in Corollario. Itaque

DICO, ad Meritum strictè, magisque propriè sumptum, requiri hujusmodi abdicationem, seu contemptum alicujus boni temporalis per actum illum honestum qui dicitur meritorius, quo Bono Temporali quis frueretur, si actum meritorium intermitteret. Dixi, *Meritum strictè, magisque*

magisque propriè sumptum : Vt præciderem quæstionem de vocabulo: nam si quis vellet omnem actum laudabilem, quales defactò etiam eliciuntur à Beatis, quibus tamen nullo bono temporali & gaudioso se privant, si quis, inquam, vocare vellet meritum, saltem in actu primo & radicaliter, faceret quæstionem de nomine, sed minùs vsitatè loqueretur.

868. Et quidem loquendo de Merito Theologicè sumpto, hoc est, vitæ æternæ, Probatur Conclusio efficaciter ex SS. litteris. Imprimis ad Rom. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Quibus verbis requiritur tanquam conditio sine qua non sumus conglorificandi, requiritur inquam compassio seu tolerantia passionum & ærumnarum, quibus privamur aliquo Bono seu solatio temporali, & quidem adeo ab hominibus æstimabili, vt propter illud plerique virtutem passionis & mortificationis negligant. Hocipsum exprimitur Matth. 11. *Regnum Cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* quæ verba continent sensum exclusivum, nempe quòd sine vi & violentia non obtineatur. Idem dicitur 2. ad Timoth. 2. *Nemo coronatur, nisi qui legitimè certaverit.* 1. ad Cor. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem :* quasi diceret: labor est mensura præmij, & mercedis, adeoque vbi non est molestia laboris, neque erit merces.

869. Probari potest Conclusio 2. à posteriori & ab inconvenienti. Si homo justus posset in via mereri augmentum gloriæ per actus non victorioso, modo dicto, hoc est non contemptivos alicujus boni temporalis, tunc Deus non ex natura rei, sed ex mero libero arbitrio denegaret hujusmodi præmium beatis, & jam constituis in termino, nec potentibus pati jacturam alicujus boni temporalis æstimabilis, & tamen elicientibus actus honestos ejusmodi, quales si elicerentur in via, mererentur secundùm adversarios augmentum gloriæ: consequens est incredibile: ergo & id ex quo sequitur. Sequelam concedunt Adversarij. Minor probatur. Beati, cæteris paribus, magis amantur à Deo, quàm viatores; amantur enim amore correspondente amori Beatifico, & stabili ac immutabili: ergo non est censendus Deus denegare velle illis præmium, quod per suos actus merentur. Nam peccatoribus elicientibus actus meritorios, ideo vnicè denegat præmium, quia sunt peccatores: hæc autem ratio negandi non habet locum in beatis: ergo si Deus ex libero arbitrio, contra naturam meritorum, negat præmium beatis, vim infert meritis, quod de Dei bonitate non est credibile.

870. DICES: Ideo hoc non esse inconveniens aut incredibile, quia recta hominum gubernatio postulat, vt tandem sit terminus bene merendi & augendi gloriam, ne detur meritis & augmento gloriæ locus in infinitum. Sed Contra. Hoc ipso quòd recta gubernatio exigat, tandem hominem poni in statu gloriæ immutabili, hocipso inquam exigit, vt in illo statu non sint possibiles illi actus, qui augmentum Gloriæ de condigno merentur, ne scilicet alioquin necesse sit dicere, Deum neglectâ Justitiâ providentiali facere perpetuum miraculum, non promotivum naturæ ad suum vltimum finem, & sine compensatione. Jam verò si ad rationem meriti non requiritur victorioſus contemptus boni temporalis, poterunt poni in statu beatitudinis actus meritorij, & tamen negabitur illis præmium contra exigentiam illorum, & hoc sine alia compensatione. Econtra si ad rationem meriti requiritur ille victorioſus contemptus, facilè intelligitur, quomodo in illo statu non ponantur actus meritorij, nempe vbi per actus laudabiles beati non privantur vllo bono temporali æstimabili ab illis: ergo in nostra sententia omnia meliùs cohærent.

871. Replicabis. Ergo eodem modo deberet status damnationis æternæ ita esse constitutus, vt in illo nullum daretur peccatum dignum pœnæ augmento, quia in inferno non augetur pœna damnatorum: ergo nec deberent esse ibi possibilia peccata. ℟. Negando paritatem. Nam licet illa peccata sint digna novâ pœnâ, non est tamen contra aliquam Dei perfectionem, sed potiùs est effectus maximæ perfectionis divinæ, & nulli injurioſus, si Deus ex infinita sua misericordia nolit illa peccata novâ pœnâ punire, & hujus misericordiæ ostensio abunde compensat illud bonum, quod per inflictionem novæ pœnæ obtineretur; econtra esset contra perfectionem Justitiæ providentialis, si Deus non præmiaret opera suorum amicorum digna vlteriore præmio.

872. Probatur jam Conclusio ratione à priori. Præmiatio est quædam compensatio operis in alterius gratiam exhibiti: atqui vbi nulla subitur jactura in operis exhibitione, non potest locum habere compensatio: ergo de ratione meriti debet esse hujusmodi jactura.

873. Objicies 1. Nulla conditio debet ad rationem meriti requiri, quæ non requiritur à Tridentino Conc. sed ab hoc non requiritur conditio arduitatis & victoriæ cum contemptu boni temporalis: ergo &c. Minor probatur. nam sess. 6. c. 16, vbi agitur de meritis, non plus requiritur, quàm vt opus sit hominis justi, viatoris, in Deo factum, hoc est supernaturale. ℟. Concilium etiam non exprimit in specie Libertatem actûs, quæ tamen ad rationem meriti requiritur: sicut ergo hæc est subintelligenda, juxta totum contextum & scopum Concilij, ita etiam arduitas; nam Concilium fundat se in textibus Scripturæ ibidem relatis ex S. Paulo 1. ad Cor. 15. *Scientes, quòd labor vester non est inanis in Do-*

mino» item 1. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona Justitiæ:* nempe respondens certamini, vt explicat ipsum Tridentinum. Adde, quòd nullum opus supernaturale laudabile ponatur in via, sine aliqua hujusmodi arduitate contemptiva boni temporalis, vt ex dicendis patebit.

874. Objic. 2. Ex nostra Conclusione sequitur, quòd sufficienter præmiaretur opus, si tantumdem boni penderetur, quantum fuit contemptum; servaretur enim æqualitas. R. Negando sequelam. Nam præmij vltimati retributio talis ac tanta esse debet, vt non possit prudenter contemni, vtpote pars felicitatis, & vt sit sufficienter impulsivum ad opera difficilia obtinenda, faciátque spem probabilem obtinendi: quæ tamen spes haberi non posset, si præcisè tantundem redderetur, quantùm contemneretur, quia operans tantundem haberet, si non operaretur.

875. Objic. 3. Ex nostra conclusione sequitur, quòd quò est major arduitas & inclinatio ad bonum temporale, eò sit majus meritum, cæteris paribus; Consequens est absurdum: hinc enim sequeretur, Christum & B. V. non fuisse plus promeritos, quàm homo corruptissimæ naturæ, ad omne malum inclinatæ, mereretur, immò hic plus mereretur, ob vehementiores inclinationes ad objectum oppositum. R. Concedendo sequelam, & negando minorem. Ad cujus probationem negatur sequela, quia cætera non sunt paria. Itaque Christus & B. V. posuerunt merita præstantiora, quia operabantur ex motivis præstantioribus, & oppositis pluribus bonis temporalibus, & cognitis quà talibus; econtra per se loquendo homines obnoxij pravis inclinationibus, nec habent illam claram cognitonem motivorum præstantiorum, & simul à suis passionibus impediuntur, quominus operentur cum tanta intensione, aut appretiatione, cum quanta operarentur, si non essent hujusmodi passionibus implicati. Cæterùm si talis ita illuminaretur à Deo, vt eliceret actum valde heroicum & perfectum ex motivo, vt contigit B. Mariæ Magdalenæ, Mutio latroni crudelissimo, & deinde multorum Monachorum Abbati sanctissimo, vtique talis actus esset majoris meriti, ex occasione malarum inclinationum: & hinc tradunt communiter Ascetæ, quòd vnico actu heroico possit quis in maximum sanctum evadere.

876. Objic. 4. Actus etiam non contemptivus boni temporalis, est tamen liber, honestus ac placens Deo: ergo homo eliciendo talem actum subjicit illum dominio Dei, cui posset illum subtrahere sine vllo piaculo, quia nulla est obligatio illum ponendi: ergo jam est locus retributioni pro re accepta. R. Negando hanc consequentiam. Quia Deus non diiudicat nostris actibus, vnde non habet locum retributio quæ sit per modum Commutationis: neque retributio commutationis est de conceptu præmij; quia commensuretur lucro quod accessit præmianti: sed est retributio compensativa jacturæ seu damni, quod subit operans, & fit à Deo vt Gubernatore Naturæ intellectualis, cujus officium est, considerare, quantùm oporteat nobis dari pro opere, vt alliciamur sufficienter ad ponendum opus. Quodsi nullum incommodum subimus in opere, sed potiùs per illud magis perficimur, quia per oppositum, non est opus hac allicientia: ergo nec præmio.

877. Objicies 5. Nulla est Repugnantia, quominus possit Deus promittere aliquid homini, si talem actum posuerit, qui non sit arduus modo dicto, sed tamen laudabilis: ergo res promissa habebit rationem præmij. R. Negando consequentiam; alioquin etiam actus naturales possent mereri præmium supernaturale, quia possunt habere rationem conditionis, quâ posità Deus hominem elevaret, vt suprà dictum est. Immò peccatum Adæ fuit conditio ad mittendum Christum Redemptorem. ergo pari modo posset actus bonus requiri à Deo vt conditio faciens aliquid, & tamen non habere rationem meriti. Sic Deus defacto exaudit orationes Sanctorum, quæ sunt instar conditionis, & non habent rationem meriti.

878. Objicies 6. Laus est præmium virtutis Aristotele teste: atqui propter omnem actum virtutis, etiam non contemptivum boni temporalis, est homo laudabilis: ergo omnis actus virtutis meretur præmium. R. Duplex generis laudem reperiri: alia enim est laus quæ propter se est amabilis, etsi non sit inductiva alicujus vtilitatis: & hoc modo Deus & beati laudantur propter suos actus, etiam non meritorios. Alia est laus quæ solùm amatur, quatenus est inductiva alicujus vtilitatis & commodi; & hæc non debetur nisi actui virtutis arduo, & contemptivo boni temporalis. Et quidem secundum Aristotelem 2. *Eth. c.* 3. Virtus ex suo conceptu versatur circa arduum & difficile, quod est intelligendum de Virtute strictiùs sumpta, prout reperitur in viatoribus.

879. Objicies 7. Ex nostra doctrina sequi videtur, quòd præstantia actûs minùs æstimetur, quàm arduitas seu contemptus boni temporalis. Vnde fieri posset, vt cæteris paribus posset actus inferioris Virtutis esse magis meritorius, quàm actus superioris virtutis, si nempe per actum inferioris virtutis majus bonum temporale contemneretur. Vnde vlteriùs sequeretur, quòd vnus sancti, qui nihil ampliùs afficiuntur erga bona temporalia, sed ea facillimè contemnunt, minus mererentur per actus quantumvis præstantissimos, quàm qui valde afficitur ad bona temporalia. R. Negando sequelam: Nam vt etiam ob-

servat P. Esparza, Bonitas actûs, quam habet ex objecto formali motivo, plus confert ad meritum quàm difficultas; quia victoria difficultatis intenditur, & proposito præmio sollicitatur, vt habeatur bonitas & perfectio operis ac operantis. Vnde ob præstantiam actûs potest inesse actui plus meriti, etiamsi sit minor difficultas. An autem actus inferioris virtutis possit ob incrementum difficultatis eò vsque crescere in ratione meriti, vt adæquet meritum actûs superioris, videri potest Ripaldà. *d. 30. de Ente supernat. s. 9.*

880. Ex conclusione posita P. Martinus Esparza deducere conatur, Personam divinam non potuisse subire officium Redemptoris in natura angelica, vel anima separata assumpta, quia in his non potuisset mereri. Rationem dat. Verbum enim quamcunque naturam assumpsisset, illa debebat esse beata. Jam verò Natura Angelica & Anima separata per ipsam beatitudinem redduntur incapaces operum arduorum contemptivorum boni alicujus temporalis: non item natura humana, habens corpus passibile.

881. Hæc tamen deductio mihi necdum est persuasa. Nam certum est, quòd Angelica Natura sit capax torturæ æquivalentis illis doloribns, quorum capax est corpus, quomodocunque illa tortura explicetur, de qua diximus tract. de Angelis. Porrò beatitudo Personæ divinæ etiam connaturaliter debebat esse impassibilis, quia debebatur illi corpus gloriosum; vt tamen pati posset, voluit in hoc dispensare, & assumere corpus passibile. Posset ergo Persona divina, constans naturâ divinâ & Angelicâ, voluisse subire tormentum simile illi, quod patiuntur animæ in purgatorio ab igne: hoc sanè tormentum non minùs opponeretur bono temporali quàm opponitur passio in corpore humano: ergo posset adesse bonum contemptibile, & secundùm se æstimabile in Natura Angelica, sicut adfuit in Natura humana. Verùm in hoc discutiendo non vacat, nec operæ pretium est immorari.

CONTROVERSIA VII.

Virum de ratione Meriti sit, esse opus hominis viatoris.

882. Differt hæc quæstio à priore, vt mox patebit. Pro cujus resolutione priùs dicendum est, quid intelligatur nomine viæ, & quinam Theologicè viatores dicantur. Prima quorundam antiquorum explicatio fuit, tamdiu aliquem esse viatorem, saltem respectivè, hoc est respectu alicujus boni consequibilis in termino, quamdiu illud bonum non habet, & simul etiam necdum est redditus incapax illius boni. Ita Durandus, Gabriel, Alensis, Bonau. & alij: vnde concesserunt, quòd Angeli, & Beati adhuc sint respectivè in via ad aliquam gloriam accidentalem, quam possint promereri.

Hæc explicatio repugnat communi sensui Theologorum. Inde enim sequeretur, beatos omnes, exceptâ B. V. adhuc esse in via, quia adhuc carent vnione animæ cùm corpore, cujus aliquando erunt participes: item sequeretur, quòd animæ in purgatorio adhuc essent in via respectu visionis beatæ, & quòd eam possint mereri, quia carent illâ, & aliquando accipient. Neque refert, quòd respectu horum præmiorum jam præcesserit meritum, hoc enim non tollit rationem viæ, vt patet in Christo, qui statim à principio meruit totum quod accepit postea, licet idem pluribus titulis promeruerit, vt observavit Suarez. Deinde saltem sequitur, animas in purgatorio posse adhuc mereri augmentum gloriæ, quia necdum habent gloriam, & ideo nondum sunt redditæ incapaces augmenti gloriæ, sicut redduntur beati per ipsam beatitudinem essentialem, quæ non recipit succesivè augmentum.

883. P. Suarez existimat, statum viæ non posse breviùs & commodiùs expediri, quàm dicendo, quòd via tamdiu duret, quamdiu durat vita mortalis, seu quamdiu quis mortuus non est. Contra quam explicationem (quæ reipsâ vera est) objicit sibi ipse exemplum Enoch & Eliæ, qui adhuc vivunt in corpore mortali, quamvis sine rebellione carnis (quod non obstat viæ) & tamen non videntur ampliùs esse viatores; quia vt ipse Suarez probabiliùs docet, defacto non merentur, quamvis oppositum doceat Viegas, & quidam alij. Respondet tamen Suarez, ideo illos adhuc esse viatores, quia iterum redibunt ad statum merendi in fine mundi. Cæterùm quòd defacto non mereantur, Suarez vnicè refundit in arbitrium Dei, nolentis illorum actus præmiare, quamvis secundùm se essent præmio digni: & hoc ideo, ne alioquin per tam longum tempus denique possint pervenire ad summam gloriam, & superare quosvis sanctos.

884. Ad hoc autem respondet Viegas, hoc non sequi, quia cùm non eliciant actus cum rebellione carnis, sed valde faciles, ideo sunt parùm meritorij. Verùm hæc responsio non est bona, cùm habeat instantiam in Christo & Beata V.

Meliùs totam difficultatem expedire videtur P. Esparza juxta paulò antè defensam doctrinam, scilicet, quòd Enoch & Elias defacto non mereantur, quia sunt positi in tali statu, in quo non possunt aliquod Bonum temporale contemnere, quod sit incompossibile cum eorum actibus, sicut etiam animæ Patrum in Limbo, & animæ in purgatorio. Quia verò status ille iterum mutabitur, & redituri sunt ad statum, quo possint bona temporalia contemnere, ideo adhuc

sunt viatores. Nam viæ opponitur status immobilis, seu non amplius mutandus in statum merendi per contemptum Boni Temporalis.

885. Defacto autem eos non posse per actus honestos contemnere aliquod bonum temporale, tanquam incompossibile cum tali actu honesto, declarat idem auctor. Quia ex quo à reliquis mortalibus sejuncti vitam agunt omnino placidam & imbellem, sunt expertes omnis molestiæ liberè declinabilis per omissionem actuum honestorum. Nempe, inquit, habent omnem morum honestatem, cum omnibus commodis, quorum ipsis copia & potestas simpliciter facta est, conjunctam; nec Deo placent vlla eorum incommoda liberè suscepta: separavit enim eos à reliquis, vt pacificè degerent liberi ab omni molestia, omnique incommodo prægravante sanctos ac honestos mores, quoad omnes & singulos eorum actus. Sunt enim liberi à fomitis vexatione, ex communi sententia, eâdemque ratione dicendi videntur liberi ab omni alia molestia commodi & incommodi temporalis, valentis retrahere ab amore honestatis, vel totaliter, vel quoad partem, & ingerentis difficultatem aliquam placidæ prosecutioni ejusdem honestatis adæquatè sumptæ. Hæc ille.

886. Hinc autem (vt ad quæstionem tituli veniamus) deducitur cum eodem Authore, & P. Vasquez, contra Suarez, ex natura rei, & non merè ex arbitrio Dei provenire, quòd ratio viæ sit de conceptu meriti. Quia status viatoris est convertibilis cum indifferentia ad prosecutionem & contemptum arduum commodi temporalis, incompossibilis cum actu honesto meritorio; quæ indifferentia, vt probatum est, requiritur ad rationem meriti.

Neque refert, quòd Enoch & Elias adhuc censeantur esse viatores, & tamen non possint nunc mereri. Nam non est necesse, vt viator pro omni tempore possit mereri: alioquin infantes & amentes non essent viatores: satis ergo est, quòd ad statum merendi possint redire aut pervenire.

887. Econtrario infertur, animas Patrum in Limbo & in Purgatorio, & infantium decedentium sine Baptismo, non esse viatores, quia non sunt ampliùs capaces actuum arduorum contemptivorum boni temporalis! eo prorsus modo quo de Enoch & Elia declaratum est, cum hoc discrimine, quòd illæ animæ non sint ampliùs redituræ ad statum merendi, sicut redituri sunt Enoch & Elias.

CONTROVERSIA VIII.

Quomodo mereamur Gratiam & Gloriam.

888. TAm Gratia, quàm Gloria correspondens Gratiæ, dupliciter considerari potest: primò, quoad primam collationem Gratiæ, factam intuitu vltimæ dispositionis ad Justificationem, itidem quoad gloriam correspondentem Gratiæ primò collatæ: Secundò, quoad augmentum Gratiæ, & similter quoad correspondens augmentum Gloriæ.

Certum imprimis est, & videtur omnino definitum in Tridentino *sess. 6. can. 32.* hominem justificatum mereri per opera elicita in Gratiæ augmentum ipsius Gratiæ habitualis. Neque enim admittenda est interpretatio P. Gabrielis Vasquez opinantis posse Tridentinum intelligi salvâ fide, quòd plus non velit, quàm quòd justi fiant magis Sancti per ipsa bona opera. Hanc interpretationem nullo modo patiuntur verba Tridentini. *Si quis*, inquit *dixerit bonis operibus, non verè mereri augmentum gratiæ &c.* Si hoc non esset aliud, quam fieri magis sanctos, idem esset ac si diceret, non mereri ipsa nostra opera, per quæ fimus magis sancti: non ergo intellexit solum illud augmentum sanctitatis, quod provenit formaliter ab ipsis operibus.

889. Dubitatur 1. An per vltimam dispositionem ad gratiam, seu justificationem à peccato obtinendam, mereamur aliquo modo primam infusionem gratiæ.

Prima sententia negat vltimæ dispositionis, qualis est perfecta contritio, omnem rationem meriti, etiam de congruo. Ita Capreolus, Aletus, Hosius, & inclinat Stapletonus ac Medina apud Suarez.

Secunda sententia est, illam dispositionem non solùm habere rationem meriti de congruo, sed etiam de condigno. Ita viri docti in Hispania docuerunt, teste Turriano.

Tertia & vera sententia est, negans quidem illi dispositioni meritum de condigno, concedens tamen Meritum de Congruo.

890. Prior Pars probatur ex dictis. Primò; In tantùm meremur aliquod donum supernaturale de condigno, in quantùm actus meritorius dignificatur à Gratia sanctificante: atqui vltima dispositio ad infusionem Gratiæ, non potest dignificari à Gratia infundenda intuitu illius dispositionis: ergo &c. Minor probatur ex illa Theologorum Regula: *Principium Meriti non cadit sub Meritum.* Atqui Gratia dignificans est principium Meriti, immò forma denominans principium

meritum

meritum *de condigno* : ergo illa gratia quæ dignificat, non cadit sub Meritum, hoc est, non est præmium ad quod dignificat. Huc facit illud ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem* : & ad Titum 3. *Non ex operibus Justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm misericordiam salvos nos fecit.*

Probatur jam secunda pars. Nam vltima dispositio est actus supernaturalis & honestus : ergo de congruo meretur omne illud, quod mereretur de condigno, si fieret in gratia : atqui tunc mereretur de condigno augmentum gratiæ : ergo quando non fit in gratia, meretur de congruo gratiam.

891. Dices, hoc argumento probari posse, quòd non solùm actus perfectæ charitatis, sed etiam actus aliarum virtutum mererentur de congruo justificationem. R. Distinguendo sequelam, in actu primo remoto, concedo : in actu primo proximo, nego. Ratio est, quia non omne quod meremur de congruo, illud ipso facto consequimur. Soli actui Charitatis hoc privilegium defacto Deus concessit, non alijs actibus; quamvis si & his concederet, non esset retributio imprudens, vt patet ex eo, quòd (ex probabili sententia) in antiquo Testamento præmiaverit fidem patentum justificatione parvulorum.

892. Probatur eadem secunda pars ex SS. litteris, in quibus apertè dicitur, quòd Justificationem mereamur, aut mereri possimus operibus bonis, sive remotè & mediatè, sive proximè. Ad Hebr. 3. *Beneficentiæ autem & communionis nolite oblivisci, talibus enim hostijs promeretur* (id est propitius redditur) *Deus.* Atqui hoc non est meritum de condigno : ergo de congruo.

Probatur 3, Auctoritate S. Augustini *Epist.* 105. *Neque ipsa*, inquit, *remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides illam impetrat : neque enim nullum est meritum fidei.* Vbi observandum est, quòd S. Augustinus in viatoribus pro eodem accipiat, impetrationem, & meritum, quia oratio viatoris ita est impetratoria, vt etiam sit meritoria. Hinc autem

893. Confirmatur argumentum. In Sacris literis dicuntur peccatores impetrare Justificationem : ergo etiam rectè dicuntur eam promereri, præsertim cùm ratio meriti plùs laudabilitatis includat, quàm ratio orationis, & præterea difficilior sit, seu minùs probabilis spes impetrandi veniam sine merito, quàm eam promerendi : peccator enim est odio dignus, & exauditio orationis (secluso merito) est pura puta liberalitas, non involuens vllam retributionem, qualem involuit præmiatio. Antecedens autem probatur ex Matth. 18. *Serve nequam omne debitum dimisi tibi, quia rogasti me.* Lucæ 18. cùm publicanus dixisset : *Deus propitius esto mihi peccatori :* subjungitur. *Descendit hic justificatus in domum suam.*

894. Dubitatur 2. & difficiliùs, an de condigno mereamur primam gloriam, correspondentem primæ gratiæ, acceptæ intuitu vltimæ dispositionis. In qua re RR. multùm dissentiunt.

Prima sententia affirmat, Contritionem extra Sacramentum justificantem, licet primam gratiam mereatur tantùm de congruo, mereri tamen primam Gloriam de condigno, nimirum quia dignificatur à gratia. Ita Suarez, Vasquez, Granadus, Tannerus, Valent. quibus ob auctoritatem accedit Arriaga.

Secunda sententia negat. Ita quidam antiqui, quos sequitur Card. de Lugo *d. 6. de Incarn. s. 3. n. 59.* & P. Esparza, ac probabilissimam vocat Arriaga.

Tertia sententia distinguit inter primam productionem vltimæ dispositionis, & inter ejusdem continuationem. Quoad primam productionem negat, & sic convenit cum secunda sententia ; Quoad continuationem affirmat illum actum non solùm mereri de condigno augmentum gratiæ & gloriæ, sed etiam primam Gloriam, eò quòd ille actus quoad substantiam maneat idem : adeóque licet quoad durationem mereatur augmentum gloriæ, quoad substantiam tamen actûs merebitur primam gloriam de condigno ; quia in secundo instanti jam est actus dignificatus à prima Gratia. Ita P. Oviedo. Pro resolutione

895. Notandum est, Gloriam dari Beatis duplici titulo ; nempe titulo Hæreditatis, & titulo Mercedis, sive præmij. Titulus Hæreditatis est Gratia sanctificans ; vnde infantes Baptizati consequuntur gloriam præcisè titulo Hæreditatis. Titulo verò præmij & mercedis datur insuper intuitu meritorum, dignificatorum gratiâ sanctificante, & quidem immediatè ; hoc est, gloria est æquè præmium immediatum, ac est illud augmentum gratiæ, quod datur intuitu operis dignificati, quia titulus præmij non est Gratia, sed opus meritorium dignificatum. Hoc supposito

Displicet tertia sententia ex duplici capite. Primum est, quia supponit, actus vitales intentionales esse entitates physicè permanentes, quod in philosophia rejici solet à pluribus, quibus & ego assentior. Secundò displicet, quia etiam dato quòd actus meritorij essent permanentes, falsum tamen est, quòd substantia actûs meritorij dupliciter, & bis præmietur, nempe de congruo & de condigno ; de congruo quidem in primo instanti, deinde in posteriore de condigno, adjuncto simul alio præmio intuitu continuationis, quod asserit hæc sententia singularis. Itaque

896. DICO,

896. DICO, probabilius, aliisque principijs conformius esse, quòd prima Gloria non cadat sub meritum de condigno. Probatur. Si Contritio quà justificatur peccator mereretur de condigno primam gloriam, deberet posse assignari gratia, à qua dignificaretur ad illud præmium: sed non potest assignari: ergo &c.

Respondet Arriaga, Contritionem dignificari ab illa Gratia, quam meretur de congruo, & quidem dignificari in signo posteriore: Nam sicut in signo posteriore Gratia collata dat formaliter jus ad gloriam, vt ad hæreditatem, ita etiam reddit actum Contritionis dignum ad gloriam, vt ad præmium. Sed contra. Contritio per ipsam gratiam præmiatur vltra condignum, est enim præmium de congruo tantùm, & non supponit Contritionem aliunde dignificatam: ergo in illo signo, in quo Deus videt & invenit Contritionem vt meritoriam, & decernit illi liberale præmium, non invenitur dignificata ad suum præmium immediatum: ergo si Contritio dignificaretur à suo præmio congruo ad Gloriam, tunc Gloria non esset præmium immediatum, sed esset præmium Contritionis, vt jam de congruo & vltra condignum præmiatæ per primam gratiam, quæ est titulus hæreditatis: hoc autem videtur inconveniens. Nam si præmium potest dignificare ad novum præmium, sequitur absurdus processus, qui in quibusdam casibus admittendus esset, nempe quando secundum præmium esset iterum dignificativum ad tertium, & tertium ad quartum, & sic deinceps: v.g. (& est exemplum Lugonis) proponat Rex præmia militibus hostem victuris, diversa tamen pro diversitate statûs, & conditionis: plebeis quidem det statum nobilium, nobilibus Baronum, Baronibus Comitum, Comitibus Marchionum, Marchionibus Principum &c. jam si Plebeius vincat hostem, ipso facto fit nobilis: ergo si hoc præmium dignificaret ad statum Baronis, jam etiam fieret ex Nobili Baro, & sic deinceps, & sic omnes denique fierent Principes, adeoque æquales, qui antea erant inæqualissimi: sicut ergo in hoc casu Nobilitas accepta in præmium, non dignificaret ad Baronatum, quia ipsa fuit præmium ad æquatum in plebeio, ita & multò minus Gloria prima, quæ est plus quàm præmium ad æquans meritum, dignificabit ad Gloriam tanquam præmium distinctum. Hinc

887. Probatur Conclusio 2. à priori cum Card. de Lugo n. 53. Nam contra naturam meriti est, dignificari à suo præmio pro eodem instanti. Præmians enim non movetur à suo præmio, sed ab ijs, quæ præmiandus affert de suo ad acquirendum præmium: atqui in casu de quo disputamus, primam gratiam non affert præmiandus de suo; ergo non potest movere præmiantem ad dandum præmium propter illud ipsum opus, propter quod præmiandus accipit primam gratiam. atqui dignitas operis debet movere præmiantem: ergo prima gratia non potest dignificare ad vlterius præmium illud ipsum opus cujus est præmium.

898. Objicitur vnicè Canon 32. Sess. 6. Concilij Tridentini, qui sic habet. *Si quis dixerit, ipsum justificatum bonis operibus quæ ab ipso Dei gratiam, & JESV CHRISTI meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non verè meritum augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam Gloriæ augmentum, anathema sit.* Vis illud maximè ponderatur, quòd de Gratia illùm dicatur, justum mereri illius augmentum, de gloria verò seu vita æterna, dicatur, quòd primo mereatur & vitam æternam, & ejus augmentum: ergo juxta Tridentinum etiam prima gloria cadit sub meritum de condigno, alioquin frustraneum est illud membrum.

Cæterùm vt benè advertunt DD. Adversarijs nihil patrocinatur hic locus, si bene consideretur, sed omnibus explicandus est. Nam licet adversarij, quantùm ad gloriam velint illum canonem intelligere de vltima dispositione ad justificationem, hoc tamen nullâ ratione dici potest. Loquitur enim totus Canon de operibus factis in gratia, vt consideranti liquet. Atqui fatentur omnes, nos non mereri primam Gloriam per opera facta in gratia: ergo non advertitur canon nobis magis quàm adversarijs, si velint sincerè judicare. Superest ergo dicendum, quæ sit ejus legitima interpretatio.

899. P. Martinus Esparza duas novas interpretationes, modosque defendendi, quomodo mereamur de condigno primam gloriam, affert, quarum neutra videtur satisfacere.

Prima est hæc. Jus ad Gloriam, quod convenit justificato ex vi suæ justificationis seu primæ gratiæ, non est omnino absolutum, sed quodammodo conditionatum, & verè capax exceptionis, atque adeo pendens adhuc à futuro, quoad suum vltimum complementum, & tunc omnino absolutam obligandi Deum ad retributionem Gloriæ, vt patet ex illa particula Concilij: *Si tamen in gratia decesserit.* Omnia ergo pertinent, & eo modo pertinent ad complementum ejus juris, & exclusionem ejus exceptionis, quæ conferunt, & quomodo conferunt ad perseverantiam finalem in gratia. Opera autem justificati conferunt ad perseverantiam finalem in gratia, duplici ratione. Primùm enim, per opera bona superaddita post justificationem, augetur meritoriè gratia habitualis, cum augmento proportionali omnium virtutum infusarum. Quò autem majorem gratiam quis habet, intensiorésque virtutes, eò est melius dispositus ad perseverandum finaliter in gratia. Deinde,

opera

opera bona justificati excludunt in genere causæ formalis actus vitiosos, vnicuique eorum oppositos, & impeditivos perseverantiæ finalis in gratia; & quò plura, & pluries hujusmodi impedimenta excluduntur, eò redditur certior perseverantia finalis, ac proinde stabilitur magis, minúsque subest exceptioni Jus præexistens ad gloriam. Frequenti porrò vsu receptum est, vt ea, quibus vltimò completur Jus aliquod, atque ab exceptionibus, quibus ex se subest, absolvitur, dicantur idem Jus; sicut vniversim in rebus quoque alijs, vnusquisque effectus tribuitur complenti vltimò virtutem inductivam ejus. Ita ille.

900. Toto hoc discursu concesso & perpenso, non videtur vllatenus satisfactum præsenti difficultati. Præsens enim difficultas non versatur in eo, vt explicetur, quomodo actus meritorij facti in gratia, conducant quomodocunque ad consecutionem vitæ æternæ, sed, an, & quomodo vitam æternam mereantur de condigno, quod est longè diversum à priore. Totus autem discursus tandem sistit in declaratione prioris, & ne verbulo tangit punctum posterius. Quòd autem illa sint longè diversa, facilè ostenditur. Inprimis, nullo opere Bono meremur de condigno perseverantiam finalem, & tamen opera Bona conducunt ad perseverantiam finalem duplici modo prædicto. Quòd autem non mereamur perseverantiam finalem, ratio est, quia quidquid defacto meremur nobis ipsis de condigno, infallibiliter consequimur: nullum autem opus Bonum habet hoc privilegium, vt post se infallibiliter trahat perseverantiam finalem: Ergo aliud est, conducere quoquo modo ad complementum Juris ad gloriam, quod est perseverantia finalis; & aliud, mereri illud complementum de condigno: hoc posterius nulli operi bono convenit. Deberet autem convenire, vt diceremur hoc modo mereri de condigno primam gloriam. Breviter. Vltimum complementum Juris ad gloriam, non est illa facilitatio inducta per frequentes actus virtutum, sed est ipsa Mors obita in Gratia; hæc autem non cadit sub Meritum de condigno, vt omnes docent.

Vlteriùs; si discursus relatus bonus esset, posset quis sine inconvenienti dicere, quòd opera honesta naturalia, elicita in statu gratiæ, mererentur aliquo modo de condigno vitam æternam, quia etiam conferunt aliquo modo ad perseverantiam finalem, quatenus removent actus oppositos: ergo si hoc non sufficit, nihil assignatum est, ex quo probetur meritum de condigno. Et hæc circa primam novam rationem. Audiamus etiam secundam.

901. Dici præterea potest (inquit P. Martinus) præscindendo à Concilio, Adultum, præeunte propriâ dispositione justificatum, eo ipso mereri de condigno primam gloriam seu vitam æternam quoad substantiam, condignitate merentis, licet non mereatur eandem de condigno condignitate Operis Meritorij. Sensus est: quòd homo per vltimam dispositionem aliquo modo (hoc est saltem de congruo) meretur Gratiam & Gloriam: & quia illi in eo ipso instanti superadditur gratia, per quam fit dignus gloriâ, potest dici meritus esse gloriam de condigno, non condignitate operis, sed operantis.

Cæterùm, hæc doctrina & facit quæstionem de modo loquendi, & non servit ad explicationem Canonis, quod agnoscit P. Martinus illis verbis. *Præscindendo à Concilio.* Ratio est, quia, vt is ipse docet, Concilium loquitur de actibus factis in gratia; hæc verò explicatio loquitur de vltima dispositione ad gratiam. Deinde Concilium turpiter æquivocâsset, vsurpando in eodem contextu rationem *Meriti condigni*, in duplici diverso sensu; semel pro merito condigno condignitate operis, & deinde pro merito condigno solùm condignitate operantis. Alia ergo interpretatio nobis quærenda est. Pro qua

902. Adverto 1. Adversarios vnicè vrgere, vt ostendatur, quid diversum significent illæ voces: *vitam æternam*: &: *augmentum Gloriæ*, nisi per illud prius significetur prima Gloria: alioquin fatendum erit (inquiunt) quòd in illo canone sint aliqua verba superflua. Hæc tamen adversariorum sollicitudo est nimis scrupulosa; cùm omnibus fatendum sit, in illo canone esse aliqua verba eatenus superflua, quatenus idem diversis vocibus bis dicitur. Dicant enim mihi adversarij, quid aliud significent hæc verba: *vitam æternam mereri*: quàm hæc alia: vitæ æternæ consecutionem? & tamen vtrumque ponitur.

903. Adverto 2. Adversarios, ad asserendum, quòd per vltimam dispositionem homo mereatur de condigno vitam æternam, induci ex falsa suppositione, nempe quòd nullus adultus possit consequi vitam æternam solo titulo hæreditatis, sed debeat insuper consequi titulo præmij & mercedis. & hoc putant definiri cap. 16. vbi dicitur, proponendam esse vitam æternam, tanquam Gratiam Filijs, & tanquam mercedem pro meritis. Hoc, inquam, falsum est, vt ex adversarijs fatetur Oviedo & Suarez; posset enim adultus hodie habere attritionem v. g. vel, si nunquam peccavit, actum fidei & spei, cum proposito servandi totam legem, & cras suscipere Baptismum, ac post Baptismum mori, nullo alio actu interveniente: quo casu, sicut nullo actu mereretur de congruo primam Gratiam, ita nec vitam æternam; & tamen salvaretur, adeoq; Beatitudinem consequeretur solo Titulo Hæreditatis. Itaq; loco citato solùm præcipitur, vt proponatur vita æterna vt Merces hypotheticè, videlicet, si ponantur merita. Nunc ad explicationem canonis veniendo,

904. Dicendum est, Vitam æternam dici præmium non vltimæ dispositionis, vt jam superiùs ostensum est, sed actûs meritorij, procedentis in statu Gratiæ, & quidem non vnius solius, ratione conservationis ejusdem in secundo instanti, vt volebat P. Oviedo, sed omnium planè, vt ex adversarijs optimè probat Suarez, & patet ex toto contextu. Hoc autem imprimis sufficienter verificatur, si dicatur, nos per illos actus eatenus mereri vitam æternam, quatenus hæc continetur in quovis gradu augmenti Gloriæ. Neque hic loquendi modus est inusitatus; sic enim dicimus, nos per singula peccata mortalia mereri pœnam æternam: sic etiam dicitur aliquis per capitale delictum mereri mortem, tametsi independenter à delicto sit obnoxius morti, & per delictum solummodo mereatur qualitatem & accelerationem mortis.

905. Neque obstat, quòd Concilium diversimodè loquatur de Gratia & Gloria, vt in objectione vrgebatur, nempe quòd non dicat, nos mereri Gratiam & ejus augmentum, sicut dicit, nos mereri Gloriam & ejus augmentum. Nam ad hoc duplex est Responsio.

Respondetur primò, hoc discrimen esse, quòd dum meremur augmentum Gloriæ, Gloriam necdum possideamus in se, sed tantùm in sua radice, seu in suo jure, hoc est Gratiâ, & quidem in jure solùm conditionato, vt suprà notatum est. At verò, quando meremur augmentum gratiæ, gratiam jam habemus pro priori naturæ. Jam verò ex communi modo loquendi solet ratio Præmij tribui illi rei, quæ nondum habetur in se (licet habeatur in sua radice) & cujus largitio necessaria est ad obtinendum illud, quod formaliter promeremur; non ita solet ratio præmij tribui illi rei, quam jam actu in se possidemus dum meremur. Declaratur in exemplo. Filius legitimus, ratione filiationis habet jus ad hæreditatem, saltem quoad legitimam, v. g. trientem: quodsi accedant merita, ob quæ illum pater scribat hæredem ex asse, potest simpliciter dici factus hæres ob merita sua; econtra, si habeat à patrefamilias peculium aliquod, & cum illo ita negotietur, vt peculium augeat, non rectè diceretur per negotiationem acquisivisse peculium, sed solùm auxisse peculium, quia scilicet ad negotiationem præsupponitur actu habere peculium, non tamen ad hæreditatem ex asse consequendam præsupponitur consecutus esse trientem, sed tantùm in spe, & jure quodam conditionato: *nisi suâ culpâ mereatur exhæredari.* Sic se res habet in nostro casu: nam Gloriæ augmentum quod formaliter meremur, non potest acquiri sine gloria quoad substantiam, nec possidetur gloria quoad substantiam in se tunc, quando promeremur augmentum gloriæ, sed solùm possidetur in spe & jure conditionato: econtra, dum meremur augmentum Gratiæ, jam actu præsupponimus possideri Gratiam quoad aliquem gradum. ergo est ratio, cur Gloria dicatur simpliciter esse præmium, non autem Gratia vt sic.

906. Respondeti potest 2. Cum Card. de Lugo & Arriaga, diversimodè comparari meritum nostri operis ad augmentum Gratiæ & Gloriæ. Nam augmentum Gratiæ ita meremur, vt nullo modo possimus Gratiam mereri de condigno, nisi præsuppositâ aliâ gratiâ sine merito de condigno habitâ, quam quidem possimus merendo augere, non tamen primò producere. At verò bonis operibus in gratia factis, ita meremur gloriam, vt etiamsi Deus nollet dare gloriam, intuitu gratiæ præcedentis habitæ sine merito, adhuc opus factum in gratia mereretur vitam æternam & gloriam: Econtra, ideo non dicimur promereri gratiam, sed augmentum gratiæ, quia illud meritum bonum non sufficit vt simus grati, sed, vt simus gratiores, eò quòd jam simus grati.

DICES. Si res ita se habet, non debebat Concilium plus dicere, quàm quòd meremur vitam æternam, nihil addendo de augmento ejusdem. R. Concilium non immeritò distinxisse inter vitam æternam, & ejus augmentum; nempe, vt specialiter damnaret hæreticos qui ita negant nos mereri vitam æternam, vt etiamsi hoc concederent (prout fortassis aliqui concesserunt) adhuc negarent augmentum Gloriæ, seu Gloriæ inæqualitatem in Beatis, proveniente ex inæqualitate meritorum: in quem finem adducunt Parabolam de denario diurno æqualiter soluto inæqualiter laborantibus.

CONTROVERSIA IX.

Vtrum Actus nostri possint ab extrinseco participare formaliter rationem Meriti. vbi etiam: de conjunctione cum meritis Christi.

907. Quæstio movetur, quo sensu accipienda sit celebris illa doctrina Ascetarum, qua hortantur, vt quis ad exordium diei omnia sua opera, quæ toto diei decursu facturus est, offerat ad Gloriam Dei. Quæstio, inquam, nata est, quid circa opera postea subsequentia operetur ista prima intentio generalis? an operibus subsequentibus tribuat aliquam vim merendi & tegendi præmium? Nisi enim ad hoc serviat ista intentio relativa operum ad Gloriam Dei, non apparet, quam vtilitatem tantopere commendabilem habeat.

908. Dicendum est primò. Operibus externis, hoc est, non formaliter liberis, nihil accedit ab hujusmodi intentione. Conclusio satis

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

cienter probata est libro præcedente, vbi agentes de actu externo, diximus, nos per illum nihil formaliter mereri vltra meritum actûs interni imperantis. Multò minùs poterit actus externus, non imperatus ab intentione vniversali, participare rationem meriti ad majus præmium.

909. DICO 2. Actus interni liberi, ex proprio objecto directo indifferentes, (de quibus maximè procedit præsens quæstio) nullam participant vim merendi ab intentione ordinativa hujusmodi actuum ad gloriam Dei. Probatur Conclusio ex dictis de conceptu Meriti in genere. Vbi non est nova & victoriosa arduitas ac electio honestatis, quà talis, non est novum meritum, nec augmentum præmij. Sed, quantumvis præcesserit hujusmodi intentio ordinativa, inde tamen actus indifferens subsequens non fit magis victoriosus & electivus honestatis, quàm esset, si talis intentio non præcessisset. Non enim potest intentio præcedens facere, vt actus subsequens habeat aliud objectum, quàm quod habet per essentiam suam. Ergo &c.

910. DICO 3. Neque Intentio præterita potest facere, vt actus subsequentes honesti ex proprio objecto habeant simul adjunctam specialem honestatem ex motivo intentionis præteritæ, sicque plus mereantur, quàm mererentur sine illa præcedente intentione. Patet Conclusio ex præcedentibus. Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita secundùm quid ad secundùm quid. atqui intentio præcedens non potest simpliciter communicare formalem honestatem actui ex se indifferenti: ergo nec potest actui honesto communicare aliam formalem honestatem. In favorem tamen doctrinæ Asceticæ & ad verum intellectum illius

911. DICO 4. Hujusmodi intentio matutina eatenus conducit ad augendum præmium per actus subsequentes, quatenus occasione specierum recentium ab illa relictarum, in memoria faciliùs reiteratur intentio quædam tenuis, confusa vel implicita honestatis præintentæ, sufficiens tamen ad laudabilitatem & meritum: solèque hujusmodi implicita intentio exprimi his vel similibus verbis: *Volo hoc facere, vt expleam, quod hodie proposui, vt consequar finem intentum hodie.* Declarabitur hæc Conclusio, quando agemus de Virtuali intentione Ministri in administrandis sacramentis. Nunc

912. Resolvitur alia non absimilis quæstio, vtrum nostra opera bona ex conjunctione cum meritis Christi, habeant formaliter plus meriti ad consequendum plus præmij, quàm consequerentur, si sine meritis Christi elicerentur.

Prima Sententia affirmat. Ita Cajetanus, Sotus, Ruardus, & alij. quos refert & sequitur P. Suarez, eam prolixiùs declarans, ac extendens non solùm ad augmentum gloriæ accidentalis, sed etiam substantialis. Secunda negat, quam ex professo propugnat Vasquez 1. 2. *disp.* 214.

913. DICO 1. Loquendo de possibili, valde probabilis est prima Sententia. Probatur à pari. Defacto infantibus confertur ex solis Christi meritis Gratia & Gloria. ergo posset Deus ex ijsdem Christi meritis conjunctis nostris meritis dare plus præmij, cùm illa sint infiniti valoris.

914. DICO 2. Si Deus hoc modo conferret plus Gratiæ, non diceremur verè & propriè illud augmentum mereri de condigno, propter conjunctionem cum meritis Christi; adeoque posset Deus sine miraculo hoc augmentum negare. Probatur. Non enim in præmio condigno retribuendo attenditur Dignitas extrinseca, sed quæ est propria personæ operantis.

Respondet P. Suarez, hominem justum, hoc ipso quòd acceperit Gratiam sanctificantem ex meritis Christi, & per eandem gratiam aliquo modo vniatur Christo, fiatque vnum corpus cum illo, hocipso, inquam, accipere etiam dignitatem aliquam specialem à persona Christi, propter quam & Deo amabilior sit, & in majori pretio habeatur. Nam Filius Amici, quantumvis ob proprias qualitates amabilis, amabilior tamen est, quia est filius amici: ergo etiam nos amabiliores sumus Deo, quia fratres sumus Christi filij naturalis. Sic etiam mulier nobilis per matrimonium Regis, fit in æstimatione morali nobilior: sic per contactum physicum Reliquiarum Sanctarum, nobilitantur res aliæ non sanctæ.

915. Sed contra. Hoc quod est: per gratiam nos fieri vnum corpus cum Christo, & fratres ejus; reipsa aliud non est, quàm nos primam Gratiam consequi ex meritis Christi: per hoc autem non videtur crescere dignitas ad majus præmium illo, quòd acciperemus, si Gratiam haberemus independenter à meritis Christi. sicut, si quis acciperet nobilitatem immediatè ab Imperatore, non propterea pretiosiora forent ejus merita, quàm si ex stirpe Nobilis esset.

916. Confirmatur. Si enim hæc conjunctio cum Christo tanquam cum capite, dignificaret opera ad Gratiæ augmentum, posset similiter dici, quòd Contritio hominis baptizati, habentis characterem, dignificaretur à conjunctione cum Christo per characterem ad primam gratiam, & sic mereretur eam de condigno, quod quidem hactenus nemini venit in mentem.

DICES: Hoc non sequi; quia ratione peccati est simpliciter indignus. Sed contra 1. Peccatum in instanti contritionis dimittitur, & homo affert aliquam dignitatem ad primam gratiam: ergo licet ratione peccati sit simpliciter

indignus gratiâ, purè liberaliter conferendâ, posset tamen dici aliquo modo de condigno mereri, casu quo ponat actum ex se meritorium de congruo, cui accedat dignitas à Christo. Contra 2. Ergo saltem si peccatum esset extrinsecè remissum, posset talis de condigno mereri primam gratiam. Item dici posset, in sententia docente, quòd Christus venisset, etiamsi Adam non peccâsset, dici inquam posset, quòd Adamus meritus esset primam gratiam de condigno, quia pro priori naturæ accepisset ex meritis Christi auxilium præveniens, quo fuisset Christo capiti conjunctus.

917. DICES. Si res ita se habet, ad quid ergo suaderi solet, vt nostra bona opera conjungamus cum meritis Christi, & sic ea offeramus Patri Cælesti? Vtique enim hoc fit, vt inde valoris augmentum accipiant. R. Illius vtilissimæ doctrinæ Asceticæ non posse esse sensum quem replica intendit: sive enim opera nostra per affectum conjungamus cum meritis Christi, sive non conjungamus, semper habebunt illam dignitatem extrinsecam à meritis Christi, cui operans est incorporatus. Dicendum igitur est, affectum illum conjunctionis habere vim orationis & impetrationis, quatenus per merita Christi petimus, non quidem augmentum gratiæ extra condignitatem operis, sed vt intuitu meritorum Christi, Deus conferat nobis alia beneficia vtilia ad salutem, quæ quidem de congruo meremur, sed non propterea infallibiliter consequimur: quare vt major sit spes ea consequendi, expedit implorare merita Christi juxta Christi promissum: *Quidquid petieritis in nomine meo, dabitur vobis.*

Restarent adhuc duæ Controversiæ examinandæ. Prima: vtrum ad rationem meriti aliquando sufficere possit prioritas finis, non obstante, quòd præmium præcederet tempore, ita vt meritum anticipatè præmiaretur, sicut pretium potest antecedenter ad mercis exhibitionem solvi. Secunda, vtrum purus homo possit de condigno mereri alteri primam gratiam. Has duas quæstiones expediam in Tract. de Incarnatione, vbi specialem habent vtilitatem.

FINIS SECVNDI LIBRI.



CON-