



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum

Simonnet, Edmond

Venetiis, 1731

Tractatus Sextus. De Gratia.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-83614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-83614)



R. P.

EDMUNDI SIMONNET

Societatis JESU Presbyteri

TRACTATUS SEXTUS

DE GRATIA.

ARTICULUS PRÆAMBULUS.

De variis acceptionibus & divisionibus
Gratiæ.



GRATIA in genere est donum à Deo gratis datum, juxta illud Apostoli Rom. cap. 11. Reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ facti sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia. Hinc sic discit S. Augustinus enarrat. in Plal. 43. Non fuisti, & factus es, quid Deo dedisti? Malus fuisti, & liberatus es, quid Deo dedisti? quid non ab eo gratis accepisti? Merito & gratia nominatur, quia gratis datur.

Gratia dividi potest in naturalem & supernaturalem. Naturalis est beneficium quodlibet ordinis naturalis, gratis collatum, ut beneficium creationis: Etsi, inquit S. Augustinus epist. 49. quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus, nec ita essemus aliquid, ut cadaver, quod non vivit, & arbor, que non sentit, aut pecus, quod non intelligit: sed homines, qui & essemus, & viveremus, & sentiremus, & intelligeremus; & de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere debeamus: unde merito & ista gratia dici potest, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est.

Itaque creatio, & naturalia omnia, quæ à Deo in creatione accepimus, jure merito vocantur gratia; quia non præcedentium aliquorum operum meritis retribuntur, sed gratuita Dei bonitate donantur. Nec Patres reprehenderunt Pelagianos, quod ejusmodi gratias assererent, & liberum hominis arbitrium hoc gratiæ nomine insignirent, sed quod non etiam confiterentur alias gratias interiores supernaturalis ordinis, quales constituendas esse fides docet.

Et verò de his, non de illis gratiis Catholicos inter & Pelagium ejusque gregarios agebatur, ut testatur S. Augustinus eodem loco. Nam sic profectus: Alia est tamen (gratia) qua prædestinati vocantur, Simonnet Theol. Tom. II.

justificamur, glorificamur, ut dicere possimus: Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui Filio suo proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum. De hac gratia questio vertebatur, quando ab iis, quos Pelagius graviter offendebat, atque turbabat, dicebatur ei, quod eam suis disputationibus oppugnaret, quibus assereret non solum ad faciendam, verum etiam ad perficiendam mandata divina per liberum arbitrium humanam sibi sufficere naturam.

Quando igitur Doctores Catholici contra Pelagium de gratia disputant, loquuntur de gratia supernaturali, non de naturali, de qua nulla potest esse controversia: talem enim, qualem asserunt Catholici, Pelagius cum suis asseruit, & asserendo errores suos regere conatus est.

Gratia supernaturalis est beneficium supernaturalis ordinis, gratis à Deo collatum. Dicitur autem esse beneficium supernaturalis ordinis, quia neque ad constituendam conservandamve naturam necessarium est, neque ex ea fluit, neque ei debetur ullo modo, sed omnem ejus sive physicam sive moralem superat exigentiam. De gratia sic accepta igitur in hoc Tractatu, & deinceps nuncupabitur Gratia sine addito, quia superioris ordinis est ad alteram, quæ proinde jure merito non dicitur gratia, nisi secundum quid, & cum addito diminuyente, nempe naturalis.

Gratia itaque dividitur in eam, quæ ex pura liberalitate, & eam, quæ ex pura misericordia confertur. Prima est ea, quæ neque ex meritis Christi, neque indignis & peccatoribus, sed tantum non dignis & non justis, ante absolutam cujuscumque operis sive boni sive mali prævisionem in æternitate præparata, in tempore datur. Talis fuit gratia Angelorum, & originalis justitia primo homini in creatione collata, quibus respectu humanitatis, quam Verbum in utero Virginis assumpsit, sibi que hypostatice copulavit, accenseri potest gratia unionis cum aliis omnibus donis, quæ hanc unionem naturaliter consecuta sunt. Sic intelligendus est sanctus Augustinus, cum ait libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse Mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus: qui ut hoc esset, qui-

A

bis

bus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, que in illo est, comparavit? In eodem sensu gratiam accipit Scriptura, cum ait Joan. cap. 1. *Vidimus... plenum gratia & veritatis.* Et Luc. cap. 2. *Gratia Dei erat in illo.*

Secunda est ea, quæ post Adami & totius in Adamo humani generis lapsus absolutam prævisionem, intuitu meritorum Christi absolutè futurorum, in æternitate præparata est indignis & peccatoribus. Hæc gratia propriissimè & strictissimè gratia dicitur, quia non solum est donum prorsus indebitum, & omnem naturæ excedit exigentiam, nullumque opus bonum aut existens, aut absolutè prævisum, ex parte nostri supponit, sed etiam peccatoribus absolutè prævisis, adeoque positivè indignis præparatur in æternitate. De hac gratia loquitur passim in Epistolis suis Apostolus. Sic verbi gr. Rom. cap. 3. dicit: *Non enim est distinctio* (inter Judæos & Gentiles,) *omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, que est in Christo Jesu.* Non contentus dixisse, *iustificati gratis*, addit Apostolus, *per gratiam ipsius*; quia peccavimus omnes, & omnes egemus Redemptore, cuius meritorum intuitu nobis peccatoribus, & omni beneficio divino indignis, misericorditer donetur gratia illa, sine qua à statu peccati transire ad statum iustitiæ, & liberati à servitute dæmonis, libertatem filiorum Dei consequi non possumus.

Gratia sic propriissimè sumpta dividitur in æternam & temporalem. Æterna sunt omnes illi actus Deo immanentes, quibus propter merita Christi prædestinata, & absolutè prævisa, nobis ab æterno, post lapsus Adami, & ante cuiuscumque salutaris operis absolutam præscientiam, Deus misericorditer voluit salutem, & ad hunc finem præparavit media seu beneficia, aliis quidem efficacia, & cum assecutione gloriæ infallibiliter connexa, aliis verò ad consequendam gloriam idonea, & verè sufficientia, prout aliis efficaciter & absolutè, aliis verò sincerè quidem, sed non absolutè voluit gloriam.

Gratia temporalis sunt ipsa media salutis, qualia potissimum sunt beneficia vocationis, iustificationis, & finalis perseverantiæ pro electis, quæ nobis gratuito & misericorditer conferuntur in tempore, vi amoris illius, quo Deus gratuito & misericorditer dilexit nos in æternitate. Gratia temporalis subdividitur in gratis datam, & gratum facientem. Gratia gratis data dicitur ea, quæ ad aliorum, gratia verò gratum faciens dicitur ea, quæ ad propriam salutem præcipuè confertur. De prima loquitur Apostolus 2. Cor. cap. 12. cum ait: *Divisiones gratiarum sunt &c.* De secunda 2. Cor. cap. 12. his verbis: *Sufficit tibi gratia mea.*

Nota 1. Gratia gratis data sic dicitur, non quòd ipsa sola, & non etiam gratia gratum faciens gratis detur; sed quia proprio & specifico nomine caret; unde tribuitur ei nomen genericum, quod etiam convenit gratiæ gratum facienti.

Nota 2. Gratia gratis data dicitur, non unicè, sed præcipuè confertur ad salutem aliorum; quia homini non solum ad aliorum, sed etiam ad propriam salutem confertur, sic tamen ut primariò spectet utilitatem eorum, qui per hominem convertendi sunt ad fidem, vel ad poenitentiam: secundariò verò propriam ipsius utilitatem, quatenus donis illis, in quibus gratia gratis data consistit, in procuranda aliorum ad fidem vel ad poenitentiam conversione, solenter utendo, servi boni ac fidelis laudem mereri, & mercedem consequi potest.

Similiter gratia gratum faciens dicitur, non unicè, sed præcipuè homini confertur ad propriam salutem; quia homini non solum ad propriam, sed etiam ad aliorum salutem confertur, sic tamen ut primariò spectet propriam illius, cui confertur, utilitatem, secundariò verò utilitatem aliorum, quatenus confertur homini, ut ipse iustus & sanctus evadat, ac deinde alii bona ipsius opera, viteque sanctimoniam contemplando, provocentur ad ejus imi-

tationem, & ad propriæ salutis, perfectionisque amorem accendantur. Adde quòd, quò quis iustior est & sanctior, eò ad aliorum salutem perfectionemve procurandam aptior est.

Nota 3. Apostolus 1. Cor. cap. 12. gratias gratis datas numerat novem, sapientiam, scientiam, fidem, genera linguarum, interpretationem sermonum, gratiam sanitarum, operationem virtutum, prophetiam, & discretionem spirituum: *Alii quidem*, inquit, *per Spiritum datur sermo sapientiæ, Alii autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum. Alii fides in eodem Spiritu. Alii gratia sanitarum in uno Spiritu. Alii operatio virtutum. Alii prophetia. Alii discretio spirituum. Alii genera linguarum. Alii interpretatio sermonum. Hac autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult.*

Sapientia est intelligentia altissimorum mysteriorum, Trinitatis scilicet, Incarnationis, &c. Scientia, intelligentia eorum, quæ ad mores & vitam rectè instituendam pertinent. Fides, donum intrepidè prædicandi veritates evangelicas. Genera linguarum, donum loquendi variis linguis. Interpretatio sermonum, donum exponendi obscuriora Scripturæ loca. Gratia sanitarum, donum sanandi languores & morbos corporis. Operatio virtutum, donum pattandi miracula alia majora, ut dæmones ejicendi, mortuos excitandi, &c. Prophetia, donum futura prædicandi. Discretio spirituum, donum discernendi cogitationes mentis, & intentiones cordis.

Præter has novem gratias gratis datas, enumerat alias Apostolus Rom. cap. 12. nempe donum ministrandi, donum docendi, donum exhortandi, donum distribuendi, & donum gubernandi: *Habentes autem*, inquit, *donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes, sive prophetiam secundum rationem fidei, sive ministerium in ministrando, sive qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui præest in sollicitudine.*

Nota 4. Gratia gratis data possunt ab invicem separari, & reipsa separari docet Apostolus, cum ait: *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ, &c.* Item separari possunt à gratia sanctificante, ut patet exemplo Balam & Caiphæ, qui futura prænuñciarunt, quamvis essent homines mali. Regulariter tamen gratiæ illæ non nisi iustis & sanctis hominibus conceduntur. Hinc is, qui cæcus natus fuerat, Joan. cap. 9. dicit: *Scimus quia peccatores Deus non audit: sed si quis Dei cultor est, & voluntatem ejus facit, hunc exaudit.* Porro ex gratiis gratis datis aliquæ consistunt in habitibus permanentibus, ut sapientia, scientia, genera linguarum, &c. aliquæ in motionibus transcurrentibus, ut prophetia, discretio spirituum, &c.

Gratia gratum faciens subdividitur in habituales & actuales. Habitualis est ea, qua homo fit intrinsecè & permanenter habilis ad exercendos actus divini ordinis, dignus Dei amicitia, & ejus adoptione, &c. & consistit saltem potissimum in collectione virtutum theologicarum, fidei, spei, charitatis, cujus collectionis pars præcipua est charitas. De gratia habituali suo loco agetur. Gratia actualis est auxilium transiens.

Gratia actualis subdividitur in externam & internam. Externa sunt piæ exhortationes, bona exempla, aliaque innumera, extrinsecus advenientia, quibus, adjuncta interiore gratia, excitamur, vel adjuvamus ad bonum agendum, malumve fugiendum. Interna, quæ propriè & simpliciter dicitur gratia actualis, est internum auxilium transiens, quo Deus nos interius partim excitat, partim adjuvat ad bene, & sicut ad salutem oportet, operandum.

Itaque gratia actualis interna subdividitur in excitantem & adjuvantem. Gratia excitans est ea, qua Deus interius pullat voluntatem torpentem, eamque sollicitat ad bonum agendum, vel malum fugiendum; & du-

& duplex est, una scilicet ex parte intellectus, & consistit in illustratione; altera ex parte voluntatis immediatæ, & in inspiratione, hoc est, in indeliberata voluntatis motione posita est. Nomine tamen gratiæ excitantis, quoties agitur de homine lapso, intelligitur complexum ex utraque; tum quia secunda sine prima esse non potest; tum quia prima in hoc infirmitatis statu, in quo voluntas bonum salutare, quantumvis cognitum, velle non potest, nisi interius & immediatè corroboretur, inutilis & insufficientis foret sine secunda. Quare misericors Deus, quoties operatur in nobis ut bonum salutare velimus, hoc facit illustratione simul & inspiratione.

Porro illustratio & inspiratio sunt intellectus & voluntatis actus necessarii, ad quos scilicet intellectus & voluntas à Deo prædeterminantur & necessitantur. Unde à Conciliis & Patribus dicitur Deus operari in nobis actus illos sine nobis, quia non libere, sed necessariò cooperamur Deo in productione illorum actuum. Illustratio autem consistit modò in vehementibus certorum objectorum apprehensionibus, quibus ad bonum sollicitamur, vel deterremur à malo; modò in iudiciis indeliberatis, quibus aliquid esse faciendum, vel omittendum iudicamus. Inspiratio verò modò est actus indeliberatus amoris Dei, vel alterius boni ad salutem pertinentis, modò actus indeliberatus desiderii faciendi id, quod Deus consulit, vel præcipit; modò actus indeliberatus odii & fugæ circa illud, quod prohibetur à Deo; modò actus timoris gehennæ, vel aliarum pœnarum, quas Deus comminatur peccatoribus; modò actus gratitudinis circa beneficia divina; modò ipse actus salutaris, quem intendit Deus, & ad cuius productionem primam nos prædeterminat, ut illum postmodum, accedente sufficienti advertentia, libere & cum meritò continuemus, &c.

Gratia adjuvans est auxilium transiens, quo Deus voluntatem gratiæ excitanti consentientem adjuvat, seu quo Deus adjuvat voluntatem ad consentiendum gratiæ excitanti, ipsam pulsanti & sollicitanti, hoc est, ad ponendum actum salutarem, ad quem sollicitatur à gratiæ excitante: salutaris enim consensus voluntatis ipsissimus est actus salutaris, ad quem gratia excitans sollicitat voluntatem, à voluntate positus abque antecedenti determinatione intrinseca ad unum.

Gratia autem adjuvans non distinguitur adæquatè à gratiæ excitante, sed inadæquatè tantum: adjuvans enim gratia consistit partim in ipsa gratiæ, qua voluntas pulsatur & excitatur ad actum salutarem, partim in actione, qua omnipotentia divina per seipsam immediatè voluntatem ad operandum complet & applicat. Quod ut intelligas, nota. Voluntas in præienti statu duplicem habet insufficientiam ad ponendum actum salutarem: unam scilicet accidentalem, quam non haberet in statu innocentie; & alteram essentialem, quam proinde non potest non habere in quocumque statu sit. Primam tollit gratia excitans: hæc enim insufficientia oritur partim ex ignorantia, quam expellit illustratio; partim ex infirmitate, quam inspiratio sanat.

Secunda insufficientia tollitur per actionem omnipotentiam per se immediatè agentis in voluntate: *Pro quo nota iterum.* Voluntas in operando essentialiter subordinatur Deo, tanquam causa secunda causæ primæ: unde ut in actus suos sive supernaturales, sive etiam naturales exeat, essentialiter exigit physicè applicari à Deo ad agendum. Voluntas igitur nec agit, nec agere potest sive supernaturaliter, sive etiam naturaliter, nisi Deus saltem natura prius agat in ipsa, ipsamque, sic agendo, compleat, confortet, & quasi accingat ad agendum. Dico, compleat, confortet, &c. quia Deus voluntatem saltem ad actus liberos non aliter physicè applicat, quam illam actione sua physicè complendo, confortando, & veluti accingendo ad operandum. Indigentia igitur, vel, si vis, exigentia physicæ applicationis, est secunda illa ad

Simonnet Theol. Tom. II.

agendum insufficientia, quam dicimus essentialiter esse voluntati, sicut & cuilibet alteri creaturæ, & quam tollit Deus immediatè agendo in voluntate, eamque actione sua complendo, confortando, & quasi accingendo ad agendum.

Ad eandem gratiam adjuvantem pertinent etiam actio, qua Deus supplet defectum habitus supernaturalis in eo, qui tali habitu destitutus est; & actio, qua Deus cum voluntate producit actum salutarem, supposito quòd hic actus non sit pura modificatio voluntatis, sed sit entitas ab ea realiter distincta. Ex dictis

Collige 1. Eandem gratiam simul esse excitantem & adjuvantem ex parte. Excitans est, qua torpentem voluntatem pulsatur, ut bonum velit; adjuvans verò, qua voluntatem bonum volentem corroborat simul quidem tempore, sed natura prius, quam velit, quatenus voluntas, ab ea pulsata, re ipsa vult bonum dependenter ab ea perseverante, & perseverando ipsam corroborante ad bonum sicut oportet volendum. Gratiæ autem voluntatem corroborat non solum moraliter, quæ illustratio est, consulendo, suadendo, exhortando, incitando, virtutis pulchritudinem & turpitudinem vitii ostendendo, magnitudinem mercedis, & pœnarum acerbiteram proponendo; sed etiam physicè, quæ inspiratio est; quia, quæ inspiratio, pondus quoddam est contra motum concupiscentialem, quo pondere vel motus concupiscentialis exinguitur, aut minuitur, vel vis ejus eliditur, aut retardatur.

Collige 2. In gratia adjuvante duplicem esse actionem, seu concursum omnipotentiam. Prima actio, qua scilicet voluntas completur & applicatur ad actum, ipsam voluntatem, secunda verò voluntatis actum immediatè attingit. Prima natura prior est, quam actio voluntatis, quia illam cum ipsa voluntate causat; secunda nec prior, nec posterior natura, quia nec causatur, nec causatur ab actione voluntatis, sed solum cum voluntate causatur actum ejus. Prima per voluntatem tanquam instrumentum suum, secunda cum voluntate in actum voluntatis influit, eumque producit.

De utraque gratia, excitante scilicet & adjuvante, loquitur 1. Scriptura Apocalypsi. cap. 3. *Ecce sto ad ostium, & pulso.* (En gratia excitans.) *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* (En gratia adjuvans.) 2. Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. cum ait: *Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia & adjuvi, fidem ex auditu concipientes, &c.* 3. S. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis & remissa, cap. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, inquit, nisi ipso excitante & adjuvante, non possumus, & hæc est bona voluntas, quam scilicet non possumus habere sine auxilio gratiæ excitantis & adjuvantis.* Et lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 17. ubi ait: *Sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valeamus.* Denique utramque gratiam petit Ecclesia, dicendo: *Actiones nostras aspirando præveni, & adjuvando prosequere.*

Gratia excitans multis gaudet nominibus: nam non solum excitans vocatur, sed etiam præveniens, præparans, operans, præoperans, & vocans. Dicitur excitans, quia voluntates nostras veluti à somno peccati, vel negligentie in bonis operibus exercendis excitat. Dicitur vocans, quia est quædam interna vox, qua Deus nos ad se, & amorem sui, aliarumque virtutum exercitium vocat. Dicitur præveniens, quia prævenit omnem pium & salutarem libertatis usum. Dicitur præparans, quia disponit nos ad bonum usum libertatis, illustrando mentem, & cor tangendo. Dicitur operans & præoperans, quia Deus per eam operatur in homine, sine libera hominis cooperatione, ut postea Deo sic operanti, illustrando scilicet & pulsando, homo libere consentiens actum salutarem, & meritum exerceat.

A 2

Deni-

Denique gratia excitans, qualis nunc datur in hoc statu naturæ lapsæ & vulneratæ, dicitur sanans & medicinalis, quia per inspirationem, quam superaddit illustrationi, corroborat voluntatem contra insurgentes rebellis concupiscentiæ motus, & corroborando sanat nos utrumque ab ægitudine, ex originali peccato contracta, qua bonum fastidimus, & propendimus in malum. Dixi, utrumque: non enim erit perfecta sanitas, nisi in patria, ubi erit perfecta & consummata charitas. Sicut autem gratia excitans, ita & gratia adjuvans pluribus nuncupatur nominibus: nam etiam vocatur cooperans, concomitans, & efficiens; quod explicatione non indiget.

Porro laborant Theologi in explicanda gratia subsequente; & in ejus explicatione varii sunt. Ad hoc breviter dicimus, gratiam subsequentem, juxta mentem S. Augustini, esse gratiam prævenientem, & adjuvantem, prout à Deo continuantur ad exequendum bonum propositum, præconceptum ex auxilio utriusque gratiæ. Nam sic loquitur S. Doctor in Enchiridio, cap. 32. *Utrumque legitur in sanctis eloquiis: Et misericordia ejus præveniet me, & misericordia ejus subsequetur me. Nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit.* Et lib. 2. ad Bonifacium, cap. 9. *Ut incipiamus, dictum est: Misericordia ejus præveniet me, Ut perficiamus, dictum est: Misericordia ejus subsequetur me.* Et inferius eodem cap. *Homini propositum bonum adjuvat quidem subsequens gratia, sed nec ipsum esset, nisi præcederet gratia.*

Gratia excitans subdividitur in sufficientem & efficacem. Gratia sufficiens est ea, quæ dat quidem posse, sed non dat operari, non ex defectu alicujus auxilii, ulterius requisiti ad operandum, & quod habere, non sit in potestate voluntatis; sed ex defectu ipsius voluntatis, quæ non vult consentire gratiæ, ponendo actum, ad quem sollicitatur à gratia. Gratia autem sufficiens sic dicitur, non quod etiam sufficiens non sit gratia efficax, sed quia carens proprio & specifico nomine, genericum & utrique divisionis membro commune accipit.

Gratia efficax est ea, quæ non solum dat posse, sed etiam ipsum operari, non determinando, aut necessitando voluntatem ad operandum, sed eam ita vocando, quomodo ei aptum est, ut re ipsa sequatur vocantem, eam sic vocando, quomodo ei congruit, ut vocantem non respuat, sicut loquitur S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. Breviter, gratia efficax est gratia certò & infallibiliter connexa cum voluntatis consensu; siue gratia, quæ, si detur, infallibiliter obtinet actum salutarem, ad quem datur, relinquendo tamen actus determinationem in potestate voluntatis.



DISPUTATIO PRIMA.

De Pelagianis & Semipelagianis.

ARTICULUS I.

Exponuntur errores Pelagianorum circa gratiam.

UT facilius intelligatur quid Pelagiani senserint, quantum erraverint, & quanta fuerit eorum inconstantia circa existentiam & naturam gratiæ, juvat Pelagianismum in quatuor status distinguere. Primus itaque status est ille, in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, dixerunt vires naturales liberi arbitrii sufficere ad implenda omnia præcepta, superandas qualvis tentationes, exercenda sicut oportet virtutum omnium officia, & consequendam salutem æternam. Hunc primum Pelagianismi statum colligimus ex sancto Augustino serm. 111. de verbis Apostoli, ubi sic Pelagianos loquentes inducit: *Ipsi fecimus nos, id est, ut iusti essemus, iustos nos libera voluntate fecimus. Quando conditi sumus, libe-*

rum arbitrium accepimus. Ut ergo iusti simus, libero id arbitrio agimus. Quid adhuc Deum invocamus, ut iustos nos faciat, quod habemus in potestate, ut iustos nos ipsi faciamus? Vide Pelagianos totos esse in extollendis viribus liberi arbitrii, omni gratiæ mentione posthabita.

Secundus status est ille, in quo Pelagiani, ut fallerent Catholicos, eorumque offensionem vitarent, liberum arbitrium cæperunt appellare gratiam, eò quod scilicet gratis à Deo, nulloque nostro præcedente merito, nobis in creatione concedatur. Hunc statum describit sanctus Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli, ubi de Pelagianis sic loquitur: *Disputantes ergo contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis & catholicis offensionem, cæperunt horreri, cæperunt ut certa perniciēs devitari; capis de illis dici, quod contra gratiam disputarent. Et invenerunt ad relevandam istam invidiam tale commentum. Non, inquit, contra gratiam Dei dispuo. Unde probas? Eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei dispuo, quod liberum arbitrium defendo. Vide acumen, sed vitreum.*

Tertius status est, in quo Pelagiani à Catholicis objurgati, quod nullam aliam præter liberum arbitrium agnoscerent gratiam, novum gratiæ genus confessi sunt, nempe legem & doctrinam. Patet ex propositione Pelagii: *Gratiam Dei atque adiutorium non ad singulos actus donari, sed de libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina:* quæ propositio est numero septima inter eas, quas Synodus Palæstina damnavit. Legi & doctrinæ addiderunt remissionem peccatorum, ut testatur sanctus Augustinus, & remissioni peccatorum virtutes & exempla Christi; sic tamen ut vellent hanc virtutum & exemplorum Christi, sicut & legis atque doctrinæ, gratiam non esse absolute necessariam, & liberum arbitrium sine illis posse sicut oportet bonum operari, & à malo abstinere. Testatur hoc sanctus Augustinus libro de gratia Christi, cap. 41. Ubi sic ait: *Sed hoc adiutorium legis atque doctrinæ (dicit Pelagius) etiam propheticiis fuisse temporibus, adiutorium autem gratiæ, quæ propriè gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratum exemplo, quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, quæ nobis Evangelica predicatur: ut videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, jam viribus liberi arbitrii, adiutorio nullo alterius indigentes, sufficimus nobis ne deficiamus in via; quamvis & ipsam viam contendat etiam sola inveniri posse naturæ, sed facilius, si adjuvat gratia.*

Quartus denique status est, in quo Pelagiani præter remissionem peccatorum, & gratiam externam legis & doctrinæ, atque virtutum & exemplorum Christi, admiserunt gratiam actualem internam illuminationis, seu supernaturalem illustrationem. Hoc probant ipsa Pelagii verba, à sancto Augustino relata libro de gratia Christi, cap. 7. *Adjuvat nos Deus per doctrinam & revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne presentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ celestis illuminat.* Idem testatur sanctus Augustinus libro de hæres. 88. ubi hæc habet: *Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad ejus mandata faciendæ, correptioni eorum hæcenus cessit, ut non eam libero arbitrio proponeret, &c.* At Pelagius non increpabatur à fratribus, quod gratiam externam legis, doctrinæ, & exemplorum Christi non admitteret, hanc enim gratiam admittebat: sed increpabatur, quod præter hanc externam gratiam, non admitteret aliam internam. Cum ergo increpationi cesseret, admisit aliquam gratiam internam. Atqui non admisit gratiam internam inspirationis, ut infra demonstrabitur. Ergo admisit internam illuminationis. Quod eodem loco de omnibus Pelagianis testatur S. Augustinus, his verbis: *Divinis nobis dari scientiam consuevit, quæ ignorantia pellitur.*

Dices.

Dices. S. Augustinus libro de gratia Christi c. 7. ex verbis Pelagii supra relatis sic concludit: *Hoc est ergo gratiam Dei ponere in lege atque doctrina.* Ergo ex verbis illis probare non potuimus à Pelagio admittam esse internam gratiam illuminationis. R. neg. conseq. Ad ant. dico. Sanctum Augustinum ita loqui, non quòd Pelagius verbis relatis exprimat tantum externam legis & doctrinæ gratiam, sed quia admittit eam tantum gratiam, quæ interius ostendit, quid agendum, quidve omittendum sit, nec ad agendum, vel omittendum libero arbitrio contra rebellantis concupiscentiæ motus vires interius suppeditat, quæque proinde benè reducitur ad gratiam legis & doctrinæ, præter quam, siue forinsecus, siue etiam intrinsecus per internam illuminationem proponatur, ulteriorem intrinsecam contendit S. Doctor esse constituendam, nempe gratiam inspirationis, quæ intimè & immediatè afficitur libero arbitrio, atque contra reluctantem concupiscentiam corroboratur.

Nota. Pelagianos internam illuminationis gratiam cum duplici corruptela admisisse. Dicebant enim, 1. necessariam non esse, nisi ad facilius operandum. Nam teste sancto Augustino libro de heres. 88. Pelagius de interna illuminationis gratia dicebat, ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum subeantur arbitrium, facilius possint implere per gratiam. Ex qua Pelagii doctrina sic observat S. Augustinus: Dicendo utique ut facilius possint, voluit credi, etiamsi difficilius, tamen posse homines sine gratia divina facere iussa. Gratiam verò ad bonum operandum, malumve fugiendum sicut oportet, simpliciter necessariam non aliam agnoscebant præter liberum arbitrium, quod Deus non per gratiam inspirationis, sed per solam legis & doctrinæ, modò forinsecus, modò etiam intrinsecus proposita, gratiam adjuvat ad facilius posse. Nam sic pergit sanctus Doctor: Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio, quod nullis suis precedentibus meritis, ab illo accepit nostra natura, ad hoc tantum ipso adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus.

Dicebant 2. internam illustrationis gratiam bonis naturæ meritis obtineri posse. Testatur sanctus Augustinus libro de gratia & libero arbitrio, cap. 14. Cum fuerint, inquit, convicti, non defensores, sed inflatores & precipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divine legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quæ per Jesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur, ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere, gratiam Dei secundum merita nostra dari. Ex quibus verbis habemus Pelagianos tandem aliquando confessos esse veram & internam Christi gratiam saltem ex parte intellectus, hoc est, internam & supernaturalem illustrationem, sed quam unusquisque nostrum posset bonis naturæ meritis promereri: tentabant enim nos ex solis arbitrii viribus verbi gratia, orare posse sicut oportet ad gratiam illam impetrandam, ut de Pelagio expressè testatur sanctus Augustinus lib. de gratia Christi, cap. 41. Ita ut, inquit sanctus Doctor, ipsas quoque orationes, ut in scriptis suis aperitissime affirmat, ad nihil aliud adhibendas opinetur Pelagius, nisi ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiat.

ARTICULUS II.

Utrum Pelagiani etiam tandem aliquando admiserint interiorem gratiam inspirationis, seu interiorem gratiam ex parte voluntatis, quæ scilicet gratia Deus immediatè afficiat & corroboret voluntatem, eique vires tribuat ad faciendum id, quod faciendum esse cognoverit per internam illustrationem.

RESPONSIO.

Pelagiani nunquam admiserunt interiorem inspirationis gratiam, hoc est, interiorem illam gratiam, quæ voluntas immediatè afficitur & adjuvatur.

Prob. 1. Resp. De Pelagio, ex lib. de gratia Christi quem ad defendendam inspirationis gratiam contra Pelagium & Celestium scripsit S. Augustinus. Ex hoc autem libro habemus, 1. Pelagium tria in homine distinxisse, possibilitatem scilicet; voluntatem, hoc est, volitionem; & actionem, seu posse, velle, & esse, hoc est, agere: Ecce, inquit S. Augustinus cap. 5. est totum dogma Pelagii quo tria ista, unum quod est posse, alterum quod est velle, tertium quod est esse, idest, possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta subtilitate curavit distinguere, ut, &c.

2. Habemus, Pelagium sensisse ex his tribus solam possibilitatem à Deo adjuvari, non verò voluntatem seu volitionem, aut actionem: Scire quippe debemus, inquit S. Augustinus cap. eodem, quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo: tantum hoc sit infirmum, quod ipse Deus posuit in natura; cetera vero duo, quæ nostra esse voluit, ita sint firma & fortia, & sibi sufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio, & ideo non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, sed tantummodo adjuvet ut velle & agere valeamus.

3. Habemus, Pelagium hoc possibilitatis adiutorium constituisse tantum in lege & doctrina, quibus vocibus S. Augustinus comprehendit etiam virtutes & exempla Christi cum interna illustratione: Hanc autem, inquit S. Doctor c. 6. naturalem possibilitatem, quam adjuvari Dei gratia confitetur Pelagius, non est hic apertum, vel quam dicat gratiam, vel quatenus ea naturam sentiat adjuvari: sed, sicut aliis locis, in quibus evidentius loquitur, intelligi potest, non vult aliud accipi, quam legem atque doctrinam, quæ naturalis possibilitas adjuvetur.

4. Imò habemus, Pelagium nullibi confessum esse interiorem illam gratiam, quæ voluntas & actio immediatè adjuvantur, & quæ gratia inspirationis est: Illos etiam, inquit S. Doctor cap. 34. quos in eisdem litteris, quas misit Pelagius ad sanctæ memoriæ Papatam Innocentium, libros suos vel scripta commemorat, legi præter unam epistolam, quam se brevem misisse ad sanctum Constantium Episcopum dicit; nec alienubi potui reperire, hanc eum gratiam confiteri, quæ non solum possibilitas naturalis voluntatis & actionis, quam dicit nos habere, etiamsi nec volumus nec agimus bonum, sed ipsa etiam voluntas & actio subministratio sancti Spiritus adjuvatur, idest, quæ libero arbitrio non solum ostenditur, quid volendum & agendum sit, sed etiam ad volendum & agendum vires subministrantur. Quod est, Pelagium nunquam confessum esse interiorem illam gratiam, quæ in illustratione simul & inspiratione consistit.

Prob. 2. Resp. De Celestio, primario Pelagii discipulo, ex eodem libro de gratia Christi, ubi S. Augustinus cap. 30. testatur, se in Pelagii & Celestii scriptis, quæcumque legere potuit, nusquam invenisse eos confiteri gratiam, quæ non formaliter, sed efficienter justificamur, & quæ in interiori illustratione simul ac inspiratione, & potissimum in inspiratione consistit: Istam quippe gratiam, inquit, quæ justificamur, idest, quæ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus

est nobis, in Pelagii & Celestii scriptis, quaecumque legere potui, nusquam eos inveni, quemadmodum confitenda est, confiteri. Cuius dicti rationem reddens S. Doctor pro Celestio, ait se in omnibus ejus scriptis non aliud invenisse, quam eum Dei gratiam, qua juvatur vel ad faciendum bonum, vel ad declinandum à malo, ponere in naturali voluntatis arbitrio cum lege & doctrina, modò scilicet forinsecus, modò etiam intrinsecus proposita, addeque eum non aliam præter naturale arbitrium voluntatis gratiam interiore confiteri, nisi ad summum illustrationem, qua homini divinitus innoscitur bonum agendum, vel malum vitandum; nusquam verò confiteri internam inspirationem, qua homini suppeditantur vires ad faciendum id, quod norit esse faciendum, vel vitandum id, quod norit esse vitandum; imò expresse asserere, orationem ad hoc tantum necessariam esse, ut homini ostendatur, quid concupiscat & diligat, hoc est, ad hoc orationem esse tantum necessariam, ut homo per eam impetret illustrationis gratiam, quacumque liberi arbitrii vires sufficiunt ad concupiscendum & diligendum, quod in ordine ad salutem concupiscere & diligere oportet. Ex his manifestè consequitur Celestium nunquam confessum esse necessitatem ulterioris gratiae interioris, nempe gratiae inspirationis, liberum arbitrium immediatè afficientis, illudque liberantis, fanantis, corroborantis: Nam ut de Celestii opusculis interim taceam, vel libellis ejus, inquit S. Doctor cap. eodem, quos iudiciis Ecclesiasticis allegavit, quæ vobis omnia, cum aliis, quas necessarias existimavimus, litteris mittenda curavimus, quibus omnibus diligenter inspectis, possitis advertere, non eum ponere gratiam Dei, qua juvatur vel ad declinandum à malo, vel ad faciendum bonum, præter naturale arbitrium voluntatis, nisi in lege atque doctrina; ita ut ipsas quoque orationes ad hoc asserat necessarias, ut ostendatur homini, quid concupiscat & diligat, &c.

Prob. 3. Resp. De reliquis Pelagianis, ex S. Augustini lib. de hæ. 88. ubi de illis S. Doctor affirmat, 1. adde inimicos esse gratiae inspirationis, ut non vereantur asserere, hominem sine illa, omnia mandata divina implere posse: Hi Dei gratia, inquit, qua diffunditur charitas in cordibus nostris, ut fides per dilectionem operetur, in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata. 2. Gratiam illam, sine qua nihil boni possumus constituere in libero arbitrio, adjuto à Deo per legem & doctrinam, modò scilicet forinsecus propositam, modò etiam intrinsecus opera Spiritus sancti revelatam; non verò per aliquam aliam gratiam, qua à Spiritu sancto arbitrii libertas corroboratur ad faciendum bonum, quod innoscitur per legem & doctrinam sive externam sive internam propositionem: Illam verò gratiam Dei, inquit, sine qua nihil possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis, ab illo accepit nostra natura, ad hoc tantum ipso adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus; non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut quæ didicerimus esse facienda, faciamus.

Ex his autem concludit S. Augustinus, Pelagianos admittere quidem gratiam illustrationis, sed inspirationis gratiam rejicere: Ac per hoc, inquit, divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur. Charitatem autem dari negant, qua pietas vivitur. Hoc est, confitentur quidem Deum pellere ignorantiam, interius illustrando mentem, nobisque interna illa mentis illustratione ostendendo, quæ facere, quæ sperare debeamus: at negant Deum ulterius & interius liberum voluntatis arbitrium ad pietatem vivendum adjuvare, infundendo indeliberatum Dei vel alterius boni salutaris amorem, sine quo tamen in præsentis naturæ lapide statu sanctè pietate vivere non possumus. Quæ verba peremptoria sunt, & evidenter ostendunt, fictitium esse statum illum, in

quo dicit Jansenius Pelagianos tandem confessos esse interiorē gratiam voluntatis & operis.

Obj. 1. Verba Pelagii relata à S. Augustino lib. de gratia Christi cap. 10. Operatur, inquit Pelagius, in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futurae gloriae magnitudine & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiae in desiderium Dei stupentem suscitatur voluntatem, dum nobis... suadet omne quod bonum est. Quibus verbis Pelagius satis clarè non solum gratiam intellectus, sed etiam gratiam voluntatis exprimit. Resp. Hoc negando. Nam si Pelagius hic exprimit gratiam voluntatis, certè cum ait Deum in desiderium sui stupentem suscitatur voluntatem. At hoc non: dicit enim tantum, Deum in desiderium sui stupentem suscitatur voluntatem, revelando sapientiam; sicut tantum dicit Deum operari in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, præmiorum & futurae gloriae magnitudinem nobis proponendo, quod pertinet ad solam gratiam intellectus.

Itaque manifestè Pelagius hoc loco non aliam gratiam prædicat, quam gratiam legis atque doctrinae, & gratiam intellectus, quæ meritò ad gratiam legis atque doctrinae revocatur: nam interna illuminatio præcisè docet, quod etiam faciunt lex & doctrina forinsecus proposita. Sic respondet S. Augustinus cap. laudato: nam post verba Pelagii relata, continuo prosequitur in hunc modum: Quid manifestius, nihil aliud eum dicere gratiam, quæ Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quam legem atque doctrinam? In lege namque & doctrina sanctorum Scripturarum, futura gloria atque præmiorum promittitur magnitudo. Ad doctrinam pertinet etiam, quod sapientia revelatur. Ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne quod bonum est.

Obj. 2. S. Augustinus lib. de grat. Chr. cap. 29. refert hæc Pelagii verba: Ut quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, facilius implere possint per gratiam. Et subdit: Tolle facilius, & non solum plenus, verum etiam sanus est sensus, si ita dicatur, ut quod per liberum facere iubentur homines arbitrium, possint implere per gratiam. Quibus verbis apertè significat S. Doctor Pelagium tunc rectè sensisse circa existentiam & naturam gratiae, & in eo tantum errasse, quòd veller veram & internam Christi gratiam necessariam non esse, nisi ad facilius implenda mandata divina.

Resp. Neg. S. Doctorem verbis suis hoc significare. Nam cap. sequenti expresse declarat se nusquam in Pelagii scriptis invenisse, eum veram Christi gratiam, quomodo confitenda est, confiteri; eò quòd, ut apertè colligitur ex iis, quæ de Celestio subjicit, nusquam invenit eum aliam præter naturale arbitrium voluntatis gratiam agnoscere, quam legem atque doctrinam. Et cap. 31. expendens verba libelli, quem Romam miserat Pelagius ad Innocentium Pontificem, & in quo profitebatur, ad peccandum & ad non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos, quod in omnibus bonis operibus divino semper adjuvatur auxilio; observat hæc postrema Pelagii verba ambigua esse, eumque posse, sicut solet, velle intelligi legem atque doctrinam per divinum illud adiutorium, quo profitebatur nos in omnibus bonis operibus adjuvari. Minimè igitur S. Doctor, Pelagium rectè circa existentiam & naturam gratiae sentire, exploratum erat, cum agebat: Tolle facilius, & non solum, &c.

Itaque cum S. Augustinus dicit: Tolle facilius, &c. ad summum dici potest supponere, Pelagium ibi per gratiam intelligere internam & supernaturalem illustrationem. Quo supposito, etiam in ore Pelagii catholica est hæc propositio: Ut quod per liberum facere iubentur homines arbitrium, possint implere per gratiam. Tunc enim tantum dicitur, internam & supernaturalem illustrationem esse absolutè necessariam ad implenda mandata divina, quod verum est & catholicum.

Dixi

Dixi autem, ad summum: quia rectè dici potest S. Augustinum, cum ait: *Tolle facilius, &c.* non aliud velle, quam propositionem hanc: *Ut quod per liberum facere iubetur homines arbitrium, possint implere per gratiam*, catholicam esse in sensu obvio, quidquid tandem nomine gratiæ intelligat Pelagius, quod hoc loco non expendit Augustinus: neque enim errores omnes simul confutari possunt; atque hic refutare intendit S. Doctor unum hunc ex Pelagii erroribus, nempe quòd gratia non requiratur, nisi ad operandum facilius.

Obj. 3. Estò quòd Pelagius & Celestius nunquam admiserint gratiam voluntatis & actionis: at saltem admiserunt Julianus, & alii posteriores Pelagiani, Neg. Prob. S. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio c. 14. asserit Pelagianos fuisse tandem convictos, neque scientiam divinæ legis, neque naturam, neque peccatorum remissionem esse illam gratiam, quæ per Jesum Christum datur. Et ferm. 13. de verbis Apostoli, gratias agit Deo, quòd Pelagiani coarctati sint tandem aliquando gratiam confiteri.

Resp. S. Augustinum his locis tam loqui de Pelagio & Celestio, quam de Juliano & aliis Pelagianis, & de illis omnibus solum affirmare, quòd tandem, præter liberum arbitrium, remissionem peccatorum, & gratiam externam legis, doctrinæ, & exemplorum Christi, aliam internam & supernaturalem gratiam confessi sint, quam dicimus fuisse gratiam intellectus, seu internam & supernaturalem illustrationem, qua Deus, ut aiebat Pelagius, revelando sapientiam in desiderium Dei stupentem suscitavit voluntatem, & suadet nobis omne quod bonum est; atque ita in nobis operatur velle quod bonum est, velle quod sanctum est.

Audiamus S. Doctorem: *Cum fuerint*, inquit, *convicti non defensores, sed inflatores & precipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinæ legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quæ per Jesum Christum Dominum nostrum datur; sed ipsa facit, ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur...* ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari. Horum autem verborum hic manifestè sensus est: Cum convicti fuerint Pelagiani, præter scientiam divinæ legis, extrinsecis comparatam, præter naturam, & remissionem peccatorum, confitentem esse interiorem gratiam; ad hoc se convertunt, ut conentur ostendere eam secundum merita nostra dari. Non ergo aliud hoc loco dicit S. Doctor, quam Pelagianos argumentorum pondere aliquando coactos esse, ad confitentem interiorem gratiam, & confessos esse cum hac corruptela; quòd assererent eam dari secundum merita nostra; & hoc etiam nos post S. Doctorem dicimus. Cum autem pro præsentis statui duplex sit gratia interior, una scilicet quæ se tenet ex parte intellectus, nempe illustratio, & altera quæ se tenet ex parte voluntatis, nempe inspiratio; ex ejusdem S. Doctoris doctrina addimus, Pelagianos eatenus interiorem gratiam aliquando confessos esse, quatenus se tenet ex parte intellectus; adeoque solam illustrationem aliquando, nunquam verò inspirationem confessos esse. Quòd si tamen tandem aliquando ipsam quoque inspirationem confessi esse dici possunt, certè in hac confessione inconstantes prorsus fuere, & ad suum de viribus arbitrii errorem redire.

Certè si Pelagiani tunc, cum S. Augustinus librum hunc de grat. & lib. arbitrio scribebat, Catholicorum argumentis convicti, interiorem non solum illustrationis, sed etiam inspirationis gratiam confitebantur, quomodo ejusdem libri c. 11. verè sic potuit loqui: *Quid est ergo, quòd vanissimi homines, & perverissimi Pelagiani legem dicunt esse gratiam, qua juvatur ad non peccandum? Quid necesse fuit in eodem libro tot capitulis ostendere gratiam illam, quæ per Jesum Christum nobis datur, quæ facit ut lex impleatur, ut*

Simonnet Theol. Tom. II.

natura liberetur, ne peccatum dominetur, neque in natura, seu libertate arbitrii, neque in lege & doctrina, neque in remissione peccatorum consistere? Non ergo tunc à suo circa existentiam & essentiam gratiæ recesserant errore Pelagiani, nisi quòd interiorem illuminationis gratiam, cum duplici tamen corruptela superius exposita admitterent, repudiata pertinaciter inspirationis gratia.

Dices. Julianus in epistola, quam miserat Romanis, sic loquebatur: *Hominem Dei opus defendimus... Et in bono opere à Dei gratia semper adjuvari, in malo vero diaboli suggestionibus incitari.* Hæc autem Juliani verba sic suggillat S. Augustinus lib. 1. ad Bonifacium c. 19. *Cur non dixisti hominem Dei gratia in bonum opus excitari, sicut dixisti in malum diaboli suggestionibus incitari? Sed dixisti in bono opere à Dei gratia semper adjuvari, tanquam sua voluntate, nulla Dei gratia bonum opus aggressus, in ipso jam opere divinitus adjuvetur, pro meritis videlicet voluntatis bonæ, ut reddatur debita gratia, non donetur indebita.* Quibus verbis S. Doctor Julianum reprehendens tantum, quòd gratiam, qua in omni opere bono adjuvatur à Deo, videatur pedissequam voluntatis facere, manifestè supponit eum rectè sentire de natura ipsius gratiæ, adeoque nomine gratiæ, qua adjuvatur à Deo in omni opere bono, non solum illustrationem internam, sed etiam internam inspirationem intelligere. Resp. Hoc esse falsum. Itaque S. Augustinus non supponit hic Julianum rectè sentire de natura gratiæ, sed solum non inquiri, quid nomine gratiæ intelligat, & accepto nomine gratiæ in sensu Catholicis obvio, reprehendit verba Juliani, quibus videtur insinuarè, quòd voluntas se sola incipiat in opere salutari, & incipiendo, gratiam, qua juvetur ad perficiendum opus, promereatur.

Porro per gratiam illam, qua hominem in omni opere bono adjuvari dicebat Julianus in præfata epistola, non gratiam inspirationis, qua voluntas immediate excitatur & corroboratur, sed ad summum gratiam internæ & supernaturalis illuminationis, voluntatem adjuvantem, non vires ad agendum subministrando, sed quid agendum esset ostendendo, intelligebat. Quod demonstratur ex libro de hæres. quem paulò ante obitum, & operum suorum fere postremum, post absolutos Retractationum libros scripsit S. Augustinus, ut ipsemet testatur in epistola huic libro præfixa. In eo autem num. 88. clarè distinguit gratiam illustrationis à gratia inspirationis; & à Pelagianis primam admitti, secundam verò rejici, expressè affirmat: *Divinitus, inquit, dari nobis scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur (en gratia illustrationis); charitatem autem dari negant, qua pie vivitur (en gratia inspirationis) ut scilicet cum sit Dei donum scientia, quæ sine charitate inflat, non sit Dei donum ipsa charitas, quæ ut scientia non inflat, edificat.*

ARTICULUS III.

De quo gratia adiutorio controversia fuerit Catholicos inter & Pelagianos.

§. I.

Exponitur doctrina Jansenii circa præsentem controversiam.

EX sententia Pelagii tria distinguunt in homine, in ordine ad opera salutaria, possibilitatem scilicet, voluntatem seu actum volendi, & actionem, atque asserentis in operibus salutaribus solam possibilitatem adjuvari à Deo, non voluntatem, aut actionem, Jansenius lib. 5. de hæresi Pelagiana occasionem sumit comminiscendi adiutorium duplex, unum videlicet, quod vocat adiutorium possibilitatis, & alterum, quod vocat adiutorium voluntatis & actionis.

Per adiutorium autem possibilitatis intelligit illud

A 4

omne

omne quod 1. complet voluntatem ad bene agendum: *Adiutorium*, inquit cap. 11. *possibilitatis*, sicut nomen ipsum praefert, non est aliud, quam adiutorium, quo possibili as, ut Pelagius loqui solet, hoc est, potentia adjuvatur & roboratur, ut vel omnino possit, vel facilius possit velle, vel agere. Datur enim ut sit quoddam supplementum potentiae non satis instructae in actu primo ad agendum. 2. Et ita complet voluntatem ad agendum, ut in ejus sensu composito voluntas retineat & habeat activam indifferentiam ad agendum vel non agendum, atque ita in ejus sensu composito possit agere vel non agere pro arbitrio, sic ut voluntas possit actionis negationem componere cum tali adiutorio, quantumvis ad agendum complente. Quidquid; inquit Jansenius cap. 19. ipsum posse voluntatis, seu posse velle, seu potestatem volendi, & consequenter agendi adjuvat, ita ut velle & agere nostrum sit, hoc est, quo ita velimus & agamus, ut nobis liberum & indifferens sit, non habere voluntatem & actionem, hoc ex mente Pelagii adiutorium possibilitatis dicitur, tamen istud adiutorium simul ad volendum & agendum pro nutu hominis sese cum illo determinantis aliquid conferat.

Per adiutorium verò voluntatis & actionis manifestè intelligit adiutorium, è diametro oppositum adiutorio possibilitatis, adeoque adiutorium nullam potentiae relinquens activam indifferentiam ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum pro arbitrio: vel, si vis, & fortasse ad mentem Jansenii adhuc exactius, adiutorium voluntatis & actionis est adiutorium repugnans potentiae, activè indifferenti ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum pro arbitrio; quia ex natura sua antecederet obligativum est ad alteram partem contradictionis; sed idcirco congruum, & ad volendum vel agendum necessarium potentiae, activa ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum indifferentia spoliata, adeoque non valentis amplius ad alteram partem contradictionis se ipsam pro arbitrio determinare, & sic indigentis adiutorio, ipsam ad volendum & agendum ita flectente, & applicante, ut re ipsa velit & agat: ita ut, quoties re ipsa vult & agit potentia, velit & agat, non quia sub adiutorio illo & dependenter ab illo se ipsa ad volendum & agendum determinat, sed quia ad volendum & agendum ab illo adiutorio sic flectitur & applicatur, ut non possit non esse volitio & actio in sensu composito talis flexionis & applicationis. Quod sanè nihil aliud est, quam potentiam, quoties vult & agit sub tali adiutorio, velle & agere, quia ad volendum & agendum, ab illo determinatur & necessatur.

Haereticum illud voluntatis & actionis adiutorium verbis, quantum potest, exornat & involvit Jansenius: *Adiutorium voluntatis & actionis*, inquit c. 11. est illud, quo ipsa voluntas, hoc est, volitio & actio ita juvantur seu promoventur, ut in actu secundo fiant. Nam Augustinus illud auxilium ita solet exprimere, ut dicat esse auxilium quo fit, ut velimus & agamus, non quasi tantum eo sine adhiberetur, ut voluntas & actio consequantur, sed quia per illud fit, ut consequantur. Ita videlicet ut ista particula (re ipsa) non significet finem tantum, sed effectum. Nam etiam adiutorium possibilitatis eo sine adhibetur ut velimus & agamus, sicut & ipsa possibilitas eo sine haberi data est.

Itaque, si Jansenio credimus, Pelagianos inter & Catholicos, quorum partes sustinebat Augustinus, controversia erat, non de admitendo adiutorio gratiae, quocum maneret libertas arbitrii in utramque partem, & activa voluntatis indifferentia, hoc enim libentissimè admittebant, & praedicabant Pelagiani; sed de admitendo adiutorio repugnante libertati arbitrii, & activae indifferentiae voluntatis, voluntatemque, seclusa omni propria illius determinatione, ad volendum & faciendum antecederet & irresistibiliter applicante, uno verbo, de admitendo adiutorio dominante & necessitante. Juxta Jansenium, praedi-

cabat hoc adiutorium Augustinus, certus libertatem arbitrii in utramque partem, & activam voluntatis indifferentiam per Adami peccatum interiisse: respuebant verò Pelagiani, propter libertatem arbitrii in utramque partem, & activam voluntatis indifferentiam, quam mordicè tuebantur.

Doctrinam hanc haeticam ex professo tradit Jansenius cap. 17. ubi ait, luce meridiana clarius patere nunquam inter Pelagianos & Augustinum de tali adiutorio fuisse contentione, quod... ab humano penderet arbitrio, ut ad voluntatem actionemque actualiter concurreret, aut non concurreret, hoc est, de adiutorio ex natura sua repudiabili, adeoque compositibili cum libertate arbitrii in utramque partem, & activa voluntatis indifferentia. Quod adiutorium ubique data opera, quantum potest, verbis extenuate, & in invidiam vocare nititur.

Sed contra Jansenium ad quaestionem propositam respondemus, Pelagianos inter & Catholicos controversiam non fuisse de adiutorio gratiae necessitante, sed de interno & immediato adiutorio ex parte voluntatis, nempe de gratia inspirationis voluntatem immediatè afficientis, eamque praevenientis, excitantis, corroborantis, & adjuvantis ad volendum & agendum, sicut ad salutem oportet, salva libertate arbitrii in utramque partem, & activa voluntatis indifferentia.

§. II.

Probaturs Responsio nostra ex Conciliis in causa Pelagianorum celebratis.

Pro omnibus unum sit Concilium Milevitanum can. 4. ubi sic pronunciat: *Quisquis dixerit gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, propter hoc nos tantum adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus; non autem per illam praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit.* Quibus verbis profectò damnatur Synodus Pelagianorum errorem circa veram Christi gratiam.

Errabant igitur Pelagiani circa veram Christi gratiam, non asserendo ab ea relinqui in voluntate activam indifferentiam ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum pro arbitrio; sed docendo eam non adjuvare nos ad non peccandum, nisi ostendendo nobis, quid appetere, quid vitare debeamus. Errabant circa veram Christi gratiam, non quia constituebant eam in adiutorio, cui voluntas pro arbitrio consentire vel non consentire possit; sed quia eam ponebant in solo adiutorio nobis ostendente, quid appetere, quid vitare debeamus.

At inquis. Synodus postulat à Pelagianis, ut confiteantur gratiam, per quam nobis praestatur, ut, quod faciendum esse cognoverimus, diligamus, atque valeamus facere. Atqui talis gratia non potest esse, nisi adiutorium voluntatis & actionis. Ergo Synodus postulat à Pelagianis, ut confiteantur adiutorium voluntatis & actionis. Ergo postulat ab illis, ut confiteantur adiutorium antecederet & irresistibiliter flectens & applicans potentiam ad volendum & faciendum.

Resp. 1. Gratiam illam, per quam nobis praestatur, ut diligamus, atque valeamus facere, tam esse adiutorium possibilitatis, quam voluntatis & actionis, ut manifestè significat hæc vox, *valeamus*. Resp. 2. neg. secundam conseq. Quasi verò omne adiutorium voluntatis & actionis sit adiutorium antecederet & irresistibiliter flectens & applicans potentiam ad volendum & agendum. Quasi verò adiutorium, ex natura sua repudiabile, non possit esse adiutorium voluntatis & actionis. Quasi verò Deus, qui omnisciens & omnipotens est, non possit per adiutorium, etiam ex natura sua cum negatione volitionis & actionis compossibile, adjuvare & promovere volitionem & actionem ita, ut re ipsa sint.

Itaque

Itaque gratia illa, cujus confessionem Synodus postulat à Pelagianis, & per quam nobis præstatur, ut diligamus atque valeamus facere, est gratia inspirationis, quæ in nobis præstat, ut diligamus facere, nos inclinando, delectando, gratiam nobis mandatorum observationem exhibendo; præstat ut valeamus facere, nobis ad faciendum vires subministrando, & vires nobis subministrat, contra rebellantem concupiscentiam nos corroborando. Est autem adiutorium possibilitatis, quatenus complet volendi & faciendi possibilitatem. Est adiutorium voluntatis & actionis, quatenus adjuvat voluntatem & actionem; & adjuvat voluntatem & actionem, quatenus potentia volens & agens, vult & agit dependenter ab ea, ut natura prius excitante, inclinante, delectante, & roborante per se ipsam immediatè, salva tamen libertate arbitrii in utramque partem, & activa indifferentia potentia: nam potentia volens & agens sub illa gratia, vult & agit ex propria determinatione, quamvis hæc determinatio non sit à sola potentia, sed à potentia & à gratia, tanquam à duabus causis, quarum una, nempe potentia, alteri, nempe gratia, subordinatur, & quarum proinde una, nempe potentia, causæ secundæ, altera verò, nempe gratia, causæ primæ rationem habet respectu determinationis.

§. III.

Probatur Responsio nostra auctoritate sancti Augustini.

S. Doctor lib. de grat. Chr. cap. 10. loquens de Pelagio, sic ait: *Istam (gratiam) aliquando fateatur, qua future glorie magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur, & speratur: nec solum revelatur sapientia, verum etiam & amatur: nec suadet solum omne quod bonum est, verum & persuadetur.* Quibus verbis clarè exprimitur controversia Augustinum inter & Pelagium de adiutorio gratiæ, cujus confessionem Augustinus, & cum Augustino Catholici alii postulabant à Pelagio & Pelagianis.

Igitur Augustinum inter & Pelagium non agebatur de gratia, antecederet ac irresistibiliter flectente & applicante potentiam ad volendum & agendum; non agebatur de gratia necessitante, sed de gratia, qua non solum promittitur futuræ gloriæ magnitudo, verum etiam creditur & speratur; qua non solum revelatur sapientia, &c. hoc est, de gratia, quæ non solum proponit nobis promissiones divinas, verum etiam vires nobis supplet ad credendum & sperandum ea, quæ nobis promisit Deus; qua non solum sive exteriori, sive etiam interiori revelatur nobis sapientia, verum etiam placet; qua non solum suadet nobis omne, quod bonum est, bonitatem ejus nobis clarè proponendo, verum etiam persuadetur, amorem ejus nobis inspirando.

Igitur Augustinum inter & Pelagium agebatur de gratia, qua non solum mens illuminatur, & voluntati bonum proponitur, sed etiam ipsa voluntas intimè & immediatè bono sibi proposito delectatur, atque ad illud amplectendum roboratur & adjuvatur, hoc est, de complexo ex interna gratia illustrationis, & interna gratia inspirationis. Primam gratiam tandem aliquando admittebat Pelagius; secundam verò pertinaciter respuebat; utramque eum confiteri volebat Augustinus, cui, utramque admittendo, planè satisfecisset Pelagius.

Nota obiter, quod omnino sufficit ad exsufflandum Janseii systema de adiutorio possibilitatis, & adiutorio voluntatis & actionis. S. Augustinus non postulabat à Pelagio, ut repudiato possibilitatis adiutorio, tanquam nobis in præsentis statu supervacaneo, solum voluntatis & actionis adiutorium, ejusque necessitatem agnosceret; sed ut cum adiutorio possibilitatis confiterentur quoque necessitatem adiutorii voluntatis & actionis. *Si confenserit*, inquit Augustinus, nobis, non solum possibilitatem in homine... sed etiam ipsam voluntatem & actionem... divinitus adjuvari, &c. Pondera hæc verba: *Si confenserit nobis;*

ex quibus manifestum est, Augustinum, & alios Catholicos cum Pelagio adiutorium possibilitatis admisisse, & ab illo dissensisse tantum in eo, quod etiam adiutorii voluntatis & actionis confiterentur necessitatem, quam ille renuebat agnoscere.

Ex his autem, supposita utriusque adiutorii notione, quam assert Janseius, sic argumentor. Augustinus, & cum eo alii Catholici, in homine pro statu præsentis agnoscebant possibilitatem. Ergo in homine pro statu præsentis agnoscebant libertatem arbitrii in utramque partem, & activam voluntatis indifferentiam, positis ponendis, ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum in rebus ad salutem pertinentibus. Item Augustinus, & cum eo alii Catholici, agnoscebant in homine pro statu præsentis adiutorium possibilitatis. Ergo agnoscebant in homine pro statu præsentis adiutorium ex natura sua repudiabile, & cum negatione voluntatis & actionis compossibile, quocum proinde salva & integra manet libertas arbitrii in utramque partem, & activa potentia indifferentia. Ergo non admittebant in homine etiam pro statu præsentis adiutorium voluntatis & actionis, quale fingit Janseius: nam tale adiutorium è diametro pugnat cum adiutorio possibilitatis, & repugnat statui, in quo homo libertatem habet arbitrii in utramque partem, & activam ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum indifferentiam. Ergo vel nullum admittebant in homine etiam pro statu præsentis adiutorium voluntatis & actionis, quod est falsum; vel admittebant planè diversum ab eo, quod fingit Janseius.

§. IV.

Confirmatur Responsio nostra.

1. S. Augustinus eod. lib. de gr. Chr. c. 33. ad hæc, quæ refert, verba Pelagii: *Liberum sic consistitur arbitrium, ut dicamus nos indigere Dei semper auxilio;* sic ait: *Ecce iterum querimus, quo auxilio nos indigere fateatur, & iterum invenimus ambiguum.* Augustinum vides sollicitum de auxilio illo, quo fateatur Pelagius nos semper indigere ad bonum liberi arbitrii usum. At, obsecro, quamobrem sollicitus est? Num veretur, ne Pelagius non intelligat auxilium dominans, determinans, irresistibiliter flectens & applicans? Num veretur, ne Pelagius intelligat auxilium de se repudiabile, & compossibile cum activa indifferentia, & libertate arbitrii in utramque partem? Minime verò: sed quia veretur, ne Pelagius verbis illis non aliam confiteri velit gratiam, quam legis & doctrinæ, modò scilicet forinsecus propositæ, modò intrinsecus opera Spiritus sancti revelatæ. *Potest*, inquit S. Doctor, *respondere, legem se dicere, doctrinamve Christianam, qua naturalis illa possibilitas adjuvatur.* Nos autem illam gratiam in eorum confessione requirimus, de qua dicit Apostolus: *Non enim dedit nobis Spiritum timoris, sed virtutis, & charitatis, & continentia.* Veretur Augustinus, ne Pelagius non fateatur internum & immediatum liberi arbitrii adiutorium, quod potissimum consistit in supernaturali & indeliberato amore vel desiderio alicujus boni salutis, quem amorem in nobis sine nobis liberè cooperantibus operatur Deus modo ineffabili, quo amore voluntas nostra excitatur, inclinatur, delectatur, & confortatur, minime verò irresistibiliter flectitur ad bene volendum & agendum.

2. Concilia & Augustinus gratiam, cujus confessionem exigebant à Pelagio, nunquam opponunt interiori gratiæ adiutorio de se repudiabili, supponenti & relinquenti activam indifferentiam & arbitrii libertatem in utramque partem contradictionis, sed solum legi & doctrinæ, sive extrinsecus, sive intrinsecus propositæ. Merum igitur figmentum est, quod dicit Janseius, Pelagium à Catholicis reprehensum fuisse, quod internam ex parte voluntatis gratiam de se repudiabilem, cum negatione volitionis & actionis compossibilem, & activæ indifferentiæ consentaneam, admitteret, & respuerit dominantem, & irresistibiliter flecten-

fluentem atque applicantem ad actionem. Sed Pelagius à Catholicis solum reprehensus fuit, quod præter legem, doctrinam, exempla Christi, & internam mentis illustrationem, non confiteretur aliam gratiam, intimè & immediatè afficientem potentiam volendi, eamque intimè & immediatè adjuvantem ad liberè & ex propria determinatione volendum & agendum bonum salutare.

§. V.

Solvuntur objectiones aliquæ.

Obj. 1. Pelagius admittebat adiutorium possibilitatis, & respuebat adiutorium voluntatis & actionis. Sed per adiutorium possibilitatis intelligebat adiutorium illud, quod ita complet potentiam ad posse, vel saltem ad facilius posse, ut eam relinquat in indifferentia volendi vel non volendi, agendi vel non agendi: per adiutorium verò voluntatis & actionis intelligebat illud, quod ita voluntati dominatur, ut spoliaret eam indifferentia illa, Ergo Pelagium inter & Augustinum contentio fuit de adiutorio dominante, & omnem tam activam, quam passivam voluntatis indifferentiam excludente, quod scilicet Augustinus admitti volebat, & admittere nolebat Pelagius.

R. neg. min. Nam, ut manifestum ex lib. de gr. Chr. c. 6. & 41. Pelagius per adiutorium, quo possibilitatem adjuvari dicebat, intelligebat gratiam legis & doctrinæ, sub qua comprehendebat exempla Christi, & internas illustrationes. Per adiutorium verò, quo insuper Catholicis dicebant voluntatem & actionem immediatè adjuvari, cum ipsis Catholicis intelligebat internam inspirationis gratiam, qua facultas volendi immediatè excitatur, & inclinatur ad volendum bonum, & roboratur ad illud agendum. Huius gratiæ necessitatem defendebant Catholici propter infirmitatem & aegritudinem ex peccato originali contractam, & propter quam negabant vires liberi arbitrii etiam cum habitibus supernaturalibus ad volendum & agendum, sicut oportet, bonum, quantumvis cognitum, sufficere, nisi ulterius intimè & immediatè adjuvaretur per actuale auxilium, ipsum excitans, inclinans, delectans, & contra renitentem concupiscentiam corroborans. Cujus auxilii necessitatem negabat Pelagius, negans peccatum originale, adeoque ex tali peccato contractam esse aliquam infirmitatem & aegritudinem in ordine ad bonum cognitum, sicut oportet, volendum & faciendum; existimans præterea arbitrium non fore liberum, si præter adiutorium ostendens nobis, quid appetere, quid vitare debeamus, indigeat etiam alio adiutorio, quo immediatè excitetur & confortetur; cum tale adiutorium non sit in nostra potestate.

Obj. 2. Adiutorium, de quo Augustinus inter & Pelagium erat controversia, est illud, quod operatur in nobis velle & perficere, ut dicitur Philip. c. 2. Sed adiutorium relinquens in voluntate indifferentiam activam ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum, non operatur in nobis velle & perficere. Ergo, &c. *R. neg. min.* de adiutorio, quod ita relinquit indifferentiam activam in voluntate, ut eam immediatè ad volendum & agendum adjuvet, eam immediatè excitando, inclinando, & roborando: tale enim adiutorium, cum respiciamus & perficimus, verè operatur in nobis velle & perficere, excitando, inclinando, vires subministrando, & his omnibus modis adjuvando ad volendum & perficiendum.

Dices 1. Si contingat voluntatem cum tali adiutorio velle & agere, velle & agere attribui debet soli voluntati, utpote se ipsam determinanti ad volendum & agendum. Ergo tunc adiutorium illud non operabitur velle & agere, sed sola voluntas. *R. neg. ant.* Nam tunc voluntas non se determinat ad volendum & agendum, nec vult & agit, nisi dependenter ab illo adiutorio, ut immediatè adjuvante, & natura prius influente, excitando, inclinando & corroborando. Unde tunc determinatio voluntatis

ad volendum & agendum, ipsumque velle & agere tam, imò magis attribui debet adiutorio, quam voluntati.

Dices 2. Voluntas cum tali adiutorio volens & agens, sibi ipsa daret velle & agere, non verò ab illo adiutorio acciperet. Ergo velle & agere attribui deberet soli voluntati. *R. neg. secundam partem ant.* Itaque voluntas cum tali adiutorio volens & agens, sibi dat velle & agere, simulque velle & agere accipit ab illo adiutorio. Sibi dat velle & agere, quia vult & agit ex propria determinatione, sive, quod idem est, quia vult & agit sine antecedenti & irreflexibili ad volendum & agendum applicatione. Sed simul illud velle & agere, quod sibi dat, ab adiutorio illo accipit, quatenus ex propria determinatione vult & agit dependenter ab eo, ut immediatè excitante, inclinante, & vires subministrante, atque ita multis modis immediatè adjuvante ad volendum & agendum ex propria determinatione.

Dices 3. Duabus causis ad eundem effectum concurrentibus, effectus tribui debet soli causæ determinanti: nam v. g. habitus naturales concurrunt ad operationes voluntatis, & tamen operationes illæ non attribuuntur habitibus naturalibus, sed voluntati utenti, prout lubet, habitibus illis. Sed voluntas volens & agens cum adiutorio, relincente activam indifferentiam, ejusque exercitium liberum & expeditum, erit causa determinans sui ipsius, & adiutorii illius, quocumque vult & aget. Ergo tunc velle & agere soli voluntati attribuendum erit.

R. 1. neg. maj. Supposito enim, quòd duæ causæ ad unum & eundem effectum verè concurrant, effectus utrique causæ attribui debet; etiam dato, quòd una se ipsam & aliam determinet ad causandum effectum. Tam enim repugnat existentiam effectus non attribui causæ, danti esse effectui, quam repugnat aliquid simul esse & non esse causam alicujus effectus, sive, quod idem est, quam repugnat aliquid simul esse & non esse effectum alicujus causæ. Et verò, effectum verè attribui posse alicui causæ, quid aliud est, quam verè dici, effectum accipere, aut accepisse esse à tali causa? quàm verè dici, talem causam dare, aut dedisse esse effectui? Hinc operationes naturales voluntatis non solum voluntati, habitibus naturalibus utenti pro arbitrio, sed etiam ipsis habitibus naturalibus attribui possunt & debent. Similiter habitibus supernaturalibus attribui possunt & debent operationes supernaturales voluntatis; quamvis habitus illi voluntatem non prædeterminent, sive necessitent ad operandum, sed eis voluntas pro arbitrio utatur, vel non utatur. Et verò quis negabit in homine iusto actum, quo Deum propter se diligit, etiam charitati habituali, ad eum cum voluntate cooperanti, attribui posse & debere?

Denique actualis gratia, data Angelis viatoribus, relinquebat illis expeditam arbitrii libertatem in utramque partem, & activam indifferentiam ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum, adeoque non erat causa determinans; & tamen quis, nisi Pelagianus, negaverit bene velle & agere in Angelis viatoribus, non soli voluntati angelicæ, sed etiam actuali gratiæ adiutorio attribui potuisse & debuisse? Certè si bene velle & agere in Angelis viatoribus soli voluntati angelicæ attribui potuit & debuit, Angeli viatores, bonum volentes & operantes, in se potuerunt, non in Domino debuerunt gloriarì: quod nemo, nisi Pelagianus, dixerit.

Porro si bene velle & agere in Angelis viatoribus sibi vindicabat gratia sanitatis, eis data; quamvis non esset causa determinans, nec voluntatem angelicam, fortem & robustam adjuvaret, nisi proponendo intellectui bonum faciendum, & malum vitandum, atque ita ad bene velle & agere non concurreret, nisi remotè & moraliter per modum suadentis: quando magis gratia medicinalis, infirmam hominis lapsi voluntatem adjuvans non solum mediatè & moraliter, mentem illuminando, sed etiam immediatè & physicè, ipsam intimè afficiendo, tangendo, excitando,

rando, inclinando, & roborando, bene velle & agere in homine lapso sibi vindicare potest; licet non sit causa determinans;

R. 2. neg. min. Nam se ipsam quidem ad volendum & agendum voluntas determinat sub adiutorio, relinquente activam indifferentiam; alioqui, cum non sit aliunde determinata, nec velle, nec ageret: at non determinat ipsam adiutorium: adiutorium enim, etiam relinquens activam indifferentiam, non eget determinatione: nam est quidem repudiabile; alioqui non relinqueret indifferentiam, quam tamen supponitur relinquere: at non est indeterminatum & indifferens ex se, ut sit vel non sit actus salutaris, ad quem datur, ut credi velle Jansenius; sed est ex se causa necessaria, & determinata ad unum nempe ad actus salutaris productionem; ita tamen ut sit frustrabilis à voluntate, quam non flebit & applicat irresistibiliter ad illam actus salutaris productionem, ad quam ex se determinata est.

Quando igitur voluntas vult & agit sub tali adiutorio, se ipsa determinat; nam nec velle nec ageret cum tali adiutorio, nisi se ipsa ad volendum & agendum determinaret; at non determinat ipsam adiutorium, sed obsequitur ejus determinationi, seu vult & agit secundum ejus determinationem, & insuper se ipsa determinat dependenter ab illo ipsam intimè & immediatè excitante, inclinante, & corroborante, adeoque in ipsam intimè & immediatè agente, ut se ipsa determinet. Quare, cum adiutorium illud intimè & immediatè adjuvet determinationem voluntatis, si voluntati tribuitur volitio & actio, quia se ipsa ad volendum & agendum determinat, tam imò magis volitio & actio tribui possunt & debent adiutorio, quia veram & physicam exercet causalitatem in voluntatis determinationem, quæ non est à voluntate, nisi ut causa inferioris ordinis, & subalternata, & est ab adiutorio ut causa superioris ordinis & subalternante.

Obj. 3. S. Augustinus postulabat à Pelagio, ut confiteretur gratiam, qua non solum promittitur magnitudo præmiorum, sed etiam creditur & speratur; qua non solum revelatur sapientia, sed etiam amatur; qua non solum suadet omne, quod bonum est, sed etiam persuadet. Ergo postulabat à Pelagio confessionem gratiæ flectentis & applicantis irresistibiliter voluntatem ad volendum & agendum. R. neg. conf. Nam Augustinus non postulabat à Pelagio confessionem gratiæ, qua necessariò creditur & speratur magnitudo præmiorum, qua necessariò amatur sapientia, qua omne, quod bonum est, necessariò persuadet: sed ab eo postulabat tantum confessionem gratiæ, qua præmiorum magnitudo creditur & speratur, qua, &c.

Dices. Sola gratia dominans, necessitans, & applicans irresistibiliter ad credendum & sperandum, dici potest gratia, qua creditur & speratur. Ergo, &c. R. neg. ant. Nam gratia intimè & immediatè voluntatem tangens, excitans, inclinans, & roborans ad credendum & sperandum, rectè dicitur gratia, qua creditur & speratur; quamvis ad credendum & sperandum non necessitet, aut determi- net voluntatem: sicut habitus fidei, hoc ipso quòd immediatè adjuvat intellectum ad credendum, rectè dicitur habitus quo creditur, quamvis ad credendum non determi- net intellectum: sicut etiam habitus caritatis, licet non determi- net voluntatem ad amandum, rectè dicitur habitus quo amatur, hoc ipso quòd ad amandum adjuvat voluntatem.

Dices. Ex loco in objectionem indicato, manifestum est S. Augustinum postulasse à Pelagio, ut confiteretur gratiam efficacem. R. Augustinum non postulasse à Pelagio, ut confiteretur gratiam ex natura sua efficacem cum expedito activæ indifferentiæ exercitio impossibilem, & cui non possit voluntas consentire vel dissentire pro arbitrio, eò quòd sit antecederet & irresistibiliter applicativa potentia ad volendum & agendum. Augustinus postulabat à Pelagio ut confiteretur gratiam efficacem, non verò ut

confiteretur gratiam dominantem & necessitantem. Postulabat à Pelagio ut confiteretur gratiam efficacem, qualem ipse admittebat, adeoque ut confiteretur gratiam efficacem, quæ voluntati relinqueret facultatem consentiendi, vel non consentiendi pro arbitrio, juxta illud lib. de spiritu & littera, c. 34. *Misericordia ejus prævenit nos, potissimum scilicet per vocationem efficacem: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est.* Augustinus postulabat à Pelagio, ut confiteretur non solum congruam illustrationem, sed etiam congruam inspirationem, congruè excitantem, inclinantem, delectantem, & roborantem, adeque congruè adjuvantem potentiam, ut re ipsa velit, & agat.

Dices. S. Augustinus postulabat à Pelagio, ut confiteretur gratiam, quæ facit hominem de nolente volentem, quæ à nullo duro corde respuitur, quæ movet & trahit voluntatem ad consensum, eumque insuperabiliter obtinet. R. S. Augustinum postulasse à Pelagio, ut confiteretur gratiam inspirationis, quæ sic congruè voluntas excitatur & inclinatur ad volendum, ut, cum antea noller, jam velit; sic tamen ut posset adhuc nolle in sensu composito excitationis & inclinationis, quæ à nullo duro corde respuitur, non quia non potest respui, sed quia tam aptè voluntatem vocat, ut vocantem non respuat; quæ ita movet & trahit voluntatem ad consensum, ut ei expeditam dissentendi facultatem relinquat. Quòd si aliquando S. Doctor dicit per illam inspirationis gratiam consensum voluntatis obtineri insuperabiliter, illud, insuperabiliter, non ab eo dicitur relatè ad voluntatem, sed relatè ad impedimenta, quibus voluntas, congruè vocata, non potest magis sperari, quam Deus, qui voluntatis consensum prædefinit, vinci potest, & quem vinci repugnat; cum repugnet eum non habere in thesauris sapientiæ & omnipotentia suæ media etiam de se repudiabilia, & quidem non tot, quin plura, quibus in quibuslibet circumstantiis voluntatis consensum liberum expreflurus sit, si ea velit adhibere.

§. VI.

Solvuntur objectiones reliquæ.

Ob. 4. Pelagiani S. Augustinum & alios Catholicos accularunt Manichæismi, quia scilicet putabant eos fatum inducere. At certè hoc non putabant, nisi quia Augustinus & alii Catholici defendebant necessitatem gratiæ dominantis, determinantis, & irresistibiliter applicantis voluntatem ad volendum & agendum: non enim Pelagiani adeò stolidi erant, ut crederent induci fatum per gratiam, quæ frustrabilis esset, & in voluntate relinqueret activam ad volendum, vel non volendum, ad agendum vel non agendum indifferentiam.

R. Revera Pelagiani Augustinum & alios Catholicos accularunt Manichæismi, ut Augustinus ipse expostulat lib. 2. ad Bonifacium c. 1. ubi sic de Pelagianis loquitur: *Faciunt duo mala, quibus & ipsi anathematizandi sunt; unum quòd Catholicos Manichæorum nomine criminantur; alterum quòd etiam ipsi hæresim novi erroris inducunt.* Ad hanc autem calumniam Augustino & aliis Catholicis impingendam, Pelagiani non ea ratione, quam comminiscuntur ad veritatem, moti sunt; sed duabus aliis planè diversis, quas commemorat & refellit S. Augustinus.

Prima ratio est, quòd S. Augustinus & alii cum eo Catholici, assererent homines propter Adami prævaricationem nasci infectos originali peccato: unde sequi aiebant Pelagiani, quòd humana natura, secundum Augustinum, & alios Catholicos, à Deo creatur mala, & naturali peccato, quod non possit vitari, corrupta. Hoc testatur S. Augustinus lib. 2. ad Bonifacium c. 3. *Quin etiam, inquit, Romanos Clericos arguunt Pelagiani, scribes eos iussionis terrore percussos, non erubuisse prævaricationis crimen admittere, ut contra priorem sententiam suam ... postea promitterent malam hominum esse naturam.* Hanc autem

tem

tem Pelagianorum calumniam confutat S. Augustinus cap. 4. ejusdem libri, ubi ait: *Malam quippe hominum esse naturam non dicit Catholica fides, in quantum homo à Creatore primitus institutus est, ut dicebant Manichæi; neque nunc, quod illa Deus creat, cum homines ex hominibus facit, hoc est malum ejus, sed quod ex illo vitio primi hominis trahit.*

Secunda ratio est, quod Augustinus & cum eo alii Catholici dicerent, humanam voluntatem tantam ex originali culpa contraxisse infirmitatem, ut nihil omnino bene vellet aut agat sine interiore gratia, ipsam intimè & immediatè afficiente, sanante, corroborante, qua intimè & immediatè prævenitur, excitatur, inclinatur, quomodo ei congruum est, ut bene velit aut agat; quam gratiam sic congruam Deus pro suo mero beneplacito, quibus vult, misericorditer concedit, & quibus vult, iusto, quamvis occulto judicio denegat, quamque proindeque nullatenus promereri possumus: ita ut semper indignis, vel saltem non dignis, & sæpe invitis ac reluctantibus detur. Ex hac autem Augustini & aliorum Catholicorum doctrina malè causabantur Pelagiani consequi, quod omnia regeantur fato: cum & nihil boni, quod ad eternam salutem conducat, fieri possit sine interiore gratia, liberi arbitrii viribus superadita; nec in nostra potestate sit, promereri gratiam illam voluntati nostræ certo modo attemperatam, sine qua nihil unquam bene volumus, aut agimus.

Audiamus S. Augustinum lib. 2. ad Bonif. c. 5. ubi sic ait de Pelagianis: *Unde autem hoc eis visum fuerit nobis obicere, quod factum asseramus sub nomine gratiæ, cum aliquantò attentius cogitarim, prius eorum verba, quæ consequuntur, inspexi. Sic enim hoc nobis obiciendum putarunt: Sub nomine, inquit, gratiæ ita factum asserunt, ut dicant quia nisi Deus invito & reluctanti homini inspiraverit boni & ipsius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum posset arripere. Ex his eorum verbis intellexi, ob hoc illos vel putare, vel putari velle, factum nos asserere sub nomine gratiæ, quia gratiam Dei non secundum merita nostra dicimus dari, sed secundum ipsius misericordissimam voluntatem, qui dixit: Miserebor, cujus misertus ero: Deinde c. 6. contra calumniatores suos sic invehitur: Itane verò filii superbia, inimici gratiæ Dei, o novi hæretici Pelagiani, quisquis dicit, Dei omnia hominis bona meritis præveniri, nec gratiam Dei meritis dari, ne non sit gratia, si non gratis datur, se debita merentibus redditur, factum vobis videtur asserere? Et iterum: Ubi non est meritum... esse dicitis factum: & ob hoc in gratia Dei meritum hominis vultis intelligi, ne factum cogamini confiteri.*

Teste igitur S. Augustino, Pelagiani putabant, aut saltem putari volebant Catholicos in iis, quæ ad salutem pertinent, factum inducere, non quod Catholici dicerent, gratiam ad bene volendum & agendum necessariam, dominari potentiam, eamque necessitare, seu antecederet & irresistibiliter flectere; sed quia assererent, in præfenti statu voluntatem humanam nihil posse bene vel agere sine gratia eam immediatè tangente, excitante, inclinante, sanante & roborante, prorsusque nihil bene velle & agere, in ordine scilicet ad salutem, quod semper suppleri deberet, sine tali gratia eam præveniente, & tangente quomodo ei congruit, ut bene velit & agat; & addebant gratiam hanc non secundum merita nostra dari, sed secundum misericordissimam Dei voluntatem, qui, cujus vult, miseretur, vocando scilicet illum, quomodo illi aptum est, ut vocantem sequatur.

Obj. 5. Pelagiani respuebant gratiam, cujus confessionem ab illis exprimere volebat Augustinus, quia putabant cum ejus necessitate stare non posse libertatem arbitrii, quam constituebant in indifferentia activa, seu in facultate volendi vel non volendi, agendi vel non agendi pro arbitrio. Atqui Pelagiani nequidem somnariæ potuerunt, libertatem arbitrii, etiam qualem admittebant, stare non posse cum necessitate gratiæ repudiabilis, cui proinde possit voluntas, prout

libet, consentire, vel dissentire. Ergo respuebant gratiam, cujus confessionem ab illis exigebat Augustinus, quia Augustinus exigebat ab illis confessionem gratiæ ex natura sua irrepudiabilis & irresistibilis; adeoque Augustinum inter & Pelagianos contentio erat de gratia ex natura sua irrepudiabili & irresistibili.

R. Revera Pelagianos nequidem somnariæ potuisse, libertatem arbitrii, qualem admittebant, stare non posse cum necessitate gratiæ ex natura sua repudiabilis, quæ semper adesset, aut semper esset in nostra potestate, ut adesset: at credere potuisse, & credidisse, libertatem arbitrii, qualem admittebant, stare non posse cum necessitate gratiæ repudiabilis, quæ nec semper adesset, nec esset, cum abest, in nostra potestate, ut adesset. Per libertatem arbitrii intelligebant Pelagiani completam & integram facultatem agendi vel non agendi pro arbitrio; adeoque per libertatem arbitrii in rebus ad salutem pertinentibus, intelligebant completam & integram facultatem bonum salutare volendi & agendi pro arbitrio, qualem facultatem habere nos negabant, si ad singulos actus salutares indigeremus gratia, quæ nobis non adest semper, & à solo beneplacito divino dependet, ut nobis adsit. Nam, inquietabant, si non possumus bene velle & agere, potentia scilicet ad actum reducenda, sive quod idem est, si nunquam bene volumus & agimus, sine gratia, quam non semper habemus, & quam habere, non est in nostra potestate, quia pendet à sola voluntate Dei, qui eam dat quibus vult, & quibus vult denegat; bonum salutare velle & agere non est in nostra potestate, nec habemus liberum arbitrium in rebus ad salutem pertinentibus; quia nec habemus, nec est in nostra potestate, ut habeamus completam & integram facultatem volendi & agendi pro arbitrio bonum salutare.

Hanc fuisse Pelagianorum mentem, ostenditur ex S. Hieronymo, qui in epistola ad Ctesiphontem, sic loquentem inducit Pelagianum: *Frustrà dedit arbitrii potestatem, quam implere non possum, nisi ipse me semper adjuverit. Destruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget. Sed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, nisi fecero quod voluero; ac per hoc aut uxor semel potestate, quæ mihi data est, ut liberum serveretur arbitrium, aut si alterius ope indigeo, libertas arbitrii in me destruitur.* Et in tertio dialogorum libro sic adhuc Pelagianum loquentem inducit: *Quomodo servas liberum arbitrium, qui dicis hominem nihil posse facere, nisi Deus semper adjuverit?*

Pelagiani igitur per liberum arbitrium intelligebant completam & integram facultatem volendi & agendi ubi, quando, & quoties nobis ex propria determinatione libuerit; quacum facultate malè certè conveniret necessitas adjutorii, quod nec semper adesset, nec esset in nostra potestate, ut adesset, eo quod nullo bono merito, vel quasi merito naturali possemus illud promereri. Hanc ob causam Pelagiani, cum hominem in præfenti statu completam & integram ad bonum ubi, quando, & quoties libuerit volendum & agendum habere facultatem contenderent, pertinaciter repudiabant necessitatem gratuiti adjutorii, sine quo nihil omnino bene volumus & agimus.

Addi potest Pelagianos existimasse, de ratione liberi arbitrii & ejus essentia esse, non solum ut sit potentia activè indifferens, & sui ipsius determinativa, sed etiam ut sit indifferens ab omni auxilio, ipsum immediatè adjuvante ad sui determinationem, adeoque Pelagianos rationem & essentiam liberi arbitrii constituisse in eo, quod sit potentia activè indifferens, & sui ipsius determinativa independenter ab omni auxilio, eam ad sui determinationem immediatè adjuvante. Hoc dicere videtur Pelagianus apud S. Hieronymum in epistola laudata, cum ait: *Destruitur voluntas, quæ alterius ope indiget. Liberum non erit arbitrium, nisi fecero quod voluero, ex propriis scilicet viribus, & absque alterius adjutorio: Si alterius ope indigeo, libertas arbitrii in me destruitur.* Hoc etiam videtur dicere Pelagius apud S. Augustinum

num

num lib. de gestis Pelagii, cap. ult. ubi hæc ejus propositio refertur: *Quod non sit liberum arbitrium, si indigeat auxilio Dei.* Cum enim simpliciter ait, *Si indigeat auxilio Dei*, non verò, *Si indigeat auxilio Dei* dominante, determinante, irresistibiliter flectente & applicante, manifestè videtur significare, rationi & essentia liberi arbitrii repugnare, quòd ad volendum & agendum immediato Dei adjutorio indigeat, qualecumque tandem sit, & quantumcumque etiam ex se repudiabile & frustrabile esse supponatur.

Ratio autem ita sentiendi Pelagianis hæc sanè fuit, quòd crederent de ratione & essentia liberi arbitrii esse, quòd plenum habeat dominium in actus suos, plenamque potestatem de illis disponendi: unde Pelagianus apud Hieronymum dicit: *Destruitur voluntas, quæ alterius ope indiget*: cum enim sic loquitur, nomine voluntatis intelligit actum, planè suum potentia illum elicientis; quia potentia illum eliciens, illi planè dominatur, de illoque planè potest disponere, illum pro arbitrio producendo, vel non producendo, aut productum destruendo. Quia autem cum pleno illo dominio potentia in actus suos, plenamque potestatem de illis disponendi, Pelagiani credebant conciliari non posse indigentiam adjutorii divini, præsertim gratiæ & indebiti, quod proinde Deus pro arbitrio suo dare potest, vel denegare, aut datum subtrahere, talis adjutorii, præsertim cum ab illius assertoribus gratuitum & indebitum esse prædicaretur, necessitatem, ut liberi arbitrii everfivam, rejiciebant; quoniam, ea semel admissa, non nos actuum nostrorum domini essemus, sed ipse solus Deus dominus esset; nec de actibus nostris disponderemus, sed ipse solus Deus disponderet; nec denique actus nostri nobis, sed soli Deo attribuerentur; quandoquidem adjuvante Deo, illos poneremus; non adjuvante, non poneremus. Hoc dicit Pelagianus apud Hieronymum in epist. laudata: *Si nihil ago absque Dei auxilio, & per singula opera, ejus est omne, quod gesserò; ergo non ego, qui laboro, sed Dei in me coronabitur auxilio.*

Pelagianis respondebat S. Augustinus, 1. Liberum hominis arbitrium per Adam prævaricationem sauci- tum fuisse, & ita sauciatum, ut jam non possit cum sola illustrationis gratia bonum velle & agere, sicut oportet ad salutem. 2. Et ita jam liberum hominis arbitrium bonum sicut oportet ad salutem velle & agere non posse, sine novo interioris gratiæ auxilio immediatè se tenente ex parte ipsius facultatis volendi. 3. Sicque nunc neminem unquam bene velle & agere sicut oportet ad salutem sine interioris gratiæ adjutorio, quo facultas volendi ad bene volendum & agendum immediatè adjuvetur, vel, ut loquitur S. Doctor, quo adjuvetur voluntas seu volitio, & actio. 4. Catholicos per necessitatem hujus adjutorii, quo adjuvat Deus volitionem & actionem in eo omni, qui re ipsa bene vult & agit sicut oportet ad salutem, nullatenus officere libero arbitrio, sed potius illud statuere, cum per tale adjutorium non tollatur, sed potius restituatur liberum arbitrium; quia per illud indifferentia activa non perimitur, sed completur & perficitur: nam bene volendi & agendi potestatem dat, non necessitatem imponit: non enim voluntatem antecedenter & irresistibiliter alligat ad unum, sed sanat & corroborat: sanat autem & corroborat voluntatem, illam delectando de bono, cuius est amor indeliberatus: denique illam sic delectat, ut re ipsa ex propria determinatione, & absque antecedenti ad unum alligatione, bonum velit & faciat, sicut ad salutem oportet.

Audiamus S. Augustinum lib. de spir. & litt. cap. 30. ubi sic loquitur: *Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? Absit, sed magis liberum arbitrium statuimus. Sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur nisi libero arbitrio, sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio anime à vitio*

peccati, per anima sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitia dilectio, per justitia dilectionem legis operatio. Ac per hoc sicut lex non evacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides imperat gratiam, qua lex impletur: ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur, quia gratia sanat voluntatem, qua justitia liberè diligitur.

ARTICULUS IV.

Exponuntur Errores Semipelagianorum.

§. I.

Admiserunt quædam initia justitiæ & salutis, quæ in nobis essent ex nobis, hoc est, quæ in nobis essent ex solis arbitrii nostri viribus, & nulla interiori gratia præventis, nempe fidem inchoatam, orationem, desiderium sanitatis & salutis, cum quibuldam conatibus assurgendi è cæno peccati, & actus virtutum exercendo. Per hæc justitiæ & salutis initia, ut asserbant, ex solius naturæ vigore credimus nos salvari, & sanari posse per Christum; credentes desideramus sanitatem & salutem illam per Christum adipiscendam; desiderantes ad illam admittimur; frustra per solas naturæ vires adnitescentes, medicum animarum & salutis authorem Christum imploramus; credentes autem, desiderantes, adnitescentes, implorantes, primam gratiam utcumque promeremur, & infallibiliter obtinemus. Ex qua doctrina sequebatur, primam gratiam non dari gratis, sed utcumque debitam reddi bonis quibuldam actibus, ex solis viribus liberi arbitrii elicitis. Quare hi, quorum hic doctrinam exponimus, Semipelagiani dicti sunt, utpotè ex parte consentientes Pelagianis; nam ab illis dissentiebant, & sese discernebant in eo, quòd fatebantur animæ curationem à peccato, à concupiscentia, & ab ignorantia expectandam esse à gratia, item bonorum operum seu virtutum non solum profectum, sed etiam initium, atque mandatorum divinatorum observantiam, quibus promeremur vitam æternam, à libero arbitrio, utpotè per originale peccatum sauciato & infirmato, esse non posse sine adjutorio interioris gratiæ voluntatem immediatè prævenientis, excitantis, & roborantis.

Probantur autem hæc omnia ex Fausto Semipelagiano, qui lib. 1. de lib. arb. c. 17. sic ait: *Ita se duo ista conjungunt, attrahentis virtus & obedientis affectus quomodo si eger aliquis assurgere conatur, & facultas animum non sequatur, & propterea sibi porrigi dextram deprecetur. Exclamat voluntas, quia sola per se elevari nescit infirmitas. Ita Dominus invitat volentem (ex solis arbitrii viribus,) attrahit desiderantem (ex solis arbitrii viribus, erigit adnitem) (ex solis arbitrii viribus.)*

Ex Epistola Hilarii ad Augustinum, ubi hæc de Massiliensibus referuntur: *Id conveniens asserunt veritati, vel congruum predicationi, ut cum prostratis, & nunquam suis viribus surrecturis annunciat obinenda salutis occasio, eo merito, quo voluerint, & crediderint à suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanitatis sue consequantur effectum. Et infra: Quod dicitur: Crede & salvus eris: unum horum exigi asserunt, aliud offerri: ut propter id, quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur, deinceps tribuatur. Unde consequens putant, exhibendum ab eo fidem, cuius naturæ id voluntate conditoris (non gratia redemptoris) concessum est; & nullam ita depravatam, vel extinctam putant, ut non debeat, vel possit se velle sanari: propter quod vel sanetur quis à sua, vel si noluerit, cum sua agitudine puniatur: nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, qua tantum medicum querat, non autem quicquam ipsa jam valeat (ad sanitatem scilicet & salutem per se consequendam).... Neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita & supplici voluntate unumquemque agrotum velle sanari.*

Ex

Ex S. Augustino, qui de Semipelagianis hæc scribit lib. de dono persev. cap. 23. *Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant esse à nobis; non dari nobis ut petamus, quæramus, pulsemus; & hoc esse dicunt, quod gratia præceditur merito nostro, ut sequatur illa, cum accipimus petentes, & invenimus quærentes, aperiturque pulsantibus: nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, hoc est, petamus, quæramus, atque pulsemus. Idem de iisdem loquens lib. de præd. Sanct. sic ait cap. 2. Putant ex nobis esse fidei capium, & ex Dei esse fidei supplementum. Dixerat cap. 1. Pervenierunt isti fratres nostri ... ut credant cum Ecclesia Christi peccato primi hominis obnoxium nasci genus humanum, nec ab isto malo nisi per iustitiam secundi hominis aliquem liberari. Pervenierunt etiam, ut præveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemquam sufficere posse consentiant. Ex his autem omnibus testimoniis, quæ allegamus, simul junctis, jam habentur ea omnia, quæ Semipelagianis hæcenus attribuimus.*

Porrò ex occasione textus ultimi, obiter observo nonnullos esse qui Semipelagianos in duas classes dividunt, & dicunt, ex eis alios prævenientis gratiæ etiam ad bona opera incipienda necessitatem confessos esse, alios verò negasse. Sed hæc conjectura caret sufficienti fundamento, eique apertè contradicit S. Augustinus verbis proximè citatis, quibus de Semipelagianis, nullo inter illo factò discrimine, simpliciter asseritur, quod fateantur, neminem sine adjutorio interioris gratiæ prævenientis, ullum opus bonum vel incipere, vel perficere posse. Quod iterum testatur cap. sequenti. *Nemo, inquit, sibi sufficit ad incipiendum, vel perficiendum quodcumque opus bonum: quod jam isti fratres, sicut vestra scripta indicant, verum esse consentiunt: unde in omni opere bono & incipiendo & perficiendo sufficientia nostra ex Deo est.*

Quare cum Semipelagiani apud Prosperum in epistola ad S. Augustinum dicunt, pari momento animum se vel ad vitia, vel ad virtutes movere; item: *Ad obedientiam mandatorum Dei homines posse suam dirigere voluntatem, & bona appetere;* intelligendi sunt de nudo desiderio, & conatu exercendi bona opera, & obediendi mandatis divinis; aliudque nihil voluisse dicendi sunt, quàm nos ex solis viribus naturæ, & absque interiore gratia præveniente, habere posse utiliter ad salutem nudum desiderium, nudumque conatum exercendi bona opera, & obediendi mandatis Dei; magnum autem, quod probè norant Massilienses, discrimen est inter initium boni operis, & boni operis nudum desiderium, nudumve conatum: nam initium boni operis est ipsum bonum opus inceptum: est enim ipsius boni operis exercitium, quamvis imperfectum: sic initium fidei est actus fidei imperfectus. At nudum desiderium boni operis, non est ipsum bonum opus, quod desideratur: id enim quod desideratur, & actus, quo desideratur, duo sunt: sicut duo sunt, id, quod videtur, & actus, quo videtur. Item qui conatur exercere bonum opus, non hoc ipso bonum opus exercet: sicut æger qui conatur surgere & ambulare, non hoc ipso surgit & ambulat. Quod verbis suprâ relatis Faustus significare voluit.

Ad comminiscenda initia illa iustitiæ & salutis, quæ in nobis essent ex solo vigore liberi arbitrii, quibus positus infallibiliter interiorem gratiam ad incipienda & perficienda virtutum opera necessariam obtineremus, non positus verò, ea privaremur, induciti sunt Semipelagiani, quia putant, 1. Libertatem hominis per Adam prævaricationem penitus extinctam esse in iis, quæ ad salutem pertinent, & ita in iis, quæ ad salutem pertinent, nihil ex arbitrii libertate superesse in præsentis statu, nisi supersit illi naturalis facultas credendi in medicum, desiderandi sanitatem & ad illam aditendi, querendi denique medicum sine adjutorio interioris gratiæ, ipsam volendi facultatem immediatè prævenientis & adjuvantis. Patet ex Cassiano collat. 13. cap. 12. ubi sic ait: *Nec enim talem Deus hominem fecisse credendus est,*

qui nec velit unquam, nec possit bonum (ex solis arbitrii viribus,) alioquin nec liberum ei permisset arbitrium, si ei tantummodo malum ut velit & possit, bonum verò à semetipso nec velle, nec posse concessit.

2. Exhortationes & correptiones fore inutiles, si per illas homo non potest excitari ad eliciendos aliquos actus salutare ex solis viribus naturæ, per quos actus interiorem gratiam ad salutem necessariam utcumque promereatur, & infallibiliter impetret. Patet ex Hilarii epistola ad S. Augustinum, ubi de Semipelagianis dicitur: *Afferunt inutilem exhortandi consuetudinem, si nihil in homine remansisse dicatur, quod correptioni valeat excitare.*

3. Deum fore personarum acceptorem, si pro solo voluntatis suæ placito, quibus vellet, gratiam donaret, & quos vellet ab ea repelleret. Hoc sui erroris præsidium acceperant à Pelagianis, de quibus sic ait S. Augustinus in sua ad Sixtum epistola 105. *Personarum acceptorem Deum se credere existimant, si credant, quod sine ullis præcedentibus meritis, cuius vult miseretur, & quos dignatur, vocat.*

S. II.

Vehementer improbarunt Semipelagiani id, quod docebat S. Augustinus circa perseverantiam. Testatur hoc Hilarius in sua ad Augustinum epistola. *Molestè ferunt, inquit, ita dividi gratiam, quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, ut ille acceperit perseverantiam, non qua fieret ut perseveraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseverare non posset: nunc verò Sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. His verbis sanctitatis tuæ ita moventur, ut dicant quamdam desperationem hominibus exhiberi. Si enim, ajunt, ita Adam adjutus est, & ut stare posset in iustitia, & à iustitia declinare: & nunc ita Sancti iuvantur, ut declinare non possint, siquidem acceperunt eam volentis perseverantiam, ut aliud velle non possint; vel si quidam deseruntur, ut aut nec accedant, aut si accesserint, & recedant, ad illam (Adami) voluntatem pertinuisse dicunt exhortationis, vel comminationis utilitatem, quæ & persistendi & desistendi obtinebat liberam potestatem; non ad hanc, cui nolle iustitiam inevitabili necessitate conjunctum est, præter illos, qui sic concreati sunt his, qui cum universa massa damnati sunt, ut exciperentur per gratiam liberandi.*

Docuerat itaque S. Augustinus magnum discrimen esse inter gratiam Adamo innocenti datam ad perseverandum in statu innocentie, & gratiam, quæ nunc electis datur ad perseverandum in statu gratiæ; Adamum innocentem accepisse donum perseverantiæ, sine quo quidem perseverare non posset, sed quocum non esset necessariò perseverans; unde cum tali perseverantiæ adjutorio perseverare, vel non perseverare poterat pro arbitrio; adeoque Deus libero Adam innocentis arbitrio permiserat ejus perseverantiam in statu innocentie: Electos verò in præsentis statu accipere donum perseverantiæ, non solum sine quo perseverantes esse non possunt, sed etiam quocum non possunt non esse perseverantes: unde cum tali adjutorio perseverantiæ non possunt pro arbitrio esse vel non esse perseverantes; adeoque electorum perseverantiam in statu gratiæ libero eorum arbitrio Deus non relinquit, sed eam ipse certè & infallibiliter, vel etiam, si vis, ineluctabiliter & insuperabiliter procurat & operatur: Electorum denique nullum non perseverare, quia omnes accipiunt donum perseverantiæ, quocum, qui illud accipiunt, non possunt non perseverantes esse; cum è contra non electorum nullus perseveret, quia nullus ex non electis accipit donum perseverantiæ, sine quo, qui illud non accipiunt, perseverantes esse non possunt.

Hanc Augustini doctrinam putabant Semipelagiani nul-

nullum exhortationibus, minis & correptionibus locum relinquere; electis volendi, non electis verò nolendi iustitiam, fatalem necessitatem imponere; atque ita quandam assequendam salutis desperationem exhibere hominibus. Quibus malis ut occurrerent, docuerunt, Deum, sicut Adamo in statu innocentiae dederat adiutorium, quocumque perseverare posset, & si vellet perseveraret in statu innocentiae, ipsa perseverantia in ejus arbitrio relicta; ita nunc omnibus hominibus, qui ex solo vigore naturae credunt, credentes sanitatem desiderant, sanitatem desiderantes ad medicum suspirant, petendo, quarendo, pulsando, hoc qualicumque merito gratiam retribuere, quacumque perseverare possint, & si velint, perseverent in statu gratiae, ipsam interim perseverantiam permittendo eorum libero arbitrio: ita ut nihil praedestinati donetur, quod amittere vel retinere non possint propria voluntate, hoc est, quod non possint, prout voluerint, amittere vel retinere.

Patet ex Hilario in sua ad Augustinum epistola, haec de Semipelagianis scribente: *Quod autem dicit sanctitas tua, neminem perseverare, nisi perseverandi virtute percepta, hactenus accipiunt, ut quibus datur, inertes licet, praecedenti tamen proprio arbitrio tribuatur, quod ad hoc tantum liberum (per se scilicet, & excluso omni adiutorio superaddito) asserunt, ut velit vel nolit admittere medicinam ... Nolunt autem ita hanc perseverantiam predicari, ut vel non supplexiter emereri, vel amitti contumaciter possit. Nec ad incertum voluntatis Dei deduci se volunt, ubi eis, quantum putant, ad obtinendum vel amittendum, evidens est, quaecumque sit, initium voluntatis ... Ceterum quidlibet donatum sit praedestinati, id posse & amittere & retinere propria voluntate, contendunt.*

§. III.

In primis exhorrebant Semipelagiani gratuitam illam praedestinationem, qua ex pura misericordia Deus media cum assensione salutis certò & infallibiliter connexa praeparavit ab aeterno certis hominibus, qui idcirco electi dicuntur, reliquis in perditionis massa relictis, qui idcirco vocantur non electi, seu reprobi. Pro qua Praedestinatione Augustinus acerrimè pugnat contra Pelagianos. Semipelagianorum horrorem Prosper in sua ad Augustinum epistola exprimit his verbis: *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & rejciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliae sint creati, & lapsi (dicunt) curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem repositae afferre. Superius dixerat: Multi ergo servorum Christi, qui in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis tuae scriptis, quae adversus Pelagianos hereticos condidisti, contrarium putant Patrum opinionem, & Ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti.*

Aversabantur itaque Semipelagiani ut traditioni Patrum, & Ecclesiae sensui contrarium propositum illud, quo Sanctus Augustinus post Apostolum asserit, Deum ex pura misericordia, & ex solo voluntatis suae beneplacito praedestinasse perseverantiam finalem, & actus salutares omnes, etiam fidem ipsam eorum omnium, qui re ipsa salvantur, & vi hujus praedestinationis illis praeparasse media congrua, quibuscumque in tempore credunt, & in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem certissimè perseverant, ceteris interim iusto, quamvis occulto, judicio in communi perditionis massa derelictis, non quidem per positivam à salute exclusionem ante absolutam praevisionem malae mortis, sed per negationem electionis eorum ad gloriam, & praeparationis beneficiorum, quibus liberarentur, & gloriam consequerentur.

Huic autem proposito substituerunt aliud, nempe decretum neminem admittendi in regnum caeleste,

nisi per gratiam baptismi, omnesque ad hanc gratiam indifferenter vocandi per legem, sive naturalem, sive scriptam, sive evangelicam, ut qui ex viribus naturae credere voluerint, merito credulitatis ad hanc gratiam perveniant; ea verò priventur demerito incredulitatis, qui credere noluerint; atque ita Deus bonitatem suam erga omnes homines ostendat, generaliter & indifferenter volendo omnes salvari, & ad agnitionem veritatis venire per media omnibus communia, & omnibus aequè proposita, quibus, qui rectè uterentur per vires naturales, omnibus ab auctore naturae concessas, credendo, & salutem desiderando, necessariam ad bonorum operum exercitium & perseverantiam, acciperent gratiam, atque bona opera exercentes, & in iustitia perseverantes, tandem consequerentur gloriam, velut mercedem bonorum operum, exercitorum ex viribus liberi arbitrii, & gratiae, merito credulitatis, & aliorum quorundam actuum naturalium retributæ.

Audiamus Prosperum, qui in sua ad Augustinum epistola, haec de Massiliensibus narrat: *Propositum autem vocantis gratiae in hoc omnino definitum, quod Deus constituerit, nullum in regnum suum nisi per Sacramentum regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines universaliter, sive per naturalem, sive per scriptam legem, sive per evangelicam praedicationem vocari, ut & qui voluerint, fiant filii Dei; & inexcusabiles sint, qui fideles esse noluerint; quia iustitia Dei in eo sit, ut qui non crediderint, pereant; bonitas in eo appareat, si neminem repellat à vita, sed indifferenter universos velit salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire ... Itaque quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam; quantum autem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint, & auxilium gratiae merito credulitatis acceperint, atque, ut supponitur, eo gratiae auxilio bene usi fuerint, & cum illo in statu iustitiae perseveraverint. Quod facere vel non facere possunt pro arbitrio: cum quidlibet donatum fuerit etiam his, qui salvantur, illud retinere vel amittere possint propria voluntate. Hanc porro fuisse Semipelagianorum mentem manifestum est ex dictis superius.*

§. IV.

Contendebant Semipelagiani Deum, quantum est ex se, aequaliter & indifferenter velle salutem omnium hominum, adeoque aequaliter & indifferenter paratum esse ad dandum omnibus hominibus gratias ad consequendam vitam aeternam necessarias, solumque expectare, ut secundum vires naturales, quas habent, credant, desiderant, conentur, orent; ita ut per ejusmodi actus quilibet promereatur, & infallibiliter accipiat gratiam, quam pro arbitrio retinere vel dimittere possit. Quod probatur ex Prospero, qui in sua ad Augustinum epistola scribit Semipelagianos docere, quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam: quantum autem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte (hoc est, ex naturalibus liberi arbitrii viribus) crediderint, & auxilium gratiae merito credulitatis acceperint.

Hanc autem suam de aequali & indifferenti salvandi omnes homines voluntate, aequalique & indifferenti praeparatione gratiarum ad salutem necessariorum, quas unusquisque infallibiliter obtinere possit per naturales arbitrii vires, sententiam venditabant, ut aptissimam ad excitandum in hominum animis salutis & perfectionis evangelicae desiderium, qua potissimum ratione adducebantur, ut assererent non gratiam libero arbitrio, sed liberum arbitrium gratiae in negotio salutis praere. Dicebant enim, teste Prospero, *ita dum posse unumquemque ad correctionem aut ad profectum vocari, si se sciat sua diligentia bonum esse posse, & libertatem suam ob hoc Dei auxilio juvandam, si quod Deus mandavit, elegerit: ac sic cum in his, qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint, quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia, & hominis obedientia, priorem voluntatem obedientiam*

riam esse, quam gratiam, ut initium salutis ex eo, qui salvatur, non ex eo credendum sit stare, qui salvatur: & voluntas hominis divine gratie sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subiciat voluntatem.

Quo sensu docuerunt Semipelagiani Deum velle omnium hominum salutem, eodem profecto voluerunt Christum mortuum esse pro omnibus hominibus. Itaque, ut refert Prosper in sua epistola, dicebant, pro universo humano genere mortuum esse Dominum nostrum Jesum Christum, & neminem prorsus à redemptione sanguinis ejus exceptum; eo sensu, quod propter meritum passionis & mortis Christi, omnibus hominibus aequaliter & indifferenter expositus esset gratiarum thesaurus, ex quo, qui vellent, hauriret merito naturalis fidei, desiderii, & orationis, quantum vellent; qui verò nollent, non hauriret; ita ut neque nolenti detur gratia, neque volenti denegetur. Unde sequebatur discretionem fidelis ab infideli, & iusti ab impio non à Deo, vel à Christo, aut à gratia, sed à naturalis fidei, desiderii, & orationis merito repetendam esse. Quod etiam expressè asseriebant Semipelagiani verbis suprà relatis ex epistola Prosperi.

Quando autem ab eis querebatur, cur his potius temporibus & nationibus, quam aliis, prædicaretur Evangelium; cum ante prædicationem Evangelii, nullarum nationum merita extitissent; respondebant Deum voluisse, ut annuntiaretur Evangelium his nationibus potius, quam aliis, quia prævidebat has nationes, & non illas, esse credituras, si Evangelium eis annuntiaretur; adeoque has nationes, & non illas Evangelium accepisse non ex mero voluntatis divine beneplacito, sed propter meritum naturalis fidei, sub conditione futuræ. Cum autem, inquit Hilarius ad Augustinum, dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur, vel nunc prædicetur, quod aliquando penè omnibus, sicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum sit: dicunt id præsentie esse divine, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, quando & ubi prævidebatur esse credenda.

Cum verò premerentur exemplo parvulorum, quorum alii cum baptismo moriuntur, alii verò sine baptismo, quamvis omnes in æquali nascantur damnatione, nec perventuri fuerint ad eam ætatem, in qua alii ab aliis possent se discernere, & consequenter posset esse ratio his potius, quam, illis imperiendi baptismi gratiam: respondebant Deum hos, non illos, baptizari voluisse, quia præviderat hos, non illos, si ad discretionis annos pervenirent, bono naturæ seu libero arbitrio bene uturos fuisse, credendo scilicet, desiderando sanitatem, ad medicum suspirando, & orando; atque ita hos parvulos ab illis discerni per actus bonos naturales ex solis arbitrii viribus futuros conditionatè.

Hoc testatur Prosper in sua ad Augustinum epistola. Cumque, inquit, inter hæc innumerabilium illis multitudo obicitur parvulorum, qui utique, excepto originali peccato, sub quo omnes homines similiter in primi hominis damnatione nascuntur, nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones, non sine Dei iudicio secernuntur; ut ante discretionem boni ac mali de usu vite huius auferendi, alii per regenerationem in celestis regni assumantur heredes, alii sine baptismo inter mortis perpetue transeant debitores: tales ajunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit.

Semipelagiani igitur pro parvulis, quorum alii baptizari, alii non baptizati migrant ex hac vita ante adultam ætatem, recurrerant ad actus bonos naturales, conditionatè tantum futuros, seu futuribiles tantum, quibus aiebant Deum ad baptismum his potius, quam illis, procurandum moveri: quo effugio nihil miserabilius excogitari poterat, & à talibus viris excogitarum miratur Augustinus lib. de præd. Sanctorum cap. 12. ubi sic ait: Unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio, ut futura, que non sunt futura, puniantur, aut honorentur merita parvulo-

rum. Merita merè futuribilia vocat S. Doctor merita futura, quæ non sunt futura, & quidem jure merito, quia non sunt futura absolutè, adeoque non sunt futura eo modo, qui secundum prudentem estimationem requiritur ad hoc, ut in ordine ad puniendum vel remunerandum, illorum possit haberi ratio. Quod enim nunquam erit, quantumvis foret, si poneretur aliqua conditio, non potest in ordine ad laudem vel vituperium majoris esse æstimabilitatis, quam merè possibile. Quod non videre non potuerit Massiliensis ipsi: sed quilibet devorare maluerunt, quam agnoscere inæqualem in Deo affectum circa salutem hominum, & gratuitam aliquam electorum à reprobis discretionem confiteri.

ARTICULUS V.

Utrum Semipelagiani admitterint necessitatem gratiæ irresistibilis & infrustrabilis ex natura sua, ad bona opera tum incipiendam tum perficiendam, & ad perseverantiam finalem.

RESPONSIO.

Semipelagiani nunquam admitterint necessitatem talis gratiæ, sed è contra talem gratiam exhorruerunt, & constantissimè rejecerunt.

Prob. Nam existimantes, quamvis falsò, Semipelagiani S. Augustinum hoc Adamum inter & posteros ejus posuisse discrimen, quòd Adamo in statu innocentie data esset ad perseverandum gratia, cui posset pro arbitrio consentire vel dissentire; electis verò in statu naturæ lapsæ detur ad perseverandum gratia, cui resistere non possunt: adeò ut Adamo in statu innocentie liberum fuerit perseverare vel non perseverare; at electi in statu naturæ lapsæ necessariò perseverarent, ex intrinseca & antecedenti necessitate bonum faciendi, & malum vitandi; ceteris omnibus in perditionis massa ita derelictis, ut omni auxilio ad perseverandum idoneo destituantur: hoc omninò molestè tulerunt, & ita S. Augustini verbis commoti sunt, ut dicerent per ea hominibus desperationem exhiberi, & per ea omnem tolli utilitatem exhortationum & comminationum pro statu præstati naturæ lapsæ, illasque utiles non fuisse nisi in statu innocentie, si in hoc tantum statu, & non in præsentia, homo habuit idoneam ad bonum perseveranter volendum & operandum gratiam, cui consentire vel dissentire posset pro arbitrio, & quacum proinde posset pro arbitrio bonum velle vel non velle, operari vel non operari perseveranter. Patet ex Hilarii ad Augustinum verbis, suprà relatis art. 3. §. 2.

Confirm. Quia si Semipelagiani admitterint necessitatem gratiæ dominantis, & necessitantis ab bonum volendum & operandum perseveranter, admitterint donum perseverantiæ, quod ab iis, quibus confertur amitti nullatenus potest, & quocum, qui illud accipiunt, non possunt non perseverare. Atqui Semipelagiani exhorruerunt omne donum, quocum necessariò perseveraret, & auxilium quodlibet etiam electis datum ad perseverandum, quod propria voluntate amitti vel retineri non posset, ut testatur Hilarius in sua ad Augustinum epistola. Nolumus, inquit, ita hanc perseverantiam prædicari, ut non ... amitti contumaciter possit. ... Caterum quilibet donatum sit prædestinatis, id posse & amittere & retinere propria voluntate concedunt. Ergo, &c.

Obj. 1. Semipelagiani docuerunt, gratiam, Adamo datam in statu innocentie, in hoc diversam fuisse à gratia, quæ in præsentia statu datur ad bonum volendum & operandum, quòd voluntas cum illa posset pro arbitrio velle vel non velle, operari vel non operari bonum; hæc verò dominetur voluntati, eamque ad volendum & agendum necessitet. Neg. Probabis, ex Hilario, de illis ita ad Augustinum scribente: Unde in hoc solo volunt à primo homine omnium distare naturam, ut illum, integris

viribus voluntatis, iuvaret gratia volentem, hos autem, amissis & perditis viribus, credentes tantum non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes. Ex quibus verbis sic argumentaberis. Semipelagiani docuerunt gratiam utriusque status in hoc differre, quod una, nempe gratia status naturæ innocentis, adjuvaret tantum ad volendum; altera verò, nempe gratia status naturæ lapsæ, prostratum hominem erigat, & suffulciat ambulantes. Atque gratia adjuvans tantum, est gratia non dominans, nec necessitans; gratia verò prostratum erigens, & suffulciens ambulantes, non est nisi gratia dominans & necessitans. Ergo, &c.

R. neg. min. Quasi verò gratia non possit prostratum erigere, & ambulantes suffulcire, nisi dominando voluntati, eamque necessitando ad volendum & agendum. Quasi verò gratia, quæ prostrato & infirmo non solum ostendit qua surgendum & ambulandum est, verum etiam ad surgendum & ambulandum vires necessarias subministrat, non possit rectè & propriè dici prostratum erigere, & ambulantes suffulcire; quamvis non ita dominetur voluntati hominis prostrati & infirmi, ut eum necessitet ad surgendum & ambulandum, hoc est, ut eum irresistibiliter flectat ad bonum, sicut oportet, volendum & operandum.

Itaque verba Hilarii significant, Semipelagianos discrimen gratiæ, quæ data est homini innocenti, à gratia, quæ datur homini lapsò, constituisse in eo, quod gratia homini innocenti data, eum sive ad incipiendum, sive ad perficienda bona opera adjuvaret tantum, ostendendo scilicet quid esset agendum: gratia verò, quæ homini lapsò datur, ad bona virtutum opera etiam incipiendum non solum adjuvet, ostendendo quid faciendum sit, sed etiam prostratum erigat, suffulciat ambulantes, vires subministrando, sine quibus in hoc ægritudinis statu nec perficere, imò nec incipere possumus virtutum opera.

Talis autem discriminis hanc reddebant rationem, quod voluntas Adami in statu innocentie integris esset viribus, adeoque non indigeret actuali auxilio, ipsam intus & immediatè afficiente & corroborante: voluntas verò nostra per peccatum Adami ita sit laiciata atque debilitata, ut nequidem incipere possit opera virtutum sine actuali adiutorio interioris gratiæ, ipsam intus & immediatè prævenientis, excitantis, inclinantis, delectantis, & delectando corroborantis contra importunos rebellantis concupiscentiæ motus.

Totum autem hoc discrimen gratiæ utriusque status catholicè asserbatur à Massiliensibus, nec in hoc erant Semipelagiani, sed in eo, quod vellent erigentem & suffulcientem gratiam, in statu naturæ lapsæ, ad virtutum opera tum perficienda, tum etiam incipiendum necessariam, retribui merito fidei elicite ex solis viribus naturæ sine adiutorio gratiæ interioris; nollentque liberum hominis arbitrium per Adami prævaricationem esse adedè depravatum, ut non posset se solo, & absque interiore gratia præveniente, ipsum immediatè adjuvante, velle, credere, sanitatem desiderare, ad medicum suspirare, petere, quærere, pulsare, & quærendo, petendo, pulsando, promereri interiorem gratiam inspirationis, quæ prostratum erigeret tangendo & excitando, atque ambulantes suffulciret roborando, & immediatè adjuvando ad sanitatem assequendam, virtutumque opera incipienda & perficienda.

Obj. 2. Semipelagiani, teste S. Augustino fatebantur omnia virtutum opera esse dona Dei. Atque virtutum opera non sunt dona Dei, nisi fiant ex gratia dominante voluntati, eamque necessitante ad volendum & operandum bonum. Ergo, &c. R. neg. min. Quasi verò opera virtutum non sint sufficienter dona Dei, hoc ipso quod non fiant à voluntate, nisi Deus eam sua interiore gratia præveniat, excitet, inclinet, roboret, & immediatè adjuvet ad illa exercenda? Ex eo igitur quod Semipelagiani confessi sunt omnia virtutum opera esse Dei dona, malè & pessimè infertur

Simonnet Theol. Tom. II.

eos interioris gratiæ dominantis & necessitantis agnovisse necessitatem. Sed ex occasione data.

Nota obiter. Actus salutaris, qui fit à voluntate, præventa à gratia, est donum Dei, & à fortiori, ipsa quoque gratia, à qua prævenitur voluntas, est donum Dei, sed magno cum discrimine: gratia enim, qua voluntas prævenitur, est Dei donum tantum, seu, quod idem est, est purum Dei donum. At actus salutaris, qui fit à voluntate, præventa à gratia, non est Dei donum tantum; nam sic est donum Dei, ut sit etiam nostrum meritum. Ratio autem huius discriminis alia esse non potest, quam quia Deus donat gratiam voluntati, ipsam voluntatem antecederet & irresistibiliter flectendo & applicando ad productionem motus indeliberati amoris, vel desiderii, in quo gratia consistit: at donat actum salutarem voluntati, non ipsam prædeterminando & necessitando ad productionem actus salutaris, sed per indeliberatum illum amoris vel desiderii motum, ad quem eam prædeterminat & necessitat ex absoluta & efficaci actus salutaris obtinendi intentione, tangendo & movendo illam, quomodo ei aptum est, ut actum salutarem velit producere, & producat ex propria determinatione: unde fit, ut actus salutaris sit suus Dei, ut gratitudè efficientis illum per voluntatem à se tactam & motam, quomodo novit illi congruere, ut ex propria determinatione velit & operetur tale bonum, & suus voluntatis, non solum physicè, ut suus est indeliberatus gratiæ motus, sed etiam moraliter, & in ordine ad imputabilitatem, quia voluntas sub congrua Dei motione totam suam servat activam indifferentiam, seque ipsa ad actus productionem determinat; quanquam non ex suis solis, sed ex suis & motionis divinæ viribus simul & indivisibiliter se ipsa determinet. Hinc actus salutaris, quem producit voluntas, sic est Dei donum, ut sit etiam proprium voluntatis meritum.

ARTICULUS VI.

Utrum Semipelagiani admiserint necessitatem interioris gratiæ prævenientis, ad fidem inchoatam, & ad orationem.

RESPONSIO.

Non admiserunt, sed è contra docuerunt naturales liberi arbitrii vires sufficere ad fidem initialem, sanitatis desiderium, & orationem.

Prob. S. Augustinus circa fidem inchoatam in eo errore aliquando fuit, in quo postea fuisse Semipelagianos; quia videlicet eodem sensu, quo illi postea putarunt, ipse purabat fidem inchoatam non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis. Atque S. Augustinus putabat fidem inchoatam non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis, quia purabat nos credere sine adiutorio interioris gratiæ voluntatem prævenientis, & ad credendum nos alia non indigere gratia, quam externa gratia prædicationis Evangelii, qua concessa, possemus ex solis arbitrii & naturæ viribus credere, credentes orare, & orando impetrare interiorem gratiam prævenientem, & ad temperanter, iustè, pieque vivendum in hoc sæculo necessariam. Ergo Semipelagiani postea similiter errantes circa fidem initialem, putabant eam non donari à Deo, sed à nobis esse in nobis, quia putabant nos credere sine adiutorio interioris gratiæ, neque nos ad credendum indigere, nisi externa gratia prædicationis Evangelii, qua præsupposita, possemus ex solis arbitrii & naturæ viribus credere, credentes, &c. adeoque manifestè falsum est, Semipelagianos interioris gratiæ etiam repudiabilis & frustrabilis ex natura sua ad fidem imperfectam & alia iustitiæ & salutis initia, necessitatem admisisse. Conseq. pater.

Prob. 1. Major ex ipso S. Augustino, qui lib. de præd. Sanct. c. 3. relatis his Apostoli verbis: *Quid habes, quod non accepisti?* sic prolequitur: *Quo præcipue testimonio etiam convictus sum, cum similiter errarem,*

rem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis, & per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter, & iuste & pie vivamus in hoc saeculo. Aliquando igitur S. Augustinus circa initium fidei erraverat eodem modo, quo Semipelagiani errabant postea, & eodem modo erraverat, quo postea errabant illi; quia sicut illi putabant postea, ita & ipse putaverat, fidem initialem non donari à Deo, sed à nobis esse in nobis; & eodem sensu putaverat; alioquin non similiter errasset.

Prob. 2. min. ex eodem loco S. Doctoris, ubi exponens quo sensu putaverit fidem non donari à Deo, sed à nobis esse in nobis, sic loquitur: *Neque enim fidem putabam Dei gratia praeveniri, ut per illam nobis daretur quod posceremus utiliter, nisi quia credere non possemus, si non praecederet praconium veritatis. Ut autem predicato nobis Evangelio consentiremus, nostrum esse proprium, & in nobis ex nobis esse arbitrabar.* Itaque cum erraret S. Augustinus circa fidem, putans eam non esse donum Dei, sed in nobis esse ex nobis, putabat non esse donum Dei, sed in nobis ex nobis esse; quia putabat ad eam, praeter naturales liberi arbitrii vires, nihil aliud praeterquiri, quam externam veritatis Evangelicæ propositionem, adeoque eam nullatenus pendere ab interiore gratia praeveniente, hoc est, ab interiore gratia, voluntatem excitante, inclinante & corroborante, saltem natura prius, quam Evangelicæ veritati nobis proposita consentiremus, aut etiam consentire possemus.

Confirm. Resp. Semipelagiani negabant fidem praeveniri gratia; nam simili modo circa fidem antea erraverat Augustinus, quia fidem gratia praeveniri negaverat. Unde Semipelagiani consequenter errando, docebant initium salutis esse, non ex Deo, qui salvat, sed ex hominibus, qui salvantur, cum non gratia libero arbitrio, sed liberum arbitrium gratiae praeteret, credendo scilicet & orando; atque ita non gratia liberum arbitrium sibi subiceret, ipsum praeveniendo & praeparando etiam ad primos actus salutares, sed est contra liberum arbitrium merito credulitatis & orationis sibi accerferet auxilium gratiae ad exercenda virtutum opera; Cum in his, inquit Prosper in sua ad Augustinum epistola, qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint, quae humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia, & hominis obedientia; priorem volunt obedientiam esse, quam gratiam, ut initium salutis ex eo, qui salvatur, non ex eo credendum sit stare, qui salvat; & voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subiciat voluntatem. Ergo falsum est, quod Semipelagiani interioris gratiae ad credendum necessitatem agnoverint.

Dices. Semipelagiani tantum negarunt fidem praeveniri gratia dominante, & necessitante ad credendum. *Resp.* hoc esse falsum; nam simpliciter negarunt fidem praeveniri gratia, interiore scilicet, adeoque sentiendi sunt negasse fidem praeveniri interiore gratia, sive dominans sit & necessitans, sive non, sed repudiabilis sit & frustrabilis ex natura sua. *Prob. tamen propositio negata.* Semipelagiani tantum negarunt fidem praeveniri ea interiore gratia, quae humanam sibi subicit voluntatem. Gratia autem quae humanam sibi subicit voluntatem, alia esse non potest, quam gratia dominans & necessitans, seu irresistibiliter flectens & applicans ad volendum. Ergo, &c.

R. neg. min. Nam gratia, quantumvis repudiabilis & frustrabilis ex natura sua, sed congrua, verè subicit sibi voluntatem humanam. *Nota.* Hoc ipso gratia rectè dicitur sibi voluntatem humanam subicere, quam ita praevenit, ut ab ea consensum exprimat. Potest autem gratia duplici modo à voluntate consensum exprimere, nimirum vel ita movendo voluntatem ad volendum, ut non possit non velle in sensu composito motionis, quae proinde talis est, ut aut tollat, aut saltem liget activam voluntatis indifferentiam: vel è contra ita movendo voluntatem ad volendum, ut voluntas possit non velle etiam

in sensu composito motionis, quae proinde talis est, ut intactam & expeditam relinquat activam indifferentiam voluntatis. Primo modo consensum à voluntate exprimit gratia dominans, & ex natura sua irresistibilis atque infustrabilis; secundo verò modo gratia, ex natura sua repudiabilis & frustrabilis, seu congrua. Utraque itaque gratia humanam voluntatem sibi subicit, sed diversimodè; una scilicet tollendo, aut saltem ligando, altera verò integram & expeditam relinquendo arbitrii libertatem, & activam voluntatis indifferentiam.

Semipelagiani igitur simpliciter negantes fidem praeveniri gratia, quae humanam sibi subiceret voluntatem, repudiabilis aequè ac irrepudiabilis gratia praevenientis ad credendum necessitatem rejecerunt, volueruntque, supposita veritatum Evangelicarum praedicatione, superstities ex primi hominis ruina liberi arbitrii vires ad credendum sufficere. Quod aliunde tam evidens est ex testimoniis Hilarii, Prosperi, & S. Augustini supra relatis art. 4. §. 1. ut jure mirari possimus Janfenium, quod veritus non sit contrarium scribere.

Dices tamen adhuc. Quomodo gratia repudiabilis, etiam congrua, dici potest humanam sibi subicere voluntatem? cum ipsa è contra, hoc ipso quod repudiabilis est, subjecta sit humanae voluntati? *Resp.* ad hunc modum loquendi, ad confutandam dogmati Catholico invidiam à Janfenio inventum, si per to gratiam humanam voluntatis subjectam esse, nihil aliud intelligis, quam gratiam talem esse, ut voluntas sub illa retineat integram & expeditam vim se ipsam determinandi ad utrumlibet, atque ita voluntas sub illa possit pro arbitrio velle, vel non velle; operari, vel non operari bonum, ad quod inclinatur ab illa; breviter, si per to gratiam subjectam esse voluntati humanam, nihil aliud vis, quam gratiam esse talem, ut voluntas ejus motioni obtemperare, vel refragari; consentire, vel dissentire possit pro arbitrio; non diffiteor gratiam repudiabilem, etiam congruam, hoc sensu improprio subjectam esse voluntati humanam; sed addo, gratiam repudiabilem congruam, sic humanam voluntati improprie subjectam, ipsam voluntatem humanam sibi verè & proprie subicere, eam movendo, quomodo aptum est, ut ab ea, quantumvis activè ad utrumlibet indifferente, re ipsa consensum exprimat.

Addam adhuc. gratiam congruam ex eo quod sit ex se repudiabilis, seu impossibilis cum negatione consensu ad quem movet, malè & perperam dici subjectam voluntati humanam. Ratio est, quia gratia congrua se habet ad voluntatem humanam, ut movens ad motum, & consequenter ut causa superior & principalis ad inferiorem & instrumentalem. At non movens moto, sed motum moventi, nec causa superior & principalis inferiori & instrumentali, sed inferior & instrumentalis superiori & principali subicitur. Ex eo igitur quod gratia congrua ex se repudiabilis est, & frustrabilis, non voluntati humanam subjecta, sed humanam voluntatis exigentiae accommodata dici debet.

Quod autem hic dico de gratia congrua in specie, intelligi quoque debet de gratia repudiabili in genere, praecindendo ab ejus congruitate, vel incongruitate; nam ex eo quod non dominatur voluntati, nec eam antecederet & irresistibiliter obligat ad alteram partem contradictionis, tam frigide & frivole dicitur voluntati subjecta, quam frigide & frivole voluntati subjecta diceretur recta ratio, ex eo quod voluntas possit pro arbitrio facere, vel non facere id, quod faciendum esse recta ratio dicat, atque ita voluntas possit pro arbitrio obtemperare, vel refragari dictamini rectae rationis. Itaque sicut, quantumvis voluntas possit rectae rationis ductum sequi, vel non sequi pro arbitrio, non recta ratio voluntati, sed voluntas rectae rationi subjecta est; ita, quantumvis voluntas gratiae repudiabilis motioni obsequi, vel non obsequi pro arbitrio possit, non gratia repudiabili voluntati, sed voluntas gratiae repudiabili voluntati, sed voluntas gratiae

repu-

repudiabili subiecta est: quia sicut non regula regulato seu regulando, sed regulatum seu regulandum subest regulæ; ita non causa movens motum, sed mota moventi subest.

Dices denique. Gratis & absque fundamento dicerentur Semipelagiani negasse fidem præveniri gratia repudiabili: nulla enim illis esse potuit causa id negandi: cum omnibus manifestum sit, gratiam repudiabilem libertati indifferentiæ non adverari. Ergo, &c. *Resp.* neg. ant. & ejus prob. & dico, Semipelagianos non unam, sed plures in suis principiis habuisse causas negandi fidem præveniri interiore gratia, etiam repudiabili. Nam si fides prævenitur gratia etiam repudiabili, hoc est, si non possumus, potentia scilicet ad actum reducenda, seu, quod idem est, si nunquam credimus sine adiutorio gratiæ etiam repudiabilis, quia Deus movet nos, quomodo nobis aptum est, ut credamus, 1. non est in potestate hominis gratiam illam, sine qua bonum nec volumus nec operamur perseveranter, arripere; cum non sit in potestate hominis habere gratiam illam repudiabilem, sine qua non creditur, atque ita non sit in potestate hominis habere credulitatem, cujus merito arripiat gratiam illam, &c.

2. Cum Deus non omnibus, sed aliquibus tantum det gratiam repudiabilem, quacum creditur, & sine qua non creditur, dando hanc gratiam his, & non aliis, erit acceptor personarum.

3. Deus convincitur non velle æqualiter & indifferenter salutem omnium hominum.

4. Qui credit, non se discernit ab eo, qui non credit; sed antequam crederet, discretus fuit à Deo, accipiendo gratiam repudiabilem, qua ad credendum vocatus est, quomodo ei congruebat, ut crederet.

5. Initium salutis non est ab homine, sed à Deo, qui, quos vult vocat, & quos non vult, non vocat interius, quomodo illis congruit, ut credant, & merito credulitatis arripiant gratiam illam, sine qua non volumus & operamur bonum perseveranter: quod quandam hominibus exhibet salutis desperationem.

6. Tollitur utilitas exhortationum & comminationum: nam sive fiant exhortationes & comminationes, sive non, quo Deus per gratiam suam repudiabilem vocaturus est, quomodo eis congruit, ut credant, certissime credent; quos verò non sic vocaturus est, certissime non credent.

7. Nihil in homine lapso supererit ex primæva illa libertate, quacum homo in statu innocentie bonum sibi per illustrationem propositum velle & operari poterat absque immediato voluntatis adiutorio: unde fiet, ut homo lapsus nequidem initia iustitiæ & salutis habeat in sua potestate, quia nequidem adhuc initia sufficiat arbitrii libertas, qualis nunc est, & aliunde internum gratiæ repudiabilis auxilium, sine quo in præfenti statu non ponuntur, non est in potestate hominis. Ex his vides quot capitibus Semipelagianorum doctrinæ repugnat interioris gratiæ etiam repudiabilis necessitas ad credendum, adeoque illam rejiciendi non defuisse causas Semipelagianis.

Obj. 1. Cassianum, unum è Semipelagianorum ducibus. Hic autem, collatione 3. c. 4. sic loquitur: *Ex Deo quidem est (vocatio) quoties inspiratio quedam, immissa in cor nostrum, nonnunquam etiam dormientes nos ad desiderium æternæ vite ac salutis excuscat, Deumque sequi, & ejus inherere præceptis, compunctione saluberrima cohortatur.* Et collat. 13. c. 3. *Quibus manifestè colligitur, non solum actum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis & initia sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem atque opportunitatem eorum, quæ rectè cupimus, tribuit peragendi.* Agnovit igitur Cassianus interioris gratiæ prævenientis fidem, aliæque iustitiæ & salutis initia, quæ libero arbitrio attribuebant Semipelagianis.

R. hoc negando. Nam in primo loco Cassianus dicit tantum, interiorem gratiam inspirationis in nobis

Simonet Theol. Tom. II.

nonnunquam prævenire & excitare desiderium salutis; non verò dicit, quòd fides & desiderium salutis non possint esse, nisi præveniantur interiore gratia inspirationis. Præterea, quòd non semper præveniantur, expressè docet collat. 13. c. 11. his verbis: *Si gratia Dei semper inspirari bonæ voluntatis principia dixerimus, quid de Zachæis fide, quid de illius in cruce Latronis pietate dicimus, qui desiderio suo vim quandam regnis celestibus inferentes, specialia vocationis monita prævenierunt?* Ecce apertè ait in Zachæo & Latrone fidem, pia desideria, pioque conatus, ex solis arbitrii viribus profecta, prævisse interiori gratiæ inspirationis, eamque promerita esse.

Secundus locus sensum planè catholicum continet, si secundum obviam verborum significationem accipiat. Dico, si secundum obviam, &c. Nam in hoc loco Cassianus aliquas voces procul dubio subintelligit, & sensus ejus hic est: *Manifestè colligitur non solum actum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse quandoque principium, qui nobis & initia sanctæ voluntatis identidem inspirat, &c.* Possent fortasse his vocibus, quandoque, identidem, substitui istæ, sæpè, ut plurimum. Quòd autem noli, nobis semper à Deo initia sanctæ voluntatis inspirari, & semper ex interiore Dei gratia cogitationum & actuum salutarium principium esse, patet ex pluribus subsequentiis capitibus ejusdem collationis 13.

Cap. 8. sic loquitur: *Cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, & incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emeruisse.* Et cap. 9. *Ut autem evidentiùs clareat, etiam per naturæ bonum, quod beneficio Creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, quæ tamen nisi à Domino dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt, Apostolus testis est, dicens: Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio.* Et cap. 11. sub finem: *Cum viderit nos Deus ad bonum velle deflectere, occurrit, dirigit, atque confortat.* Et cap. 13. *Ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, atque in omnibus illud adjuvat, protegit, ac defendit, ut nonnunquam etiam ab eo quoddam conatus bonæ voluntatis vel exigit, vel expectet, ne penitus dormienti, aut inerti otio dissoluta sua dona conferre videatur.* Quare jure merito S. Proiper in libro contra Cassianum edito, qui inscribitur, *Liber adversus Collatorem, Cassiano suam in doctrina inconstantiam exprobat: Doctor catholice, inquit, cur professionem tuam deseris? Cur ad famosam falsitatis caliginem, relicta serenissima veritatis luce, devolveris? Quod in querentibus, petentibus, pulsantibus miraris, cur non eidem gratiæ, quæ desideratur, adscribis, constanter scilicet, sed è contrà modò gratiæ, modò soli naturæ, seu libero arbitrio adscribis? atque ita in rebus ad salutem pertinentibus modò gratiam libero arbitrio, modò liberum arbitrium gratiæ præire dicis?*

Obj. 2. Gennadium in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus, cap. 19. ubi interioris gratiæ repudiabilis prævenientis necessitatem ad initium salutis profiteatur his verbis: *Manet itaque ad querendam salutem arbitrii libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & invitante ad salutem, ut vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione. . . . Initium ergo salutis nostræ, Deo miserante, habemus: ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est: ut adipiscamur, quod, acquiescendo admonitioni, cupimus, divini est muneris: ut non labamur in adepto salutis (id est, justificationis) munere, sollicitudinis nostræ est, & celestis pariter adiutorii: ut labamur (& justificationis gratia excidamus) potestatis nostræ est, & ignavia. Atqui hoc loco Gennadius exponit sententiam Semipelagianorum; cum ipse Semipelagianus fuerit, ut colligitur ex ejus de viris illustribus libro, in quo Cassianum & Faustum Regiensem Semipelagia-*

B 2 nos

nos laudibus extollit, & deprimat Prosperum Catholicæ de gratia doctrinæ defensorem. Ergo Semipelagiani confessi sunt, internæ inspirationis prævenientis necessitatem ad salutis initia, adeoque ad fidem, salutis desiderium, &c.

R. verbis Gennadii citatis, non Semipelagianorum, sed Catholicum dogma de gratia contineri. In illis enim dicit Gennadius, 1. Omnes omnino actus salutare, quibus ad justificationem disponimur, præveniri gratia inspirationis: *Initium salutis nostra, Deo miserante, habemus.* 2. Nos prævenienti inspirationi consentire vel dissentire posse pro arbitrio: *Ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostra potestatis est.* 3. Cum à Deo justificamur, nos gratis justificari: *Ut adipiscamur, quod, acquiescendo admonitioni, cupimus, divini est muneris.* 4. Nostram in statu justitiæ perseverantiam pendere ab interioris gratiæ adiutorio, & à libera cooperatione nostra: *Ut non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis nostra est, & cælestis pariter adiutorii.* 5. Cum gratiam justificantem per mortalem aliquam culpam amittimus, hoc non Deo, qui neminem deserit, nisi prius ab eo deseratur, sed ignaviæ nostræ, & libertatis nostræ abusu tribuendum esse: *Ut labamur, potestatis nostra est, & ignavia.* Hæc autem placita qui Semipelagiani esse dixerit, non se Catholicum, sed Calvinistam probabit.

Præterea, ex eo, quod Gennadius in suo de viris illustribus libro propensiorum erga Semipelagianos animum ostenderit, perperam colligitur, quod illis confenserit in omnibus: vel si revera Semipelagianorum errores aliquando secutus est, certè dicendus est resipuisse, antequam scriberet librum suum de Ecclesiasticis Dogmatibus, aut denique hic liber, qui extat inter opera S. Augustini, non est Gennadii, sed alterius Authoris, Sanè hunc librum ab homine docto, Catholico, & à Pelagianorum & Semipelagianorum erroribus alieno exaratum esse, vel ex prima ejus lectione manifestum est.

Dices. Semipelagianum se ostendit, qui laborem & sollicitudinem nostram cum adiutorio gratiæ conjungit in negotio salutis, & dicit nostræ potestatis esse, ut acquiescamus salutiferæ inspirationi. Sed hoc utrumque facit Gennadius loco citato. Ergo, &c. R. neg. maj. alioquin. 1. Synodus Arausica fuit Semipelagiana: nam can. 27. conjungit laborem nostrum cum adiutorio divino: *Hic etiam, inquit, secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* 2. Synodus Tridentina fuit Synodus Semipelagianorum. Nam sess. 6. cap. 5. docet, hominem abicere posse inspirationem divinam; & can. 4. anathematizat eos, qui dicunt, hominem Deo excitanti atque vocanti dissentire non posse, si velit. Itaque Semipelagianos est, non qui laborem & sollicitudinem nostram conjungit cum inspiratione divina, sed qui laborem, & sollicitudinem nostram inspirationi divinæ, non inspirationem divinam labori & sollicitudini nostræ præire docet. Item Semipelagianus est, non qui dicit nostræ potestatis esse, ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, sed qui dicit in nostra potestate esse salutiferam inspirationem. Malè ergo Semipelagianorum de gratia doctrinam exponere dicitur Gennadius, vel quicumque alius author est libri citati.

ARTICULUS VII.

Utrum Augustinum inter & Semipelagianos controversia fuerit de gratia irresistibili & infirmitate ex natura sua, seu de gratia dominante & necessitante.

RESPONSIO.

Augustinum inter & Semipelagianos controversia non fuit de gratia dominante & necessitante, sed de necessitate interioris gratiæ prævenientis ad quemlibet actum salutarem, adeoque etiam ad fidem inchoatam & imperfectam.

Prob. ex ipso S. Augustino, qui lib. de præd. Sancti cap. 2. statum controversiæ suæ cum Massiliensibus exponit his verbis: *Prius itaque fidem, qua Christiani sumus, donum Dei esse debemus ostendere, si tamen diligentius id facere possumus, quam in voluminibus tot tantisque fecimus. Sed nunc eis respondendum esse video, qui divina testimonia, quæ de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere, ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum ejus ex Deo; tanquam fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tamen augeatur in nobis eo merito quo cœpit à nobis.*

Augustini igitur controversia cum Semipelagianis fuit circa fidem initialem, quam Augustinus cum omnibus Catholicis contendeat donari à Deo; Semipelagiani verò negabant, & volebant illam in nobis esse à nobis, Deumque eam expectare, ad retribuendam ejus merito prævenientem gratiam interiorem, ad omnia virtutum opera necessariam. Ex quo sequebatur manifesta absurditas, interiori scilicet gratiam, qua fitebantur præveniri omnia virtutum opera, quæ proinde dona Dei esse concedebant, interiori, inquam, illam gratiam non esse gratiam, quoniam secundum illos non daretur gratis, & gratia non sit gratia, nisi gratis detur. Cum autem testimonia, ab Augustino in suis contra Pelagianos libris ad probandum fidem esse Dei donum allata, vellemus intelligi Massilienses de actu perfecto fidei, non de inchoato & imperfecto, librum de præd. Sancti scripsit S. Augustinus, ut ostenderet ipsum etiam fidei initium esse donum Dei; quod re ipsa hoc libro executus est, non probando gratiæ irresistibilis & infirmitatis ex natura sua ad credendum necessitatem, sed ostendendo hominem nunquam credere, nisi interiori inspirationis gratia præveniatur, moveatur, roboretur, adjuvetur.

At inquit. Semipelagiani negabant initium fidei donari à Deo, quia volebant ad illud prærequiri gratiæ dominantis & necessitante adiutorium, contendeantque sufficere prævenientem gratiam interiori, ex natura sua repudiabilem. Ergo, &c. R. neg. ant. Negabant enim Semipelagiani initium fidei donari à Deo, quia volebant ad illud sufficere naturales liberi arbitrii vires, adeoque hominem ad incipiendum credere, interioris gratiæ prævenientis auxilio non indigere.

Augustinum igitur inter & Semipelagianos questio non fuit, tantum ad utrum fidei sufficeret interior gratia repudiabilis, an è contra irrepudiabilis requireretur: sed questio fuit utrum ad initium fidei sufficeret Evangelii prædicatio cum naturæ viribus; an verò præterea requireretur interior gratia, non solum illustrationis, sed etiam inspirationis, prævenientis actum credendi, & ad credendum excitantis, atque adjuvantis.

Dices. Semipelagiani negabant fidem esse donum Dei, quia volebant eam à Deo inspirari credentibus. Ergo negabant fidem esse donum Dei, quia volebant eos, qui re ipsa credunt, à Deo necessitari ad credendum, sed solum à Deo ad credendum per interiori gratiam repudiabilem excitari & adjuvari volebant. R. neg. conseq. Neque enim, fidem inspirari credentibus, & credentes necessitari ad credendum, sunt unum & idem. Et verò Catholici omnes profitentur, fidem à Deo inspirari credentibus, & tamen negant credentes à Deo ad credendum necessitari.

Nota. Deus potest credentibus fidem inspirare duobus modis. 1. Necessitando, seu irresistibiliter flectendo & applicando ad credendum. 2. Interius excitando & adjuvando ad credendum. Unde, fidem inspirari credentibus, & credentes necessitari ad credendum, non sunt synonyma, aut convertibilia, sed primum latius patet, quam secundum, & se habet ad illud, ut superius ad inferius. Hinc qui præcisè dicit, fidem à Deo inspirari credentibus, non dicit credentes à Deo necessitari ad credendum. Nam ex affirmatione superioris non sequitur affirmatio unius inf-

inferioris determinatæ. Quare Catholici dicere possunt, fidem à Deo inspirari credentibus, & simul negare, credentes ad credendum necessitari: quamvis qui simpliciter negat, à Deo fidem inspirari credentibus, non solum neget, credentes à Deo necessitari, sed etiam neget intrinsecè excitari & adjuvari ad credendum, quia negato superiori, negantur omnia inferiora.

Semipelagiani itaque cum simpliciter negarent, fidem à Deo inspiranti credentibus, non solum negabant, credentes à Deo necessitari, sed etiam negabant, interius quovis modo excitari & adjuvari ad credendum. Unde sic argumentor breviter. Semipelagiani negabant fidem (supple semper, inchoatam & imperfectam) esse Donum Dei, quia simpliciter negabant, eam à Deo inspirari credentibus. Ergo negabant, fidem esse donum Dei, quia non solum negabant, credentes à Deo necessitari, sed etiam negabant, interius quovis modo excitari & adjuvari ad credendum. Ergo negabant, fidem esse donum Dei, quia volebant eam independentem esse ab omni interiore gratia præveniente, sive irrepuabili, sive etiam repudiabili ex natura sua.

Dices. S. Augustinus, ut ostendat initium fidei esse donum Dei, probat Deum facere, ut credamus; ut credamus, Deum præparare voluntatem; fidem electorum ab æterno prædestinavit fuisse per electionem gratuitam; fidem electorum effectum esse vocationis secundum propositum. Ergo S. Augustinus, ut ostendat fidem initialem esse donum Dei, probat eam esse ex interiore gratia, dominante, & necessitante ad credendum, adeoque de hac gratia controversia fuit Augustinum inter & Semipelagianos.

R. neg. conseq. Nam S. Augustinus probat quidem Deum facere, ut credamus; at non probat facere ut necessarii credamus.

Item probat, neminem credere, nisi dependentem à Deo præparante voluntatem: at præparare voluntatem, & eam necessitare, duo sunt, proindeque distinguenda, non confundenda; & tam Deus potest præparare voluntatem per interiore gratiam repudiabilem, quam per interiore gratiam necessitantem. Item probat Deum ab æterno prædestinasse gratuitò fidem electorum; at non probat vi huius prædestinationis dari electis in tempore, ut credant, interiore gratiam irresistibilem & infastrabilem ex natura sua; & Deus potest tam infallibiliter electos ad credendum permovere per gratiam repudiabilem, quam per irrepuabilem. Item probat electos non credere, nisi quia vocantur ea vocatione, quæ est secundum propositum: at non dicit vocationem hanc esse vocationem irresistibiliter flectentem & applicantem ad volendum. Dicit autem esse vocationem propriam electorum; esse vocationem, quæ effectus est gratiæ prædestinationis; esse vocationem, cum aliis similibus infallibiliter connexam cum perseverantia finali; esse vocationem, quæ infallibiliter operatur effectum, ad quem datur. Quæ omnia vera esse possunt, & sunt, quamvis hæc vocatio sit ex natura sua repudiabilis & infastrabilis.

S. Augustinus, ut ostendat fidem inchoatam esse donum Dei, probat eam interiore gratia præveniri, & non tantum præconio veritatis: ita ut, quantumvis prædicato nobis Evangelio, non credamus, nisi Deus intellectum & voluntatem nostram interiore sua gratia præveniat, & adjuvet ad credendum; atque ita non credamus, nisi Deus donet nobis fidem; Deus enim hoc ipso fidem donat nobis, quod ex absoluta & efficaci intentione fidem à nobis exprimendi, interiore gratia vocat nos, quomodo scit nobis congruere ut credamus, & interiore gratiæ liberè consentientes adjuvat ad credendum.

Semipelagiani è contra, ut ostenderent initium fidei non esse donum Dei, probabant, quantum poterant, illud non præveniri interiore gratia, sed solo præconio veritatis, & prædicato Evangelio, ad credendum naturæ vigorem sufficere, sicque fidem saltem initialem & imperfectam prodire ex solis naturæ viribus, atque promereri prævenientem

Simonnet Theol. Tom. II.

gratiam, deinceps necessariam ad opera virtutum exercenda.

Dices. S. Augustinus per interiore illam gratiam, qua probabat præveniri initium fidei, intelligebat gratiam ex natura sua irrepuabilem, adeoque dominantem & necessitantem. R. neg. Intelligebat enim gratiam, de qua ait alicubi: *Misericordia Dei prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est*: quæ profectò verba congruere non possunt vocationi, seu interiore gratiæ ex natura sua irrepuabili, quam proinde à voluntate repudiari repugnat. Porro de gratia, quam repugnat à voluntate repudiari, dici non potest, quòd ei consentire, vel dissentire possimus pro arbitrio.

Dices. Si ita est, quare ergo Prosper in sua ad Augustinum epistola ab eo enixè petit, ut exponat, quomodo gratia illa interior, sine qua dicit hominem non credere, aliudve bonum operari, concilietur cum arbitrii libertate: *Obsecro*, inquit Prosper, *ut digneris aperire, quomodo per istam, præoperantem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium?* Resp. hoc petere. 1. Quia S. Augustinus hanc præoperantem & cooperantem gratiam, sine qua nemo credit, aliudve bonum operatur salutariter, docebat esse planè indebitam & ita gratuitam, ut non possimus eam ullo modo promereri. At agrè intelligitur, quomodo finis verè liberi ad credendum, seu quomodo credere verè sit in nostra potestate, si ad credendum indigemus auxilio alieno, nobis planè indebito, & quod habere, seu promereri, in potestate nostra non est. 2. Quia S. Augustinus hanc præoperantem & cooperantem gratiam, sine qua nemo credit, docebat, effectum, ad quem datur, operari infallibiliter. At agrè intelligitur, quomodo liberè & ex propria determinatione credimus cum gratia, quæ prævenit voluntatem credendi, & eam infallibiliter operatur in nobis.

Dices. Ineptum est querere, quomodo gratia ex natura sua repudiabilis, non impediatur liberum arbitrium, seu libertatem indifferentiæ. R. ita esse. At hoc non quærebat Prosper, sed quærebat quomodo cum gratia ad credendum necessaria, quam habere in potestate nostra non est, & quæ, si detur, infallibiliter operatur effectum, ad quem datur; quomodo, inquam, cum tali gratia liberum agendi vel non agendi retineamus arbitrium? vel, si vis, quærebat Prosper, quomodo hæc præoperans & cooperans gratia cum sua infallibilitate & efficacia, posset esse verè repudiabilis ex se, atque ita liberum arbitrium non impedire?

Dices. Secundum nos, Prosper sciebat S. Augustinum per illam præoperantem & cooperantem gratiam intelligere interiore gratiam repudiabilem, & talem esse ipse supponebat cum aliis Catholicis. R. Hoc quidem sciebat, & supponebat, sed non satis intelligebat, & idcirco explicationem petebat.

DISPUTATIO II.

De variis naturæ statibus.

ARTICULUS I.

Utrum possibilis sit status naturæ puræ.

NOta 1. In genere status naturæ, ut hic sumitur, est modus se habendi naturæ humanæ relatè ad finem suum ultimum secundum providentiæ divinæ ordinationem. Dividitur in statum viæ, & statum patriæ. Status viæ dicitur ille, in quo tenditur ad beatitudinem; status verò patriæ, in quo possidetur beatitudo. De hoc statu hic non agitur. Status viæ, de quo in hac Disputatione agendum est, subdividitur in statum naturæ puræ, statum naturæ integræ, statum naturæ innocentis, seu gratiæ sanctificantis, & statum naturæ lapsæ, ac reparatæ per Christum Redemptorem.

Nota 2. Status naturæ puræ est ille, in quo humana natura conderetur cum perfectionibus suis essentialibus naturalibus omnibus facultatibus, & concursu,

atque providentia, sibi naturaliter debitis, sine ullo gratiae dono, ullique sibi non debitis perfectionibus, sine peccato originali, adeoque & reatu poenarum huic peccato debitum. Certum autem est hunc statum, nec esse, nec fuisse, nec fore unquam; nam primi parentes nostri cum dono integritatis creati fuerunt, & in ipsa creatione, vel saltem paulo post ipsam creationem acceperunt dona supernaturalia fidei, spei, charitatis, &c. in ordine ad supernaturalem beatitudinem, ad quam à Deo gratuito ordinari fuerunt, consequendam; ad quam etiam post lapsum manserunt ordinati cum posteris suis, qui concipiuntur vel in statu peccati originalis, vel in statu gratiae sanctificantis, ut B. Virgo. Quæritur ergo tantum, utrum status puræ naturæ sit possibilis?

Statum naturæ puræ possibilem esse negavit, 1. Lutherus ad 3. caput Geneleos. Quare, inquit, statuimus iustitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum à natura hominis, sed fuisse verè naturalem, ut natura Ade esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum? Hactam naturalia fuerunt in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiant. 2. Calvinus lib. 1. Instit. c. 15. n. 1. ubi dicit, in contumeliam Dei recidere, si quid vitii naturæ à Deo create inesse probaretur, minimeque decere Deum esse mortis autorem. 3. Michael Bajus, cuius hæc fuerunt assertiones; Humana naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis: ac proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis. Integritas primæ creationis non fuit indebita natura humane exaltatio, sed naturalis ejus conditio. Immortalitas primi hominis non est gratiæ beneficium, sed naturalis conditio. Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia naturali. 4. Janfenius, qui status naturæ puræ repugnantiam conatur probare tribus integris libris. Sed contra hos omnes, sit

RESPONSIO.

Status naturæ puræ possibilis est.

Probat 1. autoritate S. Augustini, docentis pluribus in locis, gratiam fuisse donum integritatis. Sic enim loquitur lib. 13. de civ. c. 13. de primis parentibus: *Posteaquam transgressio præcepti facta est, gratia deferente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Et lib. 11. de Genesi cap. 31. *Mox ut præceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deferente, omnino nudati in sua membra oculos iniecerunt.* Et lib. 4. contra Julianum, c. 16. *Quid est, gustato cibo prohibito, nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum & animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratia, non habebat in suo corpore quod puderet, spoliatus gratia, sensu quod operire deberet. At si donum integritatis, seu partis inferioris ad superiorem subiectio, magna gratia fuit in natura etiam innocente; certè superavit omnem naturæ etiam innocentis exigentiam, adeoque nec fuit, nec potuit esse naturalis ejus conditio. Unde consequens est, juxta mentem S. Doctoris, naturam etiam innocentem conditi potuisse sine dono integritatis.*

Quod autem hic de dono integritatis dicitur, manifestè dicendum est de dono immortalitatis, ordinatione ad visionem beatificam, sublimatione in consortium divinæ naturæ, & aliis omnibus, quæ cum hac sublimatione connexa sunt; nam ista manifestè non fuerunt minùs dona purè gratuiti in natura etiam innocente, quàm integritatis donum; atque ita non minùs superant exigentiam omnem naturæ etiam innocentis: quare nec fuerunt, nec potuerunt esse naturæ etiam innocentis connaturalia; unde consequitur secundum S. Doctoris principia, quòd sine illis natura etiam innocens conditi potuerit.

Prob. 2. autoritate Scholasticorum Doctorum, pro quibus omnibus erunt hic S. Thomas & Sco-

rus. S. Thomas 1. p. q. 95. art. 1. in O. sic ait: *Manifestum est, quòd illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis: alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in demonibus data naturalia post peccatum permanferint. Unde manifestum est, quòd & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ. . . Unde Augustinus dicit 13. de civitate Dei, quòd postea quàm præcepti facta transgressio est, confestim gratia deferente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt, senserunt enim motum inobedientis carnis suæ, tanquam reciprocæ poenæ inobedientie suæ. Ex quo datur intelligi, si, deferente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.*

Prob. 3. autoritate summorum Pontificum Pii V. Gregorii XIII. Urbani VIII. in Bullis contra Michaellem Bajum editis, in quibus præfata Baji assertiones damnantur. Pius V. in Bulla sua, quæ incipit. *Ex omnibus afflictionibus, de præfatis Baji propositionibus, & aliis ad 79. quas inferit, sententiam fert his verbis; Quas quidem sententias, stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore & proprio verborum sensu ab assertionibus intento, hereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes, respectivè; ac quacumque super iis verbo, scriptoque emissæ, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus; deque eisdem & similibus posthac, quoquo pacto, loquendi, scribendi, & disputandi facultatem quibuscumque interdici-mus. Qui secus fecerint, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis perpetuò privamus, ac etiam inhabiles ad quacumque decernimus. Vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, à quo nullus Romano Pontifice inferior, valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare.*

Hæc Pii V. contra Michaellem Bajum Constitutio anno 1567. edita, anno 1570. publicata fuit in Lovaniensi Universitate, & ab omnibus hujus Academiae Doctoribus unanimi consensu subscripta. Sed cum nihilominus nonnulli in eadem Academia Doctores damnatas à Pio V. Baji assertiones publicè defendere pergerent cum magno Ecclesiæ periculo, Gregorius XIII. novam edidit Constitutionem, quæ incipit, *Provisionis nostræ, & in qua præfata Pii V. Constitutio descripta, innovata, & confirmata est.*

Porrò cum non obstantibus his Constitutionibus Pii V. Gregorii XIII. Janfenius cum intolerabili Sedis Apostolicæ, judiciorum ejus ac censurarum contemptu, cum totius Reipublicæ Christianæ scandalo, & fidei periculo, librum suum exarasset, quem Augustinum inscripsit, & in quo defendit damnatas Baji propositiones, quibus etiam novos addidit errores, Urbanus VIII. ut periclitanti Catholica fidei subvenire, suam quoque edidit Constitutionem anno 1621. quæ incipit, *In eminenti; in qua præfatas Pii V. & Gregorii XIII. sanctiones confirmat, & memoratum Janfenii librum, ut jam semel atque iterum à Sede Apostolica damnatos Baji errores continentem & renovantem proferibit, omnibusque ne illum legant, vel apud se retineant, se-verè prohibet.*

Cum autem, inquit summus Pontifex, ex diligenti & matura ejusdem libri cui titulus, Augustinus, lectione postmodum compertum fuerit, in eodem libro multas ex propositionibus à Prædecessoribus nostris olim, ut præfertur, damnatas contineri, & magno cum Catholicorum scandalo, & auctoritatis dictæ Sedis contemptu, contra præfatas damnationes & prohibitiones defendi; nos huic malo, in scandalum totius Reipublicæ Christianæ, & fidei Catholice perniciem vertenti, opportunum remedium adhibere volentes. . . Constitutiones prædictas, omniaque & singula in eis contenta, Apostolica Auctoritate tenore præ-

praesentium perpetuo confirmamus & approbamus; librumque praedictum, cui titulus est Augustinus, articulos, opiniones, & sententias in dictis Constitutionibus reprobatus, atque damnatas, ut à nobis compertum est, continentem & renovantem ... prohibemus ... Jubentes insuper, sub omnibus poenis & censuris, in praedicta Constitutione Pii Praedecessoris contentis ... ne quis ejusmodi conditionis & qualitatibus sit ... de praedictis, ut supra, damnatis, & in praedicto libro contentis ... articulis, opinionibus, sententiis ... loqui, scribere, & disputare audeat, librumque ... penes se retinere, vel legere praesumat.

Ex his omnibus apparet, 1. Bajanas, quibus status naturae purae possibilitati contradicuntur, assertiones non fuisse damnatas ab Apostolica Sede, nisi postquam stricto & diligenti examine ponderatae fuerunt: neque enim verisimile est, Pium V. sanctissimum Pontificem, toti orbi Christiano solemniter mentiri voluisse. 2. Non fuisse damnatas ad tempus tantum, donec scilicet sufficienter probarentur: nam cum reliquis indiscriminatim damnantur, circumscribuntur, & abolentur, tamque de illis, quam de reliquis, loquendi, scribendi, & disputandi facultas quibuscumque interdictur. Dicere autem, de omnibus Baji Propositionibus, quod ad tempus tantum, donec sufficienter probaretur earum veritas, proscriptae fuerint, intolerabilis absurditatis est; cum proscriptae fuerint, ut haereticæ, erronæ, temerariæ, &c. respectivè. 3. Non fuisse damnatas ob defectum sufficientium probationum: nam etiam postquam tres integros pro illis statuendis libros edidit Jansenius, earum condemnationem instauravit & confirmavit Urbanus VIII. imò & Augustinus Jansenii, ut assertiones illas continentem & renovantem prohibuit, iussitque sub gravissimis poenis & censuris, ne quis ejusmodi conditionis & qualitatibus esset, praesumeret librum illum legere, vel penes se retinere. 4. Perperam dici, non fuisse damnatas, nisi ut primum autem offensivas, non quidem propter falsitatem, sed solum ob novitatem, & defectum sufficientis probationis: non enim erant novæ, nec adversarii dicent eas caruisse sufficienti probatione, quando earum condemnatio instaurata & confirmata est ab Urbano VIII.

Dices. Hæc tertia probatio nostræ responsionis committit recentiores Pontifices cum veteribus, & quidem numero pluribus, qui S. Augustini doctrinam approbaverunt, quæ doctrina Bajanis assertionibus continetur. Certè recentiorum & pauciorum Pontificum autoritas antiquiorum & plurium auctoritati opponenda est. R. in hac instantia multa esse reprehensione digna. 1. Enim falsum est, quod probatio nostra committat Pontifices cum Pontificibus, recentiores cum veteribus: nam Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. Baji Propositiones damnando, minime damnarunt ea, quæ olim approbaverunt Innocentius primus, Zozimus, Bonifacius, Sixtus, Celestinus, Leo magnus, Gelasius, Hormisdas, & Joannes secundus, qui approbaverunt S. Augustini, tanquam Magistri optimi, doctrinam de gratia contra Pelagianos. Hi enim Pontifices non omnia quæ de gratia contra Pelagianos scripsit S. Augustinus, specialiter approbaverunt, sed solum certa puncta, quæ novem articulis comprehendit Celestinus primus in sua ad Galliarum Episcopos epistola. In his autem articulis nihil de statu naturæ puræ, nihil de his quæ continentur Bajanis assertionibus, legitur. Præterea gratis & falsò supponitur, S. Augustini doctrinam de gratia adversus Pelagianos repugnare status naturæ puræ possibilitati; imò verò hanc possibilitatem ex principiis S. Doctoris eruimus, ut patet ex probatione prima.

2. Falsum est & contra fidem, quod major sit veterum Pontificum, quam recentiorum autoritas; sicut falsum est, & contra fidem, quod major sit priscae Ecclesiæ autoritas, quam recentioris Ecclesiæ. Sed sicut est pro omni tempore eadem invariabiliter Ecclesiæ autoritas, quia pro omni tem-

pore moraliter eadem est Ecclesia: ita Sedis Apostolicæ autoritas invariabiliter eadem est pro omni tempore, quia Sedes Apostolica firmissima illa est & immobilis Petra, super quam Christus fundavit Ecclesiam suam.

3. Falsum est & contra fidem, quod in controversiis fidei major sit autoritas plurium Pontificum, quam pauciorum: falsum enim est & contra fidem, quod in controversiis fidei major sit infallibilitas plurium Pontificum, quam pauciorum, vel etiam unius tantum. Ratio est, quia specialis Spiritus sancti assistentia annexa est, non Pontificum multitudini, sed dignitati & muneri pastoris supremi. Tota autem pontificia dignitas residet in unoquoque Pontifice, sicut & totum ei incumbit munus & onus pontificum. Quare tanta est in decidenda aliqua fidei controversia autoritas, vel in uno Pontifice loquente ex Cathedra, cum ejus judicio tacite vel expresse suffragatur major pars Episcoporum, quanta esset v. gr. centum Pontificum, qui successivè eandem de eadem fidei controversia sententiam tulissent. Pessimè igitur dicitur, recentiorum & pauciorum Pontificum auctoritatem antiquiorum & plurium auctoritati postponendam esse. Adde quod non magis verendum est, ne Pontifices ex Cathedra docentes Ecclesiam, Episcopis majori ex parte tacite, vel expresse consentientibus, sibi invicem adversentur in rebus ad fidem pertinentibus, quam verendum est, ne Concilia œcumenica in rebus ad fidem pertinentibus sibi invicem contraria sint. Quare in materia fidei & morum tam ineptè & pueriliter dicitur, antiquiores & plures Pontifices anteponendos esse recentioribus & paucioribus, quam si diceretur, antiquiora & plura Concilia œcumenica recentioribus & paucioribus esse anteponenda.

Prob. denique ratione responsio nostra. Nam Deus de potentia etiam per sapientiam ordinata potuit, 1. naturam humanam condere cum perfectionibus essentialibus, facultatibus omnibus naturalibus, adeoque non solum cum appetitu rationali, sed etiam cum materiali, & cum concursu ac providentia naturaliter debitis: nam re ipsa ita condidit. 2. Potuit naturam humanam condere sine peccato originali, aliove peccato, & poenis, quæ illi debentur, & præternaturales sunt: nam sic revera primos parentes nostros creavit. 3. Potuit condere naturam humanam absque dono integritatis, seu absque subjectione appetitus materialis ad rationalem: humana enim natura condita potuit sine donis sibi indebitis. At subiectio illa, cum in primo homine fuerit magna gratia, ut docet S. Augustinus, nec fuit, nec potuit esse debita humane naturæ, etiam innocenti; alioqui non fuisset gratia in primis parentibus: gratia enim dicitur id, quod, si datur, gratis datur, adeoque non debetur ei, cui datur. 4. Potuit condere naturam humanam sine ordinatione ad beatitudinem, quæ in visione intuitiva Dei consistit: potuit enim condita sine ordinatione ad finem superantem omnem ejus exigentiam, ut patet ex terminis. Illa autem beatitudo superat omnem exigentiam naturæ humanæ, quia, ut docet S. Thomas, visio intuitiva Dei soli Deo connaturalis est. 5. Potuit condere naturam humanam sine infusis habitibus fidei, spei, & charitatis, aliisque donis, quæ charitatem comitantur: hæc enim omnia ejusdem ordinis sunt cum fine illo, ad quem gratuito & supra omnem suam exigentiam ordinata fuit humana natura: sunt enim ad finem illum assequendum media, homini data, hominemque complementia ad exercendos actus divini ordinis, ad quorum proinde excellentiam natura, facultatibus suis naturalibus relicta, aspirare non potest. Ergo, &c.

ARTICULUS II.

Soluntur objectiones.

Obj. 1. Non potuit Deus condere naturam humanam sine ordinatione ad finem ultimum. Ergo non potuit eam condere, nisi in statu elevationis. *R. neg. conseq.* Nam finis ultimus duplex possibilis est, naturalis scilicet & supernaturalis. Naturalis consistit in perfectissima quadam contemplatione Dei abstractiva, & ejusdem amore necessario, viribus naturæ non vitiatæ possibili. Supernaturalis verò consistit in intuitiva Dei visione cum amore necessario, huic visioni proportionato. Potuit Deus pro arbitrio naturam humanam ad alterutrum finem ordinare; & ad primum ordinasset, si eam in puris naturalibus condidisset. Quod autem eam ad posteriorem ordinavit, atque ita eam in statu elevationis condiderit, maximum & omnino gratuitum beneficium est.

Dices. Natura humana, in puris naturalibus condita, frustra ordinata fuisset etiam ad illam naturalem beatitudinem, quam in abstractiva Dei contemplatione, & amore necessario, huic contemplationi proportionato, constituimus. Ergo, &c. *Probat.* *ant.* Nam 1. beatitudinem illam assequi non potuisset, 2. Vel ea frui esset homo ante mortem, vel post mortem. Neutrum dici potest. 3. S. Augustinus multis in locis negat hominem assequi posse suam beatitudinem sine gratiæ auxilio. 4. Imò lib. 10. de Civ. c. 2. & 11. dicit expressè, hominem sine gratia non posse consequi naturalem illam beatitudinem, quam Platonicæ constituunt in contemplatione Dei.

R. neg. ant. *Ad 1. prob. R. neg.* Nam natura humana in puris naturalibus condita, posset non solum physice, sed etiam moraliter, mereri suam beatitudinem naturalem per bona opera naturalia, quæ non solum physica, sed etiam morali potentia posset exercere in illo statu, in quo favorabilior esset providentia, nec homo subiceretur tot ac tantis difficultatibus & impedimentis, quor & quantis obnoxius est in hoc statu naturæ lapsæ propter peccatum originale.

Ad 2. prob. R. Hominem, in natura pura conditum, futurum fuisse beatitudine sua naturali in altera vita post mortem, saltem secundum animam, quæ immortalis est naturaliter.

Ad 3. prob. R. S. Augustinum loqui de ea beatitudine, ad quam homo re ipsa ordinatus est, hoc est, de intuitiva Dei visione, quæ soli Deo connaturalis est. Unde, cum beatitudo, ad quam ordinatus est homo, omnem naturæ humanæ exigentiam superet, mirum non est, quod ejus affectus superet omnem naturalem naturæ humanæ facultatem, adeoque eam assequi non possit homo sine gratiæ adjutorio.

Ad 4. R. S. Doctorem loqui tantum pro statu nunc existente, in quo natura humana lapsa est, & per originale peccatum depravata, in quo facile cum S. Doctore agnoscimus hominem sine gratia beatitudinem etiam naturalem consequi non posse. Aliud autem esset de naturæ puræ statu possibili, de quo non loquitur S. Augustinus, & in quo natura non depravata, & ab innumeris impedimentis quibus implicamur, libera, ad proportionatam sibi beatitudinem per merita naturalia haud agere posset pertingere.

Dices. Visio intuitiva Dei negari non potest absque injuria naturæ innocentis. Ergo possibilis non est status naturæ puræ, in quo naturæ innocentis negaretur visio intuitiva Dei. *Prob. ant. autoritate* S. Augustini, qui multis locis reprehendit Pelagianos, qui dicebant parvulos nasci absque peccato, & nihilominus privari regno cælorum, si moriantur sine baptismo.

R. dist. ant. Visio intuitiva Dei negari non po-

test, &c. in statu, in quo natura elevata est ad supernaturalem beatitudinem, qualis est status præsens, *C. ant.* In alio statu, in quo non esset elevata, qualis esset status naturæ puræ, *N. ant.* In hoc enim statu naturæ etiam innocentis indebita esset visio Dei intuitiva, adeoque in hoc statu naturæ etiam innocentis, absque injuria denegaretur: non enim injuriam accipit, cui non datur id, quod ei non debetur.

Ad prob. ant. R. S. Augustinum Pelagianos reprehendere ex suppositione veritatis catholicæ, quam admittebant ipsi Pelagiani, videlicet quod homines sint & semper fuerint in statu naturæ elevatæ & ordinatæ ad visionem Dei intuitivam, qua proinde nemo jure privati potest, nisi propter peccatum aliquod mortale.

Obj. 2. Non potuit condi natura humana in eo statu, in quo homo non posset diligere Deum propter se. Atqui in statu naturæ puræ homo non potest diligere Deum propter se. Ergo, &c. *R. neg. min.* Nam duplex amor Dei propter se distinguendus est, naturalis scilicet & supernaturalis. Naturalis est ille, qui naturæ non vitiatæ, nec corruptæ per peccatum facultatem non excedit; supernaturalis verò per se scilicet, qui excedit propter suam similitudinem & universalitatem, seu appetitionem, ad quam pertingere non possunt creaturæ rationalis vires naturales, quantumvis supponantur non depravatæ per peccatum: unde ad hunc amorem non valent, nisi eleventur, & compleantur per habitum charitatis infusum, vel saltem per concursum extraordinarium, quo Deus charitatis habitualis causalitatem suppleat.

Duplicem autem sic distinguendi amorem Dei propter se fundamentum habemus, 1. In evidenti non repugnantia utriusque amoris; & verò quidni natura rationalis, non vitiatæ, cum solo concursu, & providentiæ naturali sibi debita, habere posset aliquem Dei amorem propter se, sicut habere potest aliquam Dei notitiam & perfectionum ejus, ob quas amabilis est? 2. In condemnatione harum Baji propositionum: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut author nature, & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est & commentitia, ad illudendum sacris litteris, & plurimis veterum testimonis excogitata: amor naturalis (Dei scilicet) qui ex viribus nature exoritur: ex sola philosophia per elationem presumptionis humane cum injuria Gratiæ Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.*

Dico itaque, quod homo in statu naturæ puræ conditus posset diligere Deum propter se, seu amore vero & casto, licet longè minus perfectò, minùs firmo, minùs appetitivo, quam sit amor ille, ad quem homo, ad beatitudinem supernaturalem ordinatus, per supernaturalem charitatis habitum elevatur; cui in statu innocentie necessariò prælucebat supernaturalis illustratio, cui in præsentis statu non solum supernaturalem illustrationem, sed etiam delectationem cælestem præire necesse est.

Dices. Capitalis error Pelagii fuit, quod diceret amorem Dei propter se haberi posse solis naturæ viribus: de quo gravis fuit Pelagianos inter & Catholicos pugna, ut patet ex verbis S. Augustini lib. de grat. & lib. arb. c. 18. Unde est, inquit, in hominibus charitas Dei & proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: si autem ex Deo, vicimus Pelagianos. *Resp.* Pelagium quidem graviter errasse in eo, quod veller amorem Dei propter se, etiam perfectum, & Dei super omnia appetitivum, in præsentis statu haberi posse solis naturæ viribus, sine interiore & immediato gratiæ adjutorio, se tenente ex parte voluntatis: in quo graviter reprehendebatur à Catholicis, & jure merito reprehendebatur. Sed præter hunc amorem Dei perfectum, & super omnia appetitivum quem cum Augustino profiteamur in præsentis statu sine auxilio inspirationis exerceri non posse à voluntate, etiam cœlitus illustrata, & instructa supernaturali habitu charitatis; dicimus alium Dei amorem propter se

se possibilem esse naturæ non viatæ, in puris naturalibus conditæ, de quo amore Catholicos inter & Pelagianos nulla fuit questio.

Dices. Secundum doctrinam S. Augustini, nullus possibilis est amor Dei propter se, naturalis, & qui haberi possit sine vera Christi gratia. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam S. Augustinus multis in locis docet omnem creaturæ rationalis amorem esse charitatem, vel cupiditatem, per charitatem intelligendo amorem Dei propter se, qui diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum; per cupiditatem verò intelligendo amorem, quo creatura rationalis viciatur & corrumpitur. Ergo juxta S. Doctorem, non datur medium inter amorem Dei, qui per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris, & amorem, quo viciatur, & corrumpitur creatura rationalis; adeoque juxta S. Doctorem, chymera est amor ille Dei propter se, quem dicimus in statu puræ naturæ possibilem esse.

R. revera nobis videri S. Augustinum in ea sententia fuisse, quod nullus amor Dei propter se in præsentis statu naturæ lapsæ, & per originale peccatum depravatæ haberi possit sine interna inspiratione voluntatem excitante, sanante, & corroborante. Sed quid hoc facit contra statum naturæ puræ, in quo voluntas hominis non esset viciata, nec depravata per peccatum originale, quo careret in illo statu?

Porro quando S. Augustinus videtur asserere omnem amorem creaturæ rationalis esse charitatem, vel cupiditatem, 1. loquitur relatè ad statum præsentem, non relatè ad alium merè possibilem, qui nunquam fuit, aut erit. 2. Per charitatem intelligit, non amorem Dei propter se, sed amorem boni & honesti; vel, si vis, amorem justitiæ generaliter sumptæ, hoc est, virtutis alicujus. 3. Quoties ait, amorem hunc diffundi in cordibus nostris per Spiritum sanctum, non intelligit qualemcumque amorem justitiæ, sed salutarem, ad affectuionem gloriæ cœlestis conducentem. Ex quibus nihil aliud potest colligi, quàm S. Doctorem in ea fuisse sententia, quod omnis amor creaturæ rationalis sit honestus, vel inhonestus, & quod omnis amor honestus, salutaris, & conducat ad æternæ gloriæ affectuionem, inspiretur nobis à Deo. Quæ vera sunt, sed ad præsentem controversiam impertinentia.

Obj. 3. Repugnat bonitati divinæ condere hominem in eo statu, in quo nihil omnino libertatis haberet ad faciendum ullum bonum, sed perpetua & in omnibus peccandi necessitate teneretur. Atqui talis esset status naturæ puræ. Ergo, &c. *Prob. min.* In statu naturæ puræ tanta esset impotentia bene agendi, & peccandi necessitas, quanta est in statu naturæ lapsæ. Atqui in statu naturæ lapsæ semper est impotentia bene agendi, & peccandi necessitas, quando abest gratia. Ergo, &c.

R. 1. Minorem falsam esse: falsum enim est, quod homini in præsentis statu ita dominetur concupiscentia, ut absque auxilio gratiæ nullum possit opus bonum ordinis naturalis facere, nullumque peccatum vitare.

R. 2. neg. maj. Nam in statu naturæ puræ non esset tanta hominis infirmitas, quanta nunc est in statu naturæ lapsæ propter peccatum originale; melior & favorabilior esset providentia, saltem quandiu homo non peccaret; non tantum homo pateretur difficultatem à concupiscentia, quantam nunc patitur in statu naturæ lapsæ, in quo propter originale peccatum efferaior concupiscentia est; non tantum homo ad peccandum sollicitaretur à demone (si tamen sollicitaretur,) quantum nunc sollicitatur, quia tunc à Deo non permetteretur tantum sævire, quantum nunc sævire permittitur in penam peccati originalis. Quare homo in statu naturæ puræ non solum physica, sed etiam morali potentia posset fervare rotam legem naturalem, & omnia peccata huic legi opposita vitare ex affectu honestatis, vel etiam ex sincero affectu placendi Deo.

Obj. 4. Repugnat status, in quo concupiscentia ef-

fer à Deo. Atqui in statu naturæ puræ concupiscentia esset à Deo. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam repugnat concupiscentiam esse à Deo: cum enim pugnet contra Spiritum & rectam rationem, non potest esse aliquid naturaliter bonum: aliquid autem, quod non est naturaliter bonum, à Deo esse repugnat. Pro solutione hujus difficultatis,

Nota. Concupiscentia sumi potest dupliciter, videlicet pro potentia, & pro actu concupiscendi. Actus autem concupiscendi duplex est, nempe actus concupiscendi formaliter, & actus concupiscendi materialiter tantum. Actus, quo concupiscitur formaliter, est actus quo appetitur objectum aliquod; actus verò, quo concupiscitur materialiter tantum, nihil aliud est, quàm motus quidam corporeus, seu immutatio quædam facta in corpore, & objectivè sollicitans ad actum, quo appetatur objectum, à quo mediè causata est immutatio. Hinc potentia concupiscendi duplex est, nempe potentia concupiscendi formaliter, & potentia concupiscendi materialiter tantum. Potentia concupiscendi formaliter est ea, à qua elicitur actus, quo appetitur objectum aliquod; & in homine est ipse appetitus rationalis, seu voluntas, cujus est, sive deliberatè sive indeliberatè appetere non solum objecta immaterialia & insensibilia, sed etiam materialia & sensibilia. Potentia concupiscendi materialiter tantum est ea, à qua immediate causantur immutationes illæ corporeæ, quæ passiones vulgò nuncupantur, & quibus objectivè sollicitamur, & inclinamur ad appetendum objectum aliquod sensibile. Hanc concupiscendi potentiam voco appetitum materiale, quia per illam non nisi improprie & materialiter appetimus objectum: corporea enim immutatio, quam causat hæc potentia, se habet tantum per modum objecti, cujus perceptione delectatur anima, atque ita propendet ad formalem objecti externi appetitionem.

Porro neutra concupiscendi potentia contra rectam rationem pugnat: nam neque appetitus rationalis, qui est voluntas, neque materialis, quem existimamus nihil aliud esse, quàm ipsum cor, quæ ex prævia determinatione in ipso à sensu interno, median- tibus spiritibus animalibus facta, potens impellere sanguinem & alios humores in has vel illas corporis partes, cum tali vel tali velocitate, aut tarditate, in tali vel tali quantitate, &c. neque, inquam, appetitus rationalis, neque materialis est aliquid rectæ rationi dissonum, ut per se manifestum est: sed è contra utraque concupiscendi potentia est aliquid naturaliter bonum: appetitus enim rationalis & materialis sunt perfectio & bonum naturæ, appetitus quidem rationalis, quia principium est bonorum actuum, licet non sit perfectio, sed perfectionis defectus, quæ potest exire in actus malos, & rectæ rationi repugnantes; materialis verò, quia principium est corporalium immutationum, quibus appetitus rationalis inclinatur ad actus bonos & honestos: licet similiter non sit perfectio, sed defectus perfectionis, quia principium esse potest immutationum corporalium, quibus appetitus rationalis sollicitari potest ad actus inhonestos, & adversantes rectæ rationi.

Ex dictis patet, utramque concupiscendi potentiam posse esse, & re vera esse à Deo: cum utraque sit perfectio & bonum naturæ, & neutra aliquam cum recta ratione repugnantiam habeat. Nec obest, quod utraque sit bonum naturæ limitatum, adeoque utraque sit perfectio defectibilis: nam sicut absurdè diceretur, intellectum & sensus non posse esse à Deo, quia intellectus errare potest, & sensus falli possunt circa objecta sensibilia; ita & absurdè diceretur, appetitum materiale à Deo esse non posse, quia causare potest circa objecta illicita immutationes in corpore, quibus ad objectorum illorum prosecutionem sollicitari potest voluntas, sic etiam absurdè diceretur voluntatem non posse esse à Deo, quia tum indeliberatè, tum etiam deliberatè objecta illicita prosequi potest.

Inter actus concupiscendi sive formaliter sive materia-

teria-

terialiter tantum, aliqui mali sunt, & cum recta ratione pugnant: tales sunt actus omnes, quibus sive deliberatè, sive indeliberatè appetimus objecta illicita, & corporales omnes immutationes, quibus sollicitamur ad objectorum illicitorum appetitionem: sed multi etiam mali non sunt, nec rectæ rationi repugnant, sed potius ei consentanei sunt: tales sunt actus omnes, quibus sive deliberatè, sive indeliberatè objecta honesta appetimus, & corporales omnes immutationes, quibus ad appetenda objecta honesta excitamur. Hos autem, non illos, posse esse à Deo, ut specialiter eos procurante, planum est. His præsuppositis,

R. ad obj. dist. maj. Repugnat status naturæ, in quo à Deo esset concupiscencia, sumpta pro actu concupiscendi sive formaliter sive materialiter tantum, repugnante rectæ rationi, C. maj. Sumpta pro ipsa potentia concupiscendi, sive formaliter sive materialiter tantum, N. maj. Appetitum enim sive rationalem, sive materiale, cum uterque sit perfectio & bonum naturæ, à Deo esse non repugnat, & uterque in statu innocentie fuit, & nunc in statu naturæ lapsæ est à Deo. *Ad min. autem dico*, quod in statu naturæ puræ esset à Deo concupiscencia, sumpta pro potentia concupiscendi sive formaliter sive materialiter tantum, non verò sumpta pro actibus concupiscendi sive formaliter sive materialiter, adversantibus rectæ rationi: non enim in Deum, ut auctorem, magis refundi possent, quam non refundi possit peccatum: nam Deus ad illos non alio modo concurreret, quam nunc, concurreret ad entitatem peccati; nec Deus illos intenderet ullatenus, sed è contra vellet impediri.

Dices. Actus concupiscendi materialiter, repugnantes rectæ rationi, non possunt cohiberi in statu naturæ puræ; tales enim motus corporales cohiberi non possunt sine gratia, quam homo in statu naturæ puræ non haberet, & excitati voluntatem necessitarent ad malum volendum & agendum. Ergo Deo, ut auctori, attribui possent ea, quæ malè & culpabiliter fierent ex occasione talium motuum in statu naturæ lapsæ. Atqui hoc repugnat. Ergo & ipse naturæ puræ status. *R. 1. neg. 1. part. ant. Ad prob. R.* motus illos sine gratia cohiberi facile posse à natura non vitari, nec depravata per peccatum, qualis esset natura in puris naturalibus condita. *R. 2. neg.* etiam alteram ant. partem. Motus enim illi saltem regulariter non essent adeò vehementes, ut voluntatem necessitarent, quod si contingeret aliquando voluntatem ab illis necessitari, tunc voluntas non nisi materialiter peccaret.

Obj. 5. Repugnat status, in quo licerent turpia. Sed liceret turpia in statu naturæ puræ. Ergo, &c.

Prob. min. Nam in statu naturæ puræ licerent ea omnia, ad quæ naturaliter propenderet natura. Atqui in hoc statu natura naturaliter propenderet ad turpia. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia omnis propensio naturalis naturæ bonæ bona est: natura autem, in puris naturalibus condita, bona esset, utpotè non vitata, nec depravata per peccatum.

R. neg. min. objectionis. Ad prob. min. R. dist. maj. In statu naturæ puræ licerent ea omnia, ad quæ naturaliter propenderet natura, quæ bona est, C. maj. Ad quæ naturaliter propenderet natura, quæ defectibilis est, N. maj. In statu autem naturæ puræ natura propenderet naturaliter ad turpia, non quæ bona, sed quæ defectibilis est. *Ad prob. maj. dist. similiter.* Omnis naturalis propensio naturæ bonæ bonitate indefectibili, bona est, C. Omnis naturalis propensio naturæ bonæ bonitate defectibili, bona est, N. Natura autem, in puris naturalibus condita, bona quidem esset; at non esset bona, nisi bonitate defectibili; & naturaliter propendendo ad turpia, naturaliter deficeret: unde natura in puris naturalibus condita propensio ad turpia, quantumlibet naturalis, non esset bona, sed defectus, quem homo, in statu naturæ puræ conditus, teneretur, quantum posset, cohibere.

Dices. In statu naturæ puræ carnem pugnare con-

tra spiritum, imò carnem dominari spiritui, esset ordo naturalis, quem proinde sequeretur qui turpia quælibet perpetraret; atque adeò in statu naturæ puræ licetè & laudabiliter ageret qui turpia quælibet perpetraret, quia nimirum perpetrando, sequeretur ordinem naturalem. *R. neg.* Nam in statu naturæ puræ quod caro rebellaret contra spiritum, esset defectus naturæ, ex cuius imperfectione oriretur; quod verò caro dominaretur spiritui, esset vitium & culpa voluntatis liberè subeuntis jugum carnis; cum haud agrè posset inordinatos motus illius cohibere, aut saltem eis non consentire.

Obj. 6. In statu naturæ puræ esset necessitas erubescendi: esset enim membrorum rebellio, ex qua erubescendi necessitas oritur. Atqui hoc est inconveniens, naturam scilicet innocentem erubescendi necessitati subjacere. Ergo, &c. *R. neg. min.* Itaque in statu naturæ puræ esset aliqua membrorum rebellio, licet non tanta, quanta nunc est; & consequenter esset aliqua necessitas erubescendi non de operibus Dei, & membris ipsis, sed de inordinatis illorum actibus, qui à Deo non essent alio modo, quam peccati entitas: Deus enim ad eos non concurreret, nisi ex officio causæ primæ, & secundum exigentiam causarum secundarum, velletque hominem ab eis, quantum posset, abstinere. *At inquires.* De actibus illis erubescendo, effemus ingrati erga Deum. *R. N.* Nam de eis erubescendo, solum agnosceremus nostrum in eis regendis defectum; & imperfectionem naturalem.

Obj. 7. Non potest Deus condere hominem in eo statu, in quo laboret ignorantia invincibili, priusquam id aliqua sua culpa promeruerit. Atqui homo in statu naturæ puræ absque ulla sua culpa obnoxius esset ignorantie invincibili. Ergo, &c. *R. neg. maj.* Deus enim condere potuit hominem cum defectibus sibi connaturalibus: quidni enim potuisset? At posse ignorare, est defectus homini connaturalis: cum enim intellectus humanus in suis cognitionibus penderet à perceptione sensuum, adeoque non nisi valde imperfectè intelligat spiritualia; cum essentias rerum non penetraret, nec veritates tum speculativas, tum practicas assequatur sine magno labore; cum pauca, quæ scilicet per se nota, aut ex per se notis proximè deducibilia, vel sensibus obvia sunt, facile attingat; quid homini connaturale magis est, quam posse ob luminis naturalis exiguitatem in plurimis caligare & errare? Porro quæ in statu naturæ puræ malè fierent ab homine ex ignorantia invincibili, essent tantum peccata materialia, quæ Deo, ut auctori, non possent attribui, quia non essent à Deo, nisi ut permittente, & concurrente concursu generali ex officio causæ primæ, & secundum exigentiam causarum secundarum.

Dices. S. Augustinus sæpè dicit ignorantiam non esse comitem naturæ, sed penam peccati. *R. S. Doctorum loqui non de quavis ignorantia, sed de ea, qua homo laborat in præsentī statu, in quo parvuli propter peccatum originale carent cognitione atati suæ conveniente, quam habuissent non solum in statu innocentie, sed etiam in statu naturæ puræ, & dum adolescunt, ac deinceps in assequendis veritatibus tum speculativis tum practicis, atati suæ convenientibus, difficultatem patiuntur magnam; quam difficultatem non essent experti in statu naturæ innocentis, in quo unusquisque cognitiones omnes, atati & conditioni suæ consentaneas magna facilitate sibi comparasset; imò nec experti essent in statu naturæ puræ, in quo cum longè minori labore plerasque saltem cognitiones sibi convenientes comparasset homo, nec ad multas alias indiguisset gratiæ auxilio, sine quo in præsentī statu comparari non possunt. Tantam autem ignorantiam, tantamque in assequendis veritatibus etiam naturalibus difficultatem, quanta laboramus, non comitem naturæ; sed peccati penam esse rectè dixit Augustinus. Sed quid hoc contra status naturæ puræ possibilitatem facit?*

Dices. Christus non assumpsit ignorantiam, sicut nec carnis rebellionem. Non nisi quia ista non possunt

sunt esse in creatura rationali, sine precedente aliquo peccato. Ergo, &c. *R. neg. min.* Christus igitur non assumpsit ignorantiam, qui à primo instanti constitutus est Rex Angelorum & hominum, supremus Legislator, & omnium Iudex, magni consilii Angelus, lux mundi, & sol iustitiæ. Talem autem ignorantia & errori obnoxium esse, omnino dedecebat. Item Christus non assumpsit carnis rebellionem, nec pronitatem ad malum, quia hoc dedecebat maiestatem ac sanctitatem Verbi, & salutis nostræ Mediatorum. Præterea, Christus ut homo, debuit habere sanctitatem participatam summam, seu qua major nec esse, nec cogitari potest. Atqui talis sanctitas in sua idea manifeste includit perfectissimam subjectionem corporis ad animam, sicut & animæ ad Deum. Ergo, &c.

Dices. Deus creavit primum hominem sine ignorantia. Non nisi quia ignorantia supponit aliquod peccatum. Ergo, &c. *R. neg. min. & dico.* Deum creasse primum hominem absque ignorantia, quia pro summa iua erga illum beneficentia voluit ita creare, cum potuisset aliter. Præterea, cum Adamus à creatione sua constitutus fuerit universi rector & gubernator, conveniens fuit, ut crearetur in adultæ ætate, & scientia ad munus illud idonea instrueretur.

Obj. 8. Non potuit homo creari in eo statu, in quo obnoxius esset morbis, & laboribus sine prævia aliqua sua culpa. Atqui in statu naturæ puræ homo sine prævia aliqua sua culpa obnoxius esset, &c. Ergo, &c. *R. neg. maj.* Cujus falsitas patet ex condemnatione hujus Bajanae propositionis: *Immortalitas primi hominis non erat gratia beneficium, sed naturalis ejus conditio.* Ratio autem est, quia potuit homo creari à Deo cum defectibus sibi connaturalibus; & melius esset homini sic creari, quam in nihilo relinqui. At quod homo possit mori, ægrotare, fatigari, &c. sunt defectus ei connaturales; cum constet non solum animam, quæ naturaliter immortalis est, sed etiam corpore, cujus habitudo naturaliter vitiari potest, & cujus partes naturaliter dissolvi, atque organa debilitari possunt.

ARTICULUS III.

Utrum status naturæ puræ, integræ, & innocentis, inter se differant.

RESPONSIO I.

STATUS naturæ integræ differt à statu naturæ puræ. *Prob.* Nam status naturæ puræ potuit esse sine statu naturæ integræ. Ergo, &c. *Prob. ant.* Status naturæ integræ est ille, in quo natura præter essentiam, proprietates naturales, & concursum atque providentiam sibi naturaliter debitam, haberet perfectam subjectionem corporis ad animam, seu perfectam subjectionem appetitus materialis ad rationalem. Atqui hæc subjectio, in qua consistit donum integritatis, non est debita naturæ, sed superat omnem ejus exigentiam. Ergo status naturæ integræ includit aliquam perfectionem naturæ indebitam, & excedentem omnem ejus exigentiam, adeoque perfectionem aliquam, sine qua conditi potuit natura, & quam non habuisset, si in puris naturalibus, hoc est, si in iis tantum, quæ debentur ei naturaliter, condita fuisset. Ergo status naturæ puræ potuit esse sine statu naturæ integræ.

Prob. min. 1. Autoritate summorum Pontificum, qui hanc Baji propositionem condemnant: *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humane, sed naturalis ejus conditio.* 2. Ratione. Quia connaturale homini est, ut constet diversis facultatibus, voluntate scilicet, & appetitu materiali; ut cognitio ejus incipiat à sensibus, seu ut in eo sensus prius percipiant, quam intellectus intelligat; ut actio appetitus materialis naturali necessitate sequatur actionem sensuum, & ita appetitus materialis ab objectis sensu perceptis moveatur prius, quam intellectus &

voluntas agant. Ergo homini connaturale est, ut appetitus materialis actione sua præveniat usum rationis, & suo modo feratur in objecta sensibilia, etiam reluctante voluntate. Ergo homini connaturalis est pugna appetitus materialis cum rationali; adeoque perfecta subjectio appetitus materialis ad rationalem, est perfectio indebita homini, & omnem naturæ humanæ exigentiam superans.

Obj. 1. Natura pura esset natura integræ. *R.* Natura pura, si existeret, esset integræ in aliquo sensu, sed non in eo, de quo agitur. Esset integræ, quatenus privativè imperfecta non esset, per carentiam scilicet alicujus perfectionis sibi debita: at non esset integræ in alio sensu, de quo tamen agitur hic; quia esset negativè imperfecta, per carentiam scilicet magnæ alicujus perfectionis, cujus esset capax, quamvis non esset ei debita: careret enim concordia potentiarum, & intestina dissidia experiretur, carne adversus spiritum, & spiritu adversus carnem concupiscente.

Obj. 2. Homini existenti in statu naturæ puræ deberetur id, sine quo non posset servare legem naturalem, & consequenter sine quo non posset assequi naturalem suam beatitudinem. Atqui sine dono integritatis non posset servare legem naturalem, &c. Ergo, &c. *R. neg. min.* Nam in statu naturæ puræ ea esset corporis temperies & organorum dispositio, ut motus inordinati concupiscentiæ & infrequentiores & remissiores essent, quam nunc sunt: unde longè minor esset infirmitas in illo statu, minorque in operando bono difficultas, quam nunc est. Itaque in statu naturæ puræ posset homo sine dono integritatis totam legem naturalem servare, & servando, naturalem suam beatitudinem promereri: quia voluntas hominis in illo statu motus inordinatos concupiscentiæ antevertere, comprimere, aut eis consensum denegare, haud ægrè posset saltem per brevius aliquod vitæ tempus, quale à Deo homini ad promerendam beatitudinem naturalem in statu naturæ puræ constitueretur, si opus foret.

RESPONSIO II.

Status naturæ integræ differt à statu naturæ innocentis.

Prob. Status naturæ integræ posset esse sine statu naturæ innocentis. Ergo sunt duo status distincti & diversi. *Prob. ant.* Nam status naturæ innocentis est ille, qui præter omnia naturalia, quæ essent in statu naturæ puræ, & præter perfectam subjectionem appetitus materialis ad rationalem, includit ordinationem ad supernaturalem finem, infusos habitus fidei, spei, & charitatis, multaque alia privilegia, concessa Adamo, & posteris ejus, si non peccasset, concedenda, quales sunt immunitas mortis, morborum, & aliorum incommodorum, quæ essent in statu naturæ puræ. Atqui sine his omnibus potuit esse status naturæ integræ: cum hic status præter naturalia omnia non aliud dicat, quam perfectam appetitus materialis cum rationali concordiam, quæ potuit esse sine ordinatione ad beatitudinem supernaturalem, sine infusione habituum fidei, spei, & charitatis, sine immunitate mortis, &c. ut per se clarum est. Unde à summis Pontificibus damnata est hæc Baji propositio: *Humana naturæ sublimatio & exaltatio in consortium divine nature, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.* Observandum tamen est, per naturam integram identidem à Theologis intelligi naturam innocentem.

Quæres. Quænam fuerint dotes hominis existentis in statu innocentis naturæ, vel, ut etiam aliter dicitur, in statu iustitiæ originalis?

R. plurimas & præstantissimas fuisse. Nam 1. habuit corpus naturaliter perfectum, & immortale futurum, si non peccasset. 2. Non peccando, immunis futurus fuit à morbis, doloribus, aliisque quibuscumque miseriis, quibus nunc affligimur. 3. Instructus fuit scientia rerum naturalium, ætati & conditioni suæ

sua consentanea. 4. Notitiam habuit rerum supernaturalium, Dei ut finis ultimi; & per visionem beatificam possidendi, atque mediorum, quibus consequi posset beatitudinem supernaturalem, seu intuitivam Dei visionem, ad quam erat ordinatus. 5. Accepit Theologicos habitus fidei, spei, & charitatis, dona Spiritus sancti, virtutes morales infusas, imò & virtutes naturales, quales ab unoquoque proprio labore acquiri possunt, ut statim non solum posset, sed etiam facile posset actus virtutum omnium exercere. 6. Appetitus materialis ita rationi seu voluntati suberat, ut nunquam, nisi ea volente & imperante, erumperet in actus suos, atque nunquam eam preoccuparet, nunquam ei resisteret, nunquam eam induceret in malum, nunquam eam à bono & honesto avocaret, unde nihil erat in homine, quo voluntas ejus ab exercitio virtutum impediretur, aut retardaretur.

ARTICULUS IV.

Utrum homo in statu innocentiae indigebat auxilio gratiae ad cognoscendum verum.

RESPONSIO I.

Homo in statu innocentiae non indigebat auxilio gratiae ad cognoscendas veritates naturales, quae per sensus haberi possunt, aut ex rebus sensibilibus non ita difficile erui.

Prob. Nam intellectus humanus cum concursu sibi naturaliter debito ad veritates illas assequendas sufficit per se, & seclusis impedimentis, quibus ab actione sua impediti, vel retardari potest. Atqui in statu innocentiae nulla erant ejusmodi impedimenta. Ergo, &c. Minor est extra-controversiam. Majorem tradit S. Thomas 1. 2. q. 109. in O. ubi sic ait: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire.* Unde concludit S. Doctor intellectum humanum ad veritates ejusmodi cognoscendas non indigere per se, nisi concursu generali. *Sic igitur, inquit, dicendum est, quod ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus a Deo moveatur ad summum actum: non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione, superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem, & de quibus superius sic ipse loquitur: aliorum vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est natura superadditum.*

RESPONSIO II.

Homo in statu innocentiae indigebat auxilio gratiae non solum ad cognoscendas veritates supernaturales, sed etiam ad cognoscendas naturales multas, à sensibus valde remotas, etiam singulatim sumptas.

Et 1. quidem, quod homo in statu innocentiae indigebat auxilio gratiae ad cognoscendas veritates supernaturales, non habet difficultatem: nam per se manifestum est, veritates supernaturales excedere lumen naturale intellectus humani, & consequenter ad illas assequendas opus esse lumine aliquo naturali lumen superaddito, & naturae indebito, quod proinde lumen gratiae dicitur, ut ait S. Thomas loco proxime citato.

Prob. Ergo responsio de multis veritatibus naturalibus, non solum collectivè, sed etiam distributivè sumptis: nam multae sunt veritates naturales, adeò abstrusae, & à sensibus remotae, ut neque in se percipi, neque aliunde per discursum certò & accuratè cognosci possint. Talis est substantia Angelica, talia sunt prima continui componentia, &c. Ergo ad illarum cognitionem opus erat supernaturali auxilio, etiam in statu innocentiae.

Obj. Infusa fuit Adamo scientia omnium veritatum naturalium. Ergo, &c. *R. neg. ant.* Adamus enim eam tantum in sui creatione scientiam accepit, quae aetati & conditioni ejus conveniens erat, & qualis necessaria esse poterat ad decentem eruditionem, & ut propriis necessitatibus consulere, utque rectoris universi munus obiret. Porro scientiam illam, quam accepit Adamus, non similiter accepissent ejus posterit, perseverante statu innocentiae, sed eam paulatim propria industria, vel aliorum doctrina comparassent, longè tamen facilius, quàm in hoc statu naturae lapsae comparari possit.

ARTICULUS V.

Utrum homo in statu innocentiae indigebat auxilio gratiae ad operandum bonum.

RESPONSIO I.

Homo in statu innocentiae non indigebat auxilio gratiae ad exercenda opera moraliter bona ordinis naturalis, imò nec ad servandam totam legem naturalem.

Prob. 1. pars ex S. Thoma 1. 2. q. 109. a. 2. in O. ubi sic ait: *In statu naturae integre quantum ad sufficientiam operative virtutis, poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae.* Ergo, &c. Certè si homo in statu innocentiae non poterat sine auxilio gratiae opera moraliter bona naturalis ordinis exercere, non poterat ob difficultatem ea exercendi. Atqui hoc dici non potest: nam si quam nunc exercendi ejusmodi opera difficultatem habet homo, non habet, nisi propter peccatum Adami; adeoque si Adamus non peccasset, hanc difficultatem homo non haberet. Talis igitur difficultas non fuit in statu innocentiae; quando quidem talis difficultas non cepit esse, nisi cum esse desit status innocentiae.

Prob. 2. pars ex eodem S. Doctore 1. 2. q. 109. a. 4. in O. ubi haec habet: *Implere mandata legis contingit dupliciter: uno modo, quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta & fortia, alia virtutis opera: & hoc modo homo in statu naturae integre potuit (sine gratia) omnia mandata legis implere sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia favente. Alio modo possunt impleri mandata legis, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiant, & sic neque in statu naturae integre, neque in statu naturae corruptae potest homo implere absque gratia legis mandata.* Juxta S. Doctorem igitur, homo in statu innocentiae omnia legis naturalis mandata servare poterat, opera virtutum per hanc legem praecepta exercendo, & quidem ex motivo virtutum illarum, vel ex alio motivo honesto; poterat, inquam, sine auxilio gratiae; quamquam sine auxilio gratiae non poterat opera illa exercere, & exercendo legem naturalem implere ex motivo charitatis perfectae, qua nimirum Deus ut auctor gratiae & gloriae, diligitur excellenti quodam modo, qui naturalem hominis facultatem excedit quantumvis supponatur sana & integra: unde ad illum homo in statu innocentiae pertingere non poterat sine praevia supernaturali illustratione, & concursu habitus infusi.

Ratio à priori nostrae assertionis est, quia homo in statu innocentiae habebat principium necessarium & per se sufficiens cum naturali concursu ad implendam totam legem naturalem: habebat enim intellectum instructum sufficienti scientia, sine ignorantia eorum, quae homo potest & tenetur scire; & voluntatem habitualiter propensam ad omne honestum; & recta rationi consentaneum; & aliunde non aderant impedimenta, quibus difficilis redderetur legis observatio; nam appetitus materialis perfectè

ad suberit appetitui rationali; neque permittebatur demon lavare, imaginationem perturbare, humores commovere, debitam attentionem impedire.

Obj. 1. Sunt quaedam jura naturalia adeo abstrusa, ut non potuerint etiam in statu innocentiae detegi sine auxilio gratiae. Ergo etiam in statu innocentiae non potuit sine gratiae auxilio servari tota lex naturalis. Neg. ant. *Probabis.* Sunt aliqua veritates practicae adeo abstrusae, ut non potuerint etiam in statu innocentiae sine auxilio gratiae detegi. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis.* Sunt aliqua veritates speculativae adeo abstrusae, ut ad eas etiam in statu innocentiae detegendas auxilium gratiae necessarium fuerit. Ergo similiter, &c.

R. neg. conseq. Disparitas est, quia aliqua sunt veritates speculativae, etiam naturales, quae neque in se ipsis cognosci, neque aliunde per discursum certo colligi possunt solo lumine naturali: unde certa earum & clara notitia superat captum intellectus humani. At nullae sunt veritates practicae naturales, quae non possint aut in se ipsis cognosci, aut ex aliis notioribus certo colligi: intellectus enim humanus per se, & seclusis impedimentis, quae passim occurrunt in hoc statu naturae lapsae, potest cum naturali concursu ex principiis moralibus per se notis conclusionem morales propinquiores, ex propinquieribus remotiores, & ex remotioribus remotissimas eruere, propter concatenationem, seu propter naturalem conclusionem remotissimarum cum remotioribus, remotiorum cum propinquieribus, & propinquierum cum principiis moralibus per se notis connexionem. Unde nullae sunt veritates practicae naturales, quae per se, & seclusis impedimentis, excedant vim naturalem intellectus humani.

Obj. 2. Praeceptum, primis parentibus impositum, fuit de omissione actus naturalis, nempe de non comedendo certo fructu, & tamen illud servare non potuerunt sine gratiae auxilio. Ergo non potuerunt sine auxilio gratiae servare praeccepta legis naturalis. R. neg. conseq. Nam praecceptum illud de non comedendo certo fructu non fuit praecceptum legis naturalis, sed legis positivae divinae: adeoque non potuit intimari primis parentibus, nisi per revelationem divinam, & sic illis non potuit sufficienter innotescere & proponi absque supernaturali illustratione, in qua consistebat gratia status innocentiae. Quare non potuerunt primi parentes praecceptum de non comedendo fructu implere absque adjutorio interioris gratiae, statui, in quo erant, convenientis. Aliud autem est de praecceptis legis naturalis, ad quorum intimationem & propositionem sufficientem non requirebatur supernaturalis illustratio, sed sufficebat lumen naturale.

Obj. 3. Lex naturalis praecipit amorem Dei propter se. Sed homo in statu innocentiae non poterat sine gratia amare Deum propter se. Ergo, &c. *Resp.* dist. maj. Lex naturalis praecipit amorem Dei propter se, ut authoris naturae, C. maj. Ut authoris gratiae & gloriae, vel, si vis, ut beatificantis creaturam rationalem per intuitivam sui visionem. N. maj. dist. min. Homo in statu innocentiae non poterat sine gratia amare Deum propter se, ut authorem gratiae & gloriae, ut beatificantem creaturam rationalem per visionem sui intuitivam, C. min. Amare Deum propter se ut authorem naturae, adeoque rerum omnium naturalium finem ultimum, N. min. Disparitatis autem ratio facilis est: nam homo in statu innocentiae Deum ut authorem gratiae ac gloriae, & objectum supernaturalis beatitudinis cognoscere non potuit sine revelatione & supernaturali illustratione, adeoque ut ralem sine revelatione & supernaturali illustratione, quae fuit gratia hominis innocentis, amare propter se non potuit. Ad Deum verò ut authorem naturae, rerumque omnium naturalium ultimum finem cognoscendum non indigebat homo in statu innocentiae nisi lumine naturali; proindeque homini in statu innocentiae ad diligendum Deum propter se authorem naturae, & rerum omnium naturalium finem ultimum,

sufficiebant facultates naturales, intellectus scilicet & voluntas.

Dices. Lex naturalis praecipit amorem Dei propter se ut authoris naturae, rerumque omnium naturalium finis ultimi non qualemcumque, sed amorem, qui sit super omnia: praecipit enim homini ut Deum tanquam authorem naturae & rerum omnium naturalium finem ultimum diligat plusquam se, & cetera omnia: praecipit enim ut dilectionem sui & ceterorum omnium referat ad dilectionem Dei. Atqui diligere Deum super omnia, etiam ut authorem naturae, & rerum omnium naturalium finem ultimum, superat vires naturae. Ergo homo nunquam, adeoque nec in statu innocentiae, potuit legis naturalis praecceptum de diligendo Deo implere sine auxilio gratiae.

R. dist. min. Diligere Deum super omnia etiam ut authorem naturae, &c. superat vires naturae corruptae, & per peccatum depravatae, C. min. Superat vires naturae sanae & integre, N. min. At in statu innocentiae natura fuit sana & integra, quare homo in statu innocentiae potuit ex solis viribus naturae, cum concursu naturali, & absque adjutorio superaddito diligere Deum propter se super omnia ut authorem naturae, & rerum omnium naturalium finem ultimum. Hanc totam doctrinam tradit S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 3. in O. ubi sic loquitur: *Homo in statu naturae integre poterat operari virtute sua naturae bonum, quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei moventis: diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini . . . unde homo in statu naturae integre dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plusquam se ipsum, & super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ad hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturae integre non indigebat dono gratiae superaddita naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis.*

Dices. Amor, quo Deus super omnia diligitur, est actus charitatis. Atqui ad actum charitatis producendum homo indigebat auxilio gratiae in statu innocentiae. Ergo homo in statu innocentiae, ad producendum amorem, quo Deus super omnia diligitur, indigebat auxilio gratiae. R. cum S. Thoma art. citato ad 1. Amor, quo Deus super omnia diligitur ut principium & finis boni naturalis, est actus charitatis, N. maj. Amor, quo Deus super omnia diligitur ut amicus, & objectum supernaturalis beatitudinis, est actus charitatis, C. maj. & concessa pariter minore, & dist. conseq. Ergo homo in statu innocentiae indigebat auxilio gratiae ad producendum amorem, quo Deus super omnia diligitur ut objectum supernaturalis beatitudinis, & amicus, & quandam nobiscum habens societatem spiritualem, C. conseq. Hic enim amor habet excellentem quemdam in Deum tendendi modum, ad quem sufficere non potest naturalis facultas, quantumvis sana & integra. Quo Deus super omnia diligitur ut principium & finis boni naturalis, N. conseq. Hic enim amor non habet aliquem in Deum tendendi modum, ad quem pertinere non possit naturalis facultas naturae sanae & integre, adjuncta scilicet concursu sibi naturaliter debito: *Charitas, inquit S. Doctor, diligit Deum super omnia eminentius, quam natura; natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est objectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritalem cum Deo: addit enim charitas supernaturalem dilectionem Dei, propriam quandam & delectationem. Addit etiam majorem appretiationem & firmitudinem.*

At

At inquit. Amor, quo Deus super omnia diligitur, etiam ut est principium & finis boni naturalis, est amor Dei summus. Ergo tam superat vires naturales naturæ sanæ & integræ, quam actus charitatis, quo Deus super omnia diligitur ut objectum supernaturalis beatitudinis. R. dist. ant. Amor, quo Deus, &c. est amor Dei summus, quantum ad gradum dilectionis, C. ant. Nam diligere Deum super omnia, est summus gradus dilectionis. Est amor Dei summus, etiam quantum ad rationem diligendi, & modum dilectionis, N. ant. Actus enim charitatis, quo Deus super omnia diligitur ut objectum clara & intuitiva sui visione beatificans, excellentiorem habet rationem & modum diligendi Deum. Ita docet S. Thomas art. cit. ad 3. *Amor, inquit, dicitur summus, non solum quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi & dilectionis modum: & secundum hoc summus gradus dilectionis est, quo charitas diligit Deum ut beatificantem.*

Itaque juxta S. Doctorem, amor quo Deus propter se diligitur ut principium & finis omnis boni naturalis, est quidem summus secundum aliquam considerationem, quatenus per illum homo diligit Deum plus quam se & cetera omnia naturalia, adeoque super omnia: at non est summus simpliciter, quia quoad rationem diligendi & modum dilectionis, superatur ab alio amore Dei, nempe ab amore charitatis, quo diligitur Deus super omnia ut objectum beatificans per claram & intuitivam sui visionem, seu ut summum bonum perfectissimè possidendum; quæ ratio diligendi Deum summa est, quia alia excellentior esse non potest. Unde amor charitatis summus est non solum quoad gradum dilectionis, quatenus diligit Deum super omnia, sed etiam quoad rationem diligendi Deum; sed & summus est quoad modum dilectionis, quia diligit Deum modo proportionato rationi diligendi, adeoque modo quo alius esse non potest excellentior. Quare amor charitatis summus est simpliciter; neque mirum est, quod excedat naturalem facultatem naturæ etiam sanæ & integræ, proindeque quod homo in statu innocentie opus habuerit auxilio superaddito, confortante & elevante naturalem facultatem ad rationem illam & modum illum, quo charitas diligit Deum super omnia propter se.

RESPONSIO II.

Homo in statu innocentie indigebat auxilio gratiæ ad producendos actus virtutum infusarum fidei, spei, charitatis, &c. ad servandam legem supernaturalem, & ad perseverandum in integritate ac sanctitate accepta.

Prob. 1. pars. 1. Ex S. Augustino, lib. de corr. & grat. c. 11. ubi de Adamo sic loquitur: *Nec ipsum ergo Deus sine sua gratia esse voluit, quam reliquit in ejus libero arbitrio: quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem (quod in virtutum infusarum actibus exercendis consistit) nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* 2. Ex S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 2. in O. ubi dicit, hominem in statu naturæ integræ potuisse quidem per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ; at non potuisse bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ. Ratio autem à priori est, quia actus virtutum infusarum habent excellentem quemdam in objectum tendendi modum, vi cuius sunt in ordine divino, & ad quem sufficere non possunt vires naturæ, quantumvis sanæ sit & integræ: quare indiget non solum supernaturali illustratione, sed etiam habitibus infusis, aut saltem concursu extraordinario, quo confortetur, & eleveatur ad modum illum, in excellenti quadam objecti apprehensione positum; ex qua apprehensione sequitur excellens quædam actus firmitas, & ad objectum adhæsiō, naturalem hominis facultatem, sanam licet & integram, superexcedens.

Dices. Amor charitatis, quo Deus diligitur super

omnia, ut summum bonum beatificans, non est magis apprehensivus Dei, quam amor naturalis; quo Deus diligitur super omnia, ut principium & finis omnis boni naturalis. Ergo actibus virtutum infusarum gratis attribuitur excellens in objectum tendendi modus, qui superexcedat vires naturæ sanæ & integræ. R. dist. ant. Amor charitatis, quo Deus, &c. non est magis apprehensivus, magis, inquam, extensivè, aut etiam intensivè, quam amor naturalis, quo Deus, &c. Esto. Magis specificè, N. ant. Esto igitur, quod amor charitatis nec Deum præferat pluribus objectis, nec habeat plures gradus intensiōis: at habet apprehensionem Dei specificè majorem, seu perfectiorem, & altioris ordinis ad illam Dei apprehensionem, quam habet amor naturalis. Unde neg. conseq.

Secunda pars responsionis sequitur ex prima. Nam lex supernaturalis actus virtutum infusarum præcipit. Tertia pars sequitur ex secunda. Nam primus homo in integritate & sanctitate accepta permanere non poterat, nisi observando legem supernaturalem. Hinc S. Augustinus loco proximè citato ita ait: *Isam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus, sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset.*

ARTICULUS VI.

Utrum in statu naturæ lapsæ major sit natura infirmitas, quam esset in statu naturæ puræ.

Nota. Status naturæ lapsæ est præfens status, in quo natura propter peccatum ab Adamo, ut capite morali generis humani, commissum, è statu integritatis & originalis iustitiæ delapsa est. Duplex autem distingui potest status naturæ lapsæ; unus scilicet naturæ lapsæ, & non reparatæ quoad malum culpæ, qualis est in non baptizatis, & originali peccato maculatis, vel baptizatis, sed mortalis alicujus personalis culpæ rei; alter verò naturæ lapsæ, sed reparatæ per justificationis gratiam quoad malum culpæ, quamvis non quoad malum pænæ, quæ multiplex est, nempe rebellio carnis adversus spiritum, mortalitas, morbi, alique incommoda, à quibus non liberamur, etiam cum justificamur. Hinc in utroque statu naturæ, non reparatæ scilicet, & reparatæ quoad malum culpæ, eadem est, per se loquendo, & seclusis specialibus auxiliis, quæ naturæ debita non sunt, infirmitas, atque difficultas in exercendis bonis operibus. Jam verò, si statum naturæ lapsæ cum statu naturæ puræ comparemus, quæstio est, utrum in natura lapsa eadem sit infirmitas & difficultas, quæ foret in natura pura.

RESPONSIO.

Major est infirmitas & difficultas circa bonum exercendum, & malum vitandum in natura lapsa, quam foret in natura pura.

Prob. ex Conc. Tridentin. sess. 5. can. 1. ubi definitur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis huiusmodi, iram & indignationem Dei, atque adeo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli; totumque Adam per illam prævaricationem offensam secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse. Hæc autem postrema verba, totumque Adam, &c. vel nihil addunt superioribus, quibus dictum est, primum hominem Adam amisisse sanctitatem & iustitiam, quod dici non debet; vel significant primum hominem ob prævaricationem suam non solum spoliatum fuisse donis gratuitis & supernaturalibus, quibus exornatus fuerat in sui creatione, sed etiam vulneratum fuisse in naturalibus per læsionem virtutum natu-

naturalium in ordine ad bonum faciendum, & vitandum malum. Quæ læsio non fuisset in statu naturæ puræ, in quo vires naturales integræ fuissent. Ergo, &c.

Prob. ratione. Ibi major est infirmitas & difficultas, ubi major est rebellio carnis adversus spiritum; major ignorantia; major propensio voluntatis ad bona sensibilia rationi contraria; ubi organa corporea deterius se habent: nam anima in suis operationibus non parùm dependet ab organis corporeis; unde eo pejor operatur, quo illa se habent pejor. Atqui 1. major est rebellio carnis adversus spiritum in natura lapsa, quam esset in natura pura; quia in natura lapsa propter pravam corporis habitudinem, appetitus materialis facilius, promptius & vehementius exardescit circa sensibilia, rationi repugnantia; minùs à Deo restrainatur in peccatum peccati originalis, quam restrainetur in natura pura, quæ hujusmodi peccatum non haberet; magis denique & frequentius ad turpes & inordinatos motus incitatur à demonibus, qui nunc liberiùs tentare hominem permittuntur à Deo, quam permitterentur in natura pura, & magis sæviunt, quia magis nunc invident homini, quam inviderent in statu naturæ puræ, in quo homo non esset ordinatus, nec tenderet ad supernaturalem beatitudinem, ad quam ipsi ordinati fuerant, & à qua in æternum sua culpa exciderunt.

2. Major est ignorantia in natura lapsa, quam esset in natura pura: intellectus enim in natura lapsa longè majorem in discernendo vero à falso difficultatem patitur, quam pateretur in natura pura; tum propter vehementiores passionum æstus, quibus obsecutatur; tum propter majores & frequentiores demonum illusiones, quibus decipitur; tum propter imbecillitatem sensum, à quibus minùs adjuvatur; tum propter plurima incommoda, quibus distrahitur; tum propter majores, frequentiores & diuturniores corporis ægrotudines, quibus debilitatur: quare quamplurimis, ne verum discernat, impeditur modis, quibus non impediretur in statu naturæ puræ.

3. Major est in natura lapsa, quam esset in natura pura; habitualis propensio voluntatis ad prosequenda bona sensibilia, rationi repugnantia, majorque segnitias ad prosequenda honesta repugnantia sensibus; quia voluntas naturaliter conspirat cum appetitu materiali; & ad illum plurimum afficitur. At appetitus materialis ut jam dictum est, propter pravam corporis habitudinem, providentiam minùs favorabilem, majorem demonum sævitiam, multò efferacior est, multòque magis ad turpia, & alia rectæ rationi adversantia suo modo fertur & propendet, quam propenderet in natura pura.

4. Denique, organa corporea deterius se habent in natura lapsa, quam se habent in natura pura, propter minorem parentum in generando libidinem, alimentorum qualitatem, meliorem astrorum aspectum, & favorabiliorem aliarum causarum naturalium ordinem, naturæ puræ debitum, & quo privamur in statu naturæ lapsæ in peccatum peccati originalis.

Obj. Ex S. Thoma 1. p. q. 95. art. 1. in O. in homine post peccatum originale omnia naturalia manserunt integra. R. neg. Nam docet quidem, vel potiùs supponit in homine post peccatum originale omnia naturalia mansisse; at nec docet, nec supponit, mansisse integra; & contrarium docet 1. 2. q. 109. art. 2. in O. ubi dicit, *In statu naturæ corruptæ deficere hominem ad hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia; quamquam tamen, quia natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur, potest etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere... non tamen totum bonum sibi connaturale; ita quod in nullo deficiat, nisi prius sanetur auxilio gratiæ; sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicine.* Ex

quibus colligit S. Doctor hominem in statu naturæ lapsæ auxilio gratiæ, naturæ superaddito, opus habere, non solum ut possit exercere actus virtutum infusarum, qui naturæ etiam sanæ vires superexcedunt, sed etiam ut possit totum bonum sibi connaturale, ad quod necesse est, ut sanetur ab ægrotudine & infirmitate per peccatum originale contracta; quam sanitatem consequi non potest, nisi per gratiam naturæ superadditam: Sic igitur, inquit Angelicus Doctor, *virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo... in statu naturæ corruptæ, quantum ad duo, scilicet ut sanetur (ad hoc ut possit totum bonum sibi connaturale) & ulterius ut bonum virtutis supernaturalis operetur.*

A. 3. in O. dicit S. Doctor, quod *diligere Deum super omnia*, ut principium scilicet & finem omnis boni, est quiddam connaturale homini: unde homo in naturæ integræ statu per solas naturæ vires Deum plus quam se ipsum & super omnia diligebat ut principium & finem omnis naturalis boni: Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo homo, qui in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ, superaddite naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia... in statu naturæ corruptæ indiget etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.

Ex his autem sic argumentor. Si in præsentī statu naturæ lapsæ naturales hominis vires non essent læsæ, posset homo in hoc statu omne bonum, quod ipsi connaturale est, posset, inquam, cum solo concursu naturaliter debito, & absque auxilio gratuito, viribus naturalibus superaddito: bonum enim, quod homo ex natura rei non potest sine tali auxilio, non est ipsi connaturale, sed supernaturale, aut saltem præternaturale, ut patet ex terminis. Atqui homo in hoc statu naturæ lapsæ, juxta S. Thomam, non potest omne bonum, sibi connaturale, facere cum solo concursu naturaliter debito, sed ad hoc indiget auxilio gratuito, viribus naturalibus superaddito. Ergo juxta S. Thomam, naturales hominis vires læsæ sunt & imminutæ per peccatum originale, adeoque minores sunt, minùsque valentes in hoc statu naturæ lapsæ, quam essent in statu naturæ puræ, in quo non esset peccatum originale, per quod læderentur & imminuerentur.

Confirm. Juxta S. Thomam, diligere Deum super omnia ut principium & finem omnis boni naturalis, est homini connaturale. Ergo juxta S. Thomam, debet homo per solas vires naturales, seclusa omni earum læsione & imminutione, posse sic Deum diligere cum concursu naturaliter debito: nam si non potest, sed ad hoc præterea indiget auxilio indebito, adeoque supernaturali, seu naturæ exigentiam superante, non magis erit connaturale homini diligere Deum super omnia ut principium & finem omnis naturalis boni, quam cum diligere super omnia ut summum bonum per intuitivam sui visionem beatificans. Ergo juxta S. Thomam, in statu naturæ puræ, in quo nulla esset virium naturalium læsio & imminutio, homo cum solo concursu naturaliter debito posset Deum super omnia diligere ut principium & finem omnis naturalis boni. Ergo juxta S. Thomam, homo cum solo concursu naturaliter debito plus posset in statu naturæ puræ, quam posset in statu naturæ lapsæ: nam juxta eundem S. Doctorem, homo in hoc statu naturæ lapsæ sine auxilio gratuito, & superaddito naturæ, eamque sanante, non potest Deum super omnia diligere, etiam ut principium & finem omnis naturalis boni. Ergo juxta S. Thomam, naturales hominis vires majores & valentiores essent in natura pura, quam sint in natura lapsa, in qua homo, quia bono naturæ non privatur totaliter, potest adhuc aliquod bonum sibi connaturale agere per virtutem naturæ suæ; at non potest omne sine auxilio sanante, quia bono naturæ privatur ex parte; atque ita se habet ad modum

dum aegroti, qui potest per se ipsum aliquem motum habere, quia vires ejus per aegritudinem non sunt penitus extinctae; at non potest perfecte moveri motu hominis sani, sine auxilio medicinae, propter virium imminutionem.

ARTICULUS VII.

Verum gratia sanitatis & gratia medicinalis discrimen exponitur.

PROPOSITIO I.

Adams in statu innocentiae ad faciendum bonum & vitandum malum modo salutari, indigebat supernaturali illustratione.

Prob. 1. ex S. Augustino lib. de natura & gratia cap. 48. ubi in haec Pelagii verba, Simili ergo modo de non peccandi possibilitate intelligendum est. Quod non peccare nostrum sit, posse vero non peccare, non nostrum; ita differit; Si de integritate & sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus... nec sic recte diceret, quod non peccare, nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset: nam & ibi esset adiutorium Dei, & tanquam lumen sanis oculis, quo adjuti videant, se praeberent volentibus. Juxta S. Augustinum, in statu innocentiae peccare, nostrum esset tantummodo, quia ad peccandum non indigeremus speciali auxilio Dei. At propter oppositam rationem falsum est, quod non peccare tantummodo nostrum esset; nam ad non peccandum, speciali aliquo Dei adiutorio, reliquis, quibus potiremur, gratuitis donis superaddito, indigeremus, quod adiutorium esset menti nostrae tanquam lumen sanis oculis. Adiutorium autem illud, quod nobis esset, tanquam lumen sanis oculis, aliud perfectum esse non posset, quam illustratio caelitus immissa, qua quid & quomodo agendum, quid & quomodo vitandum esset, nobis ostenderetur. Ergo ex S. Augustino, &c.

Prob. 2. Homo in nullo statu potest, adeoque in statu innocentiae non poterat velle & operari sive naturaliter sive supernaturaliter, sive praevia cogitatione directiva volitionis & operationis. Sed haec cogitatio volitionis & operationis directiva, vel est prima aliqua cogitatio; vel ex prima aliqua cogitatione propter connexionem aut affinitatem naturalem necessitate mediate aut immediate sequitur; vel denique ex ea per discursum deducitur mediate aut immediate. Ergo homo in statu innocentiae non poterat velle & operari supernaturaliter sine prima aliqua cogitatione, & quidem volitioni & operationi supernaturali proportionata, adeoque sine prima aliqua cogitatione supernaturali. Atque prima cogitatio naturalis, proindeque a fortiori supernaturalis, non est in potestate hominis, in quocumque tandem statu supponatur existere: Quia, inquit S. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 25. voluntatem non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquid visum: quid autem quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate; sed quo viso tangatur, nulla potestas est. Quod tam dicit S. Doctor pro statu innocentiae, quam pro quocumque alio statu, ut patet ex subsequenibus. Ergo homo in statu innocentiae non poterat velle & operari supernaturaliter sine cogitatione supernaturali, quae non erat in ejus potestate, adeoque sine cogitatione, ad quam intellectus ejus a Deo ut authore gratiae elevaretur & determinaretur? si enim non erat in hominis potestate, non poterat aliunde esse, quam a Deo elevante & determinante intellectum hominis. Unde illud Apostoli 1. Cor. cap. 3. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; tam ad hominem innocentem pergitur, quam ad hominem lapsum. Ergo, quod probandum erat, homo in statu innocentiae, ad faciendum bonum & vitandum malum modo salutari, indigebat supernaturali illustratione; cum supernaturalis illustratio sit supernaturalis cogita-

tio, ad quam intellectus hominis a Deo elevatur & determinatur.

PROPOSITIO II.

Adamus in statu innocentiae, ad faciendum bonum, sicut oportet ad salutem, non indigebat supernaturali motu indeliberato complacentiae vel desiderii, quo voluntati bonum, per supernaturalem illustrationem propositum, suaviter placet.

Prob. Nam posita supernaturali illustratione, qua bonum salutare proponebatur voluntati Adami in statu innocentiae, Adami voluntas, secluso supernaturali motu indeliberato complacentiae vel desiderii circa illud bonum, habebat omnia ad illud, sicut oportet faciendum necessaria. Ergo, &c. Prob. ant. Nam habebat, 1. habitus supernaturales, quibus erat intrinsece & permanenter habilis ad operandum supernaturaliter. 2. Indifferentiam activam expeditissimam vi cuius, supposita sufficienti cognitione ad operandum supernaturaliter, poterat pro arbitrio uti supernaturalibus illis habitibus, quibus erat instructa, 3. Donum integritatis, quo sana erat & robusta, seu vi cuius intrinsece nihil aderat, quo impediretur, vel retardaretur a prosecutione boni salutaris, seu a volitione & operatione salutari. 4. Sufficientem ad bonum salutare bene volendum & operandum cognitionem, ut supponitur.

Ex his autem facile intelligitur, Adamum in statu innocentiae ad malum vitandum salutariter non indiguisse supernaturali motu indeliberato displicentiae vel fugae circa illud, aut complacentiae vel desiderii circa bonum oppositum: facile enim intelligitur, quod voluntas Adami in statu innocentiae divinitus illustrata circa malum vitandum, & modum illud salutariter vitandi, omnia ad illud fugiendum & salutariter fugiendum necessaria haberet, secluso omni motu indeliberato sive displicentiae vel fugae circa illud, sive complacentiae vel desiderii circa bonum oppositum.

Hanc porro doctrinam non potest non admittere Janfenius, qui gratiam medicinalem, quam a gratia sanitatis vult essentialiter esse diversam, constituit in caelesti suavitate seu delectatione, & probat toto sermone libro quarto de gratia Christi Salvatoris. C. 1. sic loquitur: *Vestigiis igitur sanctissimi & securissimi Doctoris inhaerere qui statuerit, non multum in ista difficultate, qua tantopere recentiorum industriam exercuit, laborabit. Videbit enim perspicue ex omnibus operibus ejus ac locis inter se concinentibus, gratiam istam Christi Salvatoris medicinalem, quam efficacem Schola vocat, non aliud esse, quam caelestem quandam atque ineffabilem suavitatem, seu spiritalem delectationem, qua voluntas praeventur & flectitur, ad volendum faciendumque quicquid eam Deus velle & facere constituerit.*

Per hanc autem caelestem suavitatem seu delectationem, in qua gratiam medicinalem constituit, non aliud intelligit, quam supernaturalem motum indeliberatum complacentiae vel desiderii circa bonum salutare. Patet vel ex solo titulo, quem praefigit capiti undecimo ejusdem libri. *Delectatio ista caelestis, secundum Augustini mentem, est actus vitalis & indeliberatus animae; & quidem amoris ac desiderii, praecedentis consensum, ac delectationem illam, quae quies animi & gaudium dicitur.* Ex quibus sic argumentor breviter. Gratia medicinalis, juxta Janfenium, consistit in caelesti delectatione, hoc est, in vitali & indeliberato motu animae, quo anima delectatur bono salutari. Ergo vel Adamus in statu innocentiae ad bonum volendum & operandum modo salutari, non indigebat vitali & indeliberato motu animae, quo voluntati suaviter placet bonum salutare; vel gratia sanitatis non fuit diversa quoad substantiam a gratia medicinali. Secundum repugnat Janfenii doctrinae. Ergo, &c.

Confirm. Quia juxta Janfenium eod. lib. c. 7. delectationis necessitas oritur ex infirmitate voluntatis, qua

qua fit, ut nihil boni amplecti possit, nisi delectet. Hæc autem infirmitas, juxta eundem, non fuit in statu innocentie, in quo voluntas fuit sana & robusta propter donum integritatis: nec nisi propter privationem hujus doni voluntas est nunc infirma, adeoque ad bonum salutare volendum & operandum nunc indiget delectatione cœlesti, seu vitali & indeliberato motu animæ, quo suaviter placet bonum salutare. Ergo juxta Janfenium, hic animæ motus non fuit Adamo necessarius ad volendum & operandum bonum salutare in statu innocentie.

Adde quod juxta Janfenii principia, Adamus habere non potuerit cœlestem delectationem in statu innocentie, sine jactura libertatis indifferentie: cum enim in hoc statu non habuerit terrenam delectationem, quæ in indeliberatis concupiscentiæ motibus consistit, si cœlestem habuit, solam habuit, & consequenter, secundum principia Janfenii, fuit ab illa antecederet & insuperabiliter obligatus ad alteram partem contrarietatis, nempe ad volendum & operandum bonum; sicut secundum eadem principia, in præsentis statu, antequam gratia medicinale accipiat, quia terrenam habet delectationem, & solam habet, ab ea antecederet & irresistibiliter ad alteram partem contrarietatis, nempe ad malum volendum & operandum, determinatus est. Itaque unum è duobus eligat Janfenius, aut quod Adamus non habuerit libertatem contrarietatis in statu innocentie; vel quod in eo statu caruerit delectatione cœlesti, adeoque nec illa indiguerit ad volendum & operandum bonum salutare.

PROPOSITIO III.

Homo in statu naturæ lapsæ, ad bonum volendum & operandum sicut oportet ad salutem, indiget supernaturali illustratione, & supernaturali motu indeliberato complacentiæ vel desiderii, quo voluntas delectatur bono salutari.

Prob. 1. utraque pars propositionis, ex S. Augustino, lib. de spir. & litt. c. 3. Hos autem dicimus, inquit, humanam voluntatem (in hoc statu naturæ lapsæ) se divinitus adjuvari ad faciendam justitiam, ut præter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis, præterque doctrinam (non solum forinsecus, sed etiam intrinsecus per illustrationem propositam) qua præcipitur quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum Sanctum, quo fiat in anima ejus delectatio dilectioque summi illius atque incommutabilis boni, quod est Deus... ut hac sibi, velut arrha data gratuiti muneris, inardescat inherere Creatori, atque inflammentur accedere ad participationem illius veri luminis, ut ex illo ei bene sit à quo habet ut sit. Nam neque liberum arbitrium quicquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via (ecce necessitas supernaturalis illustrationis,) & cum id quod agendum, & quo nitendum est, coeperit non latere nisi etiam delectet, (ecce necessitas supernaturalis illius motus indeliberati, quo bonum salutare arridet voluntati) & ametur, (en boni salutis amor deliberatus & efficax, ejusdem boni indeliberatam delectationem præsupponens,) non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur (deliberatè scilicet & efficaciter) charitas Dei (hoc est summi illius atque incommutabilis boni, quod Deus est, dilectio indeliberata, qua inherere Creatori inardescit voluntas, atque inflammat accedere ad participationem illius veri luminis,) diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium liberum, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.

Prob. 2. ratione pro prima parte, seu pro necessitate illustrationis. Nam si quod dictum est ad asserendam illustrationis necessitatem pro statu innocentie, tam, imò & à fortiori valet ad asserendam pro statu naturæ lapsæ. Itaque homo in præsentis statu ad volendum & operandum supernaturaliter, indiget prima aliqua cogitatione, quæ sit volitioni & operationi supernaturali proportionata, adeoque supernaturalis sit. Ergo ad volendum & operandum super-

Simonet Theol. Tom. II.

naturaliter, indiget aliqua cogitatione supernaturali, quæ non est in ejus potestate: cum nequidem prima cogitatio naturalis sit in potestate hominis. Ergo ad volendum & operandum supernaturaliter, indiget cogitatione aliqua supernaturali, à Deo immixta, hoc est, cogitatione aliqua supernaturali, ad quam intellectus ejus à Deo elevetur, & determinetur. Ergo ad volendum & operandum supernaturaliter, indiget supernaturali illustratione: supernaturalis enim cogitatio, ad quam Deus per se elevat & determinat intellectum hominis, dicitur & est supernaturalis illustratio.

Præterea, homo ad volendum & operandum supernaturaliter, indiget cogitatione directiva volitionis & operationis supernaturalis. Atqui hæc cogitatio vel est deliberata & imperata à voluntate, vel indeliberata & omne libertatis exercitium antecedens. Si primum: est actus fidei. Omnis autem actus fidei supponit illustrationem supernaturalem ostendentem intellectui objectum revelatum & revelationem divinam sicut oportet ad supernaturalem assensum. Si secundum, vel ad eam intellectus determinatur à causa aliqua naturali, vel à Deo ut auctore naturæ, vel denique à Deo ut auctore gratiæ. Non primum: nam ulla causa naturalis determinare potest ad cogitationem supernaturalem. Non etiam secundum: nam Deus, ut auctor naturæ, non determinat, nisi ad cogitationem naturalem. Ergo tertium dici debet, nempe quod Deus ut auctor gratiæ, intellectum elevet & determinet ad hanc cogitationem indeliberatam, quæ proinde erit supernaturalis illustratio. Ergo quod probandum erat, homo non potest velle & operari supernaturaliter, sine prævia aliqua illustratione supernaturali, quæ vel per se immediatè exhibet intellectui objectum salutare, quæ tale, & modum salutarem illud volendi & operandi; vel certè alteri supernaturali cogitationi id præstanti, præluet.

Prob. 3. ratione pro secunda parte, seu pro necessitate supernaturalis motus indeliberati complacentiæ, vel desiderii circa bonum salutare. Quia ex peccato originali tanta in voluntate relicta est infirmitas, & voluntas ita efferata concupiscentiæ vinculis conficta tenetur, ut, quantumvis cœlesti lumine perfusa, & supernaturalibus habitibus instructa, nullatenus valeat assurgere ad bonum salutare volendum & operandum modo salutari, nisi excitetur, sanetur & corroboretur per motum illum indeliberatum, qui naturæ corruptæ vires omnino superat, & quem Deus mirabiliter & ineffabiliter operatur in voluntate, quam elevat & determinat ad amorem & desiderium boni, quod alioquin quæ salutare, per corpus, quod corrumpitur, aggravata, fastidiret, atqui ita fastidiret, ut illud nunquam velleret & operaretur, sicut oportet.

PROPOSITIO IV.

Gratia sanitatis in supernaturali illustratione, & in sola supernaturali illustratione consistebat.

Prob. 1. pars. Gratia sanitatis erat auxilium actuale & transiens, donis permanentibus, tam naturalibus, quam supernaturalibus, hoc est, libero voluntatis arbitrio, habitibus virtutum infusarum, & dono integritatis superadditum, quo Adamus in statu innocentie indigebat ad bonum volendum & agendum utiliter ad salutem. Atqui tale auxilium vel totaliter, vel saltem partialiter consistebat in supernaturali illustratione: nam, ut constat ex Prop. 1. Adamus in statu innocentie supernaturali illustratione indigebat ad faciendum bonum, & vitandum malum utiliter ad salutem. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Nam si ad gratiam sanitatis præter supernaturalem illustrationem pertinebat aliquod aliud auxilium actuale & transiens, certè supernaturalis motus indeliberatus complacentiæ vel desiderii circa bonum salutare. Atqui hoc dici non potest: ut enim constat ex Prop. II. Adamus in statu innocentie ad faciendum bonum & vitandum malum utiliter ad salutem tali motu non indigebat. Ergo, &c.

C

Di-

Dices. Voluntas Adami in statu innocentiae habebat supernaturales huiusmodi motus indeliberatos, quibus suavititer ei placebat bonum salutare, & ad illud deliberatè amplectendum accendebatur, ut dicit S. Augustinus, lib. 14. de Civ. cap. 13. ubi loquens de voluntate Adami innocentis, sic ait: *Si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur ut videret, & accendebatur ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, & ex hoc tenebresceret, & frigeret.* Ergo non solum supernaturalis illustratio, sed etiam supernaturalis motus indeliberatus complacentiae vel desiderii, quo voluntas Adami de bono salutare delectabatur, pertinebat ad gratiam sanitatis.

R. 1. Janenio, contra quem potissimum hic agimus, antecedens negandum esse, nisi velit totam systematis sui molem tuere: tota enim incumbit huic principio: *Quod amplius nos delectat, indeliberatè scilicet, secundum id velimus & operemur necesse est.* Hoc autem principium manifestè falsum est, si Adamus in statu innocentiae supernaturalem habuit delectationem indeliberatam circa bonum salutare: nam si habuit, cum aliunde non haberet oppositam delectationem terrenam indeliberatam circa malum bono salutare oppositum, manifestum est illum tunc amplius indeliberatè delectatum, imò unicè delectatum fuisse bono salutare, quod tamen non voluit & operatus est necessariò; sed è contrariò velle vel non velle, operari vel non operari potuit pro arbitrio, ut milles asserit ipse Janenius. Sed

R. 2. Concesso antecedente, nego consequens. Itaque Adamus in statu innocentiae habuit quidem supernaturales motus indeliberatos, quibus sibi complacebat in bono salutare, vel illud desiderabat indeliberatè, antequam, plena accedente advertentia intellectus, illud deliberatè diligeret, vel desideraret: at tamen motus illi non erant actualis gratia, tum quia illis non indigebat Adamus innocens ad volendum & operandum bonum salutare; tum quia illos Deus non infundebat & operabatur per se, sicut per se infundebat & operabatur supernaturalem illustrationem: mente enim Adami cœlis illustrata circa bonum salutare, voluntas ejus, habitibus infusus instructa, & dono integritatis corroborata, continuo, & naturali necessitate in motus illos erumpebat, adjuta solo congressu generali, qualis debebatur in statu elevationis. Quare in statu innocentiae supernaturales complacentiae vel desiderii circa bonum salutare motus indeliberati non magis erant actualis gratia, quam deliberati; sed sicut supernaturales complacentiae vel desiderii circa bonum salutare motus deliberati non erant actualis gratia, sed effectus actualis gratiae; ita & indeliberati.

PROPOSITIO V.

Gratia medicinalis, ad volendum & operandum bonum, sicut oportet ad salutem, necessaria, consistit non solum in supernaturali illustratione, sed etiam in supernaturali motione voluntatis indeliberata, quascilicet voluntas sibi complaceat in bono salutare, vel illud desiderat indeliberatè, adeoque illo indeliberatè delectatur.

Quòd gratia medicinalis consistat saltem ex parte in supernaturali illustratione ab omnibus asseritur, & adhuc probatur breviter. Gratia medicinalis est auxilium actuale, transiens, libero voluntatis arbitrio, & habitibus infusus superadditum, & animae intrinsicum, seu in anima, tanquam in subiecto receptum, sine quo in praesenti statu non potest homo velle & operari bonum salutare. Atqui supernaturalis illustratio est auxilium actuale, transiens, &c. ut per se clarum est; & sine supernaturali illustratione non potest homo in praesenti statu velle & operari bonum salutare, ut patet ex dictis Prop. III.

Quòd gratia medicinalis præter supernaturalem illustrationem includat supernaturalem voluntatis motionem indeliberatam, &c. probatur. Nam 1. morio illa est aliquid actuale, transiens, receptum in ani-

ma, tanquam in subiecto, & distinctum ab omni alia qualitate permanente, tam naturali, quam supernaturali: est enim actus vitalis animae.

2. Motionem illam in homine lapsò Deus tam immitit, & per se operatur, quam immitit, & per se operatur supernaturalem illustrationem: nam in praesenti statu voluntas nostra, quantumvis cœlis illustrata circa bonum salutare, imò & instructa habitibus virtutum supernaturalium, non potest in ejusmodi motiones per se erumpere, & erumpendo sursùm assurgere, propter pondus carnalis concupiscentiae, ipsam ad ima continuò deprimens. Unde sicut homo non illustratur sicut oportet, circa bonum salutare, nisi Deus in ejus intellectu modo quodam ineffabili operetur; ita nec, quantumvis circa bonum salutare illustratus, ad bonum salutare, sicut oportet, afficitur motu aliquo indeliberato, nisi Deus, cum intellectum ejus illustrat, ineffabili quoque modo operetur in ejus voluntate, eamque necessitet ad actum aliquem indeliberatum, quo velut pondere quodam inclinatur, & quo bonum salutare, quod antea non placebat, aut etiam displicebat, incipit placere, & tantum placere, quantum necesse est, ut possit illud velle & operari sicut oportet ad salutem. Hæc igitur indeliberata voluntatis morio, de qua loquimur, nunc speciale beneficium est, quod à Deo misericorditer confertur, tanquam speciale beneficium, & tam misericorditer à Deo collatum, quam supernaturalis illustratio speciale beneficium est, & à Deo confertur misericorditer. Igitur tam pertinet ad gratiam status naturæ lapsæ. Nam

3. Hæc indeliberata voluntatis morio ad volendum & operandum bonum salutare, non minus homini lapsò necessaria est, quam illustratio supernaturalis, ut passim inculcat S. Augustinus. Ejus verba, lib. de spir. & litt. cap. 3. jam supra retulimus. Sic etiam ait lib. 2. de pecc. mer. & rem. cap. 19. *Nos autem, quantum concessum est, sapimus & intelligimus, si possumus, Dominum Deum bonum ideo etiam Sanctis suis ad alicujus operis justitiam aliquando non tribuere, vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non à se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebrae eorum, & suavitatem qua de fructum suum terra eorum. Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, & suave faciat quod non delectabat: quia & hoc ab illo esse deprecandum, ejus gratia dicimus, dum antea lateret: ejus gratia dileximus, dum antea non delectaret: ut qui gloriatur, non in se, sed in Domino gloriatur.*

Itaque juxta S. Doctorem, Deus etiam Sanctis gratiam ad opus aliquod pietatis faciendum necessariam aliquando denegat, vel non tribuendo certam scientiam, hoc est supernaturalem illustrationem, sine qua lateret bonum, quod agendum est; aut victricem delectationem, hoc est, supernaturalem voluntatis motionem indeliberatam, sine qua bonum, quod agendum est, non placet, quomodo voluntati aptum est, ut illud velit & agat. Juxta S. Doctorem igitur, ad opera pietatis facienda indigemus non solum supernaturali illustratione, sed etiam supernaturali voluntatis motione indeliberata, qua suave fit nobis bonum, quod nobis per supernaturalem illustrationem ostenditur. Unde cum à Deo adjutorium ad faciendam perficiendamque justitiam necessarium petimus, utramque gratiam, illustrationem, & indeliberatam voluntatis motionem, qua quomodo nobis congruit, de bono delectamur, petimus. Denique cum neque quod faciendum est, cognoscamus, neque cognitum facere diligamus sine speciali Dei beneficio, seu adjutorio, non est cur in nobis gloriemur, cum bonum facimus, nec gloriandum est, nisi in Domino, qui, ut bonum faciamus, misericorditer & quod latebat, aperit, & quod non delectabat, suave facit.

Hujus indeliberatæ motionis, qua voluntati suave fit bonum salutare, necessitatem ad opera pietatis, con-

contra Pelagianos olim acriter defenderunt Catholici, & definierunt Concilia, ut patet ex Can. 4. Concilii Milevitani, in quo dicitur: *Quisquis dixerit gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, propter hoc nos tantum adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis relevatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus; non autem per illam praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit.*

Ex dictis autem hactenus sic adhuc argumentor breviter. Gratia medicinalis est auxilium actuale, transiens, ab omni alio dono tam naturali quam supernaturali distinctum, & receptum in anima, tanquam in subiecto, quo voluntas indiget ad bene volendum & operandum, sicut oportet ad salutem. Atqui hoc auxilium complectitur praeter supernaturalem mentis illustrationem, qua scimus quid appetere, quid vitare debemus supernaturalem voluntatis motionem, qua voluntas indeliberatè afficitur ad bonum salutare, eoque delectatur indeliberatè. Ergo gratia medicinalis complexum est ex supernaturali mentis illustratione & supernaturali voluntatis motione, qua voluntati bonum salutare suaviter placet.

PROPOSITIO. VI.

Gratia igitur sanitatis & medicinalis discrimen in eo positum est, quod gratia sanitatis esset tantum supernaturalis illustratio mentis; gratia verò medicinalis sit supernaturalis illustratio mentis simul, & supernaturalis motio voluntatis indeliberata, qua bonum salutare, per supernaturalem mentis illustrationem propositum, suaviter placet voluntati.

Patet ex dictis hactenus hoc autem utriusque gratiae discrimen, in quo nobis consentit Petavius tom. 1. Theolog. dogm. l. 10. c. 16. cum aliis recentioribus non paucis ortum habet ex differentia utriusque status naturae scilicet innocentis, & lapsae. Hoc docet S. Augustinus lib. de correptione & gratia, cap. 11. ubi sic loquitur. *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo verò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quae bonitatem sui conditoris acceperat; neque enim ea bona & ille suis meritis comparaverat, in quibus prorsus nullum patiebatur malum. Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum. Libera nos a malo. Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, & captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem; atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam possunt. Ille verò nulla tali rixa a se ipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde esse non interim latiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti.*

Juxta S. Doctorem, Adamus in statu innocentiae magnam quidem habuit gratiam, sed diversam ab ea, quam implorant Sancti in statu naturae lapsae: quia Adamus in statu naturae innocentis in bonis erat, in quibus nullum prorsus patiebatur malum; Sancti verò in statu naturae lapsae in malis sunt, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & in hoc intestino certamine perpetuè laborant ac periclitantur: cum Adamus in statu innocentiae nulla tali rixa a se ipso adversus se ipsum tentatus, atque turbatus, sua secum pace frueretur.

In statu innocentiae propter donum integritatis intestina pace fruebatur homo, & ita voluntas ejus aliunde supernaturalibus donis dictata, fortis erat, sana, alacris, vigil, & ad bonum quodlibet valens atque expedita: unde ad bonum salutare volendum & operandum non alia indigebat actuali gratia, quam gratia illustrationis quid volendum, quid verò nolendum esset ostendens. At in statu naturae lapsae propter

Simonnet Theol. Tom. II.

intestina & continuam carnis adversus spiritum luctum, voluntas hominis etiam justis infirma est, iners, torpens, somnolenta, & bonum quodlibet salutare nausens, atque fastidians: quare ad bene volendum & agendum, sicut ad salutem oportet, planè impotens est, quantumvis divina luce collustrata, nisi etiam excitetur, erigatur suffulciatur, & à nausea sua liberetur per coelestem illam delectationem, qua gratum & jucundum ei efficitur bonum salutare. Unde, ut ait S. Doctor lib. 2. de pecc. mer. & rem. c. 19. cum à Deo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam: deprecamur non solum ut aperiat quod latebat, sed etiam ut suave faciat quod non delectabat: quandoquidem, ut idem ait lib. de spir. & litt. c. 3. *Cum id, quod agendum & quo vitandum est, caperit non latere, nisi etiam delectet & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur.*

RESPONSIO VII.

Discrimen gratiae medicinalis à gratia sanitatis substantiale est.

Prob. Nam illae gratiae inter se differunt substantialiter, quarum una fuit tantum mentis illustratio, altera verò est etiam & praecipue coelestis delectatio. Atque gratia sanitatis fuit tantum mentis illustratio gratia verò medicinalis est etiam & praecipue coelestis delectatio. Ergo, &c. Major per se clara est. Minorem autem fuisse probavimus. Ergo, &c. Dixi coelestem delectationem praecipuam esse partem gratiae medicinalis: nam illud in gratia medicinali praecipuum censeri debet, per quod gratia medicinalis non solum distinguitur à gratia sanitatis, eique supereminet, sed etiam in esse gratiae medicinale constituitur. Sed gratia medicinalis non solum distinguitur à gratia sanitatis, eique supereminet, sed etiam medicinalis est, qua coelestis est illa & indeliberata suavitas, qua fructum suum dat terra nostra: aegritudini enim, quam ex originali culpa contraximus, medetur, & amissas arbitrii restituit vires, gratum nobis reddendo bonum salutare, quod antea non gratum aut etiam ingratum nobis erat, atque ita, quoties scilicet congrua est praestat, ut bonum illud agere non solum valeamus, sed etiam deliberatè velimus, & diligamus.

Porro observandum est hic à nobis cum gratia sanitatis conferri gratiam medicinalem, non quamlibet, sed perfectam; quae scilicet perfectè sanat aegritudinem, ex originali peccato contractam, praestando scilicet, ut bonum facere & malum vitare valeamus, atque re ipsa, si congrua est, bonum facere & malum vitare velimus ex affectu iustitiae, quod certè gratia medicinalis praestare non potest, nisi bonum salutare nobis gratum & suave efficiendo. Nolumus autem gratiam medicinalem coelesti delectatione sic definire generaliter, ut ad eam pertinere negetur supernaturalis poenatum à Deo infligendarum timor, quo Deus voluntatem humanam utiliter concurrit, in ea per se operando certo & nobis ineffabili modo.

1. Timor ille est gratia, ut docet S. Augustinus hom. 50. ubi Deum sic loquentem inducit. *Adfuit suavor, non defuit locus, non defuit tempus; ut non consentiret ergo terrui. Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes & quod non admisisti.* 2. Est gratia medicinalis, ut docet idem S. Doctor, tract. 9. in epist. Joan. ubi sic ait: *Qui sine timore est, non poterit justificari. Opus est ergo ut timor intret primò, per quem veniat charitas, timor medicamentum, charitas sanitas.* His autem verbis manifestè loquitur de timore servili, non de timore casto: loquitur enim de timore, qui praecedit charitatem. At timor castus non praecedit charitatem, sed eam supponit. 3. Est gratia per Christum: nam in hoc statu naturae lapsae nihil gratiae accipit homo, nisi propter merita Christi.

Itaque gratia medicinalis in genere praeter supernaturalem mentis illustrationem, dicit indeliberatam

C 2 ali.

aliquam voluntatis motionem supernaturalem, quæ voluntas somnolenta excitatur, prostrata erigitur, & infirma corroboratur ad faciendum bonum, vel ad malum vitandum. Duplex distingui potest & debet, una scilicet perfecta, & altera imperfecta. Perfecta dicitur ea, quæ perfectè sanat voluntatem; imperfecta verò, quæ imperfectè tantum sanat. Prima delectat voluntatem; secunda verò terret. Cum prima voluntas bonum facit, vel ut placeat Deo, vel ut ab eo cælestem gloriam accipiat; item malum vitat, vel ne Deo displiceat, vel ne ab eo separetur. Cum secunda voluntas bonum facit, & malum vitat, ne à Deo puniatur. Prima supernaturalis est illustratio mentis simul, & cælestis quædam suavitas indeliberata, vi cuius voluntas delectatur exercitio operum pietatis, & observatione mandatorum divinatorum. Secunda supernaturalis est illustratio mentis simul, & supernaturalis timor indeliberatus, vi cuius voluntas exhorret gehennam, & alias pœnas, quas Deus minatur peccatoribus. De prima denique semper, aut ferè semper loquitur S. Augustinus, cum de gratia medicinali contra Pelagianos disputat.

ARTICULUS VIII.

Solvitur objectio petita à libro, quem scripsit S. Augustinus de corruptione & gratia.

Obj. cum Calvino & Jansenio. S. Augustinus, lib. de corr. & grat. cap. 11. & 12. disputans de gratiæ sanitatis & medicinalis discrimine, has gratias in hoc differre docet, quod gratia sanitatis in operando penderet à libero voluntatis nutu; ita ut in statu innocentie, in quo expedita circa bonum & malum libertate indifferentiæ fruebatur primus homo, voluntas ejus posset pro arbitrio consentire vel dissentire gratiæ, adeoque cum & sub gratia bonum velle vel non velle, operari vel non operari: gratia verò medicinalis in operando non penderet à libero nutu voluntatis, quia liberum hunc nutum jam habere non potest voluntas, utpotè per peccatum originale spoliata libertate contrarietatis, omnique indifferentia activa, seu facultate se ipsam determinandi, unde sub gratia medicinali vult & operatur bonum, non quia se ipsa determinat, sed quia à gratia irresistibiliter determinatur ad illud volendum & operandum; atque eæntis nunc liberè vult & operatur bonum, quatenus illud vult & operatur spontaneè, cum plena rationis advertentia. Ergo, &c.

R. neg. ant. quod non Catholicam doctrinam, qualis cerè fuit Augustini doctrina, sed hæreticam, ab Ecclesia anathematizatam, & à doctrina S. Doctoris prorsus alienam continet. Nam r. S. Augustinus, quod vel solum ad exsuffandam Calvini & Jansenii suppositionem sufficit laudatis capitibus gratiam Adamo ad perseverandum in statu innocentie datam non comparat cum gratia medicinali qualibet, sed cum ea tantum, quæ misericorditer ab æterno preparata est, & in tempore datur electis ad perseverandum in statu justitiæ. Hoc vel prima capitum lectio manifestè ostendit. 2. Docet quidem gratiam Adamo innocenti datam ad perseverandum in statu innocentie, diversam fuisse à gratia, quæ datur electis ad perseverandum in statu justitiæ. Quid ergo, inquit, Adam non habuit gratiam? Imò verò habuit magnam, sed disparem. At minimè docet in eo disparem fuisse, quod Adamus innocens ei obtemperare vel refragari, cum ea bonum velle vel non velle, & agere vel non agere posset pro arbitrio; electi verò gratiæ medicinali non possint refragari, cum gratia medicinali non possint non velle & operari bonum. Et verò disparitatem gratiæ sanitatis à gratia medicinali electis ad perseverandum data, repetit S. Doctor à disparitate statuum naturæ innocentis & lapæ, & hanc disparitatem constituit, non in eo quod homo in primo statu habuerit activam indifferentiam circa bonum & malum, in secundo verò non amplius habeat, sed in eo quod

continuo obnoxius sit in secundo statu inordinatis concupiscentiæ motibus, à quibus liber erat in primo propter donum integritatis, adeoque in secundo statu in ordine ad volendum bonum & vitandum malum sicut oportet, languorem & infirmitatem contraxerit, cum circa utrumque sanus & robustus esset in primo statu. Hinc autem sequitur quidem, quod homo in hoc statu potentior indigeat auxilio ad faciendum bonum & vitandum malum sicut oportet, minimè verò, quod indigeat auxilio ad bene volendum & operandum irresistibiliter flectente & applicante voluntatem. Gratis igitur & immerito dicitur S. Doctor, in eo utriusque gratiæ discrimen ponere, quod una, nempe medicinalis voluntatem flectat & applicet irresistibiliter; gratia verò sanitatis non sic flecteret & applicaret voluntatem, sed ei liberum relinqueret indifferentiæ suæ exercitium.

Atinquit. In quo ergo S. Augustinus docet gratiam sanitatis à medicinali differre? R. S. Doctorem capitibus laudatis multiplex afferre discrimen, sed sine præjudicio libertatis indifferentiæ circa bonum & malum pro statu præfenti, quam libertatem etiam circa bonum volendum vel non volendum pro arbitrio aut non amissam, aut cerè non amissam irreparabiliter, constanter tenuit cum Catholica Ecclesia, ut suo loco fusè & accuratè ostensum est.

Primum itaque discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia electis ad perseverandum datur propter merita Christi; gratia verò ad perseverandum in statu innocentie data fuerit Adamo independenter ab illis meritis. Nam c. 11. sic loquitur. *Ille (Adamus) in illis bonis Christi morte non eguit: istos à reatu & hereditario & proprio, illius Agni sanguis absolvit.* Ratio est, quia, ut sentit S. Doctor, incarnatio non fuit decreta, & consequenter merita Christi non fuisse prædefinita, nisi post absolutam prævisionem lapsus Adami. Unde non nisi post hanc prævisionem gratiæ preparatæ fuerunt propter Christi merita, atque ita homo in tempore non accepit gratiam propter merita Christi, nisi post lapsum suum.

Secundum discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia Adamo ad perseverandum data, laxior esset propter conjunctum integritatis donum, vi cuius immunis erat à concupiscentiæ motibus, quos etiam inviti patiuntur electi in præfenti statu. Nam sic ait cod. cap. 11. *In eis (electis) caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. . . . ille vero (Adamus) nulla tali rixa à se ipso adversus se ipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim latiore nunc, verum tamen potentior gratia indigent isti (electi).*

Tertium discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia ad perseverandum in statu innocentie Adamo data, fuerit merè sufficiens, hoc est, fuerit quidem verè sufficiens, sed incongrua. Sufficientissimam quidem ad perseverandum in statu innocentie gratiam habuit Adamus: cœlitus enim illustrabatur, quomodo illi idoneum erat, ut perseverare posset, & perseveraret, si vellet: at congruam non habuit, quia illustratus non fuit, aut cerè illustratus non fuit ex parte voluntatis à Deo motæ, quomodo illi congruebat, ut perseverare vellet, & perseveraret. Merito tamen illi imputatum est, quod non perseveraverit, quia si voluisset, perseverasset, & ad perseverandum fuit sufficientissime illustratus; neque ei debitum fuit, ut illustraretur, aut illustratus, ex parte voluntatis à Deo moveretur, quomodo ei aptum erat, ut re ipsa vellet perseverare.

Gratia verò, quæ datur electis in hoc statu naturæ lapæ ad perseverandum in statu innocentie, non modo verè sufficiens, sed etiam congrua est, quia electis datur, quomodo illis aptum est, ut velint & consentiant: unde non solum possunt velle & consentire, sed etiam re ipsa volunt & consentiunt, non ex naturalibus tantum viribus, sed ex viribus naturæ simul & gratiæ illos congruè moventis simul & corroborantis & adjuvantis ad volendum & consentiendum: qua-

quapropter hæc gratia rectè dicitur non solum dare illis posse velle & consentire, verum etiam facere ut velint & consentiant. *Tale quippe, inquit S. Doctor eod. cap. erat adiutorium (Adami) quod desereret, cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret ut vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est primo Adam. Sed hæc (gratia electorum) potentior est in secundo Adam. Prima est enim, quæ fit, ut habeat homo iustitiam, si velit. Secunda vero plus potest, quæ etiam fit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat.*

Quantum discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia, quæ per Christum datur electis ad perseverandum, non solum sit supernaturalis illustratio mentis, sed etiam & potissimum cælestis quadam delectatio indeliberata, quæ bonum voluntati electorum suaviter placet, & ita placet, ut illud velint, tantoque ardore diligant, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincant. Gratia verò data Adamo in statu innocentie ad perseverandum, fuit tantum gratia illustrationis, & quidem incongrua, licet verè sufficiens, ut jam notatum est. *Ille (Adamus) non opus habebat eo adiutorio, inquit S. Doctor eod. cap. quod implorant isti (electi) cum dicunt: Video aliam legem, &c. Quænam autem sit hæc gratia, quam electi in statu naturæ lapsæ contra rebellantem concupiscentiam & intestina dissidia implorant, expresse declarat S. Doctor lib. 2. de pecc. mer. & rem. c. 19. Cum ab illo, inquit, illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, & suave faciat quod non delectabat?*

Juxta S. Doctorem igitur, electi implorant non solum cælestem lucem, quæ illuminentur tenebræ eorum, sed etiam cælestem suavitatem, quæ destructum suum terra eorum; implorant adiutorium, per quod non solum aperitur quod latebat, sed etiam suave fit quod non delectabat; implorant non solum supernaturalem mentis illustrationem, quæ ad faciendam perficiendamque iustitiam sufficiebat Adamo in statu innocentie, sed etiam cælestem & victtricem delectationem, sine qua non placeret eis iustitia, nec eam amarent, sed potius fastidirent propter terrenam delectationem, quæ voluntas eorum tantoperè propendet & afficitur ad sensibilia: unde cælesti illa & victtrice delectatione ad faciendam perficiendamque iustitiam indigent.

Quantum discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia, quæ electis ad perseverandum datur, sit potentior, quàm gratia sanitatis. *Proinde, inquit S. Doctor, est non interim latiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti (electi.)* Potentior autem est, juxta mentem S. Doctoris, gratia medicinalis, non propter vim irresistibiliter voluntatem flectendi & applicandi ad volendum & agendum, quam ipsa habeat, & quæ earuerit gratia sanitatis, sed partim propter congruitatem, quam habet, & quæ gratia sanitatis caruit: nam vi hujus congruitatis, gratia medicinalis facit ut electi velint, & tantum velint, tantoque ardore diligant iustitiam, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincant; partim propter adjunctam specialem providentiam, quæ Deus electis procurat mortem in talibus circumstantiis, in quibus reperiuntur perseverantes in observatione mandatorum: nam vi specialis hujus providentiæ simul & congruitatis gratiæ fit, ut electi non solum possint perseverare, sed etiam certò & infallibiliter usque in finem perseverent in statu iustitiæ.

Amplius. Secundum mentem S. Doctoris, gratia medicinalis, quæ datur electis, potentior est, quàm gratia sanitatis; quia hæc gratia solum adjuvabat, mediatur scilicet, libertatem indifferentiæ; solum voluntati sanæ & robustæ faciem veluti præferebat; solum complebat posse; solum ostendebat bonum faciendum & malum vitandum; solum vim habebat suadendi. At gratia, quæ datur electis in statu naturæ lapsæ, amif-

Simonne Theol. Tom. II.

sam libertatem circa bonum restituit; voluntatem formolentam excitat, jacentem erigit, infirmam sanat, non solum complet posse velle, sed etiam facit ut voluntas velit; non solum ostendit bonum faciendum & malum vitandum, sed etiam ad utrumque vires efficacissimas suppeditat; non solum vim habet suadendi, sed etiam vim immediatè & intimè movendi agrotam voluntatem, & quidem quomodo ei congruit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat iustitiam, ut quamvis de se infirma, tamen non deficiat, neque adversitate aliqua vincatur, sed invictissimè quod bonum est velit, & hoc deferere invictissimè nolit; non quod ad volendum quod bonum est, & hoc deferere nolendum irresistibiliter flectatur. & applicetur per gratiam, sed quia movetur & adjuvatur, quomodo ei congruit, ut, quamvis absque antecedenti ad alteram partem contrarietatis obligatione, & ex propria determinatione velit quod bonum est, invictissimè tamen velit, neque adversitate aliqua vinci possit.

Sextum discrimen, juxta S. Doctorem est, quod gratia Adamo data, fuerit tantum adiutorium sine quo non posset permanere, & quocum permaneret, si vellet, in statu innocentie; gratia verò, quæ electis datur ad perseverandum, completivè sumpta, fit adiutorium quo perseverant finaliter, hoc est, sit ex parte ipsa finalis perseverantia, quæ accepta, non posuit non perseverasse. *Primo itaque homini, inquit S. Doctor, c. 12. qui in eo bono quo factus fuerat relictus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deferere, datum est adiutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa doneatur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.*

Juxta S. Doctorem igitur, Adamum in statu innocentie Deus illustrabat tantum, & illustrando ad perseverandum adjuvabat, neque in ejus voluntate, aut in ejus intellectu operando, quomodo ei aptum erat, ut perseveranter iustitiam teneret, neque speciali aliqua providentia impediendo lapsum ejus. Unde adiutorium perseverantiæ datum Adamo in statu innocentie, fuit tantum adiutorium sine quo non. Electorum verò in statu naturæ lapsæ Deus non modò mentem illustrat, & cor tangit, quomodo illis aptum est, ut faciant perficiantque iustitiam, verum etiam procurat illis finem vitæ in iis circumstantiis, in quibus servi fideles inveniuntur. Unde adiutorium perseverantiæ, quod in statu naturæ lapsæ datur electis, completivè sumptum, est adiutorium quo, quia per bonum vitæ finem formaliter perseverantes, nec nisi perseverantes sumus, ea perseverantia, quæ salutis negotium consummatur: sicut per beatitudinem, cum data fuerit, homo formaliter beatus, nec nisi beatus erit.

Juxta S. Doctorem igitur, donum perseverantiæ, datum Adamo in statu innocentie, adequatè consistebat in supernaturali mentis illustratione, ad perseverandum merè sufficienti: donum verò perseverantiæ, quod datur electis in statu naturæ lapsæ, adequatè sumptum, præter actualia auxilia, quibus ad faciendam perficiendamque iustitiam intellectus illustratur, & voluntas delectatur congruè, includit bonum vitæ præsentis finem, misericorditer ab æterno præparatum, & in tempore certò & infallibiliter procurandum, quo bono sine electi tanta necessitate perseverant, seu perseverantes sunt in statu iustitiæ, quanta necessitate beatus est, qui beatitudinem, aut iustus est, qui iustitiam habet.

Dices I. S. Augustinus cap. 11. dicit Adamum in statu innocentie accepisse gratiam, quam per liberum arbitrium deferere posset, quam defereret cum vellet, in qua permaneret si vellet, quæ fieret ut homo iustitiam haberet, si vellet, non quæ etiam fieret

C 3 ut vel-

ut vellet. Nam sic loquitur, cap. 11. *Tale quippe erat adiutorium, quod desereret (Adamus) cum vellet, & in quo permaneret si vellet, non quo fieret ut vellet. Hac est prima gratia, quae data est primo Adam; sed haec potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit, ut habeat homo iustitiam si velit; secunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.* Ergo juxta S. Augustinum, in eo gratia sanitatis & medicinalis differunt, quod Adamus cum prima posset pro arbitrio velle vel non velle, sub secunda vero non possint electi non velle bonum salutare; vel, si vis, quod prima Adamo relinqueret expeditam ad utramvis partem contrarietatis activam indifferentiam, secunda vero cum tali activa indifferentia impossibilis, irresistibiliter voluntatem flectat & applicet ad unum, nempe ad volendum bonum.

R. neq. conseq. S. enim Augustinus loco laudato, in eo tantum opponit gratiam electorum gratiae Adami innocentis, quod haec esset pure sufficiens, illa vero congrua sit & efficax; quod haec daret seu compleret tantum posse, illa vero det etiam ipsum velle & agere, juxta S. Doctorem loco citato, gratia electorum & gratia Adami innocentis in hoc inter se differunt, quod per gratiam Adami fieret tantum, ut haberet homo iustitiam si vellet, per gratiam vero electorum fiat non solum ut habeat homo iustitiam si velit, sed etiam ut re ipsa velit & tantum velit tantoque ardore diligat iustitiam, ut eam faciat perficiatque, non obstantibus rebellantis continuo concupiscentiae motibus. Facit autem gratia electorum, non solum ut habeat homo iustitiam, si velit, sed etiam ut velit, & tantum velit, &c. non quia irresistibiliter flectit & applicat voluntatem ad volendum, sed quia ita movet illam quomodo ei congruum est ad volendum, ut quamvis verè possit non velle etiam in sensu composito motionis, tamen re ipsa velit, & tantum velit, &c.

Dices 2. S. Augustinus c. 12. manifestè docet in hoc gratiam sanitatis & medicinale inter se differre, quod cum gratia sanitatis posset Adamus pro arbitrio velle vel non velle iustitiam, adeoque posset pro arbitrio perseverare vel non perseverare in statu innocentiae; cum medicinali vero gratia non possint electi non velle iustitiam, atque ita non possint non perseverare in statu gratiae. Ergo juxta S. Augustinum, gratia sanitatis & medicinalis in hoc inter se differunt, quod gratia medicinalis irresistibiliter flectat & applicet voluntatem; gratia vero sanitatis non sic flecteret & applicaret; adeoque quod gratia medicinalis sit irrepuabilis ex natura sua, & necessitans; gratia vero sanitatis ex natura sua repudiabilis esset, & cum actus salutatis, ad quem dabatur, negatione componibilis.

Prob. ant. Nam 1. S. Doctor distinguit duplex adiutorium, nempe adiutorium sine quo non, & adiutorium quo. Itemque, inquit, ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium, sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit.

2. Primi generis dicit esse alimenta, sine quibus vivere non possumus, sed quibus, etiamsi adsint, non necessariò fit ut vivamus: possumus enim, si volumus, ea non sumendo mori. Sine alimentis, inquit, non possumus vivere, nec tamen, cum affuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum est, sine quo non fit, non quo fit ut vivamus.

3. Secundi generis dicit esse beatitudinem, sine qua homo beatus esse non potest, & qua, cum data est, necessariò fit, ut homo sit beatus: praesentem beatitudinem, homo non potest non esse beatus; sicut absente beatitudine, beatus esse non potest. At verò beatitudo, inquit, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim, non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium & quo fit est, & sine quo non fit; quia &

si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus: & si data nunquam fuerit, nunquam erit. Alimenta verò non consequenter faciunt, ut homo vivat; sed tamen sine illis non potest vivere.

4. Denique dicit adiutorium Adamo datum ad perseverandum in statu innocentiae, fuisse adiutorium sine quo non; adiutorium verò, quod electis datur ad perseverandum in statu gratiae, esse adiutorium quo. Primo itaque homini, inquit, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.

Ex his autem sic argumentaberis. Ex S. Augustino, adiutorium perseverantiae, datum Adamo in statu innocentiae, fuit adiutorium sine quo non; & adiutorium perseverantiae, quod datur electis in statu naturae lapsae, est adiutorium quo. Atqui gratia sanitatis fuit adiutorium perseverantiae, datum Adamo in statu innocentiae; & gratia medicinalis est adiutorium perseverantiae, quod datur electis in statu naturae lapsae. Ergo ex S. Augustino gratia sanitatis fuit adiutorium sine quo non perseverantiae; gratia verò medicinalis est adiutorium quo. Atque ex eodem, adiutorium sine quo non perseverantiae, est tantum id sine quo homo perseverare non potest, & quocum perseverare potest, sed etiam quo fit ut perseveret, & tanta necessitate perseveret, quanta necessitate beatus est, cum data fuerit beatitudo. Ergo ex S. Augustino, gratia sanitatis & medicinalis in hoc inter se differunt, quod cum gratia sanitatis Adamus non necessitaretur ad perseverandum; sed perseveraret, si vellet, & non perseveraret, si nollet, in statu innocentiae: cum gratia verò medicinali necessitentur ad perseverandum electi; sic ut perseverare vel non perseverare in statu iustitiae non magis pendeat ab eorum libera determinatione, quam ab eorum libera determinatione pender esse, vel non esse beatos, cum data fuerit beatitudo. Ergo ex S. Augustino, gratia sanitatis & medicinalis in hoc inter se differunt, quod cum gratia sanitatis posset Adamus pro arbitrio velle vel non velle iustitiam; unde poterat pro arbitrio perseverare vel non perseverare in statu innocentiae: electi verò non possint non velle iustitiam cum gratia medicinali; unde non possunt non perseverare in statu iustitiae. Ergo ex S. Augustino, gratia sanitatis & medicinalis in hoc inter se differunt, quod gratia sanitas esset adiutorium ex natura sua repudiabile, adeoque non determinans, non necessitans; gratia verò medicinalis sit adiutorium irrepuabile ex natura sua, adeoque irresistibiliter flectens & applicans voluntatem ad volendum & faciendum id, ad quod volendum & faciendum datur.

Ad instans. R. neg. ant. Itaque juxta S. Doctorem, gratia sanitatis & medicinalis (supple semper, quae datur electis ad perseverandum) non in hoc inter se differunt, quod una repudiabilis esset, & altera sit irrepuabilis ex natura sua; quod una irresistibiliter flectat voluntatem, & altera non sic flecteret; quod cum prima Adamus innocens potuerit velle vel non velle; electi verò cum secunda non possint non velle iustitiam: sed in eo quod gratia sanitatis esset tantum gratia intellectus; medicinalis verò sit etiam gratia voluntatis: quod gratia sanitatis esset tantum illustratio; medicinalis verò sit etiam celestis electorio, & quidem voluntati maxime congrua: quod gratia sanitatis tantum illustraret Adamum, quomodo ei idoneum erat, ut perseveranter vellet habere iustitiam; medicinalis verò non solum illustret electos circa bonum faciendum & malum vitandum, sed etiam mo-

modo ineffabili operetur in eorum voluntate, eamque ita permoveat, ut bonum facere & malum vitare re ipsa velint, & tantum velint, tantoque ardore diligant, salva eorum & integra circa bonum & malum activa indifferentia, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincant.

Ad prob. ant. R. distinctionem illam duplicis adjutorii, sine quo non, & quo, non juvare causam adversariorum, qui ea manifeste abutuntur contra mentem S. Doctoris; quam ut assequaris, sequentia accipe. 1. itaque S. Doctor distinguit duplex adjutorium, adjutorium scilicet sine quo non, & adjutorium quo. 2. Per adjutorium sine quo non, intelligit illud sine quo aliquid fieri non potest, & quocum fieri potest, sed quocum re ipsa non fit, si non volumus, hoc est, quocum re ipsa ut fiat vel non fiat, pendet à libera nostra determinatione. Hujus adjutorii exemplum ponit in alimentis, sine quibus vivere non possumus, sed quibuscum non vivimus, si nolumus ea sumere, & inedia petire decernimus. 3. Per adjutorium quo, intelligit illud, non solum sine quo aliquid fieri non potest, & quocum potest, sed etiam quo re ipsa fit, si velimus, si non; hoc est, quo dato, in potestate nostra non est, ut sit vel non sit id ad quod datur, sed tanta necessitate fit, ut simpliciter repugnet non fieri. Hujus adjutorii exemplum ponit in beatitudine, quā non data, hominem esse beatum, & data, non esse beatum, contradictionem implicat.

4. Dicit Adamo, ad perseverandum in statu innocentiae, datum esse tantum adjutorium sine quo non; electis vero, ad perseverandum in statu iustitiae, dari adjutorium quo. 5. Per adjutorium sine quo non, datum Adamo ad perseverandum in statu innocentiae, intelligit auxilium actuale ad bonum faciendum & malum vitandum, nempe supernaturalem mentis illustrationem, sine qua non poterat, & quacum poterat Adamus perseverare in statu innocentiae, sed quacum re ipsa, nisi vellet, perseveraturus non erat: unde quia non voluit, non perseveravit. 6. Per adjutorium quo, quod electis datur ad perseverandum in statu iustitiae, non similiter intelligit auxilium actuale, aut collectionem auxiliorum actualium, quibus electi adjuvantur ad faciendum bonum malumque vitandum, & bonum faciendo malumque vitando permanendum in statu iustitiae; sed ipsam finalem in statu iustitiae perseverantiam, hoc est, ipsum vitae terminum, quem Deus illis misericorditer procurat eo tempore, quo in statu iustitiae sunt. In hoc autem statu naturae lapsae, in quo statum est omnibus hominibus semel mori, sine hoc vitae termino nemo potest esse finaliter perseverans, hoc est, finaliter perseverasse; & cum hoc vitae termino nemo potest non esse finaliter perseverans, hoc est, non finaliter perseverasse in statu iustitiae.

Audiamus S. Doctorem. *Hunc verò sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Igitur S. Doctor per adjutorium perseverantiae, quod datur electis, hic intelligit donum, cujus effectus formalis est, hominem facere finaliter perseverantem in statu iustitiae; intelligit donum, quo dato, hoc ipso formaliter & immediatè fit homo finaliter perseverans in statu iustitiae: sicut effectus formalis beatitudinis est, facere hominem beatum, & data beatitudine, hoc ipso formaliter & immediatè fit homo beatus. Ad donum, quo dato, hoc ipso formaliter & immediatè fit homo finaliter perseverans in statu iustitiae, non potest esse nisi vitae terminus, homini in iis circumstantiis, in quibus iustus est, à Deo procuratus, ut per se manifestum est. Ergo S. Doctor per adjutorium perseverantiae, quod datur electis, intelligit hic vitae terminum, quem Deus ab aeterno electis constituit pro talibus circumstantiis, in quibus erunt in statu gratiae, & quem eis in tempore procurat, pro ut constituit ab aeterno; adeoque adjutorium perseverantiae sumit hic, non completè, sed completivè

Simonnet Theol. Tom. II.

tantum, quo modo sumptum hoc adjutorium dicit tantum vitae terminum in iis circumstantiis, in quibus homo iustus invenitur, procuratum.

Confirmatur ex verbis proximè subsequentiis, quibus probat illud adjutorium quo perseverantiae, electis à Deo dari. Nam statim prosequitur sic: *Non solum enim dixit: Sine me nihil potestis facere: verum etiam dixit: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, & posui vos, ut eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Quibus verbis eis non solum iustitiam, verum etiam in illa perseverantiam se dedisse monstravit. Christo enim sic eos ponente, ut eant & fructum afferant, & fructus eorum maneat, quis audeat dicere: Forsitan non manebit? Sine poenitentia sunt enim dona & vocatio Dei, sed vocatio eorum, qui secundum propositum vocati sunt. Pro his ergo interpellante Christo ne deficiat fides eorum, sine dubio non deficiet usque in finem: ac per hoc perseverabit usque in finem, nec eam nisi manentem vitam hujus invenit finis.

Deus igitur ex S. Augustino operatur salutem electorum, duo illis conferendo beneficia distincta; dando scilicet illis iustitiam, & in iustitia finalem perseverantiam; dando illis fidem, quae per dilectionem operatur, & procurando ut in fide, quae per dilectionem operatur, perseverent usque in finem. Dat autem illis fidem, quae per dilectionem operatur, per gratiam medicinale congruam vocando eos, quomodo eis aptum est ut re ipsa credant, Deum diligant, & alia pietatis opera exercent; & procurant ut in fide, quae per dilectionem operatur, perseverent usque in finem, providendo ne aliter eos, quam in ea fide manentes, hujus vitae finis inveniat.

Juxta S. Doctorem igitur, adjutorium perseverantiae, sine quo electi perseverantes non possunt, & per quod non nisi perseverantes sunt, non est medicinalis illa gratia, qua moventur efficaciter ad faciendam perficiendamque iustitiam, sed est beneficium ab ea distinctum, eique superadditum, nempe finis hujus vitae eis ab aeterno misericorditer preparatus, & misericorditer in tempore procuratus à Deo in iis circumstantiis, in quibus stant, & ea fide, quae per dilectionem operatur, credunt. Procurat autem illis Deus hunc felicem vitae exitum, vel rapiendo eos antequam cadant, vel postquam ceciderunt, eos expectando donec resurgant; quorum neutrum circa reprobos, qui aliquando iustificuntur, praestat: unde nullus eorum in iustitia usque in finem perseverat.

Duorum illorum, quibuscum electi inter tot & tantas hujus vitae procillas ad salutis portum appellant, beneficiorum distinctionem exprimere pergit S. Doctor. Nam post verba proximè laudata sic prosequitur: *Major quippe libertas est necessaria adversus tot & tantas tentationes, quae in paradiso non fuerunt, dono perseverantiae munita atque firmata, ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus: hoc Sanctorum martyria docuerunt. . . . isti non dico terrente mundo, sed serviente ne starent, steterunt in fide. . . . unde hoc, nisi durante illo, à quo misericordiam consecuti sunt ut fideles essent: à quo acceperunt spiritum non timoris, quo persequentibus cederent, sed virtutis & charitatis & continentiae, quo cuncta minantia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia superarent. . . . Horum cum fuisset voluntas serva peccati, liberata est per illum, qui dixit: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis. Et accipiunt tantam per istam gratiam libertatem, ut quamvis quamdiu hic vivunt, pugnent contra concupiscentias peccatorum. . . . non tamen ultra serviant peccato, quod est ad mortem. . . . De quo peccato. . . . possunt multa & diversa sentiri: ego autem dico id esse peccatum, fidem quae per dilectionem operatur, deserere usque ad mortem. Huic peccato ultra non serviunt. . . . per secundam Adam Dei gratia liberati, & ista liberatione habentes liberum arbitrium quo serviant Deo, non quo captiventur à diabolo. Liberati enim à peccato, servi facti sunt iustitiae, in qua stabunt usque in finem, donante sibi illo perseverantiam,*

tiam, qui eos prescribit & predestinavit, & secundum propositum vocavit, & justificavit, & glorificavit.

Ecce duo beneficia distincta, quibus electi mundum cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus ejus vincunt, nempe major libertas, & donum perseverantiae completivè sumptum, seu perseverantia finalis, qua major illa libertas munitur atque firmatur. Majorem autem illam libertatem, juxta S. Doctorem, facit gratia medicinalis congrua, de qua superius c. 11. sic loquitur: *Hec potentior est in secundo Adam... plus potest, qua etiam fit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligit, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat... tanto major est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum denique non posse sine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit.* juxta S. Doctorem igitur, gratia medicinalis, etiam ea, quacum electi vincunt mundum cum omnibus amoribus, terroribus & erroribus ejus, etiam ea qua fit ut electi velint, & tantum velint, tantoque ardore diligent, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincant, non est donum perseverantiae, quomodo sumit illud hic S. Doctor, hoc est, non est illud adjutorium quo, cum datum fuerit, non nisi perseverantes esse possunt electi.

Sancti Martyres, juxta S. Doctorem, mundo non terrente tantum, sed etiam sevientem ne starent, steterunt in fide, & in finem usque steterunt, quia à Deo misericordiam consecuti sunt, ut essent fideles, & essent usque in finem; & misericordiam consecuti sunt, quia Deus misericorditer dedit eis spiritum virtutis, & charitatis & continentiae, quo cuncta minantia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia superarent, donec perseverantia, hoc est, perseverantia finali munitum atque firmatum. Per spiritum autem illum virtutis, charitatis, & continentiae intelligit S. Doctor celestem illam delectationem, qua sanctorum Martyrum voluntas, excitata, accensa, corroborata, & adjuta est quomodo ei congruebat ut cuncta minantia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia superaret.

Juxta S. Doctorem, electi omnes, quamvis quando hic vivunt, pugnent contra concupiscentias peccatorum, non tamen serviunt peccato quod est ad mortem, quia credunt ea fide, quae per dilectionem operatur, & sic credunt usque in finem: credunt autem ea fide, quae per dilectionem operatur, & sic credunt usque in finem, quia liberantur gratia Dei, quam meruit eis secundus Adam, hoc est, quia & vocantur, quomodo eis aptum est, ut credant ea fide, quae per dilectionem operatur, & procuratur eis vitae terminus in iis circumstantiis, in quibus sic credunt. Unde gratia liberans, de qua hic loquitur S. Doctor, duo beneficia complectitur; nempe certam vocationem congruam meriti, & perseverantiae donum, seu vitae finem in statu iustitiae procurandum. Haec gratia liberans coincidit cum vocatione secundum propositum: hoc enim propositum, secundum quod electos vocari docet Apostolus, & post eum Augustinus, adequatè sumptum, est actus quo Deus ab aeterno absolute & efficaciter decrevit & vocare electos, quomodo eis aptum erit, ut fidem, quae per dilectionem operatur, habeant, & eis providere ne eos aliter, quam in fide, quae per dilectionem operatur, manentes inveniat finis hujus vitae. Unde vocatio secundum propositum duo dicit, unum in recto, nempe motiones voluntatis congruas, & alterum in obliquo, nempe vitae finem electis procurandum tali tempore, quo scilicet in fide, quae per dilectionem operatur, manentes inveniuntur. Ex his patet responsio ad argumentum pro adversariis effortum, in quo perperam assumitur, quod gratia medicinalis, seu actualis gratia, qua electorum voluntas sanatur, quomodo ei aptum est, ut faciat perficiatque iustitiam, sit adjutorium perseverantiae, quo electi non nisi perseverantes sunt, ut loquitur S. Augustinus: non enim aliud est, quam finalis perseverantia, hoc est, finis hujus vitae in statu iustitiae.

Dices 3. S. Augustinus eod. cap. dicit Deum, perseverare vel non perseverare in statu innocentiae in Adam arbitrio reliquisse; Deum Adamo commississe arbitrium perseverandi in statu innocentiae. Ut ergo, inquit, non acciperet hoc donum Dei, id est, in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quae sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, ut dignè tante bonitati & bene vivendi facilitati, perseverandi committeretur arbitrium: Deo quidem praesciente quid esset facturus injustè, praesciente tamen, non ad hoc cogente, sed simul sciente quid de illo ipse faceret justè. At hoc dicit S. Doctor per oppositionem ad electos, quibus proinde sentit non committi arbitrium perseverandi in statu iustitiae, in quorum proinde libero perseverare vel non perseverare in statu iustitiae sentit non relinqui arbitrio. Ergo S. Augustino hoc discrimen interest Adamum inter & electos, quod Adamus in statu innocentiae ad perseverandum non acceperit actuale gratiam ex natura sua irrepudiabilem, & irresistibiliter flecentem voluntatem ad volendum & faciendum bonum; electi verò accipiant.

Confirmatur haec consequentia. Nam 1. S. Doctor post verba laudata continuo subjicit isti: *Nunc verò postquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas.* Quid autem sunt majora illa dona, quibus electorum infirmitatem adjuvari necesse est, nisi actuales gratiae ex natura sua irrepudiabiles, & irresistibiliter flecentes voluntatem ad bonum?

2. Expressè asserit electis non relinqui voluntatem suam. Si in tanta, inquit, infirmitate vite hujus... ipsis relinqueret voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent; inter tot & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent.

Itaque juxta S. Augustinum, Deus electis non relinquit voluntatem suam, ut cum adjutorio gratiae perseverent si velint; sicut suam Adamo reliquerat in statu innocentiae, ut perseveraret si vellet. At Deum suam Adamo reliquisse voluntatem, &c. juxta mentem S. Doctoris est, Deum in statu innocentiae Adamo dedisse gratiam ad perseverandum idoneam, cui consentire vel dissentire, quacum velle vel non velle bonum, perseverare vel non perseverare posset pro arbitrio. Ergo pariter, juxta mentem Sancti Doctoris, Deum electis non relinquere voluntatem suam, ut, &c. nihil aliud esse potest, quam Deum electis ad perseverandum dare gratiam, actuale scilicet, cui non possunt non consentire, quacum non possunt non velle bonum, proindeque quacum non possunt non perseverare in statu iustitiae.

Hinc 3. apertè affirmat, voluntatem electorum gratia divina indeclinabiliter & insuperabiliter agi. Subventum est igitur, inquit, infirmitati voluntatis humane, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.

4. Addit, Deum Adamo dimisisse & permisisse, ut faceret quod vellet; electis verò donare, ut invictissimè, quod bonum est velint, & hoc deferere invictissimè nolint. Fortissimo quippe dimisit, inquit, atque permisit facere quod vellet: infirmis servavit, ut ipso donante, invictissimè quod bonum est vellent, & hoc deferere, invictissimè nolent. Adamo autem, juxta mentem S. Doctoris, Deus dimisit & permisit facere quod vellet, quia ad perseverandum in statu innocentiae non dedit ei adjutorium gratiae, cui non posset resistere. Ergo à contrario, juxta eundem; electis non dimittit facere quod velint, quia ad perseverandum in statu iustitiae dat eis adjutorium gratiae, cui non possunt resistere. Item, juxta mentem S. Doctoris, Adamo Deus dimisit facere quod vellet,

veller, quia velle vel non velle relinquit in ejus arbitrio. Ergo à contrario, juxta eundem, Deus non dimittit electis facere quod velint, quia velle vel non velle non relinquit in eorum arbitrio, sed ita per gratiam suam movet eos ad volendum bonum, ut non possint illud non velle.

Resp. ad instant. neg. conseq. Nam in sensu S. Augustini, Deus perseverare vel non perseverare relinquit in arbitrio Adami; Adamo commisit arbitrium perseverandi in statu innocentiae, non quia dedit ei ad perseverandum actualem gratiam repudiabilem, seu, ut loquuntur, indifferentem & versatilem; hoc enim planè alienum est à mente S. Doctoris: sed quia dedit ei tantum gratiam illustrationis, neque immediate operatus est in ejus voluntate, quomodo aptum erat, ut justitiam permanenter veller; neque specialem erga illum adhibuit providentiam, qua lapsus ejus aut praeveniret, assumendo illum ad intuitivam sui visionem, antequam laberetur; aut impediret, impediendo ne tentaretur eo modo & in iis circumstantiis, in quibus per scientiam mediam praecebat esse lapsurus, si tentaretur.

E contra in sensu ejusdem Doctoris, Deus non committit electis arbitrium perseverandi, non relinquit in eorum arbitrio perseverare vel non perseverare in statu justitiae, quia non solum aperit illis quod latebat, sed etiam suave facit, quod non delectabat; non solum illorum intellectum illustrat, ut sciant quid appetere, quid vitare debeant, sed per coelestem quandam suavitatem, qua placet eis justitia, immediate operatur in eorum voluntate, quomodo eis aptum est, ut quod appetendum est appetere, & quod vitandum, est vitare velint efficaciter, & quia efficaciter volunt, possint potentia ad actum non reducibili tantum, sed reducenda: *Eis*, inquit S. Doctor cap. 12. non solum dat adjutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint; sed in eis etiam operatur & velle, ut quoniam non perseverabunt, nisi & possint & velint, perseverandi eis possibilitas & voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint.

Deus igitur, juxta S. Doctorem, & electis dat supernaturalem illustrationem, sine qua velle non possunt, & per coelestem delectationem voluntatem eorum ita accendit, ut velint & efficaciter velint, & efficaciter volendo, possint potentia, quae ad actum reducitur: quare electi, Deo donante, & in eorum voluntatibus ineffabili modo operante ut velint, & ex propria determinatione velint efficaciter, re ipsa credunt ea fide, quae per dilectionem operatur: adde, & ut sic credant usque in finem, procurat illis, independentem ab illis, vitae terminum eo tempore, quo nonnisi sic credentes inveniuntur. Hic sensus est, quo juxta mentem S. Doctoris, Deus non committit electis arbitrium perseverandi in statu justitiae.

Ad primam partem confirmationis Resp. Majora illa beneficia, quibus electorum infirmitatem adjuvandam esse ait S. Augustinus, esse duo; nempe coelestem delectationem indeliberatam, qua Deus in eis operatur velle, voluntatem eorum inclinando & accedendo, quomodo ei congruit, ut velint; & vitae hujus exitum in iis circumstantiis, in quibus nonnisi in ea fide, quae per dilectionem operatur, manentes inveniuntur, illis procuratum.

Ad 2. part. R. Juxta mentem S. Doctoris, Deus non relinquit electis voluntatem suam; quia non solum per supernaturalem illustrationem ostendit eis, quid appetere, quid vitare debeant, sed etiam per coelestem delectationem operatur in eorum voluntate quomodo ei congruit ut velint, & efficaciter velint appetere quod appetendum, & vitare quod vitandum est. At verò Adamo innocenti relinquit voluntatem suam, quia ad perseverandum in statu innocentiae non aliam dedit ei actualem gratiam,

quam gratiam illustrationis, qua ostendebatur ei quid faciendum, quidve omittendum esset: neque per se, ut poterat, in ejus voluntate operatus est velle, immediate scilicet eam tangendo & movendo quomodo sciebat ei congruere, ut veller, & tantum veller, quantum opus erat, ut in statu innocentiae permaneret.

Ad 3. part. Resp. Has voces, *indeclinabiliter, insuperabiliter*, dici à S. Doctore non relatè ad voluntatem electorum, quasi agatur per gratiam irrepuabilem & insuperabilem ex natura sua, cujus proinde motioni non possit resistere, sed relatè ad tentationes & adversitates hujus vitae, à quibus vinci non potest. Itaque juxta mentem S. Doctoris, voluntas electorum gratia divina, quamvis repudiabili & frustrabili ex natura sua, indeclinabiliter & insuperabiliter agitur, quatenus per divinam gratiam, licet ex natura sua repudiabilem & frustrabilem, ita congruè movetur & inclinatur ad volendam & efficaciter volendam justitiam, ut eam re ipsa velit, & velit efficaciter, atque ita ab ea volenda non magis deterri possit tentationibus & adversitatibus hujus vitae, quam potest idem simul velle & non velle, idem simul velle efficaciter & non velle efficaciter, quod tamen absolute repugnat.

Ad 4. part. Resp. Juxta mentem S. Doctoris, Deus Adamo innocenti dimisit atque permisit facere quod veller, quia in ejus voluntate non operatus est, ut hoc potius quam illud veller, adeoque in ejus voluntate non operatus est, ut hoc potius, quam illud faceret; sed eum tantum divina luce colustravit, ut videret quid velle & facere deberet. Electis verò non dimittit facere quod velint, quia donat illis ut quod bonum est velint invictissime, hoc est, efficacissime, & hoc deserere invictissime seu efficacissime nolint: donat autem, voluntatem eorum ad volendum, non irresistibiliter, sed congruè flectendo & inclinando, atque ita congruè flectendo & inclinando, ut velint, & tantum seu tam efficaciter velint, tantoque ardore diligat quod bonum est, ut ab ejus prosecutione deterri non possit ulla vitae hujus tentatione vel adversitate: haec enim vox, *invictissime*, non ad voluntatem refertur, sed ad tentationes & adversitates hujus vitae, ut jam observatum est de his vocibus, *indeclinabiliter, insuperabiliter*.

Ad faciliorem textus S. Doctoris intelligentiam hic observo obiter, adjutorium perseverantiae, vel, si vis, gratiam liberantem, electorum propriam, cum apud S. Doctorem duo dicat, nempe victricem delectationem, & donum perseverantiae finalis, hoc est, vitae terminum in statu justitiae certo & infallibiliter procurandum; ab eodem S. Doctore modò adaequatè sumi pro delectatione victrici, & dono perseverantiae finalis; modò inadaequatè sumi, & cum inadaequatè sumitur, modò sumi pro sola delectatione victrici, qua voluntas electorum non irrepuabilem, sed congruè movetur ut velint, & efficaciter velint quod bonum est, modò pro sola finali perseverantia, quae cum data fuerit, nonnisi perseverantes facit, & est à statu peccabilitatis ad impeccabilitatis statum transitus.

Dices 4. S. Augustinus cap. 12. asserit Adamum peccando amisisse merita de quibus gloriari posset; adeoque electos in praesenti statu non in se, sed in Domino tantum, non de meritis suis, sed tantum de gratia liberantis gloriari posse. At hoc non asserit S. Doctor, nisi quia putat, Adamum peccando amisisse libertatem contrarietatis, & vim se ipsum cum gratia repudiabili quantumcumque magna determinandi ad bonum volendum & agendum; adeoque ad bonum volendum & agendum electos indigere gratia determinante & necessitante. Ergo ex S. Doctore, gratia Adamo data in statu innocentiae, & gratia, quae datur electis in statu naturae lapsae, inter se differunt in eo, quod haec sit determinans & necessitans; illa verò non esset.

Verba S. Doctoris sunt haec: *Placuit Deo, quo*
max

maximè humane superbiam præsumptionis extingueret, ut non gloriatur omnis caro coram ipso ... Unde autem non gloriatur caro coram ipso, nisi de meritis suis? quæ quidem potuit habere, sed perdidit: & per quod habere potuit, per hoc perdidit, hoc est, per liberum arbitrium, propter quod non restat liberandis nisi gratia liberantis. Ita ergo non gloriatur omnis caro coram ipso. Non enim gloriatur iniusti, quia non habent unde: nec iusti, quia ex ipso habent unde.

Resp. neg. min. Itaque juxta mentem S. Doctoris, Adamus in statu innocentie poterat habere merita, de quibus aliquo modo gloriari posset, non præcisè, quia cum gratia repudiabili poterat se ipsum determinare ad bonum volendum & agendum sicut oportet, sed quia bonum velle & agere, sicut oportet, ex propria determinatione poterat cum gratia repudiabili, quæ se teneret tantum ex parte intellectus, & quia non erat indignus, cum non haberet peccatum, propter quod indignus esset; imò quæ statui, in quo gratuito conditus fuerat, debebatur. Adamus ad merendum in statu innocentie indigebat sola gratia illustrationis: cum enim voluntas ejus propter donum integritatis sana & robusta esset, non indigebat inspirationis gratia, qua sanaretur & corroboraretur ad bonum volendum & agendum sicut oportet: unde ad bonum volendum & agendum sicut oportet, accepta illustrationis gratia, sibi cum infusus, quibus instructa erat, habitibus sufficiebat, adeoque quod vellet & ageret bonum sicut oportet, sibi speciali quodammodo attribueret poterat, atque ita poterat aliquo modo gloriari de meritis suis.

In statu verò naturæ lapsæ nemo est, qui gloriari possit de meritis suis. 1. Enim iniusti non possunt, quia merita non habent, aut certè non habent nisi mortificata. 2. Nec possunt, qui iusti sunt, quia ad bonum volendum & agendum sicut oportet, adeoque ad merendum, indigent gratia Dei liberantis, hoc est, voluntatem eorum sanantis, corroborantis, & à servitute concupiscentiæ eximentis per cœlestem delectationem, qua suave facit ei bonum salutare, quod alioqui propter concupiscentialem morbum ex originali peccato contractum fastidiret. Unde iusti non de suis meritis, sed de gratia liberantis, & liberando donantis merita illa gloriari debent.

Electi non possunt gloriari de meritis suis, quia mereri non possunt, propriè scilicet & de condigno, nisi sint in statu iustitiæ, ac proinde nisi prius misericorditer à servitute peccati transferantur ad libertatem filiorum Dei, & cum iusti sunt, ad merendum indigent gratia, quæ det non solum posse velle & agere, sed etiam ipsum velle & agere; quæ non solum illustret intellectum, ut sciant quid appetere, quid vitare debeant, sed etiam voluntatem ipsam sanat & corroboret, ut quod appetendum, quodve vitandum esse cognoverint, appetere vel vitare valeant; quæ non solum sit illustratio, sed etiam inspiratio, seu cœlestis quædam suavitas, qua bonum salutare suave fiat voluntati, quomodo ei congruum est, ut illud efficaciter velit, & opereatur sicut oportet.

Hoc adhuc clariùs dicit S. Doctor paulò inferiùs: *Ac per hoc, inquit, nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus Sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari: qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, &c.* Verba jam superiùs laudata sunt. Itaque, juxta S. Doctorem, electi non debent gloriari de meritis suis, non quod non possint etiam cum gratia se ipsos determinare, atque ita indigeant gratia determinante & necessitante ad bonum volendum & agendum sicut oportet, sed quia ut ad bonum volendum & agendum sicut oportet, se ipsi determinent, propter ortam ex originali culpa infirmitatem, majoribus donis adjuvandi sunt, & indigent potentiore gratia, quæ non solum perditam reparat libertatem, & det posse velle & agere quod bonum est,

sed etiam in eis operetur ut velint & agant; operatur autem, voluntatem eorum non antecedenter & irresistibiliter applicando, sed movendo, inclinando, delectando quomodo ei congruit, ut ex suis simul & ex ipsius gratiæ eam sanantis & corroborantis viribus se ipsa determinet ad volendum & agendum bonum sicut oportet. Et verò gratia, qua electi ad merendum indigent, in eorum voluntate non operatur tantum ut velint, sed etiam ut velint liberè & ex propria determinatione: at non potest operari ut sic velint, nisi voluntatem eorum congruè movendo: voluntatem enim antecedenter & irresistibiliter ad alteram partem contradictionis obligatam, velle liberè, & ex propria determinatione, evidenter repugnat.

Dices denique S. S. Augustinus cap. 11. docet hominem in statu naturæ lapsæ non habere libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. Ergo dicendus est per gratiam illam, qua electi ad bene volendum & agendum indigent, intelligere gratiam voluntatis non congruam tantum, sed determinantem, & irresistibiliter applicantem ad volendum & agendum.

Prob. ant. Nam 1. loquens de Adamo innocente, sic ait: *Possit perseverare si vellet: quod ut nollet, de libero descendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat, ut bene velle posset & male.* Atqui his verbis S. Doctor opponit liberum arbitrium hominis innocentis libero arbitrio hominis lapsi. Ergo liberum arbitrium hominis lapsi non ita nunc liberum est, ut bene velle possit & male. Ergo liberum non est libertate contrarietatis, juxta S. Doctorem.

2. Sic loquitur: *Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini, sicut facta est & Angelis sanctis merces meriti? Nunc autem per peccatum perdit bono merito in his qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* Ergo juxta S. Doctorem, impeccabilitas, qua beati fruuntur in cœlo, adeoque cœlestis gloria fuit merces sanctis Angelis, quia nimirum, ut jam dixit superiùs, Angeli sancti steterunt per liberum arbitrium, & ita stando meriti sunt cœlestem gloriam.

Similiter gloria cœlestis fuisset merces Adamo, si steteret, quia similiter steteret per liberum arbitrium, & stando gloriam cœlestem meritis esset. At in his qui liberantur, hoc est, in electis, factum est donum gratiæ, quod Angelis sanctis fuit, & homini innocenti fuisset merces; hoc est, gloria cœlestis non merces est, sed gratia donum electis, quia nimirum non stant per liberum arbitrium: non stant autem, quia illud perdidit, & perdendo perdidit bonum meritum, hoc est, vim merendi, qualem habuerunt Angeli sancti, cum essent in via, & qualem habuit Adamus, cum esset in statu innocentie.

Resp. ad inst. neg. ant. Ad 1. prob. neg. Quod S. Augustinus verbis laudatis opponat liberum arbitrium hominis innocentis libero arbitrio hominis lapsi: opponit enim illud tantum libero arbitrio Angelorum, & hominum beatorum. Patet ex contextu, ubi sic legitur: *Ut nollet (Adamus,) de libero descendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat, ut bene velle posset & male. Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato? ... Potuit non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deferere ... Prima libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multò major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multò major, non posse mori. Prima erat perseverantia potestas, bonum posse non deferere: novissima erit felicitas perseverantia, bonum non posse deferere.* Vides S. Doctorem statum innocentie non hominum lapsorum, sed beatorum statui opponere.

Ad 2. prob. Resp. S. Doctorem non aliud velle, quam perseverantiam finalem fuisse meritorem in bonis Angelis, & quod fuisset similiter meritoria in Adamo, si perseverasset in statu innocentie. Ratio est, quia perseverare vel non perseverare usque in finem

finem, fuit in potestate bonorum Angelorum: unde cum re ipsa finaliter steterint, steterunt per liberum arbitrium, hoc est, steterunt, quia voluerunt stare. Similiter in potestate Adami fuit, usque in finem perseverare vel non perseverare in statu innocentiae, hoc est, perseverare vel non perseverare in statu innocentiae, donec ad coelestem beatitudinem seu intuitivam Dei visionem assumeretur: unde si re ipsa steterit usque in finem, per liberum arbitrium, seu quia voluisset steterit, adeoque meritorie steterit.

In electis est contra, juxta S. Doctorem, perseverantia finalis non est meritoria, quia non est in illis libera. Ratio est, quia perseverare vel non perseverare usque in finem in statu iustitiae non est in eorum potestate: perseverant enim usque in finem in statu iustitiae, quia moriuntur eo tempore, quo iusti inveniuntur. At mori vel non mori eo tempore, quo iusti inveniuntur, vel, si vis, mori eo tempore quo iusti inveniuntur, potius quam alio quo inveniuntur iniusti, non est in eorum potestate, sed in potestate solius Dei, cuius est unicuique hominum vitae terminum praescribere: unde moriuntur eo tempore quo inveniuntur iusti, non quia ipsi volunt & eligunt eo tempore mori, sed quia Deus misericorditer vult illis procurare, & illis procurare, ut moriantur eo tempore; atque ita finaliter perseverant, non quia volunt, sed quia Deus vult, & donat illis finalem perseverantiam: non igitur per liberum arbitrium, adeoque nec meritorie perseverant finaliter. Per peccatum igitur primi parentis perdidit bonum meritum perseverantiae finalis, quia per peccatum primi parentis perdidit potestatem finaliter perseverandi vel non perseverandi pro arbitrio. Hinc quod in Angelis bonis merces fuit etiam relatè ad finalem perseverantiam, nempe gloria coelestis, relatè quoque ad perseverantiam finalem est purum gratiae donum in electis. Ratio disparitatis est, quia in Angelis bonis perseverantia finalis fuit meritum. Merito autem correspondet merces; & quod merito retribuitur, retribuitur ut merces. At in electis perseverantia finalis est purum gratiae donum. Dono autem gratiae quod redditur, non potest esse, nisi gratiae donum.

DISPUTATIO III.

De gratia efficaci.

ARTICULUS I.

Exponitur doctrina Janfenii circa Gratiam efficacem.

1. **A** Pud Janfenium gratia medicinalis & efficax inter se convertuntur: ita ut omnis gratia medicinalis sit gratia efficax, & omnis gratia efficax sit gratia medicinalis. Patet ex libro 2. de gratia Christi Salv. cap. 4. ubi asserit Janfenius gratiae medicinalis adiutorium tale esse, ut faciat annuere, & influere, & velle voluntatem: hoc ipso quo datur, simul usum ejus & influxum potestatis dari; quia est hoc ipsum quod suapte efficacia facit influere facultatem, nec facultatis ipsius libero arbitratui subjacet, sed invictè facit ut hoc vel istud arbitrium arbitretur & velit: ipsum bene velle fastidienti egrotique voluntati tribuere: invictissime facere ut velit voluntas, & à voluntate non deferatur.

2. Janfenius gratiam medicinalem adequatè constituit in coelesti suavitate, seu delectatione, qua bonum voluntati suaviter placet. Patet ex libro 4. de gratia Christi, cap. 1. ubi ait, ex omnibus S. Augustini operibus perspicuè videri, gratiam istam Christi Salvatoris medicinalem, quam efficacem Schola vocat, non aliud esse, quam coelestem quandam atque ineffabilem suavitatem; seu spiritalem delectationem, qua voluntas prevenitur & flectitur ad volendum faciendumque quicquid eam Deus velle & facere constituerit. Unde juxta Janfenium, praeter hanc

suavitatem, seu delectationem, non est alia vera Christi gratia.

3. Coelestem hanc delectationem, in qua sola gratiam medicinalem consistere vult Janfenius, in actibus vitalibus & indeliberatis complacentiae & desiderii constituit. Patet ex eodem libro, cap. 11. ubi sic loquitur: *Dicimus igitur delectationem istam seu suavitatem, in Augustino celebrem, esse partim primum illum & indeliberatum affectum animae, qui aeternalis complacentia est, partim etiam & crebro secundum, qui desiderium indeliberatum dicitur, quibus anima ita suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur, ut voluntas ei actu libero consentiat, ac bonum diligat, tanto vehementius, quanto fortius illis actibus rapitur.*

4. Docet Janfenius voluntatem non posse amplius quidquam velle sine praevia delectatione. Patet ex eodem lib. cap. 7. ubi ait: *Voluntas sine delectatione velle aut moveri nullo pacto potest, quod sane respectu cujuslibet operationis locum habet.* Superius dixerat: *Ex quo consequenter fit, ut si illa desit (delectatio coelestis,) voluntas veluti torpens ac mortua, nihil omnino boni amplecti possit: quemadmodum etiam è contrario nihil in carnalibus diligendo prosequi potest, nisi quod eam ante delectaverit.*

5. Docet insuper, voluntatem bonum velle non posse, nisi delectatio coelestis major & intensior sit terrena delectatione; nec vicissim posse velle malum, nisi delectatio terrena major sit & intensior coelesti delectatione. Patet ex eodem lib. c. 6. *Ex his, inquit, jam perspicuè intelligitur, tanctoperè esse necessariam istam delectationis divinae gratiam, quando cum terrenarum rerum temptationibus ac delectationibus dimicamus, ut nisi major fuerit, quam terrena, qua noster affectus detinetur, fieri non possit, quin propriae voluntatis infirmitate vincamur.* Major enim delectatio nunquam sanè delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus, qua magis eum afficiendo suavitate detinuerit.

6. Docet Janfenius, voluntatem sive bonum sive malum, quod amplius eam delectat, necessario velle, adeoque ad malum ab intensiore delectatione terrena, & ad bonum ab intensiore delectatione coelesti determinari & necessitari. Patet ex eodem lib. cap. 9. *Ille conflictus delectationum, inquit, qui sopiri non potest, nisi altera alteram delectando superaverit, & eo tantum animae pondus vergat. Quod enim amplius delectat, secundum id operemur necesse est.* Vigente enim (hoc est, praedominante) delectatione carnali, impossibile est, ut virtutis ac honestatis consideratio praevaleat. Juxta Janfenium, praedominante terrena delectatione, voluntatem velle bonum impossibile est. Quare? Certè quia juxta eundem, voluntas per praedominantem terrenam delectationem antecedenter & irresistibiliter determinatur, adeoque necessitatur ad volendum malum, juxta illud Augustini, interprete Janfenio: *Quod amplius nos delectat indeliberatè, secundum id velimus & operemur necesse est.* Superius c. 7. dixerat Janfenius: *Delectationem omnis operationis secuturè mensuram statuit (Augustinus) succinctissime, clarissime, absolutissimeque pronuncians: Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est: nimirum quia id quod amplius nos delectat, etiam amplius velimus ac diligamus necesse est: tamò enim quidque vehementius volumus, quanto delectamur ardentius: quod autem magis volumus ac diligimus, secundum id operemur necesse est.* Unde quemadmodum hic dicit necesse esse, ut secundum id operemur, quod amplius nos delectat; ita paucis interjectis, in eodem loco adjicit necesse esse, ut id operemur atque sectemur, quod amplius dilexerimus, quia videlicet naturali ordine, ex delectatione dilectio, ex dilectione operatio consequitur.

7. Docet Janfenius voluntatem, quamvis ad malum à praevalente terrena delectatione, & ad bonum à praevalente delectatione coelesti necessiteretur, esse nihilominus liberam libertate arbitrii; imò cir-

ea malum à delectatione terrena, & circa bonum à cœlesti delectatione fieri liberam arbitrii libertate. Patet ex lib. 7. de gratia Christi, cap. 3. *Delectatio*, inquit, non solum arbitrium liberum ad actus malos facit ... quos sine delectatione velle non potest, sed etiam ad actus bonos. Ratio autem ejus est, quia illud nobis liberum est libertate arbitrii, quod est in nostra potestate, & illud est in nostra potestate, quod fit cum volumus, tamen si necessarium velimus. Unde necesse est illud nobis esse causam libertatis arbitrii, quod nobis est causa volendi etiam necessarium: Cum vera causa, cur arbitrium ad appetendum aliquid moveatur, sit delectatio, qua intrinsecus, in ipsa voluntate mulcetur; hinc est, quod consequenter Augustinus tradit tam in appetendo, quam in omitendo peccato voluntatem delectatione liberam fieri. Cum enim hoc sit liberum Augustino, quod est in potestate, seu quod fit cum volumus, necesse est illud ipsum, quod arbitrio volendi nolendique causa fuerit, etiam causam esse libertatis. Et inferius: Si delectatio boni velle facit, delectatio quoque ponit actum in potestate voluntatis; hoc enim est in nostra potestate, quod fit cum volumus, & hoc ipso etiam liberum facit.

Ex his, quod non est prætermittendum, colligit Jansenius solam coactionem seu necessitatem violentam, minimè verò voluntariam & spontaneam necessitatem repugnare libertati arbitrii: *Quæ si vera sunt, sicut juxta sanctissimi Doctoris principium verissima sunt, non poterit amplius de ejus mente dubitari, quia eum sentire & constanter docere diximus, libertati arbitrii solam necessitatem coactionis, seu quæ etsi volumus, efficit id quod potest, esse contrariam, omnemque actum voluntarium seu spontaneum hoc ipso esse liberum (libertate scilicet arbitrii.) Hoc enim ipsum, quod voluntatem sponte velle seu consentire facit, hoc eam, ut vidimus, etiam liberam facit (libertate arbitrii.)* Ecce Jansenius solam coactionem seu violentiam libertati arbitrii repugnare, concludit ex eo quod delectatio major voluntatem necessitat, & tamen liberam facit libertate arbitrii, quia necessitando facit sponte velle. Unde sequitur ad libertatem arbitrii non aliud requiri, quam voluntarietatem seu spontaneitatem actus volendi.

8. Juxta Jansenium igitur, ut ex dictis hætenus liquet, gratia efficax est omnino cœlestis quædam delectatio, delectatione terrena intensior, siue indeliberatus quidam amoris vel desiderii spiritualis motus, indeliberatus amoris vel desiderii carnalis motus intensior, à Deo voluntati impressus, cum activa ad utrumlibet ex oppositis indifferencia impossibilis, voluntati ægrotæ & antecedenter ad malum per concupiscentiam, à qua in omnibus suis actionibus prævenitur, determinatè necessarius ad bene volendum & agendum, voluntatem determinans ac necessitans, & necessitando faciens sponte velle & agere bonum, adeoque faciens bonum velle & agere libere libertate arbitrii, cui sola coactio seu violentia repugnat.

Porrò hic describimus gratiam efficacem, quæ, juxta Jansenium, facit voluntatem velle, quantum oportet, ut re ipsa operetur bonum. Cœlestis autem delectatio, juxta illum, hunc effectum non habet, nisi cum intensior est delectatione terrena: unde cum est minus intensa, voluntatem in solis inefficacibus desideriis hære, nec velle quantum oportet ad operandum bonum, docet lib. 8. de gratia Christi, cap. 2. ubi sic loquitur: *Delectatio victrix* (qua nimirum vincitur terrene delectationis impetus) quæ Augustino est efficax adiutorium (quod facit voluntatem velle quantum oportet ut operetur bonum) relativa est: tunc enim est victrix, quando alteram superat (hoc est, quando altera, nempe terrena delectatione ardentior est.) Quod si contingat alteram ardentiorē esse, in solis inefficacibus desideriis hærebit animus, nec efficaciter unquam poterit quod volendum est. Hinc adhuc ad plenam doctrinam Jansenii in hac materia intelligentiam,

Observa 1. Juxta Jansenium, cœlestem delectationem terrena remissiorē, non esse gratiam efficacem in aliquo sensu, & simul esse in alio. Non est gratia efficax, per gratiam efficacem intelligendo eam, quæ facit voluntatem velle efficaciter, & quantum oportet ad bonum operandum. Est gratia efficax, per gratiam efficacem, intelligendo eam, quæ habet totum effectum, ad quem datur à Deo: nam, juxta Jansenium, quando cœlestis delectatio, terrena delectatione minor infunditur, tunc tantum datur à Deo, ut voluntas erumpat in quædam velleitates, & quædam inefficacia desideria, quod voluntas non potest, juxta eundem, non facere sub illa cœlesti delectatione minus intensa. Ex his,

Observa 2. In doctrina Jansenii omnem gratiam efficacem esse cœlestem aliquam delectationem, qua voluntas determinatur & necessitatur ad aliquem actum volendi. Duplex est, una scilicet efficax simpliciter, & altera efficax secundum quid tantum; vel, si vis, una perfectè, & altera imperfectè tantum efficax. Perfectè efficax est ea, quæ voluntatem necessitat ad actum volendi perfectum & efficacem, adeoque eam necessitat ad velle actum salutarem, sicut oportet, ut illum re ipsa exerceat. Imperfectè tantum efficax est ea, quæ voluntatem tantum necessitat ad actum volendi imperfectum & inefficacem, adeoque non eam necessitat, nisi ad puram velleitatem actus salutaris, quem proinde nec exercet, nec exercere potest. Prima est cœlestis delectatio, terrena delectatione intensior; secunda verò cœlestis delectatio remissior delectatione terrena. Prima dicitur delectatio victrix, quia vincit terrenam delectationem, & ita vincit, ut faciat voluntatem operari bonum; quod non facit secunda. Prima dat posse bonum, non secunda; quia prima, non secunda, dat velle perfectum.

De prima sic loquitur Jansenius libro 8. de gratia Christi, cap. 20. *Delectatio* (quæ scilicet terrena major est,) suaviter voluntatem provocat, & provocando facit velle (perfectè) & ipsum velle (perfectum) dando, etiam posse largitur. Quod enim quisque vehementius vult, eo robustior est, siue in bonum siue in malum: quia in libero arbitrio posse non precedit, sed sequitur voluntatem. Et inferius: *Ista victrix delectatio, sicut hoc ipso quo datur, è captivitate consensum eruit, ita hoc ipso semper cum bona voluntate conjuncta est. Velle ergo dat posse, & fortiter velle, fortiter posse, quia quanto vehementior est voluntas (efficax,) eo robustior & insuperabilior est potestas.*

De secunda verò lib. 2. cap. 27. loquitur, cum ait: *Considerandum est multiplices esse divine gratie effectus, quemadmodum & voluntatis. Est enim velle perfectum, quod Augustinus posse vocat; est & imperfectum, quod velleitatem appellare solent; & hoc ipsum diversos gradus habet, donec ad ipsam primam tenuissimamque boni complacentiam veniatur. Hac ergo primus est cœlestis istius roris effectus, quem ut minimum in omnibus operatur, quibus eum infundit Deus Hac igitur gratia quamvis nullo modo sufficiat, ut homo Dei mandatum operetur, ut Deum super omnia diligat, ut speret, ut oret, ut credat; ad hoc tamen facit aliquid, ut istarum vel alterius cujusdam cœlestis rei liberas quasdam non voluntates, sed velleitates vel complacentias excitet.*

Hinc juxta Jansenium, homines iusti non possunt implere mandata, quæ re ipsa non implent, quantumvis conentur ea implere; quia tunc delectatio cœlestis in eis minor est terrena delectatione: nam si major est, mandata non transgredierentur, quod est contra suppositionem: unde tunc non habent nisi velle imperfectum, seu velleitatem, quacum operari non possunt.

ARTICULUS II.

De consonantia doctrinae Jansenii cum doctrina
Calvini in hac materia.

1. Jansenius docet, hominem nunc spoliatum esse libertate indifferentiae circa bonum & malum; & hanc S. Augustini sententiam esse. Idem ante eum docuit Calvinus: Quia, inquit in Antidoto ad Can. 5. sess. 6. per liberum arbitrium intelligunt (Patres Tridentini) eligendi facultatem, quae sit in utramque partem libera, & soluta, titulum sine re esse, qui affirmant, Christum habent auctorem & Augustinum.

2. Jansenius Doctores Catholicos, qui libertatem illam indifferentiae defendunt in homine lapsa, infamat ut Pelagianos. Hoc ante eum fecit Calvinus: Audiamus, inquit, lib. 2. Instit. cap. 3. num. 13. nunc Augustinum suis verbis loquentem, ne atatis nostrae Pelagiani, hoc est, Sorbonici Sophista, totam veritatem nobis adversam pro suo more criminentur. In quo scilicet Patrem suum Pelagium imitantur, à quo in eandem olim arcam ipse Augustinus protrusus est. Tum allegatis aliquot S. Augustini testimoniis, sic prosequitur: Habemus nunc Augustini ore testatum quod in primis obtinere volumus, non offerri tantum à Domino gratiam, quae libera cuiusque electione aut recipiatur, aut respuatur; sed ipsam esse, quae in corde & electionem & voluntatem formet.

3. Jansenius docet, voluntatem medicinali gratia praeventam, non posse pro arbitrio velle vel non velle; sed ipsam gratiam ineluctabiliter & insuperabiliter facere ut voluntas velit; & hanc esse S. Augustini doctrinam contendit. Idem ante eum, & quidem ut doctrinam Augustini tenuit Calvinus: Voluntatem, inquit, movet (gratia) non qualiter multis saeculis traditum est & creditum, ut nostrae postea sit electionis motiioni aut obtemperare, aut refragari: sed illam efficaciter efficiendo (hoc est, ad unum antecedenter & irresistibiliter applicando.) Illud ergo toties à Chrysostomo repetitum repudiari necesse est: Quem trahit, volentem trahit: quo insinuat Dominum, porrecta tantum manu, expectare an suo auxilio iuvare nobis adlubescat. Nego, inquit adhuc lib. 5. contra Pighium, gratiam sic nobis offerri, ut nostrae postea sit optionis, vel obtemperare, vel refragari. Nego tantum in hoc dari, ut imbecillitatem nostram subsidio suo adjuvet. Neque enim efficere Deum in nobis testatur Paulus, ut possimus bene velle; sed hoc quoque ipsum, ut velimus. Proinde efficaciter formari voluntatem nostram confitendo, ut Spiritus Sancti ductum sequatur necessario: non autem incitari dimittat, ut valeat si velit. Et inferius: Si quis oblatam gratiam respuit, ubi illa, sicuti vocat Augustinus, ineluctabilis, & inseparabilis gratia actio? quae non hominibus relinquit suam voluntatem, ut maneat in gratia si velint, sed etiam operatur ut velint: quae non tantum fidei consequenda facultatem confert, sed etiam fideles facit: quae non modo perseverandi copiam facit, sed tanta illos firmitate instruit, ut non nisi perseverantes sine.

4. Jansenius constituit discrimen gratiae sanitatis & medicinalis in eo, quod Adamus cum gratia sanitatis posset pro arbitrio velle vel non velle; cum medicinali vero non possumus non velle; quod Adamus cum gratia sanitatis posset pro arbitrio ad alterutram partem contradictionis, vel etiam contrarietatis se ipsum determinare; cum medicinali vero non possumus, sed per eam determinemur & necessitemur à Deo, qui in nobis non solum posse, sed etiam velle operatur.

Idem planè utriusque gratiae discrimen ante Jansenium assignavit Calvinus: Talem, inquit libro 2. Instit. cap. 3. num. 10. fuisse hominis adhuc stantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare: sed cum suo exemplo docerit, quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis & velit, & possit: quid fiet nobis, si ad eum

modulum suam gratiam nobis impertitur? Et alibi sic adhuc ait in Antidoto Trid. ad sess. 6. In eo ballucinantur (Tridentini) quod motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat. Denique in eo falluntur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quae nunc miseria nostra subvenit, & primam, quae Ada data fuerat, discrimen. Quod diligenter Augustinus exponit. Istam, inquit, gratiam non habuit primus homo, quae nunquam vellet esse malus. Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cum vellet, non quo fieret ut vellet. Sed potentior est gratia in secundo Adam, quae sit etiam ut velimus.

5. Jansenius docet, voluntatem ad malum per concupiscentiam seu delectationem terrenam, ad bonum vero per coelestem delectationem à Deo impressam praedeterminari & necessitari. Utrumque ante eum asseruit Calvinus. Nam lib. 2. Instit. cap. 2. ait Augustinum docere, quod velle hominis formetur à gratia, impresso delectationis affectu. En coelestis delectatio, quam Deus cordibus nostris imprimit, ut velle nostrum formet in nobis, hoc est, ut nos determinet & necessitet ad volendum bonum. Et lib. 3. de libero arbitrio sic loquitur: Quid aliud sonant Augustini verba? Libera, inquit, est homini voluntas: sed ad malum. Cur? Quia delectatione & proprio appetitu movetur (ad malum.) En carnalis seu terrena delectatio, en proprius appetitus, seu concupiscentia, quae per carnalem seu terrenam delectationem voluntatem hominis movet ad malum, atque movendo determinat & necessitat, juxta Calvinum. Unde juxta eundem, voluntas male agendo nihilominus peccat, quia malè agit cum delectatione, adèdque non coactè, sed voluntariè & sponte sua. Quod adhuc sic exprimit alibi Calvinus: Hac distinctionis summa observetur, hominem, ut vitiosus est ex lapsu, volentem quidem peccare, non invitum, nec coactum: affectione animi propensissima, non violenta coactione: propria libidinis motu, non extranea coactione. Duplicis igitur delectationis, terrena scilicet & coelestis, quarum una ad malum, & ad bonum altera voluntatem ineluctabiliter & insuperabiliter praedeterminat, systema novit & probavit Calvinus ante Jansenium.

6. Jansenius docet, solam coactionem seu violentiam, non vero voluntariam necessitatem, tollere libertatem arbitrii. Idem ante eum docuit Calvinus: Liberi, inquit lib. 2. Instit. c. 2. arbitrii hoc modo dicitur homo; non quia liberam habeat boni aequè ac mali electionem, sed quia malè voluntate agit, non coactione. Si coactioni, inquit alibi, opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fateor, & constanter assevero: ac pro haeretico habeo, quisquis secus sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur, quia non cogatur, aut violenter trahatur externo motu, sed spontè agatur sua, nihil moror. Breviter Jansenius in homine lapsa ad bene vel male agendum solam libertatem à coactione seu violentia agnoscit. Eandem homini lapsa ad bene vel male agendum libertatem constanter asseruit Calvinus.

7. Jansenius conciliat libertatem cum efficacia gratiae, asserendo voluntatem hominis ad bene volendum & agendum liberam esse, quantamcumque ei antecedentem necessitatem afferat gratia, quatenus sub irreputabili & infrustrabili motione gratiae non se habet ad modum stipitis, & velut quoddam inanime, sed verè vult & agit, & quidem spontè & voluntariè, licet ex antecedenti & insuperabili necessitate. Paret ex lib. 8. de grat. Christi, c. 5. 6. 7. 8. &c. Cal. 5. sic loquitur: Ex quibus omnibus Pelagianorum objectionibus de liberi arbitrii subversione per Dei gratiam conquerentibus, & Augustini responsionibus, nihil evidentius esse potest, quam Pelagianos non aliter putasse libertatem voluntatis violari, nisi quia Deus per gratiam totum solus faceret, adeoque hominem invitum & reluctantem ad bonum cogeret: nec aliter Augustinum liberum arbitrium defendere, & concordiam utriusque tradere, nisi quia non sola in homine

homine operatur, sed etiam voluntas ex nolente & repugnante fit volens, & volendo cum gratia, aliquid facit. Et c. 6. Quapropter ut libertatem arbitrii salvam esse sub gratia manifestet, & utramque sibi invicem conciliet (Augustinus,) nihil prorsus adversus Pelagianos unquam offendere conatur, nisi Deum per gratiam non operari solum, sed ut voluntas divinitus adjuva velit, & ita non prorsus nihil, sed aliquid etiam ipsa simul agat.

Eodem planè modo libertatem hominis cum gratia conciliavit ante Janseñum Calvinus. Sic enim contra Tridentinos scribit in Antidoto ad sess. 6. Quid ergo, inquit, sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur? Nempe quod toties repetit, non cogi homines invitos Dei gratia: sed voluntarios agi, ut spontè pareant & sequantur. Unde illud: Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus efficit & operari. Item: Bonum quod non tenemus nisi propria voluntate, non tamen tenebimus, nisi operetur in nobis & velle. Juxta Calvinum, bonum volendo & operando liberi sumus, licet bonum velimus & operemur necessariò, quia spontè volumus & operamur: non enim cogimur Dei gratia, sed voluntariè agimus, non ut nihil agamus, sed ut spontè pareamus & sequamur actionem & motionem gratiæ. Unde sub actione gratiæ volumus quidem, sed volumus, quia Deus necessitat nos ad volendum; operamur, sed Deus necessitat nos ad operandum: liberè tamen volumus & operamur, quia non cogimur, atque ita & verè & spontè volumus & operamur.

Si hæc Calviniana libertatis cum gratia conciliatio Janseñiana ab similibus est, ovum ovo simile non est. Merito ergo quaritur in quo doctrina Janseñii discrepet à Calvinii doctrina, quam Tridentina Synodus sess. 6. diris devovet? Quaritur quid in doctrina Calvinii de gratia & libero arbitrio improbat & damnarit Synodus Tridentina, & non improbat ac damnarit doctrina Janseñii? Hanc sibi questionem proponit Janseñius ipse, lib. 8. de gratia Christi, cap. 21. & ait à Synodo improbat & damnata fuisse quinque Calvinianæ doctrinæ capita, quibus eam à sua discrepare contendit.

Primum est, inquit Janseñius, cap. 2. quod Calvinus negat esse in homine boni & mali electionem. sic enim loquitur Calvinus in lib. 2. Instit. Liberi arbitrii hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni aequè ac mali electionem, sed quia malè voluntate agit. Et Cap. 5. Calvinus dicit, se evicisse voluntariè fieri, quod liberè tamen electioni non subjaceat. Quod ex diametro cum S. Augustini sensu pugnat, qui docet hominem liberè eligere non solum malum, sed etiam bonum, atque ita eligere utrumlibet, ut illud, si nollit, non eligeret; quævis bonum non nisi gratia præstante eligatur.

R. Calvinum ex hoc capite non discrepare à Janseño. Calvinus negat quidem in homine esse facultatem eligendi, sed qualem asserunt Doctores Catholici, & qualem negat ipse Janseñius, hoc est, facultatem se ipsum determinandi ad unum potiùs quàm ad aliud; facultatem se ipsum determinandi ad malum potiùs quàm ad bonum, aut ad bonum potiùs quàm ad malum; facultatem eligendi, quæ sit in utramque partem libera & soluta. At non negat homini inesse facultatem eligendi, qualem ei Janseñius attribuit, hoc est, facultatem spontè volendi bonum vel malum ex prævia cognitione reflexiva, prout cælestis delectatio terrena, vel terrena cælestis prævaler, atque ita prout voluntas ad bonum à gratia, vel ad malum à concupiscentia prædeterminatur & necessitur.

Item Calvinus negat quidem electionem liberam, sed eo sensu quo asserunt Doctores Catholici, & quo negat ipse Janseñius, hoc est, actum quo voluntas, antecedentis ad unum determinationis expertis, per activam suam ad utrumlibet indifferentiam se ipsam determinat ad unum potiùs quàm ad aliud, ad malum potiùs quàm ad bonum, vel ad bonum potiùs

quàm ad malum. At eodem sensu, quo Janseñius, admittit electionem liberam, hoc est, actum quo, præeunte cognitione reflexiva, voluntariè, & non coactè, voluntas vult malum, quando ad id necessitur à concupiscentia, vel bonum, quando ad id necessitur à gratia.

Patent hæc, i. ex locis Calvinii à Janseño allegatis, ex quibus apparet Calvinum eam tantum rejicere electionem, quæ sit actus facultatis activè indifferentis, & ex propria determinatione unum præ alio acceptantis.

2. Ex verbis Calvinii à nobis n. 1. relatis, quibus liberum arbitrium in sensu Patrum Tridentinorum repudiat velut titulum sine re, quia Patres Tridentini per liberum arbitrium intelligunt eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera & soluta. Repudiat igitur Calvinus eligendi facultatem, non qualemcumque, sed eam, quæ sit in utramque partem libera & soluta, hoc est, eam, quæ sit facultas activè indifferentis, & sui ipsius determinativa; eam, quæ non sit aliunde ad unum antecedenter determinata, hoc est, antecedenter determinata vel ad bonum à gratia, vel ad malum à concupiscentia.

3. Ex verbis ejusdem Calvinii, quæ à nobis relata sunt n. 2. Habemus, inquit, nunc Augustini ore testatum, quod in primis obtinere volumus, non offerri tantum à Domino gratiam, quæ libera cujusque electione aut recipiatur aut respuatur, sed ipsam esse, quæ in corde & electionem & voluntatem format. Repudiat igitur Calvinus eam electionem, quæ gratiam à Deo oblatam recipimus aut respuimus pro arbitrio, hoc est, quæ pro arbitrio consentimus vel dissentimus gratiæ à Deo oblata. At non repudiat, sed libenter admittit eam electionem, quam in nobis format & operatur ipsa gratia à Deo oblata, hoc est, actum quo voluntas spontè, non liberè, vult bonum, & ad quem prædeterminatur & necessitur à gratia.

Juxta Calvinum, distingui potest duplex boni electio, una quæ sit electio libera in sensu Sorbonicorum illorum Doctorum, contra quos scribebat; & altera, quæ sit electio libera, ut putat, aut putare se simulat, in sensu Augustini. Prima est actus, quo voluntas vult bonum, quia sub gratia & cum gratia se ipsa determinat ad illud volendum. Secunda est actus, quo voluntas bonum vult, quia ad illud volendum gratia eam determinat & necessitur. Primam rejicit Calvinus, secundam disertè asserit. Quid ampliùs facit Janseñius, cum verbis suprà laudatis significat admittendam esse electionem liberam in sensu Augustini? Et verò quid per electionem liberam in sensu Augustini intelligit Janseñius? Planè id quod intellexit Calvinus, hoc est, actum spontaneum, quo voluntariè, & non coactè, bonum volumus, & quem gratia necessitans format in cordibus nostris.

Nec dic, juxta Janseñium, electionem liberam in sensu Augustini esse eam, quæ voluntas ita eligit unum, putà bonum, ut illud si nollit, non eligeret. Nam Janseñius per illud, voluntatem ita eligere utrumlibet, ut illud si nollit, non eligeret, non significat id, quod, eo & gregariis ejus exceptis, mortales omnes intelligunt, videlicet voluntatem unum præ alio assumere ex propria determinatione; voluntatem unum præ alio velle sine antecedenti ad illud volendum determinatione; voluntatem unum velle cum expedita facultate aliud volendi: hoc enim ejus systemati contradictorium est: sed solum significat voluntatem, eatenus unum præ alio eligere, quatenus unum, & non aliud, non coactè, sed spontè vult: unde si illud nollit, non eligeret, quia cum eligere sit idem, ac spontè & non coactè velle, nolle aliquid, & simul illud eligere, contradictoriè opponuntur. Hinc, quod notandum est, non dicit hominem liberè eligere unum, putà bonum, quatenus ita eligit, ut si nollit, non eligeret; sed dicit, liberè eligere, quatenus ita eligit, ut si illud nollit, non eligeret. Sub his vocibus, si illud nollit, latet totum virus Janseñianum. Sic lectores suos indignè ludificatur Janseñius.

Secum

Secundum est, quod Calvinus doceat gratiam ita movere hominem, ut non sit ei liberum resistere: sic enim loquitur, lib. 2. Instit. cap. 3. *Voluntatem movet, non qualiter multis seculis traditum est, & creditum, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Augustino vero, Dominus ita movet voluntatem, ut quamvis infallibiliter convertatur & operetur, possit tamen motioni Dei refragari, aut obtemperare, seu, ut Concilium Tridentinum loquitur, illi dissentire si velit. Potentia quippe dissentendi non repugnat actuali gratiae motioni & consensui, quamvis fieri nequeat, ut actualis dissensus cum actuali Dei motione iungatur.*

R. Et hic Janfenium tam similem esse Calvino, quam summa similia est. Nam 1. Calvinus negat tantum hominem posse motioni gratiae resistere in sensu composito, hoc est posse conjungere dissensum cum motione gratiae, ut patet ex verbis ejus à Janfenio allegatis: voluntatem enim posse pro arbitrio motioni gratiae aut obtemperare aut refragari, nihil aliud est, quam voluntatem posse dissensum æquè ac consensum componere cum motione gratiae. At idem omnino negat Janfenius, nempe quod homo possit motioni gratiae resistere in sensu composito, seu quod homo possit conjungere dissensum cum motione gratiae: *Quamvis, inquit, fieri nequeat, ut actualis dissensus cum actuali Dei motione iungatur.* Et verò cum uterque asserat, per gratiam antecedenter voluntatem determinari & necessitari ad consensum, consequens est, ut uterque sentiat, voluntatem non posse conjungere actualem dissensum cum actuali motione gratiae, adeoque voluntatem non posse motioni gratiae resistere in sensu composito.

2. Calvinus verbis à Janfenio allegatis, negat tantum, ut ex terminis manifestum est, Deum ita per gratiam movere voluntatem hominis, ut in sensu composito hujus motionis expeditam & ab omni antecedente ad unum determinatione solutam retineat facultatem volendi vel non volendi bonum, volendi bonum vel malum. An non idem negat Janfenius? Omnino negat: *Perpicue apparet, inquit lib. 8. de ge. Chr. c. 3. impossibile esse, ut adiutorium illud celestis delectationis non determinet, imò prædeterminet voluntatem; quia facit ut velis, & sine illa velle non possis; facit etiam ut ardentius velis, & sine illa ardentius velle non possis; facit denique ut necesse sit animus istud sequi, & secundum istud operari, quod amplius delectaverit.* At sub tali delectatione celesti, seu sub tali gratia expeditam ad utrumlibet, & ab antecedenti ad unum determinatione liberam manere facultatem, evidenter repugnat. Certè talem facultatem manere sub motione gratiae idèò tantum negat Calvinus, quia putat illam facere ut velimus, & ita facere, ut necesse sit, ut velimus.

3. Juxta Janfenium, homo non aliter potest motioni gratiae resistere in sensu diviso, quam sub motione gratiae retinet potentiam peccandi, sive potentiam non faciendi id ad quod movetur à gratia. Et juxta eundem eatenus sub motione gratiae manet in homine potentia peccandi, quatenus sub motione gratiae manet ipsa voluntas, etiam quia flexibilis est ad malum, & cum voluntate ad malum flexibili manet concupiscentia: *Hoc est igitur, inquit lib. 8. de ge. Chr. cap. 20. quod S. Augustinus tradit, quando toties docet concupiscentiam & ignorantiam, per quam omnia peccata nunc committuntur, non auferri ex nobis, quandiu in hac mortali vita versamur. Hinc fit enim, quod in nobis non solum ipsa potentia voluntatis, qua de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remanet, quod est peccandi potestas perfectissima, qua sane non solum adest inestque voluntati quando gratia delectatione caret, sed etiam quando intima ejus suavitate efficaciter trahitur. Propter quam sane liberum arbitrium, quicumque gratia ad agendum rapiatur, rectissime dici potest posse peccare; licet fieri nequeat, ut ipsum peccatum simul in sensu composito cum gratiae operatione societur.* Et inferius: *Hec est ergo peccandi potestas, qua etiam sub gratia*

quantumcumque ad bonum determinante manet. Et adhuc inferius: *Hoc ergo modo sentit Augustinus & Prosper, sub gratia manere peccandi potestatem, quia præter naturalem flexibilitatem ad malum, manet etiam concupiscentia, per cujus tentationes animus mutari potest.*

Juxta Janfenium igitur, sub motione gratiae, quantumcumque ad bonum necessitantis, manet potentia non agendi, potentia peccandi, potentia resistendi in sensu diviso, quia sub motione gratiae quantumcumque intima sua suavitate rapientis, & ad bonum necessitantis, manent duo, quandiu hanc mortalem vitam vivimus, nempe voluntas quæ flexibilis ad malum, seu naturalis ad malum flexibilitas voluntatis, & concupiscentia, quæ non auferitur ex nobis, quandiu in hac mortali vita versamur, adeoque manet in voluntate, non solum quando celesti delectatione caret, sed etiam quando intima ejus suavitate efficaciter trahitur; quæ (concupiscentia) est pondus ad peccandum; quæ per tentationes suas animum mutare potest; quæ est potestas peccandi perfectissima, hoc scilicet sensu, quod nisi ab opposita delectatione majore vincatur, semper ad peccandum voluntatem necessitet.

Atqui in his omnibus nil planè discrepat à Janfenio Calvinus. Nam 1. nunquam inficiatus est, sub motione gratiae manere naturalem voluntatis flexibilitatem; cum hac flexibilitas sit ipsa natura voluntatis, quam non destrui à gratia, sed ab ea efficaciter moveri, & ad bonum volendum & operandum prædeterminari docuit Calvinus; imò verò naturalem illam voluntatis tam ad bonum, quam ad malum flexibilitatem luculenter professus est, asserendo voluntatem ad malum spontè volendum necessitari à concupiscentia, & ad bonum spontè volendum necessitari à gratia. 2. Sub motione gratiae unà cum naturali voluntatis flexibilitate manere concupiscentiam; concupiscentiam non auferri ex nobis, quandiu in hac mortali vita versamur, atque ita adesse inestque voluntati, non solum quando gratia delectatione caret, sed etiam quando intima ejus suavitate efficaciter trahitur; concupiscentiam esse pondus ad peccandum, quod est potestas peccandi perfectissima in sensu explicato, proculdubio didicit Janfenius à Calvino, docente etiam electos, cum sub motione necessitantis gratiae bonum volunt & agunt, peccare propter concupiscentiam etiam tunc vigentem, & inordinatis suis motibus bona eorum opera inquinantem. Calvinus igitur dici non potest negasse potentiam illam peccandi & motioni gratiae resistendi in sensu diviso, qualem admittit Janfenius.

Confirm. breviter. Juxta Janfenium, hominem posse resistere gratiae in sensu diviso, nihil aliud est, quam sub motione gratiae necessitantis ad bonum, in homine simul remanere facultatem, & concupiscentiam, à qua facultas illa posset necessitari ad malum, à qua necessitaretur, si prævaleret, & à qua re ipsa necessitaretur toties, quoties prævaleret. Atqui Calvinus nunquam negavit sub motione gratiae necessitantis ad bonum in homine simul remanere, &c. imò doctrinæ Calvini nil intimius est, aut magis affine. Ergo inverecundè diceretur Calvinus repudiasse potentiam illam resistendi gratiae in sensu diviso, quam tenet Janfenius, & attribuit homini sub motione gratiae necessitantis.

At inquit. Calvinus negat hominem à Deo motum & excitatum, posse dissentire si velit, & Janfenius affirmat; adeoque Janfenius consentit definitioni Tridentinae Synodi, cui contradicit Calvinus. Resp. Et in hoc puncto Calvinus & Janfenium inter se mirifice consentientes esse. Nam in quo sensu Calvinus negat hominem posse dissentire si velit, in eodem planè negat Janfenius; & in quo vel quibus sensibus concedit Janfenius hominem posse dissentire si velit, in iis minime negat Calvinus. Quæ duo facile est demonstrare.

1. Itaque Calvinus negat hominem motioni gratiae excitantis posse dissentire si velit, in naturali & obvio

obvio verborum sensu, hoc est, per se posse dissentire si velit, intelligendo facultatem in sensu composito motionis gratiae excitantis expeditam, & ab omni antecedente etiam voluntaria necessitate immunem, qua homo potest se ipsum determinare ad oppositum illius, ad quod movetur à gratia excitante. At talis facultas non minus invisibilis est Janzenio, quam Calvino, & ab utroque paribus studiis impugnatur.

2. Janseus hanc Synodi Tridentinae definitionem, hominem motioni gratiae excitantis posse dissentire si velit, admittit ut veram, sed in alienissimo sensu, quem exponit lib. 6. de gratia Christi, c. 35. his verbis: *Sicut Scholastici, quando audiunt Synodum Tridentinam dicentem voluntatem posse dissentire si velit, & Augustinum hominem Deo vocanti posse consentire si velit, putant & recte putant, significari humani arbitrii libertatem; sic etiam intelligunt eadem prorsus ratione, libertatem indicari, si diceretur voluntas posse velle si velit, posse non velle si velit. Nam quid est posse consentire, nisi velle? quid est dissentire, nisi non velle? Si ergo phrasae istae infallibiliter demonstrant humani libertatem arbitrii, profecto liberum erit arbitrium, etiam si immutabiliter velit, aut immutabiliter nolit. Facit enim illa si vult, eodem modo sicut consentis si vult.*

Itaque, si Janseio interpreti auscultamus, hominem gratiae vocanti posse dissentire si velit, definit Synodus, non ut significet sub motione gratiae vocantis remanere in homine expeditam ad utrumlibet sese determinandi facultatem, sed quia velle dissentire, seu nolle consentire est ipsum dissentire. Unde si homo à gratia vocante motus & excitatus, re ipsa, quod tamen fieri non potest, vellet dissentire, seu noller consentire, re ipsa dissentiret; & si dissentiret, certe posset dissentire.

Eodem sensu verè dicitur: Homo potest non velle, si velit non velle, quantumlibet sit antea determinatus ad velle; quia si re ipsa vellet non velle, non velle; & si non vellet, certe posset non velle. Eodem adhuc sensu beatus potest non amare Deum, si velit; quantumvis ad amandum Deum ineluctabiliter & inviolabiliter necessitetur ab intensissima delectatione caelesti; quia velle non amare, est non amare. Unde si beatus re ipsa, quod tamen impossibile est in sensu composito beatitudinis, non vellet amare Deum, re ipsa non amaret; & si non amaret, certe posset non amare. At obsecro, num Janseio ita Synodum oecumenicam interpretanti contradiceret Calvinus? An non facile concederet, tunc fore ut homo vocanti Deo posset dissentire, si, per impossibile, re ipsa vellet dissentire, & sic re ipsa dissentiret? Omnino, sed simul proculdubio Ecclesiae definitioni ab Episcopo, qui se Catholicum proficitur, sic exposita, insultaret ferociter.

Porro interpretationis suae, quod obiter observo, absurditatem nova cumulat absurditate Janseus, lib. 8. de gratia Christi, cap. 17. ubi asserit Tridentinam Synodum illud, *non posse dissentire si velit*; adducere, non ut exprimat libertatem, sed solum ut probet voluntatem sub motione gratiae non merè passivè, sed activè, neque per modum spiritus, sed per modum rei animatae & aliquid agentis sese habere: *Concilium igitur, inquit, istius potestatis abjiciendi ac dissentendi meminit, non ut in eo libertatem arbitrii suam traderet, sed ut ostenderet ex contrario, arbitrium sub gratia non nihil omnino agere, non veluti inanime quoddam, non merè passivè se habere, sed aliquid agere instar rei animatae, instar rei activè se habentis, motum quoque & vitam & consensum suum habere, utpote quod motu opposita inspirationem abicere posset, eique dissentire si vellet.*

Si ita est, neque Tridentinus Canon, quo anathematizantur ii, qui negant liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, non posse dissentire si velit, neque Caput cui Canon ille responderet, & quo

dicitur, hominem abicere posse inspirationem, quam recipit, vel leviter perstringit Calvinum. Constanter enim docet voluntatem sub motione gratiae excitantis aliquid agere. Nam sic loquitur lib. 2. Instit. c. 3. num. 14. *Quod autem alibi Augustinus dicit, non tolli gratia voluntatem, sed ex mala mutari in bonam, & cum bona fuerit, adjuvari, significat tantum hominem non ita trahi, ut sine motu cordis, quasi extraneo impulsu feratur; sed intus sic affici, ut ex corde obsequatur.*

Juxta Calvinum, voluntas sub motione gratiae se habet passivè simul & activè, patitur & agit. Patitur, quia sic movetur, sic afficitur: agit, quia sic mota, sic affecta, voluntariè obsequitur. Idem docet in Antidoto Trid. sess. 6. c. 6. ubi sic loquitur: *Quid ergo, inquit, sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur? Nempe quod toties repetit, non cogi homines invitos Dei gratia, sed voluntarios agi, ut spontè pareant ac sequantur. Unde illud: Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus efficit & operari. Ex lib. 3. de lib. arb. Egone, inquit, voluntaria esse bona opera unquam negavi? At nullas libero arbitrio partes in bonis operibus tribuo; nullas sanè, nisi ut agat dum agitur, quia per se nihil potest. Juxta Calvinum, voluntas agitur, non ut nihil agat, sed ut spontè pareat & sequatur. Unde voluntas sub gratia Dei verè vult & operatur, quia Deus operatur in ea per gratiam suam, ut velit & operetur. Agit igitur voluntas sub Dei gratia, licet non agat, nisi agatur, hoc est, ut intelligit Calvinus, nisi determinetur & necessitetur ad agendum, quia per se nihil potest.*

Tertium est, inquit Janseus, quod nolit (Calvinus) hominem gratiae moventi pedissequa voluntate consentire. Haec enim expressa sunt ejus verba. Hoc perperam homini tribuitur, quod gratiae praevenienti pedissequa voluntate obsequatur. Ubi pudor? In eodem enim illo loco, quem Janseus designare ausus non est, Calvinus contrarium docet: sic enim ibi loquitur, lib. 2. Instit. c. 3. *Quatenus voluntas à gratia praevenitur, in eo ut pedissequam appellas, tibi permitto: sed quia reformata opus est Domini, hoc perperam homini tribuitur, quod praevenienti gratiae pedissequa voluntate obsequatur.* (Supple, quasi verò non obsequatur, nisi quia se ipse determinat ad obsequendum; vel, quasi verò homini liberum sit obsequi, vel non obsequi pro arbitrio.)

Itaque Calvinus eo loci non negat voluntatem esse pedissequam gratiae praevenientis, & hominem pedissequa voluntate obsequi gratiae praevenienti, imò affirmat: sed solum negat, quod gratiae praevenienti pedissequa voluntate obsequatur homo, hoc ei attribui debere; contenditque non homini, sed gratiae praevenienti esse attribuendum, quia, ut putat, ad obsequendum pedissequa voluntate gratiae praevenienti, homo non se ipse determinat, sed determinatur & necessitatur ab ipsa gratia praeveniente; neque Deus offert tantum gratiam praevenientem, cui pedissequa voluntate obsequi vel non obsequi integrum sit homini, sed ipsam gratiam praevenientem esse, quae determinando & necessitando format in corde & electionem & voluntatem, qua ei obsequitur homo. Quod probat multis Augustini testimoniis, ex quibus sic concludit ibid. *Habemus nunc Augustini ore testatum, quod in primis obtinere volumus, non offerri tantum à Deo gratiam, quae libera cujusque electione aut recipiatur, aut respuatur, sed ipsam esse, quae in corde & electionem & voluntatem formet.*

Hanc Calvini doctrinam tradit ipse Janseus lib. de gratia primi hominis & Angelorum, cap. 15. *Si quod esset, inquit, vel esse posset voluntatis adiutorium talis naturae, quod ita libero dominaretur arbitrio, ut illud secum in actum raperet, & in eo victrici quadam delectatione operaretur, ut vellet; jam influens potentiae, seu actio non esset ipsi arbitrio, sed dominantis istius virtutis efficacia tribuenda. Non quasi ipsum voluntatis arbitrium tunc non vellet aut faceret; sed quia per imperiosam virtutem illam hoc ei pra-*

præstaretur, ut vellet, ac faceret; non jam ut antea, virtutem illam secum ad volendum, faciendumque rapiendo & applicando; sed imperum ejus sua se dulcedine sapientem subsequendo. Atqui juxta Janſenium, non solum potest esse, sed revera in hoc statu naturæ lapsæ est voluntatis adiutorium, nempe omnis vera Christi gratia, talis naturæ, quod ita libero dominatur arbitrio, ut illud secum in actum rapiat, & in eo victrici quadam delectatione operetur, ut velit, quoties bene vult. Ergo in hoc statu naturæ lapsæ, juxta Janſenium, influxus potentiae, seu actio, non libero arbitrio, sed dominantis gratiae virtuti & efficaciae tribuenda est; non quasi sub dominante gratia voluntas non velit aut faciat; sed quia per dominantem gratiam hoc ei præstatur ut velit & faciat; neque jam se ipsa determinat sub dominante gratia, sed solum ejus imperum ipsam sua dulcedine sapientem sponte subsequitur, sponte volendo ac faciendo.

Et hoc omnino est, quod dicit Calvinus, cum ait: *Quatenus voluntas à gratia prævenitur, in eo ne pedissequam appelles tibi permitto*, non quod ex propria determinatione sequatur, sed quia non sequitur, nisi prævenita à gratia, ut sequatur: *sed quia reformata opus est Domini*, hoc est, quia quoddam de mala in bonam conversa sit, opus est Domini solum, ipsam per prævenientem suam gratiam ad bonum volendum prædeterminantis & necessitantis, hoc perperam homini tribuitur, quod gratiae prævenienti pedissequa voluntate obsequatur; sed totum tribui debet gratiae prævenienti, quæ illum, ut voluntate sua sequatur, trahit; quæ in illo format & electionem & voluntatem, quæ sequitur; quæ illum intrinsece ita afficit, ut ex corde, hoc est, sponte & voluntarie, quamvis necessarii, obsequatur. Principium autem utriusque, Calvinio scilicet & Janſenio, commune est, quod cum duæ causæ coagunt, & una alteram ad agendum necessitat, soli causæ necessitanti actio attribui potest & debet; nisi tamen aliunde subsistat aliqua sufficiens ratio, eam attribuendi causæ, quæ determinatur & necessitatur ad agendum.

Quartum, inquit Janſenius, & principium omnium istorum præcedentium, est, quod exerte docet (Calvinus,) *virtutem & vitium, bene agere & malè, non esse in nostra potestate*. Nam in lib. 2. reprehendit illam sententiam Philosophorum, quæ dicunt virtutes & vitia esse in nostra potestate: itemque agere & non agere esse nostræ electionis. Paulo inferius carpit illam Chrysostomi sententiam: Quoniam bona & mala in nostra Deus potestate posuit, electionis liberum donavit arbitrium, & invitos non retinet, sed volentes amplectitur. Et in cap. 5. damnat Chrysostomum, dicentem quod hæc sit voluntatis nostræ facultas, bonum aut malum eligere. Et sanctum Prosperum, quem ipse Ambrosium vocat, asserentem, neminem unquam à fide recessurum fuisse, nisi mutabilitatis conditionem Dei gratia nobis relinqueret. Hæc & hujusmodi, quibus Calvinus passim sensus suos prodat, liberum arbitrium à fundamentis suis convellunt. Quid enim ad liberum arbitrium radicibus extirpandum capitalius excogitari potest, quam bene & malè agere, virtutem & vitium non esse in hominis potestate? Ita Janſenius, qui tamen in hoc puncto ne transversum quidem digitum discedit à doctrina Calvini. Nam quo sensu Calvinus negat virtutem, & vitium esse in nostra potestate, negat & ipse Janſenius; & quo sensu Janſenius asserit virtutem & vitium esse in nostra potestate, non negat, sed æquivalenter affirmat Calvinus, quod utrumque facile ostenditur.

1. Itaque Calvinus negat virtutem & vitium esse in nostra potestate eo sensu, quo ly *esse in nostra potestate*, ab omnibus accipi solet in communi usu loquendi, & quo dicitur illud omne, & solum esse in nostra potestate, circa quod habemus activam indifferentiam in utramque contradictionis vel etiam contrarietatis partem expeditam; ita ut à libera & propria nostra determinatione pendeat, ut fiat vel

Simonet Theol. Tom. II.

non fiat, vel etiam ejus oppositum fiat. Patet ex ipso loco, quem citat Janſenius, & in quo sic loquitur Calvinus: *Philosophi hoc extra controversiam ponunt, virtutes & vitia in nostra esse potestate. Nam si nostræ, inquit, electionis est hoc, aut illud agere, ergo & non agere. Rursum si non agere; ergo & agere. Libera autem electione agere videmur, quæ agimus, & ab iis abstinere, quibus abstinemus: ergo si quid boni agimus ubi libeat, possumus illud omittere: si quid mali perpetramus, possumus id quoque fugere*. Tum ad marginem citat Aristotelem, cujus verba hic exscribit.

Hanc Aristotelis doctrinam improbare cogitur Calvinus, quia docet ipse eos, qui malè agunt, ad malè, eos verò, qui bene agunt, ad bene volendum, & agendum necessitari, hos quidem à gratia, illos verò à concupiscentia. Cum autem idem planè post Calvinum doceat Janſenius, manifestum est, quod ipse quoque neget virtutem & vitium esse in nostra potestate, eo sensu, quo negat Calvinus. Hinc reprehendit eos, qui dicunt, ad hoc ut actus aliquis sit in nostra potestate, requiri facultatem illum ponendi vel non ponendi expeditam, & ab omni necessitate etiam voluntaria immunem: Recentiores, inquit, lib. 6. de gratia Christi cap. 4. imaginantur, illud tantummodo actum esse in nostra potestate, hoc est, in libero nostræ voluntatis arbitrio, & illius tantum nos esse dominos, quem pro libitu nostro, positis omnibus ad agendum necessariis, possumus facere & non facere. Quæ in re, juxta Augustini sententiam celeberrimè nobis explicatam, sine dubitatione falluntur. Falli autem non diceret, si eo sensu, quo negat Calvinus, virtutem & vitium in nostra esse potestate, ipse concederet.

2. Igitur Janſenius asserit virtutem & vitium esse in nostra potestate, eo sensu, quo asserit esse in nostra potestate bene & malè agere. Juxta illum autem bene & malè agere eatenus est in nostra potestate, quatenus nunquam bene aut malè agimus nolentes; sed cum bene agimus, sic agimus quia volumus: similiter cum malè agimus, sic agimus, quia volumus. Sic argumentatur Janſenius: Illud est in nostra potestate, quod si nolumus, non fit, & si volumus, fit; licet cum nolumus, necessario nolumus, & cum volumus, necessario velimus. Atqui si nolumus bene agere, non agimus bene, & è contra si volumus bene agere, agimus bene: similiter si nolumus malè agere, non agimus malè, & è contra si volumus malè agere, agimus malè. Ergo bene & malè agere est in nostra potestate; licet cum nolumus sive bene sive malè agere, necessario nolumus, & cum è contra volumus, necessario velimus. Ergo virtus & vitium sunt in nostra potestate; cum virtus in bono, vitium verò in malo volendo & agendo consistat; quamvis, sive bonum, sive malum velimus, & faciamus necessario, cum illud volumus & facimus; & è contra nolumus & non faciamus necessario, cum illud nolumus & non facimus.

Nota. Paradoxæ, vel potius hæreticæ doctrinæ hoc Janſenio principium est: *Illud est in nostra potestate, quod cum volumus, facimus*, (lib. 6. de gratia Christi cap. 4. 5. &c.) & cum nolumus, non facimus, quantumlibet sive velimus, sive nolumus, necessario velimus, & nolumus. Unde colligit, omnem voluntatem seu volitionem, etiam necessariam, essentialiter esse in nostra potestate; nam cum volumus, non potest non adesse voluntas seu volitio, & è contra non potest non abesse, cum nolumus. Hinc cum virtus sit voluntas boni, & vitium voluntas mali, virtus & vitium sunt essentialiter in nostra potestate, juxta Janſenium; quamvis circa virtutem & vitium nullam habeamus activam indifferentiam; quia voluntas boni & voluntas mali sunt essentialiter in nostra potestate; & sunt essentialiter in nostra potestate, quia non potest non adesse voluntas boni, cum bonum volumus, & è contra non potest non abesse, cum bonum nolumus. Similiter mali voluntas non potest non adesse, cum volumus

D

malum,

nihil omnino agere, nihil cooperari assentiendo Deo, velut inanime quoddam nihil omnino agere, & hominem à gratia invitum cogi, aliumque de ipso, non ipsum proprio motu velle? Nam nihil tale unquam docuisse Calvinum, evidenter demonstratum est: imò verò oppositum passim disertè proficitur, ut patet ex textibus ejus superius allegatis. Unum adhuc profero ex lib. 3. de lib. arbit. in quo contra eos vehementer invehitur, quia ita sentiunt: *Id dicit Augustinus, inquit, ut delira & impie eorum imaginationi occurrat, qui Deum in homine, sicut in lapide, hoc est, sine intrinseco, ut ita loquar, voluntatis ejus motu operari fingunt.* Tum sententiam suam huic è diametro oppositam exponit inferius his verbis: *Hominem sic quidem docemus agi Dei gratia, ut simul tamen agat.* Vides Jansenium sibi struere labyrinthum, ex quo evadere non potest.

Porro ex dictis hactenus sic argumentor. Synodus Tridentina sess. 6. c. 5. & can. 4. damnat Calvinum, ut confessus est Calvinus ipse, ut confitentur Calvinii discipuli, ut docent Scholæ omnes Catholice, ut expresse agnoscit Jansenius. Ergo Synodus Tridentina damnat Calvinum, vel præcisè quia repudiavit vocabulum liberi arbitrii; vel quia docuit hominem sub motione gratiæ excitantis nihil omnino agere, & sese merè passivè habere, aut etiam invitum cogi; vel quia docuit hominem abicere non posse inspirationem, eique resistere si velit in sensu Jansenii; vel denique quia docuit sub motione gratiæ excitantis hominem habere solam libertatem à coactione, hominem gratiæ excitantis consentire sponte tantum, non verò ex propria determinatione; sub motione gratiæ excitantis non remanere in homine eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera & soluta, ut agnovit ipse Calvinus.

Non primum: quia dici non potest sine manifesta absurditate, & sine gravi injuria & contemptu Synodi œcumenicæ. Non secundum: nam Calvinus hoc nunquam docuit, sed è contra eorum, qui ita sentierunt, sententiam velut delira & impie imaginationis sætum explosit, disertisque verbis declaravit sentire se, sic hominem agi Dei gratia, ut simul agat. Non tertium: nam Calvinus, sub motione gratiæ excitantis, naturalem voluntatis flexibilitatem remanere nunquam negavit, ut demonstratum est. Ergo quartum dici debet, quod etiam falsus est ipse Calvinus, & post eum fatentur Calvinistæ omnes. Atqui hæc doctrina Calvino communis est cum Jansenio. Ergo non solum Calvinii doctrina, sed etiam doctrina Jansenii de gratia excitante & libero arbitrio anathemate feritur à Synodo Tridentina, & ut ipsius Jansenii verbo utar, jugulatur. Ergo Jansenii discipuli, qui ejus de gratia excitante & libero arbitrio profitentur doctrinam, tam heretici sunt, quam discipuli Calvinii. Sed contra.

Obijcies. Jansenius hominem sub motione victricis delectationis existentem subjicit tantum necessitati partiali, relativæ, morali, & variabili: Calvinus verò subjicit necessitati totali, absolutæ, physicæ, & invariabili. Ergo malè confunditur Jansenii doctrina cum doctrina Calvinii, & perperam dicitur cum Calvinii doctrina damnari à Tridentina Synodo Jansenii doctrina.

Resp. 1. Esto ant. neg. conseq. Nam necessitas illa partialis, relativa, &c. comparatur solam libertatem à coactione, & tam verè excludit eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera & soluta, tam verè excludit facultatem agendi vel non agendi pro arbitrio, & componendi negotiationem consensus cum motione gratiæ excitantis, quam necessitas totalis, absoluta, &c. Atqui Synodus Tridentina anathematizat omnem necessitatem compositibilem cum sola libertate à coactione, & excludentem eligendi facultatem, &c. Ergo Synodus Tridentina anathematizat Jansenii doctrinam jugular, quam doctrinam Calvinii. Major per se patet.

Prob. min. 1. Ex confessione Calvinii: *In eo, inquit in Antidoto Concil. Trident. ad sess. 6. cap. 6.*

Simonnet Theol. Tom. II.

hallucinantur (Patres Tridentini) quod motum nobis offerri somniant, qui mediam nobis electionem relinquat, (hoc est, qui nobis relinquat expeditam alterutrum è duobus pro arbitrio eligendi facultatem.) Denique in eo falluntur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miserie nostræ subvenit, & primam, quæ Adæ data fuerat, discrimen; quia nimirum volunt per regenerationis gratiam, quæ est propria status naturæ lapsæ, non magis excludi libertatem indifferentiæ, & expeditam ad utrumlibet activam indifferentiam, quam excluderetur à gratia Adami, quæ fuit propria status innocentiae.) Dico aperte pugnare quod hic pronunciant, cum illa Christi sententia: *Quisquis audit à Patre meo, venit ad me Constituunt autem hoc in hominis optione, ut Dei inspirationi si velit, auscultet.* Et adhuc: *Per liberam, inquit in Antidoto ad sess. 6. can. 5. arbitrium intelligunt* (iidem) eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera & soluta.

At inquires. In interpretanda Synodi mente erravit Calvinus. R. Nugæ. Nam errantem in re tanti momenti proculdubio castigassent Doctores Catholici, qui contra illum post Tridentinam Synodum scripserunt, quouique ad unum omnes sibi hac in re contentientes habet. Hinc

Prob. min. 2. Autoritate Catholicorum Doctorum, qui post Synodum Tridentinam contra Lutherum & Calvinum pugnarunt, quique omnes, nullo excepto, contra illos libertatem indifferentiæ circa bonum & malum in homine lapsio defendunt ut dogma fidei, ab Ecclesia in Tridentina Synodo definitum, & sub motione gratiæ excitantis seu inspirationis libertatem non solum à coactione, sed etiam à necessitate simplici, seu voluntaria immunem manere docent, & ex Tridentino decreto probant. Unus erit ad instar omnium Alvarez, accerrimus physica prædeterminationis defensor: *Ad liberum, inquit lib. 12. de auxiliis divinæ gratiæ, disp. 115. num. 4. arbitrium necessario requiritur, quod positis omnibus antecedenter secundum ordinem rationis vel temporis ad actum prærequisitis, (unum autem ex his, quæ sic ad actum salutarem prærequiruntur, est gratia excitans, seu inspiratio) possit operari vel non operari; ita videlicet ut cum eisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas & potentia, quæ possit operari, si velit, vel non operari, si nolit.* In hac conclusione conveniunt omnes Catholici: habetur enim definita in Concilio Tridentino contra Lutherum & Calvinum. Lutherus enim asserbat liberum arbitrium merè passivè se habere, recipienda in se actum liberum, a solo Deo productum. Calvinus autem dixit, hominem quidem concurrere activè ad actum, quem Deus in nobis producit; non tamen concurrere motu libero (libertate scilicet opposita necessitati simplici seu voluntariæ) sed spontaneo dumtaxat, & non coactè.

Resp. 2. neg. ant. Et dico necessitatem, cui Calvinus subjicit hominem sub motione gratiæ excitantis existentem, tam esse partialem, relativam, moralem & variabilem, quam partialis, relativa, moralis & variabilis est necessitas, quam inducit Jansenius, & imponit homini existenti sub motione gratiæ excitantis. Nam 1. necessitas, cui Jansenius hominem sub motione victricis delectationis existentem subjicit, partialis est, quia victrix delectatio, qua homo ad bonum volendum necessitatur, juxta Jansenium, non tollit omnem potentiam ad oppositum; & non tollit omnem potentiam ad oppositum, quia relinquit remotam potentiam peccandi; & relinquit remotam potentiam peccandi, quia cum ea remanet naturalis flexibilitas voluntatis cum concupiscentia, quæ voluntatem ad malum necessitare potest, & re ipsa necessitat, quando prædominatur. Atqui in systemate Calvinii, cum delectatione victrici remanet naturalis flexibilitas voluntatis cum concupiscentia, ut supra demonstratum est. Ergo in systemate Calvinii, cum victrici delectatione remanet remota po-

D 2 tentia

tentia peccandi in sensu Janfenii; adeoque delectatio victrix non magis omnem potentiam ad oppositum tollit apud Calvinum, quam apud Janfenium; atque ita non minus apud Calvinum, quam apud Janfenium, partialis est necessitas illa, quam secundum illos delectatio victrix inducit.

At inquit. Juxta Janfenium, cum delectatione victrici remanet potentia peccandi etiam proxima. *Resp.* Hoc esse fallum. Nam juxta Janfenium, non magis remanet peccandi potentia proxima cum victrici delectatione, quam cum concupiscentia prædominante remanet potentia proxima non peccandi. Itaque, juxta Janfenium, sicut voluntas sub concupiscentia prædominante non habet potentiam proximam & completam non peccandi; ita nec habet sub victrici delectatione potentiam proximam, & completam peccandi.

Ratio pro utroque à priori juxta illum est, quia potentia proxima & completa non præcedit, sed supponit velle perfectum & efficax. Unde cum sic velle non peccare tribuat sola delectatio cœlestis prædominans, voluntas nec habet nec habere potest proximam & completam potentiam non peccandi, nisi sub delectatione cœlesti prædominante. Item cum sic velle peccare tribuat sola prævalens concupiscentia, voluntas nec habet, nec habere potest potentiam peccandi proximam & completam, nisi sub prævalente concupiscentia.

Vide librum 8. de gratia Christi, cap. 20. ubi sic loquitur: *Huc accedit quod hujusmodi pondera delectationum, quibus efficitur ut voluntas rationalis actu velit bonum aut malum, non tam posse aliquid facere, quam velle tribuant: & ideo consequenter posse, quia tribunt velle.... Delectatio quippe suavitè voluntatem provocat, & provocando facit velle, & ipsum velle dando, etiam posse largitur. Et inferius: Velle ergo dat posse.*

Juxta Janfenium igitur, voluntas non habet perfectum posse malum, nisi cum habet perfectum velle malum; & non habet perfectum velle malum, nisi cum prævalet delectatio terrena. Similiter non habet perfectum posse bonum, nisi cum habet perfectum velle bonum; & non habet perfectum velle bonum, nisi cum prævalet delectatio cœlestis. Atqui potentia proxima & completa est posse perfectum. Ergo juxta Janfenium, voluntas non habet potentiam proximam & completam circa malum, nisi cum prævalet delectatio terrena; nec habet potentiam proximam & completam circa bonum, nisi cum prævalet delectatio cœlestis. Ergo juxta Janfenium, voluntas sub delectatione terrena prævalente habet remotam tantum & incompletam potentiam ad volendum bonum, & sub delectatione cœlesti prævalente habet remotam tantum & incompletam potentiam ad volendum malum.

Hæc autem qualiscumque potentia, quam Janfenius tribuit voluntati ad volendum bonum sub delectatione terrena prædominante, & ad volendum malum sub prævalente delectatione cœlesti, aliud non est, ut intelligitur ex dictis superius, quam vis volendi bonum, si ad id à delectatione cœlesti, & volendi malum, si ad id à delectatione terrena necessitaretur, connotans possibilem in præfenti statu delectationum vicissitudinem. Quam autem hæc omnia aptè quadrent Calvinæ doctrinæ, superfluum est ostendere.

2. Juxta Janfenium, necessitas volendi bonum relativa est ad cœlestem delectationem, terrena delectatione majorem; quia pender ab ea tanquam effectus à causa, sine qua nec est, nec esse potest: sicut, juxta eandem, necessitas volendi malum relativa est ad delectationem terrenam prædominantem; quia pender ab ea tanquam effectus à causa, sine qua nec est, nec esse potest. Atqui apud Calvinum necessitas volendi bonum tam pender à prævalente delectatione cœlesti, tanquam effectus à causa, sine qua nec est, nec esse potest; sicut & necessitas volendi malum tam pender à prædominante delectatione terrena, tanquam effe-

ctus à causa, sine qua nec est, nec potest esse. Ergo necessitas sive volendi bonum, sive volendi malum, tam ap. Calvinum relativa est, quam ap. Janfenium.

3. Necessitas volendi bonum, cui Janfenius subjicit hominem, quoties bonum vult, à discipulis ejus abusive & contra expressam ejus doctrinam, vocatur moralis; quia spectat mores, & est effectus delectationis. Atqui pariter necessitas volendi bonum, cui Calvinus subjicit hominem, quoties bonum vult, mores spectat, & est delectationis effectus. Ergo ap. Calvinum necessitas volendi bonum tam est moralis necessitas, quam apud Janfenium, juxta discipulorum ejus interpretationem.

Dixit autem, abusive: nam propriè loquendo moralis necessitas volendi bonum non est nisi magna aliqua difficultas abstinendi à bono: sicut propriè loquendo moralis necessitas volendi malum non est nisi magna aliqua difficultas abstinendi à malo. Unde moralis necessitas volendi bonum propriè dicta, fallere potest, & carere effectui suo, quia magna difficultas superari potest, & quandoque superatur; quanquam eò rariùs superetur, quò major est. Atqui juxta Janfenium, necessitas volendi bonum in homine, cum bonum vult, talis est, ut simpliciter repugnet, eam effectui suo frustrari. Nam juxta Janfenium, homo sub delectatione victrici tanta necessitate vult bonum, quanta necessitate justus est, cum adest justitia, aut beatus est, cum adest beatitudo. Ergo necessitas volendi bonum, quam inducit Janfenius, non potest dici propriè, sed impropriè tantum & abusive moralis necessitas.

Item dixi, contra expressam ejus doctrinam: nam juxta Janfenium, necessitas volendi bonum, quam facit delectatio cœlestis, est necessitas physica. Quod sic ostendo. Delectatio cœlestis voluntatem ad bonum volendum necessitat physice, vel moraliter tantum; prout eam ad bonum volendum prædeterminat physice vel moraliter tantum: eatenus enim, juxta Janfenium, necessitat, quatenus prædeterminat. Atqui juxta Janfenium, non moraliter, sed physice prædeterminat: *Prævenit*, inquit, lib. 8. de gratia Christi, c. 3. *ipsam voluntatis determinationem, etiam prædeterminando, non solum moraliter, sed vera, reali & physica determinatione.* Cur autem non moraliter tantum, sed verè, realiter & physice prædeterminet, hanc convincentem rationem subjicit: *Moralis enim prædeterminatio illa dicitur, quæ tantum se habet ex parte objecti, quemadmodum facit ille qui consulit, suadet, præcipit, rogat, blanditur, sive extrinsecus, sive intrinsecus: sed hæc (delectatio cœlestis) se habet in ipsa potentia voluntatis, quam propriè sue suavitatis magnitudine ad volendum applicat, & applicando determinat, ut potè causans in ea hoc ipsum ut se determinet, ideoque prædeterminat.* Ergo, &c.

Porro, quod est obiter observandum, illud, ut se determinet, apud Janfenium idem sonat ac, ut spontè velit, & non coactè, ut patet ex verbis subsequen-
tibus: *Ut enim*, inquit, ex *Augustino*, *tamquam rem certissimam asserente declaravimus.... quod amplius nos delectat, secundum hoc operemur necesse est.* Nam si voluntas sub delectatione cœlesti, quando terrena delectatione major est, necessariò vult bonum, certè non vult illud ex propria determinatione, sed spontè tantum. Præterea, velle ex propria determinatione effectus est activæ ad utrumlibet indifferentiæ, qua tamen indifferentia voluntatem hominis propter originale peccatum irreparabiliter spoliata esse docet Janfenius. Maluit tamen scribere, ut se determinet, quam, ut spontè velit, ad ludendum in verbis & lectoribus, si posset, illudendum.

4. Denique apud Janfenium necessitas volendi bonum mutari potest; sicut & necessitas volendi malum: quia utraque necessitas essentialiter relativa est ad aliquam delectationem; hæc ad terrenam, illa ad cœlestem; quæ delectationes in hac mortali vita alternis prædominari possunt, atque ita voluntas modò ab una, nempe à terrena, ad volendum malum, modò ab altera,

altera, nempe à cœlesti, ad volendum bonum prædeterminari ac necessitari, sicque modò à necessitate volendi bonum ad necessitatem volendi malum, & vicissim à necessitate volendi malum ad necessitatem volendi bonum transferri potest. Atqui etiam apud Calvinum utraque necessitas est essentialiter relativa ad aliquam delectationem, una scilicet ad terrenam, & altera ad cœlestem, & hæc delectationes alternatim prævalere possunt. Unde Calvinus docet lib. 3. Institut. cap. 2. electos quandoque transgredi voluntariè mandata divina, & è contra reprobos quandoque ea voluntariè observare. Docet enim electos quandoque v. g. voluntariè non credere, & ita voluntariè fidem amittere; reprobos verò quandoque voluntariè credere, & Deum diligere. Ergo tam apud Calvinum utraque necessitas variabilis est, quam apud Jansenium.

Dices. Denique pro Jansenio contra Calvinum; Necessitas modò volendi bonum, modò volendi malum, cui hominem subjicit Jansenius, non excludit indifferentiam contrarietatis & contradictionis, ut patet ex titulo, cap. 20. lib. 8. de gratia Christi ubi dicitur: *Agnovit Augustinus sub gratia, & ante gratiam, indifferentiam contrarietatis & contradictionis quodam sensu, non tamen tanquam libertatem, aut partem ejus.* Atqui Calvini necessitas excludit indifferentiam contrarietatis & contradictionis: utramque enim explodit Calvinus. Ergo perperam doctrina Jansenii cum Calvini doctrina subjicitur anathemati Tridentino.

Resp. Jansenii necessitas non excludit indifferentiam contrarietatis & contradictionis quodam sensu. Hæc autem indifferentia contrarietatis & contradictionis quodam sensu, non est aliud, juxta Jansenium, quàm flexibilitas seu veritabilitas voluntatis, quæ nunquam, quandiu in hac mortali vita versamur, ad unum invariabiliter est prædeterminata; sicut è contra in altera vita voluntas beatorum ad bonum, & voluntas demonum ad malum volendum & agendum prædeterminata est invariabiliter. Unde fit (ut verbis ipsius Jansenii cap. citato) *ut quibuscumque positis, quæ ad agendum bonum aut malum requisita sunt, possit liberum arbitrium in hac vita facere bonum & malum, facere alterutrum & non facere*; Hoc est, unde fit, ut voluntas possit alternatim facere bonum & malum, quia potest alternatim necessitari ad bonum & malum; ut possit alterutrum facere & non facere, prout ad alterutrum necessitatur, vel non necessitatur.

Hanc veritabilitatem, non ligatam, sed expeditam, non remotam tantum & radicalem, sed proximam, quam in hac mortali vita propter delectationum inconstantiam & variabilitatem habet voluntas, & propter quam voluntas, juxta Jansenium, rectè dici potest habere indifferentiam contrarietatis & contradictionis aliquo sensu, didicit Jansenius à Luthero in libro de servo arbitrio, ubi Lutherus proficitur illam se voluntatis mutabilitatem & veritabilitatem, liberumque hoc sensu arbitrium amplecti, quamvis, inquit, *rectius veritabile arbitrium, vel mutabile arbitrium diceretur, quam liberum.* Et ibidem: *Donemus id abusui, licet magno & periculoso, ut idem sit liberum arbitrium, quod veritabile arbitrium.* Et inferius illam voluntatis veritabilitatem & flexibilitatem sic exponit: *Humana voluntas in medio posita est seu jumentum. Si insederit Deus (per gratiam suam,) vult & vadit quò vult Deus. Si insederit Sathan (per malam suggestionem) vult & vadit, quò vult Sathan.*

A Luthero igitur didicit Jansenius in voluntate sub gratia & ante gratiam manere indifferentiam contrarietatis & contradictionis aliquo sensu; quamvis voluntas sive bonum sive malum nunquam velit & faciat, nisi ex antecedenti & insuperabili necessitate. Illam autem indifferentiam non excludit Calvini necessitas; cum flexibilitatem & veritabilitatem voluntatis non excludat, ut demonstratum est: neque illam indifferentiam explodit Calvinus, sed acti-

Simonnet Theol. Tom. II.

vam contrarietatis & contradictionis indifferentiam, quæ est eligendi facultas, in utramque partem libera & soluta, quæ est vis volendi vel non volendi, agendi vel non agendi, omnis omnino antecedentis sive violentæ, sive etiam voluntariæ necessitatis intrinsecæ expers.

Hanc porro activam indifferentiam non minori, quam Calvinus, vehementia insectatur Jansenius, & tam, quam ille, ut Pelagianæ pravitate caput averfatur; ut patet etiam ex c. 20. lib. 8. de gr. Christi, ubi de illa sic loquitur: *Talis indifferentia contrarietatis ab Augustino constantissimè negata fuit, & à Pelagianis constantissimè postulata ... Illa quippe data, nihil facilius est, quam totam Pelagianam hæresim defendere, ipsumque peccatum originale de medio tollere. Nam illa sola ratio fuit, cur istam indifferentiam contrarietatis tam importunè flagitarint isti, & ille pernegarit.* Habes igitur Jansenium in omnibus, quæ ad actualement gratiam & liberum hominis arbitrium, eorumque inter se concordiam attinent, Calvino consentientem in re, licet identidem fortasse voceretur dissentientem.

ARTICULUS III.

Utrum & quantum systema Jansenii, quod ad gratiam & liberum arbitrium, eorumque inter se concordiam attinet, differat à systemate defensorum physice Prædeterminationis.

R E S P O N S I O.

MUltis ex capitibus differt. Prob. Nam 1. Jansenius essentiam libertatis arbitrii constituit in sola immunitate à coactione seu violenta necessitate: ita ut juxta illum, voluntas libera sit libertate arbitrii circa illud omne quod vult; quantumvis ad illud volendum sit antecederet & irresistibiliter determinata, quia videlicet immunis est à coactione circa illud omne quod vult; cum omnis volitio sit essentialiter spontanea, atque ita quidquid vult voluntas, essentialiter velit illud sponte, & non coactè. Quare juxta Jansenium, immunitas à necessitate simplici seu voluntaria, non est nisi quidam status liberi arbitrii, sine quo tota liberi arbitrii essentia potest esse: *Hanc esse genuinam, inquit, verissimamque loci illius de Civitate Dei intelligentiam, quod sola videlicet necessitas illa violenta, sub qua arbitrium premitur atque cogitur, seu necessitas coactionis libertati arbitrii adversetur, non autem determinationem ad unum, non solum omnia Augustini principia, quæ tradidimus, fateri cogunt, &c.*

Physicæ Prædeterminationis defensores essentiam libertatis arbitrii in immunitate à simplici necessitate constituunt. Unus hic nobis erit ad instar omnium Didacus Alvarez, insignis Thomista, qui pro physica prædeterminatione Romæ decernavit coram summo Pontifice. Hic lib. 12. disp. 115. num. 4. definit liberum arbitrium potentiam operandi vel non operandi, positis omnibus ad agendum prærequisitis. Quam doctrinam tradit ut definitam in Concilio Trident. contra Calvinum, qui dixit hominem quidem concurrere activè ad actum, quem Deus in nobis producit, non tamen concurrere motu libero (à simplici necessitate) sed spontaneo dumtaxat, & non coactè. Hinc inferius docet Alvarez num. 9. amorem beatificum esse actum simpliciter necessarium, non verò liberum arbitrii libertate: *Dilectio, inquit, beatifica, quæ est in beatis, ut terminatur ad Deum, est actio simpliciter necessaria, & non libera: quia nimirum beati in cælo amant Deum necessario necessitate simplici.*

2. Jansenius docet, ut non semel ostensum est, activam indifferentiam, seu facultatem se ipsum determinandi in homine penitus & irreparabiliter extinctam esse per peccatum originale. Thomistæ verò hanc doctrinam execrantur ut hæreticam, & ut talem à Tridentina Synodo anathematizant in Calvino, asserente hominem in hoc statu naturæ lapsæ ad actum ad quem movetur à Deo, non motu libero, seu

D 3

spon-

spontaneo tantum concurrere, ut patet ex Alvarez loco citato. Præterea, Thomistæ ut dogma fidei tenent hominem in hoc statu circa bonum & malum liberum esse libertate arbitrii, & libertatem arbitrii constituunt in activa ad utrumlibet indifferentia: *Formalis, inquit Alvarez, lib. 12. disp. 116. num. 8. libertas arbitrii creati consistit in indifferentia activa ipsius facultatis libere, quæ indifferenter se habet ad opposita.*

3. Juxta Jansenium, in præsentī statu omnis gratia, quæ dat posse completum, est ex natura sua & insuperabiliter efficax, ut patet ex dictis art. 1. Unde juxta Jansenium, pro statu præsentī gratia ex natura sua ac insuperabiliter efficax, & gratia verè sufficiens convertuntur inter se. Unde ulterius, juxta eundem, nulla est in præsentī statu gratia verè sufficiens, quæ non sit simul ex natura sua & insuperabiliter efficax; atque ita quicumque habet gratiam verè sufficientem ad implendum aliquod præceptum, non potest illud non implere, quia ad illud implendum habet gratiam ex natura sua & insuperabiliter efficacem: è contra quicumque non habet gratiam ex natura sua & insuperabiliter efficacem ad implendum aliquod præceptum, non potest illud non transgredi, quia non habet gratiam verè sufficientem ad illud implendum; item quicumque accipiunt gratiam verè sufficientem ad salutem consequendam, non possunt non salvari, quia accipiunt gratiam ex natura sua & insuperabiliter efficacem ad salutem consequendam: è contra quicumque non accipiunt gratiam ex natura sua & insuperabiliter efficacem ad salutem consequendam, non possunt non damnari, quia non accipiunt gratiam verè sufficientem ad salutem consequendam. Hinc in doctrina Jansenii, quicumque transgrediuntur præcepta, transgrediuntur ea necessarīo, & ex vera ac reali impotentia ea servandi. Item qui damnantur, necessarīo damnantur, & ex vera ac reali impotentia salutis consequendæ.

Thomistæ præter gratiam ex natura sua efficacem, admittunt gratiam sufficientem. Nam sic loquitur Alvarez, lib. 8. disp. 71. num. 2. *Dicendum est, auxilium gratiæ convenienter ... dividi in auxilium sufficiens, & auxilium efficax.* Et inferiùs: *Eadem divisio gratiæ colligitur ex Concilio Trident. sess. 6. c. 11. ubi ait: Deus impossibilia non præcipit, &c.* Et adhuc inferiùs num. 12. *Si non daretur gratia verè sufficiens, sequeretur quod illi omnes, qui non convertuntur, aut salvantur, revera converti non possent, aut salvari: quod tamen non potest admitti.* Docent præter hanc gratiam non aliud requiri auxilium, ad hoc ut voluntas verè possit bonum velle & operari; quamvis ulterius requiratur ad hoc ut voluntas velit & operetur bonum, adedque docent hanc gratiam, dare completum & perfectum posse: *Gratia sufficiens, inquit Alvarez, lib. 8. disp. 76. n. 3. tribuit libero arbitrio vires sufficientes, quibus revera possit ad Deum converti, aut pie operari.* Hanc gratiam saltem passivè sumptam, constituunt in excitante gratia, quæ internam intellectus illustrationem simul & supernaturalem voluntatis motionem indeliberatam complectitur: *Respondetur, inquit Alvarez num. 6. gratiam excitantem, quæ non solum recipitur in intellectu, sed etiam in voluntate, tribuere homini vires sufficientes, quibus ad Deum converti possit, vel pie operari si velit.* Superiùs dixerat: *Gratia excitans, ut complectitur non solum illuminationem externam, & internam intellectus, sed etiam motionem supernaturalem receptam in voluntate, idem est realiter quod gratia sufficiens.*

Huic gratiæ dicunt hominem dissentire posse, si velit, etiam in sensu composito: *Si sermo sit, inquit Alvarez, lib. 9. disp. 92. n. 8. de auxilio sufficienti, homo excitatus tali auxilio, potest illi dissentire, etiam in sensu composito: nam dissensus actualis & auxilium sufficiens simul compatiuntur in eodem.* Cum è contra homo gratiæ efficaci dissentire non possit, nisi in sensu diviso. Nam sic prosequitur idem: *Si autem loquamur de auxilio efficaci, liberum arbitrium mo-*

tum tali auxilio, potest dissentire absolute, & in sensu diviso, non autem in sensu composito.

Ad majorem doctrinæ suæ explicationem distinguunt duplex posse, nempe posse simpliciter, & posse cum addito. Voluntas habet posse simpliciter, cum habet omnia ex parte actus primi requisita, licet aliquid requiratur ulterius, ut ab actu primo transeat ad secundum. Habet posse cum addito, cum habet quicquid requiritur non solum ex parte actus primi, sed etiam ex parte actus secundi; cum habet quicquid requiritur non solum ut verè & proximè possit operari, sed etiam ut re ipsa operetur. Posse simpliciter, secundum Thomistam, est posse verè & proximè ad actum reducibile. Posse cum addito, est posse re ipsa reducendum, vel potius quod re ipsa reducitur ad actum. Primum posse dicit solum actum primum proximum; secundum verò actum primum proximum cum actu secundo. Gratia excitans, quæ complexum est ex interna mentis illustratione, & motione indeliberata voluntatis, dat primum posse, præciso, aut etiam sublato auxilio efficaci: unde est gratia verè sufficiens; quamvis, ut voluntas re ipsa operetur, requiratur adhuc ulterior gratia prædeterminans; atque ita gratia excitans non det secundum posse, nisi accedente ulteriore gratia prædeterminante, quacum, dando hoc posse, constituit gratiam completè sufficientem, ultra quam neque ad posse, neque ad operari requiritur ulterius auxilium. Hinc

In Thomistarum systemate distinguenda est duplex gratia verè sufficiens; una verè quamvis incompletè sufficiens, & altera verè & completè sufficiens. Prima dat verum, completum, & proximum posse; sed non dat ipsum operari: unde dicitur incompletè sufficiens, non quod det incompletum tantum posse, sed quia cum vero, proximo, & completo posse operari, non dat ipsum operari, quod dat secunda: unde dicitur non solum verè, sed etiam completè sufficiens, quia includit ultimum complementum ad actualem operationem requisitum & sufficiens; quod complementum non includit gratia primo modo verè sufficiens, quapropter dicitur sufficiens incompletè. Prima carere potest suo effectu, & sæpe caret; secunda verò illum non potest non habere. Primæ voluntas dissentire potest, etiam in sensu composito; secunda verò non nisi in sensu diviso.

De secunda loquitur Alvarez, cum ait, lib. 8. disp. 79. n. 3. *Illud auxilium dicitur completè ... sufficiens ad aliquam operationem, ultra quod nullum aliud auxilium est absolute necessarium, ut illa operatio actu producat.* De prima verò, cum dicit eod. n. *Illud auxilium dicitur verè sufficiens ... ad aliquam operationem, quod tribuit posse comparatione ejusdem operationis, ita videlicet ut nullum aliud auxilium sit absolute necessarium, ut homo verè dicatur posse illam operationem producere.* Quod ut probet, subjicit hanc conclusionem nu. 4. *Hæc duo simul sunt compossibilia, quod scilicet præter auxilium sufficiens, quod tribuit posse, sit absolute necessarium aliud auxilium prævenientis gratiæ efficaci, tribuens actualiter pie operari, & nihilominus auxilium illud, quod dicitur sufficiens, sit verè sufficiens, &c.*

Dices. Gratia illa excitans, in qua Thomistæ constituunt gratiam sufficientem, licet præter illam ad actualem operationem requiratur aliud auxilium ex natura sua efficax, & non est nisi nominatenus gratia sufficiens, & est re ipsa gratia insufficientem in æstimatione morali. Negatur. *Prob.* Ille non habet nisi gratiam in æstimatione morali insufficientem, qui non habet posse verum, completum & proximum in æstimatione morali. Sed in systemate Thomistarum, hoc posse non habet, qui habet solam gratiam excitantem. Ergo, &c. Negatur min. *Prob.* Hoc posse non habet qui caret aliquo auxilio absolute necessario, sive auxilium illud ad ipsum posse operari, sive ad actualem operationem tantum dicatur esse necessarium. Atqui in systemate Thomistarum, qui habet

habet solam gratiam excitantem, caret aliquo ulteriore auxilio, ad actualem saltem operationem absolute necessario. Ergo, &c.

Resp. dist. maj. Hoc posse non habet qui caret aliquo auxilio absolute necessario, si necessarium sit ad ipsum posse operari, C. maj. Si tantum necessarium sit ad actu operari, Subdist. Si careat illo auxilio abque omni sua culpa, iterum C. maj. Si careat illo auxilio ob aliquam suam culpam, praesertim si haec culpa praesens sit, Neg. maj. At in systemate Thomistarum, qui urgente v.g. precepto aliquo, quod servari non potest sine adjutorio gratiae, habet solam gratiam excitantem, 1. habet omne auxilium ex parte actus primi requisitum. 2. Non habet quidem auxilium absolute necessarium ex parte actus secundi, at non habet ob suam praesentem culpam. Audiamus Alvarezem, cui magno consensu suffragatur Schola Thomistica: *Carentia*, inquit lib. 9. disp. 102. n. 3. *adjuvantis gratiae ... potest accipi, ut est privatio gratiae adjuvantis, & in hac acceptione dicendum est, hanc causalem veram esse: quia homo non vult operari, aut bene uti gratia excitante, vel sufficiente; ideo non adjuvatur a Deo: quia homo se ipsum impedivit, ne daretur illi gratia adjuvans, ideo non confertur. Et inferius: Quamvis*, inquit num. 6. *prius sit in signo rationis, quod homo iuvetur a Deo; quam bene utatur gratia sufficiente; non tamen est prius, quod adjuvatur a Deo, quam posse bene uti eadem gratia sufficiente. Cum ergo ante gratiam adjuvantem possit quis bene uti gratia sufficiente, si velit; ideo recte dicitur, illum propterea non bene uti eadem gratia, quia non vult: ac per consequens recte etiam dicitur ponere impedimentum gratiae adjuvantis, quam Deus ex parte sua paratus est omnibus conferre.*

At inquires. Gratis dicunt Thomistae gratiam praedeterminantem pertinere tantum ad actum secundum, non ad actum primum, & se habere per modum concursus actualis, non vero per modum virtutis completis posse simpliciter. Item gratis, improbabiliter, & inintelligibiliter dicunt, Deum, cum dat alicui gratiam excitantem, simul offerre gratiam praedeterminantem, atque pendere ab homine, ut illam habeat, vel non habeat, non ponendo scil. vel ponendo impedimentum, ne detur.

Resp. Ipsi viderint: ipsorum enim est huic instantiae satisfacere, & satisfacere se putant. Quod hic nobis pro eorum systematis a systemate Jansenii discrimine sufficit, defendunt gratiam vere sufficientem, distinctam a gratia ex natura sua efficaci, praeter gratiam physicè praedeterminantem admittunt gratiam excitantem, quae dat verum, proximum, & completum posse ad actum reducibile, & quod re ipsa ad actum reduceretur, addita gratia physicè ad agendum praedeterminante, nisi homo se ipsum impediret, ut loquitur Alvarez, ne gratiam hanc, quam Deus ex parte sua paratus est omnibus conferre, acciperet; vel, ut alii loquuntur Thomistae, si homo ad consentiendum excitanti gratiae praedeterminari se sine-ret: quare si, accepta excitante gratia, peccat, hoc non alicui impotentiae, sed voluntatis suae malitiae imputare debet.

Dices adhuc. Eodem planè modo in systemate Jansenii potest assignari gratia vere sufficiens ad posse, distincta a gratia ex natura sua efficaci, absolute necessaria ad velle. R. Hoc esse falsum. Nam in systemate Jansenii, sola gratia ex natura sua efficax, vere sufficiens est ad posse; quod facile demonstratur. Gratia vere sufficiens ad posse, est ea tantum, quae sufficit ad perfectum posse; quae data, existit verum, proximum, & completum posse simpliciter; ita ut ad actu operandum, seu volendum, aut nullum ulterius adjutorium requiratur, aut si ulterius requiritur, non ad ipsum posse operari, seu velle, sed solum ad actualem operationem, seu volitionem requiratur: ita docent Thomistae. Atqui in systemate Jansenii, sola gratia ex natura sua & infastrabiliter efficax, sufficit ad perfectum posse. Ergo in systemate Jansenii, sola & est & esse potest gratia vere sufficiens ad posse. *Prob.*

Simonnet Theol. Tom. II.

min. In systemate Jansenii, gratia in tantum sufficit ad perfectum posse, in quantum sufficit ad perfectum velle: nam, juxta Jansenium, gratia dat posse, quia dat velle, & voluntas potentiam, non potentia voluntatem praecedat: unde, juxta Jansenium, si gratia dat tantum imperfectum velle, dat tantum imperfectum posse; nec dat perfectum posse, nisi quia dat perfectum velle. Atqui in eodem Jansenii systemate, sola gratia ex natura sua & infastrabiliter efficax, sufficit ad perfectum velle: nam ad perfectum velle, juxta Jansenium, sola sufficit delectatio celestis praedominans, in qua gratiam ex natura sua efficacem constituit. Ergo, &c.

Probabis tamen negatum. Jansenius distinguit & admittit duplicem delectationem celestem, unam scil. majorem delectatione terrena, & alteram minorem. Atqui haec celestis delectatio terrena delectatione minor, tam dici potest in systemate Jansenii gratia vere sufficiens ad posse, quam gratia vere sufficiens ad posse dicitur gratia excitans, separata a physicè praedeterminante, in systemate Thomistarum. Ergo, &c.

Resp. neg. min. Nam in systemate Thomistarum, homo cum gratia excitante habet verum, proximum, & completum posse simpliciter; quamvis ad actu operandum indigeat ulteriori auxilio praedeterminante ad actualem operationem; quia, secundum Thomistas, auxilium hoc se habet per modum actualis concursus, pertinentis ad actum secundum, non per modum virtutis, ad actum primum pertinentis; & a Deo offertur homini, cum ei dat excitantem gratiam; & sic in potestate hominis est, ut illud habeat; nec illo caret, nisi quia ponit impedimentum, ne illud accipiat. Unde in systemate Thomistarum, homo cum gratia excitante, verè, proxime, & completè potest pie operari si velit, & non operatur, quia non vult gratiae excitanti consentire, cum possit velle.

In Jansenii vero systemate, homo cum delectatione celesti, quae terrena delectatione minor est, non habet verum, proximum, & completum posse simpliciter; vel, ut cum Jansenio loquar, non habet perfectum posse, sed imperfectum tantum, & quod tantum valet ad velleitates & inefficacia desideria, quibuscum homo nec operatur, nec operari potest bonum, ut docet Jansenius ipse, libro 2. de gratia Christi, cap. 27. Verba ejus articulo primo retulimus. Dicere autem quod gratia, quae dat posse, quod tantum valet ad velleitates quasdam, & inefficacia desideria, quibuscum bonum nec agitur, nec agi potest, det verum & completum posse bonum, adeoque sit gratia vere sufficiens vel in sensu Thomistico, evidenter absurdum est & intolerabile: evidenter enim falsum est, quod tunc homini nihil desit ex parte potentiae ad hoc ut bonum velit & operetur. Ergo, &c.

Praeterea, homo cum illa celesti delectatione non habet verum, proximum, & completum posse simpliciter bonum, quacum habet insuperabilem necessitatem peccandi: tunc enim habet insuperabilem necessitatem respuendi bonum, adeoque veram impotentiam volendi & operandi bonum. Atqui in systemate Jansenii, homo cum celesti delectatione, quae terrena delectatione minor est, insuperabilem habet necessitatem peccandi. Ergo, in systemate Jansenii, homo cum celesti delectatione, quae terrena delectatione minor est, non habet verum, proximum, & completum posse simpliciter bonum, sed è contra veram habet impotentiam volendi & operandi bonum.

Prob. min. In systemate Jansenii, tandiu homo insuperabilem habet peccandi necessitatem, quandiu subest terrena delectationi praedominanti. Atqui in eodem systemate, homo cum celesti delectatione, quae terrena delectatione minor est, subest praedominanti terrena delectationi: tandiu enim, juxta Jansenium, terrena delectatio praedominatur, quandiu à delectatione celesti non superatur; nec superari

potest à delectatione cœlesti, quandiu hæc delectatio minor est. Ergo, &c.

Hoc argumentum suggerit Janſenius, lib. 4. de gr. Christi, cap. 6. ubi sic loquitur: *Ex his jam perspicue intelligitur, tantoperè esse necessariam istam delectationis divinæ gratiam, quando cum terrenarum rerum delectationibus ac delectationibus dimicamus, (semper autem, juxta Janſenium, dimicamus) ut nisi major fuerit, quàm terrena, qua noster affectus detinetur, fieri non possit, quin propriæ voluntatis infirmitate vincamur. Major enim delectatio nunquam sanè delectatione minore superabitur. Et sub finem: Inde quoque proficiscitur, quòd quando animus ista cœlesti suavitate (quæ terrena major est) desinitur, non possit aliud, quàm rerum terrenarum delectationes appetere & sequi. Ecce, juxta Janſenium, homo cum cœlesti delectatione, quæ terrena delectatione minor est, non potest aliud, quàm rerum terrenarum delectationes appetere & sequi, adeoque non potest aliud, quàm peccare; & nihilominus à Janſenii discipulis hæc minor cœlestis delectatio dici poterit gratia verè sufficiens, eo sensu quo Thomistæ gratiam excitantem dicunt esse gratiam verè sufficientem? sed qua fronte?*

Thomistæ, cum cæteris omnibus, qui catholicè sentiunt, præter gratiam efficacem, quacum homo bonum vult & operatur, aliam agnoscunt & tuerentur verè sufficientem, quacum homo verè potest operari bonum; quacum operaretur, si vellet, & quacum non operatur, quia non vult. Quantum autem ab hac doctrina alienus sit Janſenius, testis ipse est, lib. 2. de gr. Chr. c. 27. ubi sic ait: *Respondeo nihil verius dici posse, quàm quòd omnia, quæ hæcenus protulimus, de gratia efficaci Augustinus dixerit, atque intellexerit. Cujus rei causa est, quòd nullam agnovit aliam actualem Christi gratiam, nec agnoscere poterit, nisi regulas omnes fundamentales, quibus innixus naturam gratiæ medicinalis tradidit & explicuit, vellet interimere. Et inferius: Quapropter quisquis jam alia divinæ gratiæ adjutoria infirmis hominibus afferre nititur, quæ deserant si velint, & in quibus permaneant si velint, cum quibus tanquam sufficientibus operentur si velint; nihil aliud imprudens facit, nisi ut originalis peccati virus evacuet, illasas liberi arbitrii vires esse, Christum frustra venisse, & gratis mortuum esse persuadeat.*

Vides omnem gratiam verè sufficientem, à gratia efficaci distinctam, explodi à Janſenio ut hæreticam. Perperam enim dicerent, hic peti à Janſenio gratiam verè sufficientem in sensu (ut placet illis dicere) Molinistarum, non verò gratiam verè sufficientem in Thomistarum sensu: Janſenius enim gratiam verè sufficientem in utroque sensu indiscriminatim rejicit, & averſatur; nam rejicit omnem actualem Christi gratiam, quacum homo verè possit operari bonum, & quæ tamen non sit gratia efficax; rejicit omnem gratiam, quacum homo operaretur bonum si vellet, & quacum non operatur, quia non vult; rejicit omnem gratiam, quacum homo habet verum, proximum & completum posse, ad actum secundum reducibile, ad quem tamen non reducitur; non quia homini deest Deus, sed quia ipse sibi deest; non ob carentiam alicujus virtutis, pertinentis ad posse, sed ob malitiam propriæ voluntatis. Talis autem est gratia verè sufficiens etiam in sensu Thomistico. Ergo gratia verè sufficiens in utroque sensu, Molinistarum scilicet & Thomistarum, Janſenio pariter hæretica est. Sed

Nota obiter. Thomistæ & Molinistæ in aliquo consentiunt, & in aliquo dissentiunt. Nam 1. utrique præter gratiam efficacem defendunt gratiam verè sufficientem, hoc est, gratiam, quæ dat verum, proximum & completum posse, ad actum secundum reducibile, quòd tamen ad actum secundum non reducitur voluntatis humanæ vitio. Hoc est fidei dogma, in quo conveniunt. 2. Præter hanc gratiam, quæ dat verum, proximum & completum posse simpliciter, concursum prædeterminativum ad actualem volitio-

nem necessarium esse contendunt Thomistæ, Molinistæ verò negant, & dicunt sufficere simultaneum, alii quidem simultaneum solum, alii simultaneum cum concursu prævio non prædeterminativo; alii denique cum concursu prævio prædeterminativo ad genus actionis, non ad hanc speciem actionem, ut volunt Thomistæ. Hæc est scholaris controversia, quam inter se acriter agitant, animo nihilominus catholico, & parati utrique, Molinistæ quidem (de quo pro illis sponsor sum) ad amplectendum concursum physicè prædeterminativum ad speciem actionis, ubi primum ad actualem operationem necessarium esse definierit Ecclesia; Thomistæ verò (ut par est de illis credere) ad concursum illum deferendum, si quando Ecclesia definierit illum nec requiri, nec conciliari posse cum expedita ad utrumlibet libertate arbitrii. 3. Quærenti quare homo cum gratia sufficienti non operetur bonum, respondent Thomistæ, quia ponit impedimentum ne prædeterminetur, vel, quia non finit se prædeterminari ad hoc, ut se ipse determinet ad volendum operari; Molinistæ verò breviter, quia se ipse non determinat ad operandum, sed è contra se ipse determinat ad non operandum.

Ex his apparet doctrinam gratiæ sufficientis in utroque sensu, Thomistico & Molinistico, è diametro pugnam cum principiis doctrinæ Janſenianæ; connotat enim activam in homine lapsa indifferentiam non solum apud Molinistas, sed etiam apud Thomistas, & hujus indifferentiæ, ratione prius, quàm homo, sufficientem habens gratiam, careat concursu ad actualem operationem necessario, aliquod dicit exercitium, apud Molinistas quidem positivum; nam secundum illos, homo non habet concursum simultaneum ad consensum, sed ad dissensum, quia se ipse positivè determinat ad dissensum; apud Thomistas verò interpretativum; nam secundum illos, non habet concursum prædeterminativum ad consensum, sed ad dissensum, quia non finit se prædeterminari ad consensum. Hoc autem, non finire se prædeterminari, est activæ indifferentiæ, non quidem positivæ, sed interpretativæ, negativæ, vel, si vis, privativæ exercitium. Cum igitur Janſenius nullum pro statu præsentis activæ indifferentiæ exercitium admittat, & activam pro statu præsentis indifferentiam infectetur velut dogma Pelagianum, imò & caput Pelagianæ hæresis; qui admittit gratiam sufficientem etiam in sensu Thomistico, doctrinæ Janſenii aperte contradicit. Hinc

Facile apparet ratio propter quam Janſenius non admittit, nec admittere potest gratiam verè sufficientem, quæ simul non sit ex natura sua irrepuabili-ter efficax. Quam rationem ut exponam, sic argumtor pro Janſenio. Homo per peccatum originale amisit irreparabiliter activam indifferentiam circa bonum & malum. Ergo non potest amplius velle bonum ex propria determinatione. Ergo non potest amplius velle bonum, nisi ex antecedenti necessitate illud volendi. Ergo non potest amplius velle bonum sine auxilio necessitante ad illud volendum. Ergo nunc solum auxilium necessitans est auxilium verè sufficiens ad posse bonum; & auxilium verè sufficiens ad posse bonum, tale est, quia vim habet necessitandi ad illud volendum, præsertim cum ratione prius sit velle, quàm posse; nec homo velit, quia potest, sed è contra possit, quia vult. Atqui auxilium necessitans ad volendum bonum, est gratia ex natura sua irrepuabili-ter efficax. Ergo nunc nulla est gratia verè sufficiens, quæ simul non sit gratia ex natura sua irrepuabili-ter efficax. Hæc est Janſenii doctrina! Hinc

Cum apud Janſenium duplex sit gratia efficax, una perfectè, & altera imperfectè tantum efficax, duplex quoque apud eum est gratia sufficiens, una perfectè, & altera imperfectè tantum sufficiens. Gratia perfectè sufficiens est ea, quæ sufficit ad perfectum velle, hoc est, ad velle quantum oportet ad faciendum bonum, & sufficit ad perfectum velle, quia vim habet necessitandi ad perfectum velle. Gratia imperfectè

fecte tantum sufficiens est ea, quæ tantum sufficit ad imperfectum velle, hoc est, ad velle inefficax, adeoque insufficiens ad faciendum bonum; tantum autem sufficit ad imperfectum velle, quia tantum vim habet necessitandi ad imperfectum velle. Delectatio cœlestis terrena delectatione maior, quia vim habet necessitandi ad perfectum velle (nam juxta Janfenium, quod amplius delectat, etiam indeliberatè, secundum hoc operemur necesse est,) est gratia perfectè sufficiens. Cœlestis delectatio delectatione terrena minor, quia tantum vim habet necessitandi ad imperfectum velle, est gratia imperfectè tantum sufficiens, quacum hæremus in velleitatibus ac desideris inefficacibus, & nihilominus unum volumus & facimus, quia ad illud efficaciter volendum & faciendum necessitamur à delectatione terrena, cœlesti prævalente.

Neutra gratia potest esse purè sufficiens ob consensus defectum, sed utraque insuperabiliter exprimit consensus sibi proportionatum. Neutri unquam homo dissentit, aut dissentire potest in sensu composito, sed cum utraque ineluctabiliter facit id totum, quod cum utraque fieri potest. Apud Thomistas, gratia verè sufficiens, ab efficaci distincta, est purè sufficiens ob voluntarium & liberum consensus voluntatis defectum. Apud Thomistas, gratia verè sufficiens, quæ ab efficaci distinguitur, homo liberè dissentire potest, & re ipsa dissentit in sensu composito, tum quia non sinit se prædeterminari ad consensum, tum quia sub physica prædeterminatione ad dissensum se ipse determinat ad dissensum. Ex his omnibus prudens lector judicet, num Janfenistæ, non repudiata magistri sui doctrina, admittere possint gratiam verè sufficientem in sensu Thomistarum.

3. Thomistæ gratiam efficacem constituunt in physica prædeterminatione, de qua sic loquitur Janfenius, lib. 8. de gr. Chr. c. 2. *Prædeterminatio physica est motio nescio qua virtuosa, quæ habet esse quoddam incompletum, & fit in voluntate per modum quo colores sunt in aere, & impetus in re quæ impellitur. Cujus profecto speculationis in Augustino nullum vestigium esse video. Hanc autem planè eandem physicam suam prædeterminationis descriptionem tradunt ipsi Thomistæ. At juxta Janfenium, gratia efficax est cœlestis delectatio, terrena delectatione intensior, quæ voluntas rapitur & necessitatur ad volendum & agendum bonum. Augustino, inquit, Janfenius ibid. vera Christi gratia (qualis est sola & omnis gratia ex natura sua irrepudiabiliter efficax,) est verissimus motus voluntatis, ineffabilis videlicet delectatio objecti, quod proponitur, quæ totum animum sursum rapit... unde non est sicut color in aere, aut virtus artis in instrumento, sed sicut verissima & realissima voluntatis affectio in suo connaturali & propriè dicto subiecto esse solet. Hinc juxta Janfenium, gratia efficax est in voluntate ut vitalis actus illius; secundum Thomistas verò, ut qualitas intentionalis, transiens, & mortua.*

4. Gratia efficax, secundum Thomistas, non potest de efficaci fieri inefficax: at apud Janfenium potest. Ratio ejus est, quia cœlestis delectatio non est efficax absolute, sed relativè tantum ad terrenam delectationem, intensivè minorem, quæ quia sic est quandoque intensivè minor, ut possit esse & sit quandoque intensivè major, sic quandoque à cœlesti delectatione vincitur, ut quandoque illam vincat. Unde fit ut cœlestis delectatio sit quandoque gratia efficax (simpliciter scilicet, & in ordine ad perfectum velle, quod semper suppleri debet,) quia quandoque vincit delectationem terrenam, quando scilicet ea intensivè major est; & quandoque non sit gratia efficax, quia quandoque intensivè minor est delectatione terrena, à qua proinde tunc vincitur. Unde ulterius fit ut in hac mortali vita voluntas hominis non subit immutabiliter eidem necessitati, sed possit transferri ab una necessitate ad aliam, & rursus ab hac rapi ad illam, transferri à necessitate faciendi malum ad necessitatem faciendi bonum, & rursus à necessitate faciendi bonum rapi ad necessitatem faciendi ma-

lum. Unde homo quandoque bene, quandoque male operatur, non quia se ipse determinat modò ad unum, modò ad alterum; sed quia modò à delectatione cœlesti ad bene, modò à delectatione terrena ad male volendum & operandum necessitatur.

Audiamus Janfenium hoc suæ & Thomistæ de gratia efficaci doctrinæ discrimen exponentem. *Prædeterminatio, inquit ibidem, physica talis esse dicitur, ut in quibuscumque circumstantiis voluntas collocetur, semper faciat facere, & operetur effectum suum, omnemque superet resistantiam: Christi adjutorium nullo modo. Nam delectatio vitrix, quæ Augustino est efficax adjutorium, relativa est. Tunc enim est vitrix, quando (in gradibus intensificationis) alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorē esse, in solis inefficacibus (quantum ad bonum attinet) desideris hærebit animus, nec efficaciter unquam volet, quod volendum est.*

5. Ut ait Janfenius ibidem, Thomistæ dicunt, quod *prædeterminatio physica sit instar concursus cujusdam generalis Dei in ordine supernaturali. At juxta Janfenium, adjutorium Christi, seu gratia efficax, nullo pacto, sic se habet. Nota. Thomistæ in homine piè operante duplicem agnoscunt gratiam, excitantem scilicet, & prædeterminantem. Excitans est virtus complens potentiam; prædeterminans verò, actualis concursus prævius, quem, ut ait Alvares, Deus ex parte sua paratus est omnibus conferre. Prima dat verum, proximum, & completum posse simpliciter. Secunda dat agere. Prima se tenet ex parte actus primi, & cum ea voluntas potest non agere etiam in sensu composito. Cum secunda non potest quidem voluntas non agere, nisi in sensu diviso; sed se tenet tantum ex parte actus secundi, aut ad summum, est quid medium inter actum primum & actum secundum, & transitus ab uno ad alterum. Adde quod pendeat à voluntate, ut sit vel non sit hic transitus; pendeat, inquam, aliquo sensu, quatenus potest voluntas sinere, vel non sinere se prædeterminari.*

Hæc est Thomistarum doctrina, juxta quam nihil est in actu primo, etiam proximo & completo, quod voluntatem obliget ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis. Unde in *systemate* Thomistarum, voluntas in actu primo, etiam proximo & completo, immunis est ab omni necessitate, & expeditam habet facultatem agendi vel non agendi, agendi hoc vel ejus contrarium pro arbitrio. Hinc in *systemate* Thomistarum, nullum est adjutorium necessitans. Et verò si quod est, vel est gratia excitans, vel gratia prædeterminans. Non primum: nam gratia excitans se tenet quidem ex parte actus primi, sed compatitur dissensum, & sic non potest actum primum obligare ad unam partem. Non secundum: nam gratia prædeterminans non potest quidem compari dissensum, sed non tenet se ex parte actus primi, adeoque illum ad unam partem obligare non potest. Adjutorium autem necessitans est illud omne & solum, quod se tenens ex parte actus primi, illum ad alteram contradictionis partem obligat.

Juxta Janfenium, gratia efficax se tenet ex parte actus primi; quod facile demonstratur. Nam 1. vel se tenet ex parte actus primi, vel se tenet ex parte actus secundi, vel mediat inter utrumque, & est transitus ab uno ad alterum. Non secundum, aut tertium; alioquin esset instar actualis concursus, quod negat Janfenius. Ergo, &c. 2. Gratia efficax, juxta Janfenium, se habet ad modum medicinæ sanantis potentiam infirmam & ægotam. Atqui medicina se tenet ex parte subiecti, quod sanatur. Ergo juxta Janfenium, gratia efficax se tenet ex parte potentia. Atqui quod se tenet ex parte potentia, se tenet ex parte actus primi. Ergo, &c. 3. denique, illud se tenet ex parte actus primi, quod dat posse. Atqui juxta Janfenium, gratia efficax dat posse. Ergo, &c.

Dices. Tam dici potest in *systemate* Janfenii gratia efficax mediat inter actum primum & secundum, & esse transitus ab actu primo ad actum secundum, quam dicitur gratia prædeterminans in *systemate* Thomistarum,

rum,

rum, mediare, &c. R. hoc esse falsum. Itaque in systemate Thomistarum, gratia prædeterminans dici potest mediare inter actum primum & secundum, & esse transitus ab uno ad alterum: 1. quia se habet instar actualis concursus prævii: nam quæ actualis est concursus, supponit actum primum; & quæ concursus est prævius, natura præcedit actum secundum: ergo mediat inter utrumque, & quidem ut transitus ab uno ad alterum; cum potentiam ad agendum applicet. 2. Quia, illo nondum posito, per gratiam excitantem habetur actus primus, proximus, & completus; & illo non posito, non habetur actus secundus.

In systemate Jansenii, gratia efficax non est instar actualis concursus, nec ea nondum posita, potest esse actus primus, proximus, & completus. Itaque in Jansenii systemate, gratia efficax non mediat inter actum primum & secundum, nec est transitus ab actu primo ad secundum, sed mediat inter actum primum remotum, ac incompletum, & actum primum, proximum, ac completum, estque transitus ab actu primo, remoto ac incompleto, ad actum primum, proximum ac completum; trasfert enim voluntatem ab uno ad alterum, dando ei perfectum posse; & dat ei perfectum posse, dando ei perfectum velle. Igitur in systemate Jansenii, gratia efficax se tenet ex parte actus primi; quod adhuc uno verbo demonstrari potest sic: Quia si non se teneret, in systemate Jansenii, voluntas proximam & completam volendi & operandi bonum haberet facultatem independentem ab omni gratia medicinali, quod pelagianissimum est, nec unquam admitteret Jansenius. Igitur in systemate Jansenii, gratia efficax est adiutorium verè necessitans; cum sit adiutorium ineluctabiliter ac insuperabiliter prædeterminativum ad unum, & se teneat ex parte actus primi, adeoque actum primum ad alteram contradictionis partem ineluctabiliter ac insuperabiliter obliget. Hoc agnoscit Jansenius: unde voluntati sub tali adiutorio non aliam, quam à coactione immunitatem, nec aliam quam spontaneitatis libertatem concedit.

6. Thomistæ necessitatem gratiæ prædeterminantis repetunt ab essentiali causæ secundæ etiam liberæ ad Deum subordinatione in agendo, vi cuius subordinationis necesse est, ut in omni actione etiam libera causæ secundæ liberæ Deus natura prius agat, quam ipsa causa secundæ libera, adeoque causa secundæ libera non agat etiam liberè, nisi dependenter à Deo ipsam præmovere & prædeterminante ad agendum liberè. *Prædeterminatio physica*, inquit Jansenius ibidem, *necessaria statuitur omnibus agentibus ex vi causæ secundæ, quæ essentialiter tam in operari, quam in esse suo subordinatur primæ, à qua ad agendum præmoveri debet.*

Gratiæ prædeterminantis necessitatem repetunt etiam Thomistæ à voluntatis indifferentia, hoc est, negatione naturalis ad unum determinationis: unde voluntas sic activa est, ut non possit se in actum exercere sine prævia in ipsam actione primi motoris. Jansenius verò gratiæ efficacis necessitatem repetit ex vulnere homini per peccatum originale inflicto. Hoc autem vulnus, juxta Jansenium, consistit in eo, quod homo, amissa irreparabiliter indifferentiæ libertate, qua in statu innocentie fruebatur, nunc ita concupiscentiæ vinculis constrictus teneatur, ut cum gratia indifferente, quantumcumque magna, non possit amplius se ipsum determinare ad bonum operandum: unde fit, ut nunc ad bonum operandum indigeat adiutorio, quod faciat eum, non ex propria determinatione, cum propriæ determinationis non sit capax amplius, sed spontè velle, quantum oportet, ut bonum operetur. *Prædeterminatio physica*, inquit Jansenius, *in agentibus liberis insuper exigitur propter naturalem indifferentiam voluntatis, quam ut aliquid agere possit, prædeterminare debet: Christi adiutorium neutiquam. Nam nisi concupiscentiis voluntas vulnerata, sicut in quadam corporis membra, ita etiam in appetitus suos*

proprium perdidisset imperium, nulla Christi gratia eam determinare debuisset.

7. Thomistæ docent gratiam prædeterminantem tam necessariam fuisse Angelis viatoribus, & homini in statu innocentie, quam homini nunc necessaria est in statu naturæ lapsæ. Ratio eorum est, tum quia in Angelis viatoribus, & homine innocente, voluntas fuit ad unum indeterminata, sicut est in homine lapsa; tum quia causæ secundæ liberæ ad causam primam subordinatio essentialis est, in quocumque statu existat. At juxta Jansenium, gratia efficax capitaliter repugnat statui Angelorum viatorum & hominis innocentis. Ratio ejus est, quia Angeli viatores & homo innocens habebant activam indifferentiam seu libertatem indifferentiæ, vi cuius poterant cum gratia indifferente & repudiabili bonum agere, & in bono perseverare, si vellent. At gratia efficax, qualem scilicet defendit, utpotè ex natura sua irrepudiabilis, & actus primi ad alteram contradictionis partem insuperabiliter obligativa, stare non potest cum activa indifferentia, seu libertate indifferentiæ, sed eam necessariò perimit, & excludit ab omni subiecto, in quo est: unde congruere non potest, nisi voluntati, activa sua indifferentia spoliata, à terrenis delectationibus subjugata, necessitati peccandi subiectæ, adeoque non valenti amplius bonum velle & agere sine adiutorio, quod terrenis delectationibus potentius sit, eamque à necessitate peccandi ad bene volendi & agendi necessitatem traducere possit.

Juxta Jansenium, gratia efficax non conveniebat Angelis viatoribus & homini innocenti, sed homini lapsa tantum convenit; quia Angeli viatores, & homo innocens, ad bonum volendum & agendum non indigebant gratia necessitante, & non indigebant, quia liberi erant libertate indifferentiæ, & sic sufficiebat illis gratia repudiabilis, adeoque non necessitans. At homo lapsus ad bonum volendum & agendum indiget gratia necessitante, & indiget, quia indifferentiæ libertatem amisit, & sic jam ei sufficere non potest gratia repudiabilis, quæ requirit in subiecto suo libertatem indifferentiæ; sine cuius exercitio consensum salutarem exprimere non potest gratia repudiabilis, & sine qua homo cum gratia repudiabili non magis potest bonum velle & operari, quam homo cæcus videre potest cum lumine.

Prædeterminatio physica, inquit Jansenius, *expressè dicitur (à Thomistis) statui innocentie tam Angelorum, quam hominum fuisse necessaria: Christi adiutorium ei repugnat capitaliter; sicut Augustinus ex professo docet. Voluntas enim eorum sic erat instituta, ut cum adiutorio non Christi salvatoris medicinali, quo fit ut velimus & agamus bene sed cum adiutorio sine quo non volumus aut agimus bene, possem si vellent in sanctitate persistere; & Adamus multis horis, Angeli etiam absolute in collata sanctitate perseveraverunt.... Itaque Christi adiutorium non propter indifferentiam voluntatis determinandam; non propter generalem causam secundam à prima dependentiam; non propter actum bonorum supernaturalitatem; sed propter solam liberi arbitrii impotentiam & fractas voluntatis vires, quæ ex libidinum terrenarum dominatione prostrate sunt, hominibus lapsis Christi incarnatione & sanguine preparatum est.*

8. Gratia physicè prædeterminans cum arbitrii libertate conciliatur secundum Thomistas, in quantum secundum illos non tollit, aut ligat activam voluntatis indifferentiam, sed eam perficit & roborat, tum quia est instar concursus generalis, adeoque non se tenet ex parte actus primi, sed vel se tenet ex parte actus secundi tantum, vel est via, qua transitur ab actu primo ad actum secundum; tum quia voluntatem prædeterminat non solum ad actum, sed etiam ad modum actus, atque ita voluntatem prædeterminat non solum ad agendum, sed etiam ad agendum liberè, seu ex propria determinatione; cum sit instrumentum voluntatis divinæ, quæ efficacissima est, & tunc vult, ut voluntas non solum agat, sed etiam liberè agat, atque omnipotentia, quæ per actionem suam non

non solum actum causæ liberæ, sed etiam modum libertatis ejus efficaciter attingere potest. *Tertium fundamentum est*, inquit Alvarcz, lib. 12. disp. 121. num. 3. *concursum Dei generale esse influxum immediatum Dei in causas secundas, per quem præmoven- tur, applicantur, & determinantur, ut operentur unaquæque juxta conditionem suæ naturæ, naturalis quidem naturaliter, libera autem liberè.* Et inferius num. 6. *Inferitur, secundo infallibilitatem futuri consensu, effectusve prædestinationis ex decreto absoluto divine voluntatis, atque ex ipsa efficacia auxilio- rum prævenientis gratiæ desumptam, in nullo præjudicare ejusdem arbitrii libertati, siue quantum ad potentiam ipsam liberam, siue quantum ad actualem usum illius; sed mirum in modum illam perficere, & roborare: quia, ut dictum est, Deus non solum decrevit, quod homo operetur, sed etiam voluit, quod liberè operetur, & suo auxilio efficaci ejusdem hominis voluntatem, ut liberè operetur prædeterminat.*

Janſenius verò libertatis arbitrii cum gratiâ concilia- tionem in eo præcisè ponit, quod voluntas sub gra- tia non nihil agat, sed gratiæ cooperetur, spontè, li- cèt necessariò, volendo. *Demonſtrandum est*, inquit lib. 8. de gr. Chr. c. 5. *nunquam Augustinum respondendo Pelagianis, de violata per gratiam libertate con- querentibus, istum conciliandi modum tetigisse, quod voluntas ita per gratiam velit, ut possit non velle, sed semper illum, quod operante gratia non infar- trunci, quem Deus moveat, feramur ad bonum, ve- rum quod gratia non alium quempiam, sed nos ipsos faciat velle quod bonum est.* Et inferius: *Nihil evi- dentius esse potest, quam Pelagianos non aliter putasse libertatem voluntatis violari, nisi quia Deus per gratiam totum solus faceret, adeoque hominem invitu- m & reluctantem ad bonum cogeret: nec aliter Au- gustinum liberum arbitrium defendere, & concordiam utriusque tradere, nisi quia non sola in homine ope- ratur, sed etiam voluntas ex nolente & repugnan- te fit volens, & volendo cum gratia aliquid facit.* In hoc autem libertatem voluntatis cum gratia concilian- di modo ducem secutus est Calvinus Janſenius, ut patet ex dictis, Art. 2.

Porro, quod non est prætermittendum, quàm alienus fuerit à systemate Thomistico Janſenius, ostendit ipse, cum ait, lib. 8. de gr. Ch. c. 2. *Quapropter qui medicina- lem Christi Salvatoris gratiam sic defendere conan- tur, ut eam in talem prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum & inno- centium ex vi causæ primæ & indifferentiæ voluntatis necessariam, magis profecto Aristotelici, quàm Augu- stiniani sunt.* Nam talis prædeterminatio sic asserta, non solum nullo testimonio ejus probari potest, sed poti- us universam doctrinam ejus innumeris locis tradi- tam inexplicabili confusione perturbat, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia efficax sit gratia necessitans voluntatem ad consensum.

RESPONSIO.

Gratia efficax non est gratia necessitans voluntatem ad consensum. Est de fide, contra Lutherum, Calvinum, & Janſenium.

Prob. 1. ex Concilio Senonensi. Neque, inquit de- creto 15. liberum arbitrium asserentes divinam exclu- dimus propterea gratiam; quod illi falso toties impo- nere non verentur, atque hoc summo credulorum oculos perstringere: sed juxta sacram Scripturam eo exten- dimus, ut voluntas humana misericordia prævenientis auxilio suffulta, & interiori quodam & occulto secre- toris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum. Neque tamen tanta gratia necessitas libero præjudicat arbitrio; nec enim tale est hujusmodi tra- hentis Dei auxilium, cui resisti non possit Fru- stra Paulus Thessalonicenses admoneret, Spiritum san- ctum ne extinguerent, si divinis inspirationibus ho- mines inevitabiliter raperentur.

Synodus loquitur de gratia, quacum voluntas non solum potest converti in Deum, sed etiam re ipsa con- vertitur; adeoque loquitur de gratia efficaci. Unde sic argumentor. Si gratia efficax esset gratia necessi- tans voluntatem ad consensum, voluntas non posset resistere gratiæ efficaci, & inevitabiliter ab ea rape- retur. Atqui hoc evidenter repugnat Senonensi Sy- nodo. Ergo, &c. Vel etiam sic. Si gratia efficax ef- fect gratia necessitans, voluntas non posset resistere gratiæ, quacum convertitur in Deum, sed ab ea ine- vitabiliter raperetur. Consequens est contra decretum Senonensis Synodi. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Concilio Tridentino, sess. 6. ubi cap. 5. loquens de gratia, quacum, ei liberè assentiendo & cooperando, ad suam ipsorum justificationem dispo- nuntur homines, sic ait: Ita ut tangente Deo cor ho- minis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere potest, neque tamen, &c. Et can. 4. Si quis dixerit liberum hominis arbi- trium a Deo motum & excitatum non posse dissen- tire, si velit ... anathema sit. Et can. 5. Si quis li- berum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum, & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo ti- tulo, imò titulum sine re ... anathema sit. Et can. 32. Si quis dixerit hominis justificati bona ope- ra ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, &c. anathema sit. Ex his autem

Argumentor sic. Ex Trid. potest homo gratiam, quacum re ipsa ad suam ipsius justificationem dispo- nitur, abjicere seu repudiare, eique dissentire, si velit. Atqui hoc non posset, si gratia illa esset necessitans: repugnat enim gratiam necessitantem repudiari posse; cum in tantum sit necessitans, in quantum intrinse- cè irrepudiabilis est. Item repugnat dissentiri posse gratiæ necessitanti, quia si voluntas potest dissen- tire, hoc ipso non necessitatur ad consensum. Ergo gratia illa, quacum homo ad suam ipsius justificatio- nem disponitur, adeoque gratia efficax, non est gra- tia necessitans.

Præterea, si gratia efficax debet esse gratia neces- sitans, certè quia, ut volunt Novatores, homo non potest velle bonum, nisi ad illud volendum necessi- tatur. Falsum cons. Ergo, &c. *Prob. min.* Si homo non potest velle bonum, nisi ad illud volendum neces- sitatur, certè quia non potest amplius etiam cum gratia se ipsum determinare ad volendum bonum, ut per se clarum est, & ipsi Novatores dicunt. Atqui hæc ra- tio nulla est, & hæretica. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si homo non potest amplius etiam cum gratia se ip- sum determinare ad volendum bonum, liberum homi- nis arbitrium post Adæ peccatum irreparabiliter amif- sum & extinctum est: liberum enim arbitrium in sen- su Catholicorum omnium, & in quo proinde à Trid. sumitur, est facultas agendi vel non agendi ex pro- pria determinatione, positis omnibus ad agendum prærequisitis. Atqui quod liberum hominis arbi- trium post Adæ peccatum amissum sit & extinctum, falsum & hæreticum est, ut patet ex Canone Triden- tino. Ergo, &c.

Præterea, si gratia efficax esset gratia necessitans, homo, quoties bonum salutare vellet, vellet illud necessariò. Ergo non esset liber libertate indifferen- tiæ circa bonum salutare: hominem enim velle ali- quid necessariò, & nihilominus circa illud habere li- bertatem indifferentiæ, contradictionem implicat. Ergo non esset liber libertate arbitrii circa bonum sa- lutare, etiam cum gratia efficaci: libertas enim ar- bitrii est libertas indifferentiæ. Ergo liberum hominis arbitrium, post Adæ peccatum, amissum & extin- ctum esset irreparabiliter, quod est hæreticum, & ut tale damnatum à Synodo Tridentina.

Nec dic, Synodum can. 5. per liberum arbitrium non aliud intelligere, quàm facultatem spontè volen- di sive bonum sive malum, positis omnibus ad volen- dum prærequisitis. Nam contra est, quia, 1. hic canon petit Calvinum & Lutherum, qui negant in homine lapso, non facultatem spontè volendi, posi- tis

is omnibus ad volendum prærequisitis, sed expeditam facultatem volendi vel non volendi, volendi hoc vel illud pro arbitrio, in ordine scilicet ad mores.

2. Nullus hominum negavit unquam, aut etiam negaturus est extra insaniam vel delirium, homini inesse facultatem illam spontè volendi sive bonum sive malum: cum nullus sit hominum, qui sibi conficius non sit, se, sive bonum velit sive malum, spontè illud velle, imò nec posse nisi spontè illud velle, & actui volendi coactionem propriè dictam evidenter repugnare, tamque repugnare, quam repugnat non velle volendo, aut non volendo velle. Quem ergo aut quos peteret Canon Tridentinus?

3. Cum Synodus dicit: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum, &c.* manifestè perinde est, ac si diceret: *Si quis liberum arbitrium, quo fruebatur Adamus ante peccatum, post ejus peccatum non manere, sed amissum & extinctum esse dixerit, anathema sit.* Atqui liberum arbitrium, quo fruebatur Adamus ante peccatum, fuit expedita facultas bene vel malè agendi, facultas volendi vel non volendi hoc vel illud, positis omnibus ad volendum & agendum prærequisitis. Ergo Synodus, canone laudato, per liberum arbitrium expeditam illam facultatem intelligit. Quod confirmatur ex eo quòd ipsimet Novatores, contra quos canon ille editus est, ut Calvinus & Calvinistæ, illum de eligendi facultate, que sit in utramque partem libera & soluta, interpretentur, neque Ecclesia reclamante, neque ullo è Catholicis Doctoribus, qui contra illos pro Ecclesiæ definitione pugnant, contradicente. Sed ut ad assertionis nostræ probationem revertar,

Sic adhuc argumentor. Ex Trid. si gratia efficax est gratia necessitans, hominis justificati bona opera sic sunt dona Dei, ut non sint bona ipsius justificati merita. Consequens hæreticum est. Ergo, &c. Minor patet ex can. 32. Conc. Trid. *Prob. sequela maj.* Nam bona opera ab homine justificato fierent necessariò; adeòque sicut non haberent laudabilitatem moralem, ita nec haberent, nec habere possent dignitatem ad præmium. Ergo nec essent, nec esse possent bona hominis justificati merita.

Prob. 3. ex Innocentii X. Bulla contra Janfenii librum edita, quæ incipit, *Cum ex occasione*, & in qua hæc Janfenii propositio: *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*: damnatur ut hæretica. Unde sic argumentor. Si gratia efficax est gratia necessitans, ad merendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione. Consequens est hæreticum. Ergo, &c. Minor patet ex Bulla laudata. *Prob. seq. maj.* Nam iusti, 1. merentur per opera pietatis. 2. Hæc opera non exercent sine gratia efficaci; adeòque si gratia efficax est gratia necessitans, iusti opera pietatis, quibus merentur, non exercent sine gratia necessitante, & consequenter exercent cum sola libertate à coactione; hanc enim solam libertatem comparitur gratia necessitans. Ergo si gratia efficax est gratia necessitans, iusti merentur per opera pietatis exercita cum sola libertate à coactione; atque ita ad merendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.

Prob. 4. ex S. Augustino, cujus ex plurimis testimoniis, quæ proferri possent, unum tantum & alterum proferam, vitandæ prolixitatis causa. 1. itaque S. Doctor, lib. 2. contra litteras Petiliani Donatistæ cap. 84. Petiliano dicenti: *Cur vos non liberum arbitrium unicuique sequi permittitis; cum ipse Dominus Deus liberum arbitrium dederit hominibus, viam tamen iustitiæ ostendens, ne quis forsitan nescius deperiret? Dixit enim: Posui ante te bonum & malum, posui ante te ignem & aquam, quod volueris elige. Ex quo vos arbitria miseri (Catholici) vobis non aquam, sed ignem non potius elegistis: sed tamen, inquit, Bonum elige, ut vivas: qui non vis bonum eligere, vi-*

vere te nolle damnaſſi: sic respondet: Si tibi proponam quæſtionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimiſit arbitrio, fortaſſis eam difficile ſoluturus es. Quomodo enim attrahat, ſi dimittit ut quis quod voluerit eligat: & tamen utrumque verum eſt, ſed intellectu hoc penetrare pauci valent. Sicut ergo fieri poteſt, ut quos in libero dimiſit arbitrio, attrahat tamen ad Filium Pater: ſic fieri poteſt, ut ea quæ legum coercitionibus admonentur, non auferant liberum arbitrium.

Obſerva. 1. Petilianus per liberum arbitrium manifestè intelligit expeditam facultatem unum è duobus oppositis, prout lubet, eligendi. 2. Dicit Deum homini etiam in hoc statu hanc facultatem concedere. 3. Queritur, quòd Catholici ad Donatistas in sinum Ecclesiæ Romanæ reduccendos, aliam quàm suasionis viam ineant, & legum pœnalarum coercionem adhibeant, sicque non permittant Donatistas libertate illa frui, quam eis concessit Deus, sed pœnarum terrore eis vim afferant, ut unam potiùs partem sequantur, quàm aliam. Ad hæc S. Augustinus supponens cum Petiliano liberum arbitrium esse expeditam unum è duobus oppositis, prout lubet, eligendi facultatem, respondet, cum legum coercionem manere posse & manere liberum arbitrium; quia leges, coercendo homines, non spoliant illos expedita facultate unum è duobus appositis, prout lubet, eligendi, sed solum admonent illos, & admonendo inducunt, ut hac facultate rectè utantur, id quod melius est, eligendo & sequendo: sicut cum tractione illa, qua Pater Cœlestis attrahit etiam efficaciter homines ad Filium, manere poteſt, & manet liberum arbitrium; quia Pater attrahendo etiam efficaciter ad Filium homines, non privat eos expedita facultate sequendi vel non sequendi tractionem, bonum vel malum pro arbitrio eligendi; nam non sic attrahit, ut non dimittat ut quod è duobus voluerint eligant; sed solum in eis operatur, quomodo eis aptum est, ut bene utantur facultate illa, meliorem eligendo partem, & veniendo ad Filium.

Juxta S. Doctorem igitur, & leges coercent homines, & nihilominus homines liberum habent arbitrium, quia nihilominus liberam habent & solutam facultatem eligendi quam partem voluerint, hoc est, prout libuerit, obtemperandi vel non obtemperandi legibus; sed solum hujus facultatis abusus impedit legum coercitio: sicut Pater & attrahit homines ad Filium, & liberum eis relinquit arbitrium, quia sic attrahit, ut eis relinquit liberam & solutam facultatem, quam partem voluerint, eligendi, hoc est, veniendi vel non veniendi ad Filium, credendi vel non eredendi in Filium, prout libuerit; ita tamen ut bonum hujus facultatis usum tractione sua procuret, homines trahendo quomodo scit eis congruere, ut tractionem sequantur, & veniant ad Filium, atque in eum credant. Ex his autem

Sic argumentor breviter. Ex S. Doctore Pater attrahendo efficaciter ad Filium homines, relinquit eis liberam & solutam facultatem eligendi quam partem voluerint. Ergo ex S. Doctore, in sensu composito gratiæ efficacis manet eligendi facultas in utramque partem libera & soluta. Atqui in sensu composito gratiæ necessitantis nec manet, nec manere poteſt talis facultas. Ergo ex S. Doctore, gratia efficax non est gratia necessitans.

At inquit S. Augustinus nihil aliud vult, quàm cum tractione efficaci manere facultatem spontè volendi & agendi, & Deum sic trahere efficaciter homines, ut non adimat illis facultatem spontè volendi & agendi. R. hoc esse manifestè fallum. Patet 1. ex facta textus integri expositione. 2. Ex eo quòd Deum homines in libero dimittere arbitrio, ut quod voluerint eligant, phraſi Augustini idem sit, ac Deum hominibus relinquere expeditam ad utrumlibet activam indifferentiam, expeditam volendi vel non volendi, volendi hoc vel illud ex propria determinatione potentiam: hoc enim loquendi modo, ad exprimendam libertatem illam, qua poteratur homo in statu inno-

cen-

centiæ, passim utitur S. Doctor, ut agnoscunt ipsimet Novatores. 3. Ex eo quod S. Doctor expressè asserit, quod pauci intellectu penetrare valeant, quomodo hæc duo vera sint, videlicet quod Deus & homines ad Filium efficaciter attrahat, & nihilominus illos in libero dimittat arbitrio, ut quod voluerint eligant. Nam

Sic argumentor. Cum tractione efficaci manere facultatem spontè volendi & agendi, præsertim in systemate adversariorum, nullo negotio intelligitur, & omnibus, qui rationis compotes sunt, obviū est. Nam in systemate adversariorum, tractio efficax fit per cœlestem delectationem terrena delectatione maiorem. Unde in hoc systemate, cum tractione efficaci manere facultatem spontè volendi & agendi, nihil aliud est, quam hominem spontè velle & agere id quod cum delectat, & amplius delectat, quam oppositum; quod certe nemo rationis compos non potest capere. Ergo apud S. Augustinum, illud, Deum efficaciter attrahere ad Filium homines, & simul eos in libero dimittere arbitrio, ut quod voluerint eligant, tam captu difficile, ut intellectu pauci id penetrare valeant, illud, inquam, aliud est, quam, cum tractione efficaci manere facultatem spontè volendi & agendi. Illud autem aliud quid esse potest, nisi cum efficaci tractione manere expeditam sequendi vel non sequendi ipsam tractionem, & ad Filium pro arbitrio veniendi vel non veniendi potentiam?

2. S. Augustinus, lib. de natura & gratia, c. 65. Pelagio hæc Hieronymi verba, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas, nec corona est*, objicienti, sic respondet: *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam: sed in rectè faciendo, ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est charitatis.* Quod autem hic S. Doctor necessitatis nomine intelligat antecedentem ad unum determinationem etiam voluntariam, patet 1. ex eo quod non ignorabat necessitatem sic accipi à Pelagio, nec tamen eum corrigit, sed omisa violentia & voluntaria necessitatis distinctione, ei planè consentit, uno tantum addito, quod pertinaciter negabat Pelagius, nempe quod immunitas illa ab omni necessitatis vinculo, qua gaudemus, sit effectus gratiæ, seu inspirationis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis intuitu meritorum Christi, qui ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus.

Patet 2. ex eo quod à nobis in rectè faciendo removeat omne vinculum necessitatis. Qui autem removeat omne vinculum necessitatis, non solum violentiam, sed etiam voluntariam necessitatem removet. Patet 3. ex eo quod hoc cap. 65. eodem modo necessitatem accipiat, quo capite sequenti accipit, cum ait: *Quod autem ex vitio naturæ, non ex conditione naturæ sit quadam peccandi necessitas, audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, discas Deo dicere: De necessitatibus meis educ me: quia & in huiusmodi oratione certamen est adversus tentatorem de ipsa contra nos necessitate pugnamus: ac per hoc opitulante gratia per Jesum Christum Dominum nostrum, & mala necessitas removebitur, & libertas plena tribuetur.* Hæc autem necessitas peccandi, hæc mala necessitas, orta non ex conditione, sed ex vitio naturæ per peccatum corrupta, non est violenta, sed voluntaria necessitas; neque negabunt adversarii, cum eam ex delectatione terrena prædominante, qua malum amplius placet, proficisci doceant. Hæc itaque necessitas peccandi, per gratiam Christi removenda, est necessitas voluntaria; adeoque S. Doctor utroque capite de voluntaria necessitate loquitur.

Igitur juxta S. Doctorem, *liberi arbitrii*, hoc est, eligendi facultatis in utramque partem liberæ & solutæ, nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate etiam voluntaria trahimur, alioquin ubi necessitas etiam voluntaria, nec corona est. Atque ita notum est & obviū omnibus, ut nemo sit, qui non agnoscat: nemo qui non toto corde suscipiat:

nemo qui aliter conditam humanam neget esse naturam. Errat ergo Pelagius, non quia ab actibus nostris tam bonis quam malis, necessitatem etiam voluntariam removeret, sed quia plenam & ab omni necessitatis vinculo solutam ad rectè faciendum libertatem nobis attribuit, independentem ab interioris gratiæ adiutorio, sine quatenus non potest mala remove-ri necessitas, adeoque nec haberi plena ad rectè faciendum libertas.

Ex his autem sic argumentor. Ad virtutem trahimur per gratiam efficacem, & tamen ex S. Doctore non trahimur necessariò; & si traheremur, jam locus non esset merito, adeoque nec præmio. Ergo ex S. Doctore gratia efficax non est gratia necessitans. Item illa gratia non est necessitans, sub qua plenam habemus, & ab omni necessitatis vinculo solutam ad rectè faciendum libertatem. Atqui ex S. Doctore, sub interioris gratiæ adiutorio, quocum rectè facimus, hoc est, sub gratia efficaci, plenam habemus, & ab omni necessitatis vinculo solutam ad rectè faciendum libertatem. Ergo ex S. Doctore, &c. Gravem igitur S. Augustino injuriam faciunt, qui eum gratiæ necessitantis patronum constituunt.

ARTICULUS V.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Voluntas humana non potest resistere voluntati Dei. Ergo nec potest resistere ejus gratiæ. Conseq. patet. Nam si voluntas humana posset resistere gratiæ Dei, posset etiam ejus voluntati resistere. Prob. ant. ex S. Augustino. *Dat*, inquit, lib. de corr. & gr. cap. 14. *incrementum Deus, cui volenti saluum facere, nullum hominum resistit arbitrium.... Non est itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo & in terra omnia, quaecumque voluit, fecit, & qui etiam illa, que futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, facit.*

R. neg. conseq. Aliud enim est voluntates humanas non posse resistere Dei voluntati (absolutæ scilicet & efficaci, quod semper subintelligi debet, quando à Scriptura vel à Patribus simpliciter dicitur, voluntates hominum voluntati Dei non posse resistere,) & aliud, voluntates humanas non posse resistere gratiæ Dei. Primum dicit S. Doctor, non secundum. Primum verum est, secundum verò falsum. Primum negari, secundum verò affirmari non potest absque hæresi.

Itaque, ut rectè ait S. Doctor, non possumus resistere voluntati Dei, quia non possumus eam frustrare, nec simpliciter impedire effectum, quem illa absolute & efficaciter intendit, etiam si sit actus aliquis à libero nostro arbitrio dependens; non quia adhibet media irresistibilia, quibus proinde reluctari non possumus, sed quia non possumus impedire, ne in thesauris omnipotentis suæ habeat media etiam ex natura sua repudiabilia, plura & plura in infinitum, quibus infallibiliter præcariat voluntates nostras motum iri quomodo eis aptum est, ut liberè consentiant, si velit ea exequi; nec possumus eum impedire, quominus ea exequatur, cum, & ubi voluerit. Hoc satis aperte dicit S. Doctor, cum sic ait lib. 1. ad Simplic. qu. 2. *Non potest effectus misericordie Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit, quia si vellet etiam ipsorum (non electorum) misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.*

Quamvis autem non possumus resistere Dei voluntati, absolute & efficaciter intendenti, ut aliquid à nobis fiat, possumus nihilominus resistere huic medio, quod adhibet, ut illud à nobis fiat. Ratio est, quia, ut supponitur, voluntas Dei absolute & efficaciter intendit non solum ut illud à nobis fiat, sed etiam ut liberè fiat, adeoque non adhibet medium necessitans & irresistibile, quocum actus à nobis quidem

fic-

fieret, sed non liberè fieret; sed adhibet medium repudiabile, & compossibile cum negatione consensus liberi, qui absolute & efficaciter intenditur, & re ipsa certò & infallibiliter exprimitur, propter mediū repudiabilis congruitatem certò & infallibiliter à Deo, medium illud adhibente, præcognitam.

Tunc igitur voluntas divina non frustratur, non quia ad consensum, quem absolute & efficaciter intendit, adhibet medium necessitans & irresistibile, sed quia medium, quo utitur, sic repudiabile est, ut sit quoque voluntati nostræ congruum. Hoc dicit S. Augustinus, cum ait lib. 1. ad Simp. q. 2. *Nullius Deus frustra miseretur. Cujus autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.*

Item tunc summa certitudine & infallibilitate voluntas divina non frustratur, quia medium, quo utitur, habet summam certitudinem & infallibilitatem, non intrinsecam, petitam ab intrinseca ejus irresistibilitate, quia nullam habet; sed extrinsecam, petitam à divina præscientia, quam falli, absolute repugnat, & ex cujus directione medium repudiabile adhibetur, & quidem tale, quale præcitur voluntati nostræ congruum fore, ut velimus agere, & agamus.

Dices. Impotentia illa resistendi voluntati Dei vel est antecedens, vel consequens tantum. *R.* non esse consequentem, sed antecedentem simpliciter. Ratio est, quia non pendet ab aliquo libertatis nostræ exercitio, sed oritur ex eo, quod simpliciter repugnet Deum, utpotè infinite sapientem & potentem, non habere in potestate sua non tot quin plura media, etiam ex natura sua repudiabilia, quibus possit, cum & ubi voluerit, operari in voluntatibus humanis, quæ tantoperè ex natura sua mobiles sunt, & in quamlibet partem versatiles; operari, inquam, infallibiliter, quomodo eis aptum est, ut faciant, & liberè faciant id, quod ab eis fieri, absolute & efficaciter decrevit.

Et verò illud, habere in potestate sua non tot quin plura media, etiam ex natura sua repudiabilia, quibus tamen Deus, si velit ea exequi, voluntates humanas ad actus suos liberos infallibiliter permovere, clarè relucet in idea entis infinite sapientis & potentis, item clarè relucet in idea entis, quo nihil melius cogitari potest; nullam enim in terminis implicantiam involvit, & est maxima perfectio, cum nulla alia meliore, aut etiam æquali incompossibilis.

Dices. Ergo impotentia illa resistendi voluntati Dei facit necessitatem antecedentem. Ergo Deus voluntate sua absoluta & efficaci antecedenter necessitat voluntates nostras ad actus suos, adeoque gratis negatur Deum voluntates nostras ad actus suos movere per media necessitantia & irresistibilia. *R.* dist. ant. Impotentia illa resistendi voluntati Dei facit necessitatem antecedentem intrinsecam & immutantem modum operandi voluntatis, *N.* ant. Facit necessitatem antecedentem extrinsecam, qua nec immutatur, nec immutari potest modus operandi, voluntatis libertati conveniens, quia cum ea manere potest, & manet expedita ad utrumlibet ex oppositis facultas, *C.* ant. & dist. similiter conseq. Ergo Deus voluntate sua absoluta & efficaci antecedenter voluntates nostras necessitat necessitate extrinseca tantum, *C.* conseq. Necessitate intrinseca, & modum operandi voluntatis immutante. *N.* conseq. 1. & 2.

Itaque impotentia resistendi voluntati Dei non dicit aut facit necessitatem antecedentem intrinsecam, quia non oritur ex aliquo medio intrinseco voluntati humanæ, eam intrinsecè & immediate efficiente, eamque antecedenter & intrinsecè ad alteram contradictionis partem obligante; quia Deus vi suæ voluntatis, quantumvis efficacia & absolutæ, non adhibet medium irresistibile ad obtinendum voluntatis humanæ consensum.

Impotentia resistendi voluntati Dei dicit vel facit necessitatem antecedentem extrinsecam, quia oritur ex infinita sapientia simul & omnipotentia divina, quæ quidem perfectiones sunt planè independentes

à libertate nostrâ, sed per se immediate nihil ponunt in voluntate, quod sit intrinsecum voluntati, eamque intrinsecè efficiens, adeoque possit immutare modum ejus operandi. Unde per se immediate non faciunt, nec facere possunt respectu voluntatis nostræ, nisi necessitatem antecedentem extrinsecam, quacum stare potest expedita ad utrumlibet ex oppositis libertas, & revera tandiu stat, quandiu infinite sapiens & omnipotens Deus, ad permovendas voluntates nostras, non adhibet nisi media repudiabilia: tandiu enim voluntas nostra potest pro arbitrio velle vel non velle etiam in sensu composito mediorum; adeoque in sensu composito mediorum, licet ab infinite sapiente & omnipotente Deo vi decreti absoluti & efficacis adhibitorum, retinet expeditam alterutrum è duobus oppositis eligendi facultatem. Sed ad hujus doctrinæ pleniorē intelligentiam.

Duplex distingui potest necessitas antecedens, una secundum quam aliquid necessariò fit; altera verò secundum quam dicimus necesse esse, ut aliquid fiat, & eo modo fiat, quo Deus absolute & efficaciter vult illud fieri. Prima cum libertate indifferentiæ incompossibilis est, non secunda. *Si autem,* inquit S. Augustinus, lib. 5. de Civ. c. 10. *illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* Nam si modus ille, quo Deus absolute & efficaciter vult aliquid fieri, sit ut liberè fiat, hoc est, fiat cum expedita facultate illud vel ejus oppositum faciendi, tam necesse est ut fiat liberè & cum expedita illud vel ejus oppositum faciendi facultate, quam ut fiat. At necessitas antecedens, quam ex suppositione voluntatis Dei absolutæ & efficacis faciunt ejus infinita sapientia & omnipotentia relatè ad deliberatos actus nostros, non est necessitas, secundum quam aliquid necessariò fit, sed secundum quam dicimus necesse esse, ut fiat, & ita fiat, hoc est, non solum ut fiat, sed etiam liberè fiat, adeoque tam cadit in modum libertatis, quam in substantiam actus: unde modum libertatis non excludit, sed infert; neque perimit, aut ligat in nobis indifferentiam activam, sed cum ea sic connexa est, ut, supposita tali necessitate non possimus non habere expeditam ad agendum vel non agendum, ad agendum hoc vel illud, activam indifferentiam; nec magis repugnet, ut actus à nobis non fiat, quam ut à nobis fiat sine expedita illum faciendi vel non faciendi, illum vel ejus oppositum faciendi facultate; sed utrumque repugnet æqualiter. Æqualiter autem utrumque repugnat, quia repugnat Deum infinite sapientem & omnipotentem, non habere in sua potestate media, quibus nos permovere possit ad actus, quoscumque voluerit, faciendos ex propria nostra determinatione, & cum activa indifferentia, in utramque partem expedita. Quæ proinde media per se repudiabilia esse necesse est.

Dices. Supposito quod Deus velit absolute & efficaciter, ut actus fiat à voluntate humana cum tali gratia, voluntatem humanam posse resistere tali gratiæ, & posse resistere voluntati Dei etiam absolute & efficaci, sunt duo inter se evidenter connexa. Ergo vel utrumque concedendum est, vel negandum est utrumque. *R.* malè supponi, quod Deus velit absolute & efficaciter, ut actus fiat ab humana voluntate per talem gratiam. Itaque distingue duo instantia rationis. In primo Deus vult absolute & efficaciter, ut actus fiat, & liberè fiat à voluntate humana. In secundo præparat hanc numero gratiam, ex natura sua repudiabilem, sed quam per infallibilem præscientiam prævidet fore voluntati congruam.

Nota. Aliud est, Deum velle absolute & efficaciter ut actus fiat per talem gratiam, & aliud Deum velle absolute & efficaciter, ut actus fiat & liberè fiat, & ex hac voluntate absoluta & efficaci consequenter necessitari ad præparandam gratiam aliquam ex iis, quas præcitur fore voluntati humanæ, si dentur, congruas in iis circumstantiis, in quibus voluntati humanæ agendum erit. Secundum verum est, primum verò

verò falsum. Hinc ut voluntas humana possit resistere tali gratiæ, quam Deus ab æterno præparavit ipsi, ipsique consistit in tempore, necesse non est, ut possit resistere voluntati absolutæ & efficaci, qua Deus actum ejus prædefinitur, sed sufficit, eam posse impedire, ne Deus præviderit talem gratiam, si daretur in talibus circumstantiis, fore congruam, & ita facere, ne Deus ex vi suæ voluntatis absolutæ & efficaci talem gratiam dare vulerit. Quod re ipsa potest potentia ad actum verè reducibili, infallibiliter tamen non reducenda; quamvis nulla potentia sive reducenda ad actum, sive etiam reducibili, possit resistere voluntati Dei absolutæ, & efficaci.

Dices. Si voluntas humana resisteret tali gratiæ, ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci collatæ, certè resisteret etiam voluntati Dei absolutæ & efficaci. Ergo vel neutri potest resistere, vel utrique potest. *R. neg. ant.* Ratio negandi est, quia in antecedente supposito nugatoria est, cum supponantur duo contradictoria simul existere. Nam cum supponis voluntatem humanam resistere tali gratiæ, etiam supponendo, quod talis gratia collata fuerit ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci, supponit voluntatem humanam resistere tali gratiæ, supponendo eam collatam esse ex infallibili præscientia, quod, si daretur, voluntas humana non esset ei restituta, & consequenter supponendo, quod, cum data est, voluntas humana ei non resistat. At qui supponit voluntatem humanam resistere tali gratiæ, cum simul supponit sive explicitè, sive implicitè, quod non resistat, vel saltem non potest simul non supponere sive explicitè sive implicitè, quod non resistat, nugatur contradictoria copulando, & ex tali suppositione prorsus nihil efficere potest.

Itaque si supponis voluntatem humanam resistere tali gratiæ, ne te contradictione implicet, debes simul supponere alia omnia, quæ cum hac suppositione connexa sunt, sine quibus proinde hæc suppositio fieri non potest; & consequenter debes supponere, gratiam non fuisse datam ex præscientia, quod si daretur, habitura esset effectum, adeoque non fuisse datam ex vi voluntatis absolutæ & efficaci, sed fuisse datam ex vi voluntatis conditionatæ & inefficacis tantum, ac proinde ex vi voluntatis divinæ, cui resistere potest & resistit voluntas humana, ut fides & experientia docent. Porro si è contra supponis, talem gratiam collatam esse ex vi voluntatis absolutæ & efficaci, cum etiam necessariò supponenda sint alia omnia cum hac suppositione connexa, debes quoque supponere, gratiam fuisse collatam ex infallibili præscientia, quod esset habitura effectum, si daretur, adeoque supponere, quod data habeat effectum, hoc est, quod ei non resistat, sed consentiat voluntas humana.

Dices denique. Si non potest supponi voluntas humana resistere tali gratiæ collatæ ex vi voluntatis absolutæ & efficaci, voluntas humana non potest illi resistere: possibile enim supponi potest esse, & consequenter si voluntas humana posset resistere tali gratiæ, collatæ ex vi voluntatis absolutæ & efficaci, supponi posset illi resistere. Ergo talis gratia, collata ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci, est irrepudiabilis. Ergo est gratia necessitans.

R. dist. seq. ant. Voluntas humana tali gratiæ collatæ ex vi voluntatis absolutæ & efficaci, resistere non potest potentia ad actum reducenda, C. seq. ant. Potentia ad actum reducibili, subdist. Ad actum reducibili in sensu composito collationis gratiæ ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci factæ, C. iterum seq. ant. Ad actum reducibili in sensu diviso talis collationis, N. seq. ant. Hic autem sensus divinus verè est in potestate voluntatis humanæ: nam voluntas humana impedire potest, ne Deus per scientiam conditionalium præscierit talem gratiam effectum suum habituram esse, si daretur, & sic indirectè facere, ne talis gratia collata fuerit ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci: Deus enim non potuit ex vi voluntatis suæ absolutæ & efficaci præparare gratiam, quam per scientiam

futuribilem præscivit effectum suum habituram non esse, si daretur. Unde neg. conseq. Nam gratia illa non est irrepudiabilis & irresistibilis, cui voluntas humana resistere potest potentia ad actum verè reducibili in aliquo sensu, qui est in ejus potestate, ut patet ex terminis. Sed adhuc.

R. aliter dist. seq. ant. Voluntas humana tali gratiæ, ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci collatæ, resistere non potest impotentia componendi resistentiam seu dissensum cum entitate gratiæ, N. seq. ant. Impotentia componendi resistentiam, seu dissensum cum consensu, C. seq. ant. Prima impotentia est antecedens, & impossibilis cum libertate indifferentiæ. Secunda est consequens tantum, nec indifferentiæ libertatem excludit, sed è contra eam & ejus exercitium supponit, ex illoque oritur. Hanc solam ad gratiæ ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci collatæ, resistendum, impotentiam habet voluntas humana; quatenus non aliter non potest ei resistere, quam quia non potest resistentiam cum consensu componere. Primam autem ad gratiæ, ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci collatæ, resistendum impotentiam non habet voluntas humana, quia ad hoc ut gratia ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci conferatur, necesse non est, ut sit per se irrepudiabilis & irresistibilis, sed sufficit, si summa certitudine & infallibilitate præsciatur effectum suum esse habitura, si daretur; quantumcumque per se sit componibilis cum resistentia voluntatis humanæ.

Itaque si præscitis à collatione gratiæ, ut facta ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci, præscindis à consensu voluntatis humanæ; & tunc voluntas humana potest resistere gratiæ, quam habet, quia potest componere dissensum cum entitate gratiæ; cum sit ex natura sua repudiabilis. Quare voluntas humana sub gratia, etiam ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci collatæ, retinet expeditam libertatem indifferentiæ. Si supponis collationem gratiæ, ut factam ex vi voluntatis Dei absolutæ & efficaci, supponis quoque voluntatis humanæ consensum, cum ea connexum; & ita tunc voluntas humana non potest resistere gratiæ, quia non potest componere dissensum cum consensu; vel, si vis, quia non potest componere dissensum cum entitate gratiæ in sensu composito, consensus. Quod non impedit libertatem indifferentiæ: libertas enim indifferentiæ non est facultas simul consentiendi & dissentendi, sed consentiendi vel dissentendi pro arbitrio.

Obj. 2. S. Augustinus, lib. de corr. & gr. c. 11. docet donum perseverantiæ, hoc est, gratiam efficacem, quæ datur electis ad perseverandum, esse gratiam necessitantem: nam sic loquitur: *Prima erat perseverantia potestas, bonum posse non deserere: novissima erit perseverantia felicitas, bonum non posse deserere.* Hoc itaque, juxta S. Doctorem, inter gratiam, datam Adamo ad perseverandum in statu innocentie, & gratiam, quæ nunc datur electis ad perseverandum in statu gratiæ, discrimen est, quod cum hac, utpotè insuperabiliter determinante & necessitante, non possint non perseverare electi; cum illa verò, utpotè indifferente & versatili, Adamus innocens perseveraret, si vellet, sed & non perseveraret, si nollet. Ergo, &c.

R. neg. ant. Ad prob. R. S. Doctorem loqui non de perseverantia electorum in hac mortali vita, sed de perseverantia beatorum in vita altera, seu de impeccabilitate, qua beati fruuntur in cælo. Videamus locum integrum. Prima ergo, inquit S. Doctor, libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multo major, non posse mori. Prima erat perseverantia potestas, bonum posse non deserere: novissima erit felicitas perseverantia, bonum non posse deserere. Clarè vides, S. Doctorem innocentie statum, in quo primus homo conditus fuerat, opponere, non statui naturæ lapsæ, in quo peccamus, & morimur, sed statui gloriæ, in quo mors non erit amplius, in quo electi erunt prorsus

sus impeccabiles, & summo bono summa necessitate adhaerebunt in aeternum.

Obj. 3. Gratia efficax consistit in delectatione cœlesti, in gradibus intensioris superante delectationem terrenam. Atqui delectatio cœlestis, intensior delectatione terrena necessitat voluntatem ad consensum salutarem. Ergo gratia efficax est gratia necessitans. *Prob. min. ex S. Augustino.* Nam sic loquitur in expositione sua in Epist. ad Galatas. *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Hic autem to operemur, idem significat quod *ly velimus*. Item S. Doctor hic intelligit necessitatem intrinsecam, antecedentem, & physicam, non necessitatem intrinsecam, moralem tantum, aut physicam consequentem tantum. Ergo, &c. Pro solutione,

Nota. Delectatio oritur ex præsencia, vel potius est formalis præsencia objecti convenientis, hoc est, actus vitalis, quo animæ præsens sinitur objectum conveniens. Delectatio alia est sensitiva, alia rationalis. Sensitiva est ea, cujus homo, quæ animal, capax est: est enim actus potentia sensitivæ, seu sensitiva operatio, qua immutatio ab objecto sensibili & delectabili in organo corporeo facta percipitur ab anima, eique præsens sinitur objectum sensibile, & delectabile. De talibus delectationibus loquitur S. Augustinus serm. 17. de verbis Apostoli, cum ait, *Delectantur quidam naturaliter infirmitatem nostram, ut cibus, ut potus delectant esurientes, atque sitientes: ut nos delectat hæc lux, quæ de cœlo funditur, sole exoritur delectat canora vox & suavissima cantilena, delectat odor bonus: delectant etiam tactum nostrum quacunque pertinent ad carnis aliquam voluptatem.*

Delectatio rationalis est ea, cujus homo, quæ rationalis, seu quæ intellectu & voluntate præditus, capax est. Duplex est, una intentionalis, & altera affectiva. Delectatio intentionalis est actus, quo intellectus apprehendit objectum aliquod ut conveniens sub aliqua ratione, & apprehendendo sinitur intentionali præsens animæ; unde tali apprehensione delectatur animæ. Talis est actus, quo apprehenditur aurum ut utile; actus, quo apprehenditur veracitas ut honesta, &c. De tali delectatione loquitur S. Augustinus serm. citato, cum ait: *Interrogo utrum ames justitiam? Respondebis, Amo. Quod non responderes veraciter, nisi te aliquatenus delectaret. Non enim amatur, nisi quod delectat, hoc est, non amatur, nisi quod ab intellectu apprehenditur sub aliqua ratione convenientis, & apprehensione intentionali præsens sinitur animæ, quæ formaliter delectatur intentionali illa præsencia objecti convenientis.*

Delectatio affectiva est actus, quo voluntas affectivè apprehendit objectum aliquod conveniens, illudque affectivè præsens sinitur animæ; vel, si vis, est actus voluntatis, quo anima affectivè unitur cum objecto conveniente intentionali ei præsentem per apprehensionem intellectus. Unde hæc affectiva delectatio potissimum consistit in actu amoris: amor enim, ut ait S. Thomas 1.2. q. 32. art. 3, ad 3. *est quedam unio vel connaturalitas amantis ad amatum.* Anima per amorem affectivè accedit ad objectum amatum, illudque affectivè amplectitur: unde mutua animam inter & objectum amatum resultat affectiva præsencia. Hinc tanoperè amore delectatur anima.

Delectatio affectiva duplex esse potest, una indeliberata, & altera deliberata. Indeliberata est, v.g. motus amoris ante deliberationem ex intentionalis delectatione consequens naturali quadam necessitate, si delectatio intentionalis sit de bono naturali; vel exurgens in anima ex actione Dei in ea supra naturæ exigentiam omnem operantis, eamque ad motum illum determinantis, si delectatio intentionalis sit de bono supernaturali. Unde tunc Deus utramque delectationem, intentionalem scilicet & affectivam, in nobis sine nobis operari dicitur. Porro non solum de intentionalis, sed etiam de affectiva delectatione indeliberata, imò & de deliberata, intelligimus S. Augustinum, cum ait lib. de contin. cap. 3. *Contra suavitatem noxiam, quæ vin-*

cebat concupiscentia, Dominus dat suavitatem beneficam, quæ delectetur amplius continentia, hoc est, Deus sic animam delectat apprehensione pulchritudinis continentia, & indeliberato in hanc pulchritudinem amoris motu, ut luxuria continentiam tandem anteponat, & anteponendo delectetur amplius continentia.

Affectiva delectatio deliberata est ea, quam sibi ipsa voluntas deliberatè procurat. Talis est, v.g. actus amoris, quo ex propria determinatione amat, & amando affectivè amplectitur bonitatem objectivam sibi intentionali præsentem per cognitionem apprehensivam intellectus. Hæc itaque delectatio est in potestate voluntatis, & supposita cum aliis ad volendum prærequisitis bonitatis objectivæ intentionalis præsencia, quæ sit per actum, quo intellectus apprehendit objectum ut conveniens, potest eam habere, vel ea carere pro arbitrio. Unde ad huiusmodi delectationem honestam homines adhortatur Scriptura, cum ait Psal. 36. *Delectare in Domino: & dabit tibi petitiones cordis tui.* Et post Scripturam S. Augustinus, cum dicit serm. 17. de verbis Apostoli: *Quid est quod dixi? ut inter omnia, quæ delectant plus te delectet ipsa justitia; non ut alia (quæ scilicet delectant licitè) non delectent, sed ipsa prius delectet justitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes, & ei delectationi, quæ licitè delectari præponit justitiam Delectare in Domino, dicit Scriptura; Dominus autem justitia est Præponit delectationi carnis delectationem mentis. Carnem quippe vestram delectat illicitè voluptates, mentem vestram delectet invisibilis, pulchra, casta, sancta, canora, dulcis justitia Ducat vos ad recta facta suavitatis & dulcedo justitia, amate justitiam, quomodo amastis iniquitatem. Digna est justitia, quæ à vobis impetret, ut exhibeatis illi, quod exhibuistis iniquitati.*

Hæc affectiva delectatio deliberata duplex est, una perfecta, & altera imperfecta; vel, si vis, una efficax, & altera inefficax. Efficax, quæ etiam victrix delectatio dici potest, est actus amoris, quo voluntas bonitatem aliquam objectivam, sibi per apprehensionem intellectus intentionali præsentem, affectivè amplectitur, & in hoc affectivo amplexu sinitur & quiescit. In hoc autem affectivo amplexu sinitur & quiescit voluntas, cum per actum suum amoris bonitatem amaram anteponat bonitati oppositæ; ex duabus enim bonitatibus objectivis oppositis, quas ei simul intentionali præsentem exhibet intellectus, per actum amoris deliberatum unam alteri præponendo, amplius deliberatè delectatur ea, quam præponit, adeoque in ejus, non alterius oppositæ, affectivo complexu sinitur & quiescat, necesse est.

Ex his, affectiva delectatio deliberata inefficax, est actus amoris, quo liberè voluntas bonitatem aliquam objectivam, sibi intentionali præsentem, affectivè amplectitur; sed non sic amplectitur; ut in ejus amplexu sinitur & quiescat, quia nondum illam alteri oppositæ anteponit, & ita nondum ea plus delectatur deliberatè, quam altera opposita; nisi quis mavelit dicere, affectivam delectationem deliberatam efficacem, esse actum amoris, quo voluntas ex prævia deliberatione bonitatem aliquam objectivam, sibi intentionali præsentem, affectivè amplectitur, adeoque in ea sinitur & quiescit, eaque plus delectatur, quam altera opposita, propter intimiorem præsentiam & conjunctionem: affectivam verò delectationem deliberatam inefficacem, esse actum amoris, quo voluntas nondum bonitatem objectivam affectivè amplectitur, sed solum ad illam affectivè propendet & accedit: unde nondum ea deliberatè plus delectatur, quam altera opposita, nondumque in ea magis quam in altera opposita, quiescit. Ad quod sufficit, si dicatur solum amorem, quo bonum amatum opposito anteponitur, esse affectivam unionem voluntatis amantis cum re amata; amorem verò, quo bonum amatum opposito nondum anteponitur, esse tantum viam ad unionem illam affectivam, vel quandam illius inchoationem.

Affe-

Affectiva delectatio deliberata effcax, dicitur effcax, quia voluntas per illam determinatur ad operandum secundum bonum, quo sic delectatur, potius quam secundum oppositum. Ratio est, quia plus delectatur deliberatè hoc bono, quam opposito; & plus delectatur deliberatè, quia illud anteponit opposito; & anteponit, quia plus amat. Voluntas autem non potest non operari secundum bonum, quod plus amat, potius quam secundum oppositum, quod minus amat; sicut non potest non operari secundum bonum quod amat, potius quam secundum oppositum, quod omnino non amat.

Porrò de hac affectiva delectatione deliberata effcaci, seu, quod idem est, de hoc amore, quo voluntas bonum aliquod anteponit alteri opposito, & ita plus amat illud, quam oppositum, adeoque de illo plus delectatur deliberatè, quam de opposito, loquitur S. Augustinus, tract. 26. in Evang. Joan. cum in hæc Christi verba, *Nemo venit ad me* (per fidem scilicet) *nisi quem Pater attraxerit*, sic ait: *Noli te cogitare invitum trahi, hoc est, ulla necessitate sive violenta sive voluntaria obligari ad credendum: cum enim dicimus aliquem non invitum facere aliquid, juxta communem loquendi usum, quem proculdubio secutus est Augustinus, ab ejus actione omnem omnino necessitatem antecedentem intrinsecam excludimus. Trahitur animus & amore. Nec timere debemus ne... dicatur nobis, quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico: Parum est voluntate ire, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino... est quædam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille celestis. Porro si Poeta dicere libuit: Trahit sua quemque voluptas, non necessitas, sed voluptas: non obligatio, sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est. An verò habent corporis sensus voluptates suas, & animus deseritur à voluptatibus suis? Si animus non habet voluptates suas, unde dicitur: Filii autem hominum sub tegmine alarum earum sperabunt, inebriabuntur ab ubertate domus tue... Da amantem, & sentis quod dico... Si autem frigidus loquor, nescit quid loquor.*

Hic manifestè S. Doctor loquitur de amore deliberato, cum ait: *Trahitur animus & amore*; & hunc amorem esse animi voluptatem seu delectationem manifestè significat. Juxta S. Doctorem, sicut corporis sensus habent suas voluptates, quæ in vitali perceptione immutationis, in organo corporeo factæ, consistunt: ita & animus habet voluptates suas deliberatas, quæ consistunt in amore deliberato, quo objectum sibi verè vel saltem apparenter conveniens, & per actum intellectus intentionaliter præsens, affectivè amplectitur, & amplectendo affectivè possidet, eoque proinde delectatur.

Item cum S. Doctore dicit, *Trahitur animus & amore*, loquitur de amore deliberato, non qualicumque, sed effcaci, hoc est, de amore, quo bonum aliquod amplius amat, quam alterum oppositum, adeoque bonum aliquod anteponit alteri opposito, & sic consequenter necessitatur ad operandum potius secundum illud, quam secundum alterum oppositum. Loquitur ergo de amore, qui est animi voluptas deliberata, & effcax, qua deliberatè delectatur amplius de bono aliquo, quam de altero opposito, & qua proinde trahitur ad operandum potius secundum illud, quam secundum alterum oppositum. Juxta S. Doctorem igitur, sicut corporis sensus habent suas voluptates, ita & animus habet suas, quibus deliberatè trahitur ad operandum potius secundum unum objectum, quam secundum aliud oppositum, quia per illas deliberatè delectatur amplius uno objecto, quam alio opposito.

Juxta S. Doctorem, sine antecedenti necessitate, tam voluntaria, quam violenta, sine antecedenti ad unam contradictionis partem obligatione intrinseca, sine ullo libertatis indifferentiæ dispendio trahi potest animus, quia trahi potest amore deliberato, qui &

Simonne Theol. Tom. II.

liber, & voluptas est, quem voluntas ex propria determinatione producit, & quo, liberè producto, liberè delectatur de eo, quod amat. Voluntate credo, quia ex propria determinatione credo, & credo, quia volo credere. Ad credendum voluptate trahor, quia ad credendum trahor amore, & credo, quia plus credere amo, quam non credere, sicque credo, quia plus credulitate delector deliberatè, quam incredulitate. Est igitur quædam deliberata cordis voluptas, qua mihi panis ille celestis, nempe Christus, per fidem manducandus, dulcescit, & ita dulcescit, ut re ipsa illum, credendo, manducare velim. Hæc autem voluptas est amor, quo veritatem, credibiliter propositam, amplius amo, quam falsitatem, etiam sub aliqua veri specie apparentem, & sic illa liberè delector amplius, quam ista. Sicut in naturalibus unumquemque trahit sua voluptas, non necessitas, quia unusquisque operatur secundum id, quod amplius amat deliberatè, adeoque secundum id, quod eum deliberatè delectat amplius: ita & a fortiori in supernaturalibus qui veniunt ad Christum, quia trahuntur à Patre, trahuntur voluptate, non necessitate, quia trahuntur amore, quo deliberatè celestia terrenis anteponunt, adeoque celestibus amplius delectantur deliberatè, quam terrenis. Hoc sentit amans, quia præfert terrenis celestia; frigidus non sentit, quia celestia terrenis non anteponit.

Affectiva delectatio deliberata ineffcax dicitur ineffcax, quia voluntas per illam non determinatur, nec determinari potest ad operandum potius secundum objectum, quo sic delectatur, quam secundum alterum oppositum: tunc enim voluntas non plus delectatur illo, quam opposito; & non plus delectatur illo, quia non illud anteponit; & non illud anteponit, quia non illud amat amplius. Non potest autem voluntas potius operari secundum unum objectum, quam secundum aliud oppositum, quod non minus diligit. Hoc dicit S. Augustinus in expositione sua in Epist. ad Galat. Manifestum est, inquit, secundum id nos vivere, seu mores instituere, quod sectati fuerimus; sectabimur autem, quod dilexerimus: nam sectari aliquid, est operari secundum illud ex interno amoris erga illud affectu. Itaque si ex adverso existant duo, præceptum justitiæ, consuetudo carnalis, & utrumque diligitur, id sectabimur, hoc est, secundum id operabimur ex interno erga illud affectu, quod amplius dilexerimus. Si tantumdem utrumque diligitur, adeoque unum non plus diligitur, quam aliud, nihil eorum sectabimur, quia secundum neutrum operabimur ex interno illius affectu, sed aut timore inviti trahemur in alterutram partem: aut si utrumque equaliter etiam timemus, in periculo sine dubio remanebimus, fluxu dilectionis & timoris alternante quassati.

His omnibus adde, juxta S. Doctorem, quando duæ delectationes non affectivæ oppositæ concurrunt, sive ambæ sensitivæ sint, sive ambæ sint intentionales, sive una sit sensitiva & altera intentionalis, neutram per se superare posse alteram, voluntatem scilicet ad sui prosecutionem determinando; sed eas inter se decretare, sollicitando voluntatem, donec voluntas deliberatè unam alteri anteponat, & anteponendo alterius victricem efficiat. Item, quando duæ affectivæ delectationes ineliberatæ oppositæ concurrunt, etiam si una sit intensior altera, neutram, etiam eam, quæ intensior esse supponitur, esse delectationem illam, secundum quam voluntas necessariò operatur, sed solum ad illam inclinare & potentiùs inclinare. Ratio juxta S. Doctorem est, quia voluntas non operatur necessariò, nisi secundum objectum illud, cujus delectationem sive sensitivam sive intentionalem anteponit alteri oppositæ, & antepone una delectationem sive sensitivam sive intentionalem alteri, pertinet ad actum, quo voluntas deliberatè unam præ altera eligit, seu, quod idem est, ad actum, quo voluntas unam deliberatè sic amat, & amplectitur affectivè, ut in ejus affectivo amplexu sistat & quiescat, altera contempta & rejecta.

E

Audia-

Audiamus S. Doctorem: Ecce, inquit serm. 17. de verbis Apostoli, *delectet te aurum tuum, oculos tuos delectat, metallum est pulchrum, fulgentissimum, delectat... venit ergo tentator, & dicit tibi: Tollo tibi aurum, nisi dixeris pro me falsum testimonium: si autem dixeris, addo tibi. Decernat in te due delectationes. Modo interrogo te, quid preponas, quid te plus delectet, aurum an veritas, aurum an verum testimonium (hæres?) An hoc lucet, & illud non lucet? Fides queritur in vero testimonio. Aurum lucet, fides non lucet? Erubescere, habeo oculos, quod amabas in servo tuo (nempe fidem) redde Domino tuo. Jam dudum enim, cum interrogarem de duobus, servis tuis, uno de formi fidei, alio pulchro infidei, quem magis diligeres? respondebas mihi iuste, & preponebas quod preponendum fuit. Redi in te, quia modo agitur de te ipso. Certe amasti servum fidelem. Dominus tuus indignus est, si te habeat servum fidelem?*

His verbis S. Doctor proponit speciem, in qua in homine, qui tentatur, duæ delectationes non affectivæ oppositæ, una sensitiva, nempe perceptio fulgoris auri, & altera intentionalis, nempe apprehensio pulchritudinis fidei Deo debita in reddendo vero testimonio, concurrunt, & decernant inter se, ad objecti sui amorem & prosecutionem sollicitando voluntatem. Imò adfunt etiam aliæ duæ delectationes affectivæ indeliberatæ, quarum una, quæ est motus concupiscentiæ, pro sensitivâ; & altera, quæ est motus gratiæ, pro intentionali delectatione pugnat. Neutra tamen pars vincit, aut vincitur, quandiu voluntas de una delectatione alteri anteponenda deliberat; sed victoria hæret, & manet anceps, quandiu hæsit voluntas, à cuius proinde deliberato nutu dependet, ut delectatio sensitiva intentionali, aut intentionalis sensitivæ prævaleat; neque una alteri tandem prævalet, ita ut necesse sit hominem secundum illam operari, nisi quia voluntas post deliberationem unam alteri anteponit, unam plus diligit, quam alteram; atque ita homo deliberatè una delectatur amplius, quam altera. Hinc hominem seriò interrogat S. Doctor, quam ex duabus delectationibus velit alteri anteponere, & vehementer adhortatur ad intentionalem sensitivæ anteponendam, quod simplicius est, hominem adhortari ad anteponendam autem fidem Deo debitam. Nam S. Doctori idem est, auro anteponere fidem Deo debitam, & delectationi sensitivæ, quam causet fulgor auri, anteponere intentionalem delectationem, quam causet pulchritudo fidei Deo debita. His præsuppositis,

Jam tandem venio ad verba S. Doctoris, quæ nobis obijciuntur, & dico S. Doctorem, cum ait: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*, loqui non de necessitate antecedente, seu de necessitate antecedente actum primum ad unam contradictionis partem obligante intrinsecè, quæ fidei repugnat, sed de necessitate consequente, quam voluntas ipsa sibi imponit per deliberatum actum, quo unum objectum alteri opposito anteponit, illudque diligit amplius; vel, si vis, quod idem est, quo delectationem sensitivam vel intentionalem, quam causet unum objectum, præfert delectationi sensitivæ vel intentionali, quam causet aliud objectum oppositum: adeoque S. Doctor loquitur non de delectatione indeliberata, sed de deliberata, nempe de deliberato amoris actu, quo plus amat unum objectum, quam aliud oppositum; vel, si vis, quo plus amat delectationem sensitivam vel intentionalem, quam causet unum objectum, quam amat delectationem sensitivam vel intentionalem, quam causet aliud objectum oppositum. Sed ex occasione data, & ad majorem reipsonis nostræ declarationem, sit

ARTICULUS VI.

Unum systema duarum delectationum, terrena scilicet & cælestis, quæ voluntatem, hæc ad bonum, illa ad malum alternatim determinat, prout alternatim predominantur, fundetur in doctrina S. Augustini.

NOta. Hujus systematis defensores, 1. distinguunt duplicem delectationem indeliberatam, unam terrenam, & alteram cælestem. Prima est indeliberatus amoris vel desiderii motus inordinatus, quo voluntas propendit ad terrenam, & legi divinæ repugnantia; unde vocatur delectatio terrena. Secunda est indeliberatus amoris vel desiderii motus ordinatus, à Deo supra naturæ exigentiam operante impressus, quo voluntas inclinatur ad spiritualia & cælestia; unde cælestis delectatio dicitur.

2. Dicunt in hac mortali vita voluntatem nunquam esse sine terrena aliqua delectatione, & voluntatem sic terrenam delectatione & irretitam & constrictam teneri, ut non possit nisi terrena ac legi divinæ repugnantia sapere & velle, nisi subveniat ei delectatio cælestis, terrenam comprimens. Itaque secundum illos, si voluntas solam habet terrenam delectationem, ab ea insuperabiliter determinatur ad malum; si verò voluntas cum terrena delectatione habet etiam cælestem, vel terrenam intensior est cælesti, vel cælestis intensior est terrena, vel denique neutra intensior est altera. Si primum, terrena delectatio prævalet, & adhuc voluntatem ad malum insuperabiliter determinat. Si secundum, prævalet delectatio cælestis, adeoque voluntatem ineluctabiliter determinat ad bonum. Si tertium, neutra prævalet, sed se mutuo elidunt; unde tunc voluntas hæret in velleitatibus & inefficacibus desideriis, quia tunc neque bonum neque malum velle potest efficaciter; unde tunc neque bonum neque malum potest operari.

Secundum illos igitur, duæ delectationes se habent instar duorum ponderum; voluntas verò se habet instar liberæ duas habentis lances, quarum uni semper inest pondus superum, nempe terrena delectatio, à qua proinde tandiu voluntas ad res terrenas depressa insuperabiliter tenetur, quandiu alteri lanci non advenit pondus alterum aut majus, aut saltem æquale. Si advenit æquale, libra seu voluntas reddit æquilibrium, & in æquilibrio insuperabiliter manet, quandiu lancibus incumbunt æqualia pondera. Si advenit majus, libra seu voluntas in aliam partem insuperabiliter inclinatur versus spiritualia & cælestia. Quod si advenit minus, insufficienti, adeoque irritò conatu tentat in suam partem inclinare libram seu voluntatem, quæ proinde in partem adversam inclinata manet insuperabiliter versus terrenam & turpia; donec minori pondori addatur novum pondus, cujus additione potentius evadat adverso pondere.

Hanc mechanicam doctrinam fundant illius defensores in hoc principio, quod ea sit indoles voluntatis nostræ, ut non possit non velle & operari id, quod illam indeliberatè delectat amplius. Quod principium erunt potissimum ex his S. Augustini verbis: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*. Nam, inquit, quare necesse est, ut operemur secundum id, quod amplius nos delectat? Certe quia indeliberata delectatio major voluntatem nostram insuperabiliter determinat ad volendum & operandum. Dixi, potissimum: nullum enim aliud S. Doctoris testimonium pro eorum systemate proferri potest clarius & expressius; imò omnium, quæ proferri possunt, clarissimum & expressissimum est, ut fatetur Janfenius, qui de eo sic loquitur, lib. 4. de grat. Chr. cap. 6. *Sed unus est locus hac de re clarissimus, & præclarissimus, qui aureis meretur scribi characteribus, quo Augustini mentem plenissime capiamus. Id quippe quod nos filo verborum ipsius perspicuorum aucti, tanquam ab eo existimatum & traditum, ratiocinando colligimus, manifestissima & resolutissima autoritate desinit.* Itaque in hoc testimonio, quod

quod juxta Janenium, clarissimum & præclarissimum est, mereturque aureis scribi characteribus, velut in speculo quodam limpidissimo, juxta eundem, selem nificet inveniendum exhibet S. Augustini mens, quæ ex aliis ejus testimoniis, quamvis perspicuis, non nisi ratiocinando colligi potest. Quare systema mechanicum nullum habet fundamentum in doctrina S. Augustini, si perperam fundatur in his S. Doctoris verbis: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Sic igitur

R E S P O N S I O.

Systema duarum delectationum, terrenæ & cælestis, voluntatem alternatim insuperabiliter determinantium, nullum habet fundamentum in doctrina S. Augustini.

Prob. Si hoc systema fundatur in doctrina S. Augustini, certè & maximè propter hæc ejus verba: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Patet ex modò dictis. Atqui hoc nullatenus dici potest. Ergo, &c. *Prob. min.* Defensores hujus systematis illud nec fundant, nec fundare possunt in laudatis S. Augustini verbis, nisi supponendo illum loqui de delectatione indeliberata. Atqui hoc 1. gratis omnino supponunt. 2. Malè & falsò supponunt. Ergo, &c. Major patet.

Prob. 1. pars min. Neque quòd gratis omnino supponant S. Doctorem loqui de delectatione indeliberata. Nam si hoc non gratis omnino supponunt, vel quia præter delectationem indeliberatam non est alia deliberata. At hoc est evidenter falsum: nam si amor indeliberatus est affectiva delectatio, à fortiori deliberatus. Vel quia delectatio indeliberata magis propriè delectatio est, quàm indeliberata. At hoc etiam evidenter falsum est. Vel quia verbum *delectare* potius & frequentius in humano convitiò usurpatur ad significandam delectationem indeliberatam. At contrarium planè indubitatum est apud eos omnes, qui linguam Latinam callent vel mediocriter. Et verò quis nescit has voces, *Hoc me delectat*, ut alias æquipollentes, *Hoc mihi ardet, hoc mihi placet, hoc est meum beneplacitum*, à Latinis passim & communiter usurpari ad significandam delectationem deliberatam. Vel quia, si intelligitur S. Doctor de delectatione deliberata, propositio ejus erit falsa. Imò verò, si sic intelligitur, propositio ejus verissima est, & ejus veritas sic est obvia, ut ab homine sanæ mentis, penetrante terminos, ferid negari non possit; cum è contra, si intelligitur de delectatione indeliberata, ejus propositio sit falsa, aut saltem veritas ejus sit valde obscura ac dubia, & à multis cordatis viris, terminos penetrantibus, ferid negetur. Vel quia si intelligitur S. Doctor de delectatione deliberata, propositio ejus erit nugatoria. Sed contra est, quia evidenter non magis erit nugatoria, quàm ista ejusdem S. Doctoris eodem loco, aliquantò inferius: *Itaque si ex adverso existant duo, præceptum justitiæ & consuetudo carnalis, & utrumque diligitur, id sectabimur quod amplius dilexerimus.* Vel denique quia quod S. Doctor non de deliberata, sed de indeliberata delectatione loquatur, colligunt ex aliis ejusdem S. Doctoris textibus. At textum omnium clarissimum & præclarissimum ex aliis interpretari velle & inutile est & absurdum: non enim clariora per minus clara, sed minus clara per clariora explicantur.

Resumo. 1. Præter affectivam delectationem indeliberatam est alia deliberata, quæ tam, imò magis propriè est delectatio, quàm indeliberata. 2. Verbum *delectare* vi institutionis suæ non minus aptum est ad significandam delectationem deliberatam, quàm ad significandam indeliberatam: imò verò potius & frequentius à Latinis assumitur ad significandam delectationem deliberatam, cum dicunt, *Hoc me delectat, hoc me amplius delectat.* Adde mirum esse, si ad delectationem indeliberatam significandam, has voces, *Hoc me delectat*, aut alias æquivalentes, *Hoc mihi placet, hoc est meum beneplacitum*, aliquando usurpent. 3. Si propositio S. Doctoris de delectatione de-

Simonnet Theol. Tom. II.

liberata intelligatur, verissima est, & veritas ejus ipsa plana est & obvia omnibus, ut ab homine rationis compote negari non possit; cum è contra si intelligatur de delectatione indeliberata, falsa sit, aut saltem valde dubia, ut unusquisque vel mediocriter sapiens experitur: non enim magis clara est & certa, quàm ista: *Indoles humane voluntatis est, ut necessario velit & operetur secundum majorem delectationem indeliberatam*: quis de veritate hujus propositionis convincitur ex sola terminorum penetratione? quis circa hanc propositionem aliquem scrupulum, aliquam mentis anxietatem non patitur? quis à præjudiciis novitatis solutus, non potius eam ut falsam, & arbitrii libertatis everisam repudiat? Denique systematis defensores non habent alium textum clariorum, quo hunc textum de indeliberata potius delectatione interpretentur, quàm de deliberata; cum hic textus sit omnium clarissimus. Quo igitur fundamento, qua fronte supponunt S. Doctorem loqui de indeliberata, non de deliberata delectatione; & ut tam clarum, certum, atque indubitatum supponunt, ut sit illis instar primi principii? Quo carmine magico factum est, ut Janenius tam facile illuderet hominibus? Sed ad quid non cogit homines novitatis pruritus?

Prob. 2. pars min. Nempe quòd systematis defensores malè & falsò contra mentem S. Doctoris supponant eum non indeliberatam, sed deliberatam intelligere delectationem. 1. S. Doctor loquitur de ea delectatione, quæ insuperabiliter determinat voluntatem ad bene vel malè operandum, ad bene vel malè vivendum. Patet ex contextu. Atqui non indeliberata sed deliberata delectatio major insuperabiliter determinat voluntatem ad bene vel malè operandum, ad bene vel malè vivendum. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam indeliberata delectatio major non habet vim determinandi, sed solum magis inclinandi ad determinationem; nec est determinatio, sed solum major ad determinationem propensio. Ratio à priori est, quia indeliberata delectatio, etiam major, non est actus prælativus seu electivus unius objecti præ alio: unde non potest efficaciter voluntatem applicare ad operandum potius secundum unum objectum, quàm secundum aliud. At deliberata delectatio major, in mente S. Augustini, hoc est, deliberata delectatio, vi cuius voluntas uno objecto plus delectatur, quàm alio, est actus quo voluntas deliberatè unum objectum alteri præfert, unum objectum præ alio eligit efficaciter, puta justitiam præ peccato. Unde hæc delectatio deliberata major vim habet voluntatem determinandi & insuperabiliter determinandi ad operandum justè, in quantum tam impossibile est, eam non operari justè in sensu composito hujus delectationis, quàm impossibile est eam idem simul velle & non velle efficaciter, idem simul velle & non velle. Unde nihil est, à quo voluntas ab operando justè detererri possit in sensu composito hujus delectationis.

2. S. Doctor loquitur de delectatione, conjuncta cum necessitate operandi secundum id quòd amplius delectat, quacum voluntas potest mereri bene operando, & demereri operando malè. Patet ex contextu. Ergo non loquitur de delectatione, quæ conjuncta esset cum necessitate antecedente bene vel malè operandi: voluntatem enim cum necessitate antecedente bene vel malè operandi posse nihilominus mereri vel demereri, nunquam asseruit S. Augustinus, & asserere hæreticum est. Ergo loquitur de delectatione, quæ conjuncta est cum necessitate bene vel malè operandi consequente tantum liberum, scilicet activè indifferentiæ exercitium, quacum necessitate voluntas bene operando meretur, & malè operando demeretur. Atqui delectatio indeliberata major, si necessitatem imponeret, imponeret antecedentem: non enim imponeret consequentem, quæ deliberationem supponit. Et delectatio deliberata major affert necessitatem consequentem etiam physicam operandi secundum id, quòd amplius delectat: nam ex hypothesi quòd voluntas deliberatè plus delectetur v. gr. cælestibus, quàm

quàm terrenis, quia terrenis efficaciter anteponebat celestia, non potest etiam physicè non operari secundum celestia in sensu composito hujus suppositionis. Ergo manifestum est S. Doctorem loqui non de indeliberata, sed de deliberata delectatione majore.

3. S. Augustinus loquitur de delectatione, quam intelligit, cum ait Exposit. in Evang. Joan. tract. 16, de c. 4. *Nec timere debemus ne ... dicatur nobis, quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico, Parum est voluntate ire, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui.* Hic enim manifestè intelligit voluptatem, qua delectamur amplius, & secundum quam operamur. Atqui hæc voluptas non est indeliberata, sed deliberata delectatio, juxta S. Doctorem; est enim, juxta illum, delectatio, ad quam Scriptura nos adhortatur. Scriptura autem nec adhortatur, nec adhortari potest ad delectationem indeliberatam, sed solum ad deliberatam: hæc enim, non illa, est in nostra potestate. Ergo, &c.

4. S. Augustinus loquitur de delectatione, quam censet esse in nostra potestate. Ergo loquitur de delectatione deliberata, Pater conf. *Prob. ant.* Loquitur de delectatione, ad quam nos adhortatur. Ergo loquitur de delectatione, quam censet esse in nostra potestate. Consequenter patet: nemo enim, nisi insana mente sit, seriò adhortari potest hominem ad aliquid, quod putat non esse in ejus potestate, puta ad volandum, ad apprehendendam dentibus Lunam, Ant. quoque constat ex serm. 17, de Verbis Apostoli, ubi S. Doctor adhortatur homines ad anteponendam delectationem justitiæ aliis omnibus tam licitis quàm illicitis delectationibus, ut hoc pacto plus delectari justitia, quàm cæteris rebus omnibus, secundum illam operentur & vivant.

Confirm. 1. Resp. Systema, quod è diametro pugnat cum S. Augustini doctrina, nullum in ea fundamentum habere potest. Atqui systema duarum delectationum è diametro pugnat cum doctrina S. Augustini. Ergo, &c. *Prob. min.* In hoc systemate, voluntas nec delectationem, qua determinatur ad operandum injustè, nec delectationem, qua determinatur ad operandum justè, habet in potestate sua; in hoc enim systemate utraque delectatio est actus voluntatis indeliberatus. Manifestum autem est voluntatem non habere in potestate sua actus indeliberatos. Atqui in doctrina S. Augustini, voluntas habet in potestate sua & delectationem, qua determinatur ad operandum injustè, & delectationem, qua determinatur ad operandum justè. Ergo, &c.

Prob. min. Ex sermone proximo citato, ubi in hæc verba Apostoli, *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestrae. Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditie & iniquitati ad iniquitatem: ita nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem;* sic disserit: *Quando peccabatis, delectabamini in peccatis vestris: timor vos adducebat ad peccandum, an suavitas peccati? respondebitis, Suavitas. Ad peccatum suavitas adducit, & ad justitiam timor impingit? Probate vos, inspicite vos, tollat aurum qui minatur; suavior est justitia, lucidior est justitia. Nos det aurum qui promittit, preponenda auro justitia, delectando preponenda est, fulgentior est, lucidior est, suavior est, dulcior est. Jam ergo si quis se probat, & in hoc certamine superavit, auditur Apostolum dicentem: Humanum dico propter infirmitatem carnis vestrae, (hoc est, dicentem: Quodd humanum & facile est, vobis præscribo, cum dico:) Exhibuistis membra vestra deliciis illicitis, peccatorum suavitate ducti estis, ut illa faceretis: ducat vos ad recta facta suavitas, & dulcedo justitiæ, amate justitiam, quomodo amastis iniquitatem. Digna est justitia, quæ à vobis impetret, ut exhibeatis illi quod exhibuistis iniquitati. Hoc est, Humanum dico, hoc est, quod infirmitas vestra tolerare adhuc potest. Sic Apostolum interpretatur S. Doctor.*

Superius dixerat: *Preponite delectationi carnis delectationem mentis. Carnem quippe vestram delectant il-*

licita voluptates, mentem vestram delectet ... justitia, ut non ad eam timore cogamini. Quibus verbis adhortatur homines ut delectationibus sensuum anteponant spirituales delectationes, & sese oblectent amplius justitia, quàm cæteris bonis sensibilibus. Hoc autem esse in eorum potestate probat autoritate Apostoli.

Itaque sensus verborum ejus est: Sic delectemini justitia, ut operemini justè, non ex timore pœnæ, quod servorum est, sed ex delectatione justitiæ. In vestra autem potestate est, sic delectari justitia, adeoque ea plus delectari, quàm cæteris sensibilibus bonis. In potestate vestra fuit plus delectari injustitia, quàm justitia: unde ad peccandum vos non pœnæ timor, sed peccati suavitas induxit. Quidni etiam in potestate vestra esset, plus delectari justitia, quàm injustitia, adeoque ad operandum justè non pœnæ timore, sed justitiæ suavitate induci? Sicut enim carnalem seu sensitivam delectationem habet justitia, & hanc delectationem delectationi spirituali antepone, & anteponendo, plus injustitia, quàm justitia delectari potuistis: ita spiritalem seu intentionalem delectationem habet justitia; & hanc delectationem delectationi carnali, seu sensitivæ antepone, & anteponendo, plus justitia, quàm injustitia delectari potestis. Quod patet ex eo, quodd si carnalis seu sensitivæ delectationis potiundæ spes tollatur, statim intentionali justitiæ delectatione animus magis tangitur; statim apparet justitia lucidior, suavior, dulcior; statim judicatur justitia anteponenda; statim judicatur anteponenda spiritualis seu intentionalis justitiæ suavitas. Igitur sicut peccatorum suavitate ducti estis ut faceretis illicita & injusta, & ducti estis, quia carnalem delectationem spirituali anteposuistis: ita nunc ducat vos ad recta facta suavitas & dulcedo justitiæ: spiritalem delectationem carnali anteponite. Plus injustitiam amastis quàm justitiam, nunc plus justitiam quàm injustitiam amate. Justitia digna est, quæ à vobis impetret, ut illi, anteponendo spiritalem ejus suavitatem, exhibeatis quod iniquitati exhibuistis, anteponendo carnalem ejus delectationem.

Ex his luce meridiana clariùs apparet, in doctrina S. Augustini voluntatem nostram habere in potestate sua delectationes, quibus sive ad justè sive ad injustè operandum determinatur, seu, quod eodem redit, voluntatem nostram habere in potestate sua delectationes, quibuscum & secundum quas sive justè sive injustè operatur: voluntas enim nostra ad operandum determinatur à delectationibus, quibuscum & secundum quas operatur.

Sed adhuc pondera illa S. Doctoris verba, quibus manifestè jugulatur systema duplicis delectationis indeliberatæ, *Digna est justitia, quæ à vobis impetret, ut exhibeatis illi quod exhibuistis iniquitati.* Digna est justitia, juxta S. Doctorem, quæ à nobis impetret quod impetravit iniquitas, quando peccabamus. At quid à nobis impetravit, quando peccavimus? impetravit, juxta S. Doctorem, ut peccatorum suavitate duceremur ad faciendâ illicita & injusta; ut peccaremus, non ex timore pœnæ, sed ex delectatione peccati; ut amplius nos delectarent turpia, quàm honesta; ut delectationem carnis anteponeremus delectationi mentis. Unde juxta S. Doctorem, justitia digna est, quæ à nobis impetret, ut suavitate & dulcedine justitiæ ducamur ad recta facta; ut recta faciamus, non ex timore pœnæ, sed ex justitiæ delectatione; ut amplius delectemur honestis, quàm turpibus, ut delectationem mentis anteponamus delectationi carnis, injusta fecimus, non ex timore pœnæ, sed ex interno amoris affectu erga voluptatem illicitam; æquum est, ut justa faciamus, non ex timore pœnæ, sed ex interno amoris affectu erga voluptatem licitam & honestam. Servivimus injustitiæ, secundum illam operando, quia plus illa delectari volumus; æquum est, ut velimus plus delectari justitia, ut illi, secundum illam operando, serviamus. Digna enim justitia est, quæ à nobis impetret, ut exhibeamus ei quod exhibuimus iniquitati.

Igitur in doctrina S. Augustini: penes voluntaris arbi-

arbitrium est, ut delectetur iniquitate vel iustitia, ut amplius delectetur iniquitate, quam iustitia, aut amplius delectetur iustitia, quam iniquitate; adeoque penes voluntatis arbitrium est, qua delectatione determinetur ad operandum, qua delectatione determinetur ad iniuste potius quam iuste, vel ad iuste potius quam iniuste operandum. Igitur in doctrina S. Augustini, delectatio, qua determinatur ad operandum sive iuste sive iniuste, non est actus voluntatis indeliberatus, sed deliberatus. Quod

Declaratur adhuc. In doctrina S. Augustini, penes voluntatis arbitrium est, ut dulcedine peccatorum ducatur ad facienda illicita. Similiter penes voluntatis arbitrium est, ut dulcedine iustitiæ ducatur ad facienda iusta. Ergo, quod idem est, penes voluntatis arbitrium est & delectatio, qua ducitur ad facienda illicita, & delectatio, qua ducitur ad recta facta. Ergo, quod idem est, penes arbitrium voluntatis est & delectatio, qua determinatur ad facienda illicita, & delectatio qua determinatur ad recta facta. Atqui tunc voluntas determinatur ad facienda illicita, cum eam sic delectat iniquitas, ut necesse sit eam operari secundum iniquitatem; & tunc determinatur ad recta facta, cum eam sic delectet iustitia, ut eam necesse sit operari secundum iustitiam. Ergo in doctrina S. Augustini, penes arbitrium voluntatis est delectatio illa maior, secundum quam eam sive iuste sive iniuste operari necesse est, adeoque maior illa delectatio, secundum quam necesse est voluntatem operari sive iuste, sive iniuste, est actus voluntatis deliberatus, quo scilicet voluntas vel anteponit delectationem carnalem spiritali, & sic plus amat iniquitatem, quam iustitiam; vel anteponit delectationem spiritali carnali, & sic plus amat iustitiam, quam iniquitatem. Mechanica igitur duplicis delectationis indeliberata doctrina toto cælo distat à doctrina S. Augustini.

Confirm. 2. Illud systema non habet fundamentum in doctrina S. Augustini, in quo inutiles sunt & irrisoria exhortationes, quibus homines deterrentur à vitiis, & ad virtutes incitantur: nam S. Augustinus totus est in adhortandis hominibus ad bonum, & à malo deterrendis, ut patet ex citatis textibus. Atqui in systemate duplicis delectationis indeliberata inutiles sunt & irrisoria exhortationes, &c. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam in illo systemate frustra deterrentur à vitiis, & ad virtutes incitantur homines, in quo, sive bonum sive malum operentur, illud semper ex antecedenti & insuperabili determinatione operantur. Patet ex terminis. Atqui in systemate duplicis delectationis, homines, sive bonum sive malum operentur, illud semper operantur ex antecedenti & insuperabili determinatione: cum enim operantur malum, ad illud operandum insuperabiliter determinantur à terrena delectatione prevalente independenter à voluntatis arbitrio. Item cum operantur bonum, à delectatione cælesti, independenter à voluntatis arbitrio prevalente, insuperabiliter determinantur ad illud operandum. Ergo, &c.

Amplius. Cum ait S. Augustinus serm. 17. de verbis Apost. *Iustitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes, & ei delectationi, qua licite delectaris, præpone iustitiam.* Præ omnibus voluptatibus, hoc est, delectationibus etiam licitis, amanda est iustitia. Præponite delectationi carnis delectationem mentis. Mentem vestram delectet iustitia. Exhibuistis membra vestra deliciis illicitis, peccatorum suavitatem ducti estis, ut illa faceretis; ducat vos ad recta facta suavitatis & dulcedo iustitiæ. Amate iustitiam, quomodo amastis iniquitatem. Digna est iustitia, qua à vobis impetret, ut exhibeatis illi, quod exhibuistis iniquitati: serio loquitur, an non? Serio. Jam itaque ad punctum temporis supponamus duplicis delectationis systema ut Augustinianum, adeoque S. Augustinum in ea fuisse sententia, in qua sunt systematis defensores, hominem scilicet in presenti statu nihil planè sive boni sive mali velle & agere, nisi ex antecedenti & insuperabili determinatione, orta ex indeliberata aliqua delectatione prevalente.

Simonnet Theol. Tom. II.

Hac suppositione facta, sic dico. S. Augustinus nec loquitur, nec loqui potest serio, cum adhortatur hominem verbis modo relatis. Nam adhortatur vel pro eo casu, quo delectatio terrena prævalet; vel pro eo casu, quo prævalet cælestis delectatio; vel pro eo casu, quo neutra delectatio prævalet, sed amba se se mutuo elidunt. Si primum: putat, tunc hominem antecedenter & ineluctabiliter determinatum esse ad malum: qui autem hoc putat, non potest serio adhortari hominem ad amplectendum bonum. Si secundum: putat, tunc hominem esse antecedenter & ineluctabiliter determinatum ad bonum: qui autem hoc putat, non potest serio adhortari hominem ad fugiendum malum. Si tertium: putat, tunc hominem ineluctabiliter hærere bonum inter & malum: qui autem hoc putat, non potest serio adhortari hominem ad anteponendam delectationem mentis delectationi carnis, ad iustitiam plus amandam, quam iniquitatem, ad malum vitandum & bonum faciendum ex amore & delectatione iustitiæ, ad iustitiæ delectationem omnium aliarum delectationum victricem efficiendam. Patent hæc omnia ex terminis: nam per se manifestum est, neminem, qui sit mentis compos, posse alium serio adhortari ad aliquid impossibile, aut serio adhortari ab aliquo impossibili pro eo tempore, pro quo ipse scit, vel putat esse illi impossibile. Falsa igitur est suppositio facta, & S. Augustino injuriola. Ergo à doctrina S. Augustini omnino aberat systema duplicis delectationis.

Confirm. denique 3. Systema duarum delectationum contradictoriè opponitur doctrinæ S. Augustini. Ergo nullum habet in ea fundamentum. *Prob. ant.* In systemate duarum delectationum, positis omnibus ad agendum prærequisitis ex parte actus primi voluntas est antecedenter & insuperabiliter determinata ad alteram contrarietatis partem, ad bonum scilicet, si prævalet delectatio cælestis, ad malum verò, si prævalet delectatio terrena. At in doctrina S. Augustini, positis omnibus ad agendum prærequisitis ex parte actus primi, voluntas ad neutram contrarietatis partem est antecedenter determinata; sed potest pro arbitrio bene vel malè agere, sic delectari iustitia, ut vincat alias delectationes tam licitas quam illicitas; vel non sic delectari, amando scilicet iustitiam præ omnibus aliis voluptatibus, vel non amando; delectationi carnis delectationem mentis anteponere, vel non anteponere; peccati dulcedine ad illud faciendum, vel suavitatem iustitiæ ad illam sectandam duci: hæc enim omnia aut expresse dicitur, aut manifestè supponit S. Doctor locis citatis. Ergo, &c. Sed ne quis superstiti scrupulus, ex iis omnibus S. Doctoris textibus, qui perperam pro systemate duarum delectationum congeruntur, juvat unum aut alterum hic afferre & exponere.

Obj. itaque 1. hæc S. Doctoris verba in hunc Psalmi 67. versic. *Parasti in tua suavitatem egenti Deus. In tua suavitatem, non in illius facultatem...* Hæc est illa suavitas, de qua alibi dicitur, *Dominus dabit suavitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Ut bonum opus fiat non timore, sed amore: non formidine pœnæ, sed delectatione iustitiæ: ipsam enim est vera & sana libertas. R. S. Doctor non aliud dicit, quam bonum opus fieri non posse ex amore deliberato potius quam ex timore, ex deliberata delectatione iustitiæ potius quam ex formidine pœnæ, nisi Deus voluntatem præveniat, dando ei suavitatem quandam. Hanc autem suavitatem dat partim per actum intellectus, quo intentionaliter præsentem animæ sitit pulchritudinem iustitiæ; partim per actum indeliberatum, quo voluntatem inclinatur & afficit ad illam pulchritudinem. Unde suavitas, quam Deus infundit, consistit in duobus actibus, quibus pulchritudo iustitiæ indeliberatè delectatur animam, quatenus per unum possidetur intentionaliter, & per alterum incipit affectivè possideri. Unde consequitur, ut voluntas deliberatè amet iustitiam, eaque deliberatè delectetur, & sic delectetur per illum amoris actum, quo eam affectivè amplectitur, ut operetur secundum illam, atque

E 3 ita

ita opus bonum fiat ex affectu iustitiæ, non ex formidine pœnæ: in quo bonum ex propria determinatione operandi modo consistit vera & sana voluntatis libertas.

Obj. 2. S. Augustinus sic loquitur lib. 2. de pecc. mer. & remiss. c. 17. *Nolunt homines facere quod iustum est, siue quia latet an iustum sit, siue quia non delectat: tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quod bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius Ut innotescat quod latebat, & suave fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates Ideo quisque nostrum opus suscipere, agere, implere, nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit non sue facultatis, sed divini muneris esse vel quod scit, vel quod delectatur: ac sic ab elationis vanitate sanctetur, & sciat quàm verè non de terra ista, sed spiritualiter dictum sit: Dominus dabit suavitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Tanto autem magis delectat opus bonum, quanto magis diligitur Deus summum, atque incommutabile bonum.*

R. S. Doctorem hic loqui de delectatione deliberata, quæ consistit in amore deliberato, quo unum obiectum alteri anteponimus, & anteponendo, illo delectamur amplius. Sine hac delectatione homines nolunt facere quod iustum est, quia homines non volunt facere, nisi quod amant facere, & cum hac delectatione homines facere volunt quod iustum est, quia facere volunt quod amant facere, & tantò ardentius volunt, quanto ardentius amant, & amando ardentius delectantur. Ut autem ament facere quod iustum est, indigent adiutorio Dei dantis suavitatem, seu suavem voluntati iustitiam efficientis, & quidem quomodo ei aptum est, ut velit iustitiam amare, & amando illa delectari sic, ut illam sectetur, & secundum illam operetur. Itaque ut suavis hominibus fiat iustitia, quomodo eis aptum est, ut eam ament deliberatè, eaque deliberatè delectentur sic, ut ament facere quod iustum est, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates. Quæ gratia nunc datur, nunc non datur? unde bonum opus suscipere, agere, implere nunc amamus, nunc non amamus, & ita nunc delectamur, nunc non delectamur, ut noverimus divini muneris esse, non facultatis nostræ naturalis, quod amemus deliberatè, & amando deliberatè delectemur, atque ita non in nobis gloriemur, sed in Domino, quo dante suavitatem, terra nostra dat fructum suum, quem non dat, Domino suavitatem non dante. Porro tantò magis deliberatè delectamur facere quod iustum est, quanto magis diligimus Deum, quia quanto magis diligimus Deum, tantò magis amamus ei placere; & quanto magis amamus ei placere, tantò magis amamus facere quod iustum est.

Obj. 3. Eod. lib. c. 19. sic ait S. Doctor: *Nos autem quantum concessum est, sapiamus, & intelligamus, si possumus, Dominum Deum bonum idè etiam sanctis suis ad alicujus operis iustitiam aliquando non tribuere vel certam scientiam, vel vitricem delectationem, ut cognoscant non à se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebre eorum; & suavitatem qua det fructum suum terra eorum. Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque, iustitiam, quid aliud deprecamur, quàm ut aperiat quod latebat, & suave faciat, quod non delectabat? quia & hoc ab illo esse deprecandum, ejus gratia didicimus, cum antea lateret: ejus gratia dileximus, cum antea non delectaret Idcirco etiam sanctos & fideles suos in aliquibus vitiis tardius sanat, ut in his eos minus, quàm implende ex omni parte iustitiæ sufficit, delectet bonum, siue cum latet, siue cum etiam manifestum est.*

R. 1. Hic quoque S. Doctorem intelligi posse de delectatione deliberata, seu de actu amoris deliberato. Itaque dici potest, quod juxta S. Doctorem, victrix illa delectatio, quam Deus non tribuit aliquando sanctis suis, est delectatio, non indeliberata; sed deliberata, quæ iustitia nos delectat amplius, quàm bona sensibilia, quia illam amplius diligimus, illamque ante-

ponimus. Victrix autem illa delectatio dicitur, quia vincit omnes alias delectationes carnales, quippe quibus in ejus sensu composito indulgere non possumus. Illam dat Deus, dando suavitatem congruam, hoc est, iustitiam efficiendo nobis suavem & dulcem, quomodo nobis congruit, ut eam amplius amemus, & amplius amando, amplius ea delectemur. Unde quando ad faciendam perficiendamque iustitiam, Dei adiutorium deprecamur, deprecamur ut iustitiam nobis suavem efficiat; quia quandiu nobis insuavis est, ea non possumus indeliberatè delectari; & ea non possumus deliberatè delectari, quia, eam diligere non possumus. Nec modò deprecamur, ut iustitiam nobis efficiat suavem, sed etiam suavem efficiat, quomodo nobis aptum est, ut eam tantum amemus, adeoque ea tantum delectemur deliberatè, quantum ad illam ex omni parte implendam sufficit.

R. 2. S. Doctorem intellectum de delectatione indeliberata, ut alias intelleximus, per delectationem victricem significare non necessitatem, sed congruam delectationem cœlestem, sine qua non delectamur, & quacum delectamur deliberatè iustitia, quantum oportet, ut eam impleamus, & secundum eam operemur: siue, quod idem est, sine qua non delectamur, & quacum delectamur deliberatè iustitia plus quàm bonis sensibilibus, adeoque sine qua non anteponimus, & quacum anteponimus bonis sensibilibus iustitiam, & sic eam necessarîo necessitate consequenti & nobis voluntariâ sectamur.

ARTICULUS VII.

Utrum gratia efficax constitui possit in excitante gratia ex natura sua irrepudiabilis.

RESPONSIO.

Non potest.

Prob. 1. Nam gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, repugnat Concilio Senonensi. Ergo non est admittenda. *Prob. ant.* Gratia excitans est inspiratio divina. Atqui inspiratio ex natura sua irrepudiabilis reprobatur à Concilio Senonensi. Ergo, &c. *Prob. min.* Inspiratio ex natura sua irrepudiabilis, talis est natura sua, ut ei non possit resisti, sed ea voluntas inevitabiliter rapiatur: nam quid est inspiratio ex natura sua irrepudiabilis, nisi inspiratio ex natura sua irresistibilis? Cum enim repudiare inspirationem, nihil aliud sit, quàm ei resistere; posse repudiare inspirationem, nihil aliud est, quàm posse ei resistere; adeoque non posse repudiare inspirationem, nihil aliud est, quàm non posse ei resistere. Atqui inspiratio, quæ talis est ex natura sua, ut ei resisti non possit, reprobatur à Concilio Senonensi: nam decreto 15. loquens de interiori & occulto secretioris inspirationis afflatu, quo voluntas contracta sese convertit in Deum, sic ait: *Nec enim tale est hujusmodi trabentis Dei auxilium, cui resisti non possit. Frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, Spiritum sanctum ne extinguerent, divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur.* Ergo, &c.

Prob. 2. Gratia excitans ex natura sua irrepudiabilis, damnatur à Synodo Tridentina. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam Synodus sess. 6. cap. 5. loquens de excitante gratia, cui homo liberè assentiendo & cooperando, sese disponit ad recipiendum justificationis beneficium, expresse docet, eam ab homine abjici posse. Atqui gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, non potest abjici: non enim potest repudiari. Non potest autem repudiari, & non potest abjici, sunt synonyma. Ergo, &c.

Præterea, Synodus ead. sess. can. 5. definit voluntatem gratiæ excitanti, cui re ipsa consentit, posse, si velit, dissentire in sensu scilicet divito consensus, hoc est, voluntatem gratiæ excitanti, cui consentit, ita consentire, ut non consentire, sed dissentire posset, si veller. Atqui gratiæ excitanti, ex natura sua irrepudiabili, voluntas non potest non consentire: nam si posset

et non consentire, posset eam repudiare, ut patet ex terminis: non enim consentire, est repudiare, & vicissim; adeoque posse non consentire, est posse repudiare, & vicissim. Ergo gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, voluntas non potest dissentire: qui enim dissentit, non consentit, adeoque qui potest dissentire, potest non consentire. Ergo gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, anathematizatur à Synodo Tridentina.

Prob. 3. Gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, repugnat doctrinæ S. Augustini. Nam sic loquitur S. Doctor lib. de Spir. & litt. c. 34. *Ipsam vel le credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocatini Dei, vel ab ea dissentire, proprie voluntatis est.* Atqui hæc S. Doctor nomine vocationis non solum externam propositionem credendorum, sed etiam internam illustrationem & inspirationem intelligit: intelligit enim vocationem, qua Deus in nobis operatur velle credere, & qua misericordia ejus prævenit nos... Nos autem prævenit, non solum res credendas exterius proponendo per homines, sed etiam & potissimum interius illustrando & excitando. Ergo ex S. Doctore, possumus pro arbitrio consentire vel dissentire gratiæ excitanti, etiam illi, qua Deus operatur in nobis velle credere. Ergo ex S. Doctore gratia excitans non est ex natura sua irrepudiabilis: nam gratia illa non est ex natura sua irrepudiabilis, quam possumus pro arbitrio repudiare vel non repudiare, seu, quod idem est, cui possumus pro arbitrio consentire vel dissentire.

Prob. 4. Gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, destruit libertatem arbitrii. Ergo rejicienda est. *Prob. ant.* Auxilium qd tenens ex parte actus primi, & voluntatem antecedenter atque superabiliter obligans ad alteram partem contradictionis, destruit libertatem arbitrii. Atqui gratia excitans se tenet ex parte actus primi, & antecedenter atque insuperabiliter voluntatem obligat ad alteram partem contradictionis. Ergo destruit libertatem arbitrii.

Prob. maj. Ad libertatem arbitrii requiritur saltem, ut spectatis præcisè iis, quæ pertinent ad actum primum, illum constituendo, vel complendo, voluntas expeditam habeat facultatem se ipsam ad alterutram, prout libuerit, contradictionis partem determinandi. In hoc nobis consentiunt Thomistæ. Et verò vel hoc saltem requiritur, vel ad libertatem arbitrii sufficit, ut spectatis iis, quæ ad actum primum pertinent, voluntas sit immunis à violentia ad unum determinatione, adeoque possit sponte velle & agere: quod Jansenianum & hæreticum est. Quod si ad libertatem arbitrii non sufficit, ut spectatis iis, quæ ad actum primum pertinent, voluntas careat violentia ad unum determinatione, certe requiritur, ut ab omni etiam non violentia ad unum determinatione soluta sit, proindeque expeditam habeat se ipsam ad alterutram, prout libuerit, contradictionis partem determinandi facultatem.

Prob. min. 1. pars. Nam illud se tenet ex parte actus primi, quod complet actum primum. Atqui gratia excitans complet actum primum. Item illud se tenet ex parte actus primi, sine quo nec est, nec esse potest posse proximum & completum. Atqui sine gratia excitante nec est, nec esse potest posse proximum & completum. Cum enim præter gratiam excitantem non sit aliud internum voluntatis adiutorium anterius, si absque gratia excitante posset esse posse proximum & completum ad actum salutarem, possibilitatem ad actum salutarem proximam & completam haberet homo absque interno voluntatis adiutorio: quod certe Pelagianum est. Ergo omnis gratia excitans se tenet ex parte actus primi.

Prob. 2. pars min. Auxilium, quod se tenet ex parte actus primi, & ex natura sua impossibile est cum negatione consensus ad quem moveret, antecedenter & insuperabiliter obligat ad alteram partem contradictionis. 1. Obligat ad alteram partem contradictionis: nam obligat ad consensum, ad quem

Simonnet Theol. Tom. II.

mover ut per se patet. 2. Obligat antecedenter: nam obligat ante omnes libertatis exercitium: libertatis enim exercitium omne supponit ea omnia, quæ pertinent ad actum primum. 3. Obligat insuperabiliter: non enim magis componi potest cum dissensu, quam potest simul esse & non esse tale ex natura sua, quod tamen implicat. Atqui gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, se tenet ex parte actus primi, ut probatum est, & ex natura sua impossibilis est cum negatione consensus, ad quem excitat: nam si esset composibilis, non esset ex natura sua irrepudiabilis. Ergo, &c.

Hoc argumentum sic contrahio. Auxilium, quod dat posse insuperabiliter determinatum ad unum, tollit libertatem arbitrii; tollit enim activam indifferentiam, quæ est facultas volendi vel non volendi, agendi vel non agendi prout lubet: nam posse insuperabiliter determinatum ad unum, esse nihilominus activè indifferens, evidenter repugnat. Atqui gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, dat posse insuperabiliter determinatum ad unum, 1. Dat posse: nam complet facultatem naturalem voluntatis, & ex ea & facultate naturali voluntatis resultat principium proximum & adæquatum actus salutaris. 2. Dat posse insuperabiliter determinatum ad unum, quia facultatem naturalem voluntatis, se sola ad bene operandum insufficientem, complet, eam insuperabiliter ad consensum salutarem determinando, hoc ipso quod ex natura sua talis est, ut non possit repudiari. Ergo, &c.

Dices 1. Nos hoc argumentum mutuari à Pelagianis, qui ut liberum arbitrium defenderent, negabant gratiam voluntatis & actionis. *R. 1.* ad hanc evasionem alias confugisse Calvinum, & post eum confugere Jansenium, ad defendendam gratiam necessitatem, quam qui rejiciunt, ut defendant liberum arbitrium, à Calvino & Jansenio traducuntur ut Pelagianis. *R. 2.* Pelagianos errasse putando liberum arbitrium stare non posse cum necessitate interioris gratiæ, adjuvantis voluntatem & actionem, qualiscumque esset ista gratia, hoc est, sive irrepudiabilis, sive etiam repudiabilis esset ex natura sua. An idcirco erramus, & Pelagianos imitari dicendi sumus, cum probamus & demonstramus liberum arbitrium stare non posse cum excitante gratia ex natura sua irrepudiabili? Ad populum phalaras.

Dices 2. Voluntas per excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem, sic determinatur ad operandum bonum, ut ipsa sit volens, ut ipsa velit facere bonum opus, ad quod determinatur à gratia; adeoque sic determinatur etiam insuperabiliter, ut adhuc sit libera libertate arbitrii. *R.* Dicere, quod voluntas libera sit libertate arbitrii, hoc ipso præcisè, quod ipsa volens est, quod ipsa vult facere id ad quod insuperabiliter determinatur, Jansenium est. Qui hoc dicit, dicit ad veram arbitrii libertatem, & ita ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, sufficere immunitatem à coactione, quod hæreticum est. Itaque voluntas sub excitante gratia, ex natura sua irrepudiabili, vult quidem, sed vult ex antecedente & insuperabili ad volendum determinatione, se tenente ex parte actus primi, adeoque vult ex antecedente & insuperabili ad volendum necessitate, & ita non erit ad volendum libera libertate arbitrii: nisi velis libertatem arbitrii esse tantum facultatem volendi, facultatem sponte agendi; quod falsum & hæreticum est.

Dices 3. S. Augustinus totam gratiæ efficaciam cum arbitrii libertate conciliationem reperit ex eo, quod per gratiam volumus; quod gratia dat velle; quod nemo agit nolens, quando bonum operatur; sed prius quam operetur, de nolente fit volens. *R. S. Doctorem* per to, velle, intelligere id, quod mortales omnes in usu communi intelligunt, nempe exercitium facultatis activè indifferentis ad volendum vel non volendum, ad volendum hoc vel illud, adeoque nihil habentis saltem ex parte actus primi, per quod ad unum sit determinata, itaque juxta S. Doctorem, gratia

excitans non tollit libertatem arbitrii; quia non impedit, ne velimus, sed è contra facit ut velimus, hoc est, quia non impedit ne exerceamus facultatem illam activè indifferentem, quam habemus volendi vel non volendi, volendi hoc vel illud; sed è contra facit, ut eam meritorie exerceamus. Exerceamus autem, ipsi gratiæ consentiendo potius, quam non consentiendo, absque antecedenti determinatione ad consentiendum, volendo opus salutare potius, quam non volendo, sine antecedenti determinatione ad volendum.

Dices 4. Deus per gratiam excitantem, ex natura sua irrepudiabilem, non determinat voluntatem physicè, sed moraliter, eam scilicet alliciendo & delectando. Ergo per gratiam illam non officit libertati arbitrii. *R.* Quæritur effugia. Itaque dico. 1. Si Deus supponatur voluntatem determinare per gratiam excitantem, ex natura sua irrepudiabilem, hanc determinationem fore physicam, quia erit insuperabilis determinatio: per physicam enim determinationem intelligi debet maxime determinatio insuperabilis. Quid est physica determinatio, nisi vera & propriè dicta determinatio, quam determinatio insuperabilis? Imò verò determinatio (antecedens scilicet, de qua hic agitur,) non propriè, sed impropriè tantum dicitur determinatio, quando à voluntate superari potest: unde tunc non dicitur determinatio, nisi cum addito diminutive, vel etiam destruentem, moralis. Igitur in suppositione excitantis gratiæ, ex natura sua irrepudiabilis, voluntatis determinatio antecedens, quam causat gratia, non nisi abusive dicitur determinatio moralis, eò quòd fiat alliciendo & delectando.

Dico. 2. Sed esto quòd in suppositione facta, voluntatis determinatio dicenda sit moralis, non physica, nihilominus erit insuperabilis, & erit aliquid ex parte actus primi, illum insuperabiliter ad unum determinans; vel, quod idem est, ex gratia & facultate naturali voluntatis resultabit principium adæquatum consensus salutaris, insuperabiliter determinatum ad unum; adeoque tollitur arbitrii libertas: nam principium insuperabiliter determinatum ad unum, & principium activè indifferens ad opposita, contradictoriè opponuntur, ut patet ex terminis.

Dices 5. Deus movet causas secundas secundum earum exigentiam, adeoque movet causas secundas liberas ad liberè agendum. Ergo per excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem, determinat voluntatem ad agendum modo libero, & ad exercendam libertatem arbitrii consentiendo, & actum salutarem producendo. *R.* neg. consèq. Imò verò Deus movet causas secundas secundum earum exigentiam. Ergo non movet voluntatem ad actum salutarem per excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem; nam si movet, eam ad actum salutarem per talem gratiam, moveret eam non secundum, sed contra exigentiam ejus: sic enim eam movendo, eam & quidem ex parte actus primi insuperabiliter obligaret ad alteram contradictionis partem, dando ei posse insuperabiliter determinatum ad unum. Voluntatem autem sic ex parte actus primi ad alteram partem contradictionis obligatam, arbitrii libertatem nihilominus exercere evidenter repugnat, neque Deus, quamvis omnipotens, magis facere potest, ut voluntas, in hoc statu constituta, in agendo libera sit libertate arbitrii, quam facere potest, ut idem simul sit, & non sit; ut voluntas sit libera libertate arbitrii, & simul non sit; ut existat baculus sine duobus extremis, mons sine valle, &c.

Dices 6. Gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, non tollit indifferentiam iudicii. *R.* inde sequi tantum, quòd sub illa gratia objectum partim ut bonum, partim ut malum, sub aliqua ratione repræsentaretur voluntati, quæ tamen nihilo plus libera esset libertate arbitrii, quia tunc adhuc haberet tantum posse insuperabiliter determinatum ad unum.

At inquit. Tunc voluntas haberet diversa motiva, unum prosequendi, & alterum averfandi objectum,

R. Haberet quidem, sed cum antecedenti & insuperabili obligatione, ex parte actus primi ad unam partem contrarietatis, quam obligationem compati non potest arbitrii libertas, quæ est facultas expedita utram libuerit contrarietatis partem eligendi, altera rejecta.

At inquit. Tandiu voluntas potest pro arbitrio prosequi, vel averfari objectum, quandiu habet motiva prosequendi vel averfandi. *R.* hoc esse fallum, si ponatur aliquid in voluntate actum primum complens, & complendo, illum ad unum determinans insuperabiliter.

At inquit. S. Thomas pluribus locis docet, cum indifferentia iudicii semper manere libertatem arbitrii. *R.* hoc docere, quia supponit, Deum voluntatem semper ad agendum complere secundum ejus exigentiam, adeoque nihil in ea ponere, quo actus primus ad unum antecedenter determinetur, quando objectum proponitur indifferenter. Quando enim sic proponitur objectum, voluntas exigit habere facultatem eligendi expeditam, ac proinde ab omni ad unum determinatione antecedenti solutam.

Dices 7. Cum excitante gratia, ex natura sua irrepudiabili, manet potentia non agendi, & non producendi actum salutarem, ad quem movet gratia. *R.* Ita est. At non manet potentia dissentienti gratiæ, potentia repudiandi gratiam, potentia non agendi, & non producendi actum salutarem in sensu composito gratiæ, quòd tamen requiritur ad libertatem arbitrii: ad hanc enim libertatem requiritur expedita facultas agendi vel non agendi prout lubet, adeoque facultas non agendi in sensu composito eorum omnium, quæ se tenent ex parte actus primi. Ex his

Confirm. Resp. Excitans gratia, ex natura sua irrepudiabilis est, gratia necessitans. Ergo in ea constitui non potest gratia efficax. *Prob. ant.* Gratia, impossibilis cum libertate arbitrii, est gratia necessitans. Atqui excitans gratia, ex natura sua irrepudiabilis, cum libertate arbitrii impossibilis est. Vel sic. Gratia impossibilis cum expedita facultate agendi vel non agendi prout lubet, est gratia necessitans. Atqui excitans gratia, ex natura sua irrepudiabilis, cum tali facultate impossibilis est. Ergo, &c.

Confirm. iterum. Gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, est ipsissima illa gratia, quam defendit Calvinus. Ergo est ipsissima illa gratia, quam damnavit Synodus Tridentina. Ergo, &c. *Prob. ant.* ex verbis Calvini. Nam sic loquitur lib. 2. Instit. cap. 3. *Voluntatem movet (Deus) non qualiter multis sæculis traditum est, & creditum, ut nostræ postea sit electionis motioni, aut obtemperare, aut refragari.* Et inferius: *Habemus nunc Augustini ore testatum, quod imprimis obtinere volumus, non offerri tantum à Domino gratiam, qua libera cujusque electione aut recipiatur, aut respuatur.* Et lib. 5. contra Pighium: *Nego gratiam sic nobis offerri, ut nostræ postea sit optionis vel obtemperare vel refragari.* Calvinum intelligere excitantem gratiam, extra omnem controversiam est, & dicit eam talem non esse, ut eam recipere aut respuere, ut ejus motioni obtemperare aut refragari possumus pro arbitrio. At quare talis non est, nisi quia ex natura sua irrepudiabilis est? Ergo Calvinus excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem, defendit, & in ea efficacem gratiam constituit.

Dices. Calvinus non erravit custodiendo efficacem gratiam in gratia excitante, ex natura sua irrepudiabili, sed dicendo per gratiam excitantem, ex natura sua irrepudiabilem, tolli libertatem arbitrii. *R.* hoc esse fallum, & absurdum. Calvinus itaque erravit, 1. negando liberum hominis arbitrium. 2. Asserendo gratiam excitantem, quacum ad Deum convertemur, non esse talem, ut ejus motioni obtemperare aut refragari, ut eam recipere, aut respuere possimus pro arbitrio, quod evidenter est, asserere gratiam excitantem, ex natura sua irrepudiabilem. Utrumque errorem damnat Synodus Tridentina sess. 6. primum quidem can. 5. secundum verò c. 5. & can. 4. quod agnoscit Calvinus ipse in Antiodoto Trid. ad sess. 6.

At

At Calvinus, dicendo per excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem; tolli libertatem arbitrii, consequenter locutus est, nimisque absurdum est asserere, idcirco à Tridentina Synodo damnatum fuisse, quod confessus fuerit, cum auxilio, quod dat posse insuperabiliter determinatum ad unum, conciliari non posse eligendi facultatem, in utramque partem liberam & solutam.

Confirm. 4. Quia gratis omnino recurritur ad gratiam excitantem, ex natura sua irrepudiabilem, ut ostendo. Homo in statu innocentiae ad operandum bonum non indigebat gratia excitante, ex natura sua irrepudiabili. Ergo nec indiget nunc. *Prob. consequ.* Homo in statu innocentiae ad operandum bonum non indigebat gratia excitante, ex natura sua irrepudiabili, quia liber erat libertate arbitrii, adeoque sufficiebat illi gratia excitans, ex natura sua repudiabilis, quacum poterat se ipsum determinare, & se ipsum determinabat ad operandum bonum. Atqui homo etiam nunc liber est libertate arbitrii. Ergo etiam nunc ad operandum bonum non indiget gratia excitante, ex natura sua irrepudiabili, sed sufficit ei gratia excitans, repudiabilis ex natura sua quacum potest se ipsum determinare, & se ipsum determinat ad bonum operandum; quamquam hæc gratia debeat esse potentior propter infirmitatem ex originali culpa contractam.

COROLLARIUM I.

Gratia efficax constitui non potest in excitante gratia ex natura sua efficaci.

Prob. Quia gratia efficax constitui non potest in excitante gratia, ex natura sua irrepudiabili, ut accuratè probatum est. Atqui gratia excitans, ex natura sua efficax, est gratia irrepudiabilis ex natura sua. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam gratia excitans, ex natura sua efficax, sic dicitur, quia per se & intrinsecè impossibilis est cum negatione consensus: unde per se & intrinsecè sic connexa est cum consensu, ut ex hypothesi illius non possit non esse consensus. Atqui gratia non est per se & intrinsecè impossibilis cum negatione consensus, nisi quia ex natura sua irrepudiabilis est, ut patet ex terminis. Ergo, &c. Ex his

Apparet gratiam excitantem, ex natura sua efficacem, damari à Concilio Senonensi & Tridentino; reprobari à S. Augustino; actum primum insuperabiliter obligare ad alteram partem contradictionis, seu, quod idem est, dare posse ad unum insuperabiliter determinatum, adeoque tollere libertatem arbitrii; denique diversam non esse à gratia, quam Calvinus, & post Calvinum Janenius asseruit.

COROLLARIUM II.

Gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione, voluntatem ad consensum insuperabiliter determinante, sive dicatur prædeterminare moraliter tantum, eò quod alliciendo & delectando prædeterminet.

Prob. Constituire gratiam efficacem in cælesti delectatione, voluntatem ad consensum insuperabiliter prædeterminante, est eam constitui in cælesti delectatione, per se & intrinsecè irrepudiabili; eatenus enim vim habet insuperabiliter prædeterminandi, quatenus per se & intrinsecè irrepudiabilis est, ut patet ex terminis. Atqui gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione per se & intrinsecè irrepudiabili. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam cælestis delectatio, per se & intrinsecè irrepudiabilis, est gratia excitans, per se & intrinsecè irrepudiabilis: omnis enim cælestis delectatio est excitans gratia, & se tenet ex parte actus primi, cum det posse. Atqui gratia efficax constitui non potest in excitante gratia, per se & intrinsecè irrepudiabili, ut probatum est. Ergo, &c. Ex his

Vides omnia quæ contra excitantem gratiam, ex natura sua irrepudiabilem, dicta sunt, cadere in cælestem delectationem, quæ voluntatem ad consensum

insuperabiliter prædeterminat, sive dicatur prædeterminare physicè, sive dicatur prædeterminare moraliter tantum. Vides hanc delectationem repugnare doctrinæ Conciliorum & S. Augustini; cum arbitrii libertate impossibilem esse, & esse ipsissimam illam gratiam, quam defenderunt Calvinus & Janenius.

COROLLARIUM III.

Gratia efficax constitui non potest in delectatione cælesti, quæ à voluntate repudiari nequidem potest potentia ad actum reducibili.

Prob. Quia cælestis delectatio, quæ voluntate repudiari nequidem potest potentia ad actum reducibili, voluntatem insuperabiliter prædeterminat ad consensum, ut patet ex terminis. Atqui gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione, voluntatem ad consensum insuperabiliter prædeterminante (ex Coroll. II.) Ergo, &c. Et verò cælestis delectatio, quæ repudiari nequidem potest potentia ad actum reducibili, est per se & intrinsecè irrepudiabilis, ut patet ex terminis: Atqui gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione, per se & intrinsecè irrepudiabili, (ex Coroll. II.) Ergo, &c.

COROLLARIUM IV.

Gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione, quæ à voluntate repudiari non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili.

Prob. Nam gratia efficax constitui non potest in cælesti delectatione, quæ repudiari nequidem potest potentia ad actum verè reducibili (ex Coroll. III.) Atqui cælestis delectatio, quæ repudiari non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili, repudiari nequidem potest potentia ad actum verè reducibili. Ergo, &c. *Prom. min. 1.* Nam repugnare dari potentiam ad actum verè reducibilem, quæ pro nullo casu possibili sit ad actum reducenda; & omnis potentia, verè reducibili ad actum, non potest non esse ad actum reducenda pro aliquibus, imò pro multis casibus, si ponantur. Et verò si positis pluribus & pluribus in infinitum casibus, in nullo reduceretur ad actum, unde haberi posset quod sit verè reducibilis? Imò ex eo quod, positis pluribus & pluribus in infinitum casibus, in nullo tamen reduceretur ad actum, an non rectè concluderetur, quod non sit verè reducibilis?

Amplius. Potentiam esse ad actum reducibilem, est, actum ejus esse possibilem: sicut potentiam reduci ad actum, est actum ejus produci. Atqui nullus est actus possibilis, qui in aliquibus, imò multis casibus non produceretur, si Deus vellet eum produci. Ergo nulla potentia est ad actum reducibilis, quæ non esset etiam reducenda, si Deus eam reduci vellet. Ergo nulla potentia est ad actum reducibilis, quæ non etiam reduceretur in aliquibus casibus, si ponerentur. Ergo potentia ad actum reducibilis, quæ tamen pro ullo casu possibili non sit reducenda, chymera est; adeoque è converso chymera est potentia pro nullo casu possibili ad actum reducenda, quamvis sit ad actum verè reducibilis. Ergo omnis potentia ad actum reducibilis, est etiam reducenda pro aliquo casu possibili; & potentia non reducenda ad actum pro ullo casu possibili, non est ad actum reducibilis.

Dicentne esse aliquos actus possibiles, quos tamen produci Deus velle efficaciter non potest? Sed contra est, quia actus possibilis, quem produci Deus velle efficaciter non potest, neque voluntate positiva, neque permissiva, simul est & non est possibilis: est possibilis, ut supponitur; non est possibilis, quia nulla alia excogitari & esse potest ratio, cur Deus nulla voluntate possit efficaciter velle ut producat, quam quia veram habet repugnantiam ad existendum, adeoque impossibilis est. Et verò evidenter repugnat aliquid esse verè possibile, & tamen Deum nulla voluntate posse velle efficaciter ut producat; sicut etiam evidenter repugnat illud non produci, si illud produci Deus aliqua voluntate velit efficaciter.

Prob. min. 2. Cælestis delectatio, quæ repudiari non potest

potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili, est per se & intrinsecè irrepudiabilis. Atqui delectatio per se & intrinsecè irrepudiabilis repudiari nequidem potest potentia ad actum verè reducibili. Ergo nequidem potentia ad actum verè reducibili potest repudiari delectatio, quæ repudiari non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili. *Prob. maj.* Nam nulla alia ratio assignari potest, cur cœlestis aliqua delectatio repudiari non possit potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili. *Prob. min.* Nam cœlestis delectatio per se & intrinsecè irrepudiabilis, non magis dici potest repudiari posse potentia ad actum reducibili, quam rei natura, vel attributum rei necessariò & essentialiter conveniens dici potest mutari posse potentia ad actum reducibili. Hinc

Confirm. Coroll. Gratia efficax constitui non potest in cœlesti delectatione per se & intrinsecè irrepudiabili; nam constitueretur in gratia excitante per se & intrinsecè irrepudiabili, si in tali delectatione constitueretur. Atqui cœlestis delectatio, quæ repudiari non potest pro ullo casu possibili, per se & intrinsecè irrepudiabilis est. Ergo, &c.

Dices. Assignari potest potentia ad actum verè reducibili, nunquam tamen reducenda pro ullo casu possibili. *Nego. Probabis.* Homo sapiens potest, etiam in sensu composito sapientiae, sibiimet effodere oculos, putà ad exercendam libertatem, vel ad obsequendum amico id enixè postulanti; nullus tamen casus possibilis est, in quo homo in sensu composito sapientiae, seu nisi prius insaniret, ad exercendam libertatem, vel ad obsequendum amico id enixè postulanti, sibiimet oculos effoderet. Ergo homo sapiens potest potentia ad actum reducibili, nunquam tamen reducenda pro ullo casu possibili, in sensu composito sapientiae sibiimet effodere oculos, &c. Ergo datur potentia ad actum verè reducibilis, quamvis nunquam re ipsa reducenda pro ullo casu possibili.

R. neg. ant. Itaque homo sapiens, nisi prius insaniat, nulla potentia potest sibiimet effodere oculos ad exercendam libertatem, vel ad obsequendum amico id enixè postulanti, aut propter aliud simile motivum. Ratio est, quia nisi prius insaniat, nulla potentia potest id velle: nihil enim omninò ulla potentia potest velle in sensu composito sapientiae, nisi propter motivum sufficiens ad volendum, adeoque verè vel saltem apparenter rei volendæ proportionatum in sensu composito sapientiae. At neque libertatis exercitium, neque obsequium, oculorum effossione amico præstandum, neque aliud quidlibet simile, est aut esse potest homini sapienti in sensu composito sapientiae motivum etiam apparenter proportionatum oculorum effossioni volendæ, adeoque sufficiens ad illam volendam; imò hæc omnia homini sapienti in sensu composito sapientiae sunt motiva oculorum effossioni volendæ evidenter improporcionata, ac proinde omninò insufficientia ad illam volendam. Ergo homo sapiens nulla potentia potest velle in sensu composito sapientiae; hoc est, nisi prius insanierit, sibiimet ad exercendam libertatem, vel ad obsequium amico id enixè postulanti præstandum, oculos effodere.

Quod confirmatur ex eo, quod homini sapienti, quandiu sapiens est, propria oculorum effossio, ut procuranda ad exercendam libertatem, vel ad obsequium exhibendum amico id postulanti per jocum (neque enim tale obsequium ab amico exigitur serio potest amicus, nisi ipse prius insaniat,) evidenter appareat mala simpliciter. Unde homo sapiens non magis ulla vera potentia potest velle, quandiu sapiens est, propter ejusmodi motivum sibiimet oculos effodere; quam potest aliqua vera potentia velle malum simpliciter, seu, quod idem est, velle malum præcisè quæ malum, quod tamen nulla vera potentia potest mortaliū quisquam.

COROLLARIUM V.

Gratia efficax constitui non potest in delectatione cœlesti, semper & infallibiliter cum consensu saluta-

ri connexa per excessum, quo superat terrenam delectationem.

Prob. Nam si delectatio cœlestis semper, & infallibiliter cum consensu salutari connexa est propter intensiōis excessum, quo superat terrenam delectationem, certè quia propter excessum illum repudiari non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili, pro quo scilicet illum excessum habere supponitur, alioquin non erit cum consensu salutari connexa pro omnibus casibus, pro quibus supponetur excessum illum habere: nec erit nisi contingenter cum consensu salutari connexa pro iis casibus, pro quibus re ipsa connexa erit propter excessum illum; adeoque non erit propter excessum illum semper & infallibiliter connexa cum consensu salutari. Atqui cœlestis delectatio, quæ propter excessum, quo terrenam delectationem superat, repudiari non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili, pro quo supponitur excessum illum habere, propter excessum illum nequidem potentia ad actum verè reducibili potest repudiari (ex Coroll. IV.) & delectatio cœlestis, quæ propter excessum, quo superat terrenam delectationem, nequidem potentia ad actum reducibili potest repudiari, propter excessum illum voluntatem insuperabiliter prædeterminat (ex Coroll. III.) & delectatio cœlestis, quæ propter excessum, quo superat terrenam delectationem, voluntatem prædeterminat insuperabiliter, propter excessum illum est per se & intrinsecè irrepudiabilis (ex Coroll. II.) Ergo delectatio cœlestis, semper & infallibiliter cum consensu salutari connexa propter excessum, quo terrena delectationem superat, propter excessum illum per se & intrinsecè irrepudiabilis est. Ex his

Sic adhuc argumentor. Gratia efficax constitui non potest in cœlesti delectatione, per se & intrinsecè irrepudiabili, quia constitui non potest in excitante gratia, quæ sit per se & intrinsecè irrepudiabilis, ut probatum est. Atqui cœlestis delectatio, semper & infallibiliter connexa cum consensu salutari propter intensiōis excessum, quo superat terrenam delectationem, est propter excessum illum per se & intrinsecè irrepudiabilis. Ergo gratia efficax constitui non potest in cœlesti delectatione, semper & infallibiliter connexa cum consensu salutari propter intensiōis excessum, quo superat delectationem terrenam.

COROLLARIUM VI.

Omninò respuendum est systema recentiorum, constituentium gratiam efficacem in omni & sola delectatione cœlesti, terrenam delectationem uno vel pluribus intensiōis gradibus superante.

Prob. Nam 1. si omnis delectatio cœlestis, terrena delectatione intensior, est gratia efficax delectatio cœlestis est semper & infallibiliter connexa cum consensu salutari per excessum, quo superat terrenam delectationem, ut patet ex terminis. Et verò nulla alia ratio excogitari potest, cur omnis delectatio cœlestis, terrena delectatione intensior, sit gratia efficax. Atqui si delectatio cœlestis semper & infallibiliter cum consensu salutari connexa est propter excessum, quæ superat terrenam delectationem, omnis delectatio cœlestis, terrena delectatione intensior, est per se & intrinsecè irrepudiabilis (ex Coroll. V.) Ergo si omnis delectatio cœlestis, intensior delectatione terrena, est gratia efficax, omnis delectatio cœlestis, intensior delectatione terrena, per se & intrinsecè irrepudiabilis est, adeoque in hoc systemate gratia efficax constituitur in excitante gratia, per se & intrinsecè irrepudiabili. Quod est intolerabile.

2. Si omnis delectatio cœlestis, terrena delectatione intensior, est gratia efficax; delectatio cœlestis, vel unico intensiōis gradu terrenam delectationem superans, nulla potentia repudiari potest à voluntate; per se & intrinsecè irrepudiabilis est, per se & intrinsecè impossibilis est cum negatione consensus, adeoque voluntatem insuperabiliter prædeterminat. Jam quæro à systematis defensoribus, quo experimento, qua ratione, qua autoritate probent voluntatem habentem

sem quinque gradus delectationis celestis cum quatuor gradibus terrenae delectationis, à quinto gradu, quo celestis delectatio terrenam excedit (nam quatuor alii celestis delectationis gradus à quatuor gradibus delectationis terrenae eliduntur) insuperabiliter prædeterminari?

Dices. Probant autoritate S. Augustini: pro illis enim pronuntiat, cum ait: *Quod amplius non delectat, secundum id operetur necesse est*: nam loquitur de delectatione indeliberata. R. I. Saltem obcurum & dubium est, utrum loquatur de delectatione indeliberata, an verò de deliberata. Ergo systema adversariorum ad summum non habet aliud fundamentum, quam obcurum & dubiam auctoritatem. Et verò vel est evidens ex terminis, S. Doctorem loqui de delectatione indeliberata, vel non est evidens. Primum quis sensit, quis dixit ante Janenium? Primum sine falso præiudicio asseri non potest, & si asseritur, tanto iure negatur, quanto asseritur. Primum manifestè repugnat conscientiae cuiusque terminos sincere expendentis. Gratis igitur & falsò dicitur, evidens esse ex terminis, quòd S. Doctor loquatur de delectatione indeliberata. At si non est evidens ex terminis, probare debent ex alio textu clariori, qualem tamen non habent; cum laudatus textus, omnium qui proferri possunt, teste Janenio in librorum S. Augustini lectione verisimilimo, clarissimus sit & præclarissimus. Ergo saltem obcurum & dubium est, utrum S. Augustinus in laudato textu, de delectatione indeliberata loquatur, an non; adeoque systematis defensores ad summum habent pro se obcurum & dubium testimonium, quod de delectatione indeliberata intelligunt, quia intelligere volunt; aut si clarum habent pro se testimonium, certè aliud non habent, quam testimonium Janenii, S. Augustinum de delectatione indeliberata arbitrariè interpretantis. 2. Falsum est, quòd S. Doctor loquatur de delectatione indeliberata, & è contra de deliberata loqui, accuratè demonstratum est. Malè igitur pro adversariorum systemate assertur S. Augustini auctoritas.

3. Si delectatio celestis, terrena delectatione intensior insuperabiliter prædeterminat voluntatem ad bonum, vicissim terrena delectatio, celestis delectatione intensior, insuperabiliter prædeterminat voluntatem ad malum; proindeque voluntas in moralibus nunquam sive bonum sive malum vult & operatur, nisi ex insuperabili prædeterminatione ad illud volendum & operandum, ex insuperabili, inquam, ad illud volendum & operandum prædeterminatione, se tenente ex parte actus primi, adeoque ex antecedenti & insuperabili ad illud volendum & operandum necessitate. At si ita se res habent, ubi libertas indifferentiae circa bonum & malum in homine lapsa? ubi exhortationum, consiliorum, & præceptorum utilitas? ubi aequitas in reprobis aeterna damnatione plectendis, quia peccarunt ex insuperabili prædeterminatione & necessitate peccandi, & perseverarunt in peccatis ex insuperabili prædeterminatione & necessitate in illis perseverandi?

At inquires. Mali ita malum volunt & operantur, quia ad illud volendum & operandum insuperabiliter prædeterminantur à delectatione terrena prædominante, ut possint potentia ad actum reducibili, quamvis nunquam reducenda, resistere delectationi terrenae prædominanti, adeoque malum nec velle nec operari. R. neg. *Probabis.* Nam possunt eadem saltem potentia, qua potest homo sapiens velle etiam in sensu composito sapientiae sibi met oculos eruiere ad exercendam libertatem, vel ad placendum amico, id enixè per jocum postulanti. R. Bone Deus! hac seriò dici possunt? Iustus v. g. qui è statu iustitiae decidit, mortaliter peccando, peccatum vitare, & præceptum quod transgreditur, observare non aliter potest, quam potest homo sapiens sibi met oculos eruiere in sensu composito sapientiae ad exercendam libertatem, vel ad placendum amico id enixè per jocum roganti? Sic Deus neminem priùs deserit, quam ab eo desiderat: sic Deus iustos reprobos adjuvat ad perseverandum in statu ju-

stititiae: sic Deus iustis reprobis dat auxilium ad salutem sufficiens? Sed jam satis superque ostensum est, potentiam in homine sapiente volendi in sensu composito sapientiae sibi met oculos eruiere ad exercendam libertatem, vel aliud simile motivum, nullam & chymericam esse potentiam.

4. Gratis omninò dicitur, quod sola delectatio celestis, terrena delectatione intensior, sit gratia efficax. Nam quæro quare celestis delectatio, terrena delectationi aequalis in intentione, non possit esse, & non sit aliquando gratia efficax in hoc statu naturae lapsae? quæro quare voluntas, habens quatuor delectationis celestis gradus cum quatuor gradibus delectationis terrenae, non aliquando velit & operetur bonum?

Dices. Voluntas in suppositione facta potest quidem potentia ad actum reducibili velle & operari bonum, qui non potest potentia ad actum reducenda pro ullo casu possibili in præsentis statu, manente scilicet eadem suppositione. R. At hoc quæro, quare non possit? quæro unde habeant adversarii, quòd non possit? Nam voluntas, in suppositione facta, est in perfectò æquilibrio: neutra enim delectatio voluntatem magis inclinat in unam partem, quam altera in adversam. Quare ergo voluntas, in suppositione facta, non potest potentia ad actum reducenda velle & operari bonum? In statu innocentiae voluntas, in perfectò æquilibrio constituta, poterat potentia ad actum reducenda pro arbitrio modò velle & operari modum, modò velle & operari malum: quare in præsentis statu, recuperato illo æquilibrio per celestem delectationem, terrenae delectationi in intensione æqualem, non similiter potest potentia ad actum reducenda pro arbitrio modò velle & operari bonum, modò velle & operari malum? Edisserant.

In statu innocentiae voluntas habitibus supernaturalibus instructa cum supernaturali illustratione, in neutram partem indeliberatè propendens, poterat etiam potentia ad actum reducenda pro multis casibus bonum velle & operari: non enim dubium est, quin homo in statu innocentiae multos virtutum actus exercuerit. Quidni ergo in præsentis statu voluntas instructa pariter habitibus infusis cum illustratione supernaturali, & parato supernaturali concursu ex parte actus secundi requisito, æquales habens delectationes indeliberatas, terrenam scilicet & celestem, adeoque non magis in alterutram partem indeliberatè propendens, quam si neutram delectationem haberet, perinde enim se habet, cum ambæ sese elidunt, secundum adversarios, ac si neutram haberet; quidni, inquam, posset, etiam potentiam ad actum reducenda pro multis casibus, bonum velle & operari? Quidni in hac suppositione multoties vellet & operaretur bonum? Quid intolerabilius dici potest, quam voluntatem in hac suppositione non aliter posse bonum velle & operari, quam potest homo sapiens in sensu composito sapientiae sibi met oculos eruiere ad exercendam libertatem, vel, si vis, quam homo mentis compos potest velle malum præcisè qua malum, quandiu mentis compos est?

Dices. Voluntas magnam ex originali culpa contraxit agilitudinem. R. Ita est. *Dices.* Ergo ut velit & operetur bonum, eget sanari. R. Ita est. At dico, voluntatem in suppositione facta ad hoc ut velit & operetur bonum, sufficienter sanari per celestem delectationem, terrenae delectationi in intentione æqualem: per eam enim manifestè restituitur in æquilibrio, è quo excidit propter peccatum originale. Voluntas in statu innocentiae erat sana & robusta, quia erat in perfectò æquilibrio. Ergo in sanitatem & vires pristinas restituitur, cum restituitur in illud æquilibrio. Præterea, in præsentis statu voluntatis agilitudo consistit in indeliberatis terrenae delectationi motibus. Ergo voluntatis agilitudo sanatur, cum terrena delectatio reprimatur; reprimatur autem per celestem delectationem in intensione æqualem.

At inquires obiter. Si voluntas ad hoc ut velit & operetur bonum, sufficienter sanatur in facta suppositione.

sitione, quare in facta suppositione non semper vult & operatur bonum? R. Quasi verò voluntatem necesse sit velle & operari bonum, hoc ipso quod sufficienter sanatur ad illud volendum & operandum! Certè voluntas in statu innocentie sana fuit & robusta, & tamen non semper bonum voluit & operata est; alioquin in illo felici statu perseverasset. Itaque voluntas in facta suppositione non semper vult & operatur bonum, quia pro innata sibi libertate indifferentie, modò ad bonum, modò ad malum se ipsa determinat: cum autem sese determinat ad bonum, hoc facit non ex suis tantum, sed suis simul & gratie, ipsam sanantis ac sanando adjuvantis, viribus indivisibiliter.

Dices. Ut sanetur voluntas sufficienter in ordine ad volendum & faciendum bonum, requiritur gratia prædeterminans, qualis esse non potest cœlestis delectatio, quæ terrenam delectationem in intentione non superat. R. 1. Ita sentit Jansenius, & quidem consequenter ad sua principia, principium enim Jansenii est, quod voluntas per peccatum originale penitus & irreparabiliter amisit vim se ipsam determinandi, sitque per terrenam delectationem ad malum insuperabiliter prædeterminata, nisi per prævalentem delectationem cœlestem, adeoque in intentione majorem, ad bonum prædeterminetur. Unde consequitur, voluntatem in ordine ad bonum volendum & faciendum non sanari sufficienter, nisi per excitantem gratiam ad bonum insuperabiliter prædeterminantem. Unde apparet à Jansenio non nisi ex principio hæretico requiri excitantem gratiam ad bonum prædeterminantem ad hoc ut voluntas sufficienter sanetur in ordine ad volendum & faciendum bonum.

Quaro igitur ab adversariis, unde excitantis gratie insuperabiliter prædeterminantis necessitatem repetant? Si cum Jansenio sentiunt voluntatem per peccatum originale penitus & irreparabiliter amisisse vim se ipsam determinandi, consequenter loquuntur & sentiunt; sed excitantis gratie insuperabiliter prædeterminantis necessitatem repetunt ex principio hæretico; & sub nomine excitantis gratie prædeterminantis, gratiam necessitantem intelligere convincuntur. Si sentiunt cum reliquis Doctoribus Catholicis, voluntatem per peccatum originale non amisisse, aut saltem non penitus & irreparabiliter amisisse vim se ipsam determinandi, quare ad excitantem gratiam prædeterminantem confugiunt? Etenim si voluntas per peccatum originale non amisit, aut saltem non irreparabiliter amisit vim se ipsam determinandi, quid opus est excitante gratia prædeterminante, ad hoc ut voluntas sufficienter sanetur, vel, quod idem est, sufficienter adjuvetur, ut se ipsa velit & operetur bonum?

R. Itaque 2. ad voluntatis sanitatem gratis saltem & perperam requiri excitantem gratiam prædeterminantem: nam ad hoc requiritur ad summum excitans gratia, quæ restituat æquilibrium; & æquilibrium restitui per cœlestem delectationem terrenæ delectationi viribus æqualem, ex terminis clarum est. Igitur in suppositione superius facta, voluntas sana & robusta est in ordine ad volendum & faciendum bonum. Igitur non nisi intolerabiliter negatur, quod voluntas velle & operari bonum possit etiam potentia ad actum reducenda pro multis casibus ex innumeris, in quibus in præsentis statu constitui potest, & habere cœlestem delectationem terrenæ delectationi intensivè æqualem. Igitur intolerabiliter negatur, quod voluntas in multis casibus, si in illis constituatur cum cœlesti delectatione terrenæ delectationi intensivè æquali, se ipsa volitura sit & operatura bonum. Igitur intolerabile est illud, quod dicunt adversarij, omnem & solam delectationem cœlestem, delectatione terrenæ intensivè majorem, esse gratiam efficacem.

Dices adhuc. Voluntatem vim se ipsam determinandi ad bonum, quam per peccatum originale amisit, recuperare non potest, nisi per excitantem gratiam prædeterminantem: tantam enim contraxit infirmitatem, ut se ipsam ad bonum determinare non possit, nisi ad id ab excitante gratia prædeterminetur. R. hæc omnia

gratis & perperam dici. Dico itaque, ad hoc ut voluntas vim se ipsam determinandi integram & expeditam recuperet, ad summum requiri, ut restituatur per excitantem gratiam in æquilibrium, in quod restitui potest, & restituatur per cœlestem delectationem terrenæ delectationi intensivè æqualem, adeoque viribus parem: voluntas enim cum illo æquilibrio sana est & robusta. Voluntatem autem sanam & robustam vim se ad bonum determinandi integram & expeditam habere, quis ambigit?

Ad hoc igitur ut voluntas integram & expeditam vim habeat se ipsam determinandi ad bonum, perperam requiritur pro statu præsentis excitans gratia prædeterminans. Perperam dicitur voluntatem in præsentis statu, ad hoc ut se ipsam ad bonum determinet, egere excitante gratia prædeterminante. Voluntas in statu innocentie ad se ipsam determinandam ad bonum, non egebat tali gratia; & non egebat, quia sana & robusta erat, & sana ac robusta erat propter æquilibrium. Ergo si voluntas in præsentis statu restituatur in æquilibrium per excitantem gratiam terrenæ delectationi viribus non imparem, vel etiam superiorem, sed non propterea prædeterminantem, & ita sana fiat & robusta, vim se ipsam ad bonum determinandi integram & expeditam habebit, neque ut se ipsam ad bonum determinet, excitante gratia prædeterminante indigebit.

Præterea, cum dicitur voluntatem in præsentis statu egere excitante gratia, ipsam prædeterminantem ad volendum & agendum bonum, ut bonum velit, & agat, hoc intelligitur, & ita docent Calvinus & Jansenius: unde consequenter dicunt voluntatem in præsentis statu non ex propria determinatione, sed sponte tantum bonum velle & agere. At cum dicitur voluntatem in præsentis statu egere excitante gratia, ipsam prædeterminantem, ut se ipsa determinet, seu, quod idem est, prædeterminantem ad volendum & agendum bonum ex propria determinatione, proflus hoc intelligibile est, vel potius manifestam involvit contradictionem. Manifeste enim repugnat voluntatem velle & operari bonum ex propria determinatione sub gratia dante posse ad unum antecederet & insuperabiliter determinatum, seu, quod idem est, sub gratia actum primum ad alteram contradictionis partem antecederet & insuperabiliter obligante. Talem autem esse excitantem gratiam prædeterminantem, supra ostensum est.

Et verò voluntas non vult & operatur bonum ex propria determinatione, sine vi expedita se ipsam determinandi. Quid autem est vis expedita se ipsam determinandi, nisi saltem expedita facultas agendi vel non agendi in sensu composito eorum omnium, quæ se tenent ex parte actus primi? Ad quod sanè requiritur, ut nihil ex parte actus primi sit, quod sit per se & intrinsecè cum altera parte contradictionis impossibile; qualis tamen est gratia excitans, ad volendum & operandum bonum insuperabiliter prædeterminans. Hic igitur modus loquendi. Excitans gratia voluntatem prædeterminat, ut se ipsam determinet, ad aliud valere non potest, quàm ad palliandam Calvinii & Jansenii doctrinam circa libertatem hominis lapsi, & medicinalem gratiam.

5. In hoc systemate non datur gratia verè sufficiens præter gratiam efficacem. Nam si datur, vel est delectatio cœlestis intensivè minor, quàm delectatio terrena, vel est delectatio cœlestis delectationi terrenæ intensivè æqualis. Neutrum dici potest. Non primum, ut probatur. Ille non habet gratiam verè sufficientem ad observandum præceptum, qui est antecederet & insuperabiliter prædeterminatus ad illud transgrediendum. Atqui in hoc systemate, qui v. g. urgente præcepto charitatis, habet tantum quatuor gradus delectationis cœlestis cum quinque gradibus delectationis terrenæ, est antecederet & insuperabiliter à prædeterminante delectatione terrena ad transgrediendum illud præceptum prædeterminatus. Ergo, &c.

Non secundum, ut probatur. Ille non habet gratiam saltem in æstimatione morali, & in ordine ad imputa-

imputabilitate verè sufficientem ad observandum præceptum, qui non aliter potest velle observare præceptum, quam potest homo sapiens velle in sensu composito sapientie sibi erueri oculos ad exercendam libertatem, aut aliud simile motivum. Atqui in hoc systemate, qui v. g. urgente charitatis præcepto, habet quatuor gradus delectationis cælestis cum quatuor delectationis terrenæ gradibus, non aliter potest velle diligere Deum, quam homo sapiens potest velle in sensu composito sapientie sibi erueri oculos ad exercendam libertatem. Ergo, &c.

6. Denique, in hoc systemate, sub excitantis gratiæ ex natura sua efficacis nomine, defenditur gratia verè necessitans, ut satis intelligi potest ex dictis, & adhuc breviter ostenditur. Gratia excitans ex natura sua efficax, quæ defenditur in hoc systemate, è diametro opponitur excitanti gratiæ versatili. Atqui excitans gratia versatilis est ea, sub qua voluntas potest pro arbitrio in hanc vel illam contradictionis partem sese convertere. Patet ex statu innocentie, in quo ipsius Adversarii propterea dicunt excitantem gratiam fuisse versatilem, quod voluntas sub illa in quam vellet contradictionis partem, sese converteret. Ergo excitans gratia ex natura sua efficax est ea, sub qua voluntas non potest pro arbitrio in hanc vel illam contradictionis partem sese convertere. Atqui voluntatem non posse pro arbitrio in hanc vel illam contradictionis partem convertere, & voluntatem non posse se ipsam ad hanc vel illam contradictionis partem determinare, synonyma sunt. Ergo excitans gratia ex natura sua efficax est ea, sub qua voluntas non habet facultatem se ipsam ad hanc vel illam contradictionis partem determinandi. Atqui gratia excitans, sub qua voluntas non habet facultatem se ipsam ad hanc vel illam contradictionis partem determinandi, est proculdubio gratia necessitans, est certò certius gratia illa, quam defendit Calvinus, & post Calvinum Janenius. Ergo, &c.

At dicent mihi. Ergo damnas gratiam ex natura sua efficacem. *R.* Aliud est damnare gratiam excitantem ex natura sua efficacem, & aliud damnare gratiam ex natura sua efficacem. Itaque non damno gratiam ex natura sua efficacem, quia non damno gratiam operantem, physicè prædeterminativam, adeoque ex natura sua efficacem; quam non sine aliqua probabilitate defendunt Thomistæ. At dico gratiam excitantem, efficacem ex natura sua, esse necessitantem gratiam, & eam, quam defenderunt Calvinus & Janenius, proindeque ab omni homine Catholico rejiciendam.

Dicent iterum. Eadem est causa gratiæ excitantis & gratiæ operantis. *R.* Minimè verò: nam gratia operans, ut observat Janenius ipse, se habet instar concursus generalis, adeoque non pertinet ad actum primum, quem proinde ad alteram contradictionis partem antecedenter obligare non potest. Unde in systemate gratiæ operantis, efficacis ex natura sua, actus primus immunis est ab omni necessitate, & voluntas expeditam habet facultatem agendi vel non agendi in sensu composito eorum omnium, quæ se tenent ex parte actus primi. At gratia excitans se habet ad modum potentie, adeoque pertinet ad actum primum, quem proinde non potest non antecedenter obligare ad alteram contradictionis partem, si ex natura sua efficax est. Pro quo sic adhuc

Argumentor. 1. Gratia excitans dat posse, & gratia ex natura sua efficax, utpotè ex natura sua impossibilis cum negatione consensus salutaris, ad consensum salutarem insuperabiliter prædeterminat. Ergo gratia excitans, efficax ex natura sua, dat posse insuperabiliter prædeterminatum ad consensum salutarem. Atqui cum hoc posse manere non potest eligendi facultas in utramque partem libera & soluta, in qua facultate consistit libertas arbitrii. Ergo in systemate gratiæ excitantis, ex natura sua efficacis, nec manet, nec manere potest libertas arbitrii. 2. Gratia excitans se tenet ex parte actus primi, & gratia ex natura sua efficax, est per se & intrinsecè irrepudiabilis, adeo-

que per se & intrinsecè ad alteram contradictionis partem obligativam. Ergo in systemate excitantis gratiæ, ex natura sua efficacis, actus primus est antecedenter & insuperabiliter ad alteram contradictionis partem obligatus, proindeque voluntas expeditam non habet facultatem agendi vel non agendi in sensu composito eorum omnium, quæ requiruntur ex parte actus primi, in qua saltem facultate libertas arbitrii consistit.

ARTICULUS VIII.

Utrum gratia efficax constituenda sit in operante gratia, voluntatem ad salutarem consensum physicè prædeterminante.

RESPONSIO.

Constituenda non est.

Prob. 1. ex Scriptura: cum enim loquitur de gratia efficaci, non operantis, sed excitantis gratiæ meminit, ut patet ex Apostolo Rom. c. 8. *Scimus*, inquit, *quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præcivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui: quos autem præcivit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit, quos autem justificavit, illos & glorificavit.* Hic manifestè loquitur Apostolus de prima gratia efficaci, electis ad credendum data, quæ est effectus prædeterminationis, & quam infallibiliter consequitur justificatio cum glorificatione. Atqui vocat illam vocationem secundum propositum. Vocatio autem est excitans, non operans gratia. Igitur, secundum Apostolum, prima gratia efficax, seu gratia efficax, quæ electis ad credendum datur, est gratia, non operans, sed excitans, quam eis Deus dat ex proposito, hoc est, ex absoluta & efficaci voluntate eos perducendi ad gloriam, & quam proinde eis dat quomodo scit eis congruere, ut velint credere, & credant. Atqui quod dicitur de prima gratia, dici debet de secunda, tertia, quarta, &c. Ergo, secundum Apostolum, omnis efficax gratia in excitante, non in operante gratia consistit.

Prob. 2. ex S. Augustino, qui loquens de gratia efficaci, ponit eam, non in operante, sed in excitante gratia: nam cum Apostolo ponit eam in vocatione; ut epist. 107. ubi sic ait: *Si ergo ita præpararet, atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam atque doctrinam libera ejus adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alia atque secreta sic ejus ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinæ accommodaret assensum, proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere ac predicare sufficeret, nec opus esset orare, ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret, & conversis proficientem perseverantiam ejusdem gratiæ sue largitate donaret.* Hic manifestè loquitur S. Doctor de gratia efficaci, qua nimirum Deus præparat & operatur hominis voluntatem, hoc est, boni operis volitionem. Itaque juxta S. Doctorem, gratia efficax est vocatio; est vocatio illa alta & secreta, qua Deus sic agit & movet hominem, ut legi atque doctrinæ Christianæ assentiatur & obsequatur; est vocatio, qua Deus ad fidem suam infidelium corda convertit, & conversis proficientem perseverantiam donat. Itaque, juxta S. Doctorem, gratia efficax est excitans gratia, qua Deus modo quodam alto & secreto movet hominem, & sic movet, ut bonum velit & operetur; non verò gratia operans, qua Deus voluntatem hominis physicè & insuperabiliter prædeterminet: neque cum oramus, ut Deus ad fidem suam infidelium corda convertat gratia sua efficaci, & conversis ejusdem gratiæ largitate donet proficientem perseverantiam; gratiam operantem physicè & insuperabiliter prædeterminantem, juxta S. Doctorem petimus, sed excitantem illam gratiam, qua sic congruè tangitur cor hominis, ut ad veram fidem convertatur, & conversus, continuata eadem gratia, in

in vera fide perseveret; & bonorum operum exercitio proficiat usque in finem.

Similiter loquitur de gratia efficaci, lib. de prædest. Sanct. c. 16. cum ait: *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias... sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinguit Apostolus... sciens esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt.* Cum autem gratiam efficacem nominat certam quandam vocationem, sicut & vocationem altam & secretam evidenter intelligit modum aliquem intrinsicum excitanti gratiæ, vi cuius excitans gratia sic congruit hominibus in talibus circumstantiis existenti, eumque ita vocat quomodo illis aptum est, ut vocantem sequatur, volendo & operando bonum, ad quod volendum & operandum vocatur; non enim nisi manifestè violenta interpretatione dici posset intelligere aliquid extrinsecum, excitanti gratiæ superadditum, operantem scilicet gratiam, physicè prædeterminativam: nam sic loquendo, & vocationem electorum propriam appellando certam quandam, altam & secretam vocationem, manifestè intendit eam commendare, exprimendo internam aptitudinem & attemperationem, quam habet, & qua præstat vocationi eorum, qui vocantur, & tamen nolunt venire. Juxta S. Doctorem igitur, gratia efficax est gratia excitans, homini congrua & attemperata, atque ita congrua & attemperata, ut homo velit & operetur bonum.

De hac S. Doctoris mente dubitare non sinunt ea quæ habet lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *At forte, inquit, qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, ut & illud verum sit. Multi vocati, pauci electi: ut quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei: & illud non minus verum sit: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem? Si vellent etiam ipsorum misereri (eorum scilicet qui vocati non veniunt) posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur. Verum est ergo, Multi vocati, pauci vero electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati... Etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur.... Cujus miseretur, sic enim vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respiciat.*

Juxta S. Doctorem, qui hoc modo vocati non veniunt, alio modo vocati venirent. Unde hoc modo vocati non veniunt, non quia ad veniendum non prædeterminantur per operantem gratiam, sed quia non vocantur alio modo, cui congruerent & contemperarentur. Multi uno modo vocantur, & tamen non omnes sequuntur vocationem, non quia non omnes ad sequendam vocationem per operantem gratiam prædeterminantur, sed quia non omnes congruunt ac contemperantur vocationi; & non omnes congruunt ac contemperantur vocationi, quia non omnes uno modo affecti sunt. Ex multis uno modo vocati pauci sequuntur vocationem, quia illi tantum vocationem sequuntur, qui ei capiendæ reperiuntur idonei; & ei capiendæ idonei reperiuntur pauci, qui tali modo affecti sunt. Verum igitur est illud Christi, *Multi vocati, pauci vero electi.* Illi enim tantum electi, qui sequuntur. Pauci autem sequuntur, non quia pauci ad sequendum per operantem gratiam prædeterminantur, sed quia pauci congruenter vocantur; & pauci congruenter vocantur, quia pauci contemperantur vocationi; & pauci contemperantur vocationi, quia pauci tali modo sunt affecti. Illi ergo non electi, qui non contemperantur vocationi, quia non congruenter, vocantur, & incongruenter vocati non sequuntur.

Item verum est illud Apostoli, *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:* Illi enim tantum sunt electi, qui sequuntur vocationem; & illi tantum sequuntur vocationem, qui hoc modo vocantur, quomodo eis aptum est, ut vocationem sequantur; & illi tantum hoc modo vocantur, quorum miseretur Deus: nam Deus eorum tantum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Aliorum autem, quos etiam vocat, sed vocati non sequuntur, non miseretur, ea scilicet commiseratione, quæ electorum propria est, non quia filios ad sequendum non prædeterminat per gratiam operantem, sed quia per excitantem gratiam non sic eos vocat, quomodo scit eis congruere ut vocantem non respiciant. Quod si vellet etiam eorum misereri, vocati sequerentur, non quia eos ad sequendum per gratiam operantem prædeterminare posset, sed quia per excitantem gratiam posset eos ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.

Ex his clarè vides à S. Doctore efficacem gratiam, non in operante gratia, physicè prædeterminante, sed in excitante gratia, qua Deus sic vocat hominem, quomodo scit ei congruere, ut non respiciat vocantem, sed & moveatur, & intelligat, & sequatur. Itaque, juxta S. Doctorem, gratia efficax est excitans gratia, homini quid ad opus salutare excitatur, congruam, non quidem congruitate absoluta, sed relativa ad præsentem mentis & cordis habitudinem, qua fit ut homo ipse congruat & contemperetur gratiæ, atque ita congruat & contemperetur, ut, quantumvis in ejus potestate sit vocantem respicere, non tamen respiciat, sed sequatur. De gratia autem operante, voluntatem physicè prædeterminante, S. Doctorem vel somnando cogitasse probabis nunquam ex ejus scriptis vel principiis. Imò verò doctrinæ ejus è diametro opponi operantis gratiæ physicè prædeterminantis systema, haud opusolum est ostendere.

S. Doctor lib. de corr. & gr. c. 11. sic loquitur: *Ille (Adamus) non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia per Jesum Christum Dominum nostrum: quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam possunt.* Auxilium autem illud, quod in præsentis statu implorant Sancti, est proculdubio gratia efficax: nemo enim implorat gratiam purè sufficientem. Præterea S. Doctorem intelligere illud auxilium, quocum Sancti non solum pugnare possunt contra rebellantem concupiscentiam sed etiam illam vincere possunt, & re ipsa vincunt, extra omnem controversiam est.

Itaque juxta S. Doctorem, in hoc statu naturæ lapsæ sancti ad bonum volendum & faciendum indigent gratia efficaci, qua non indiguit primus homo in statu innocentie: secundum Thomistas, primus homo in statu innocentie ad bonum volendum & operandum indiguit eadem gratia efficaci, qua indigent Sancti in hoc statu naturæ lapsæ. Juxta S. Doctorem, gratia efficax præsentis status non est necessaria, nisi propter intestinam carnis & spiritus luctum, qua sublata, non esset necessaria: secundum Thomistas gratia efficax est necessaria propter supremum Dei dominium in creaturam, essentialem causæ secundæ subordinationem ad causam primam, & naturalem voluntatis indifferentiam: unde gratia efficax eadem, secundum Thomistas, est omnium statuum, in quibus natura humana constitui potest; cum tamen gratia efficax præsentis status ei propria sit, juxta S. Doctorem. Juxta S. Doctorem, gratia efficax præsentis status se habet ad modum virtutis, adeoque pertinet ad actum primum, & dat posse: secundum Thomistas, gratia efficax se habet instar con-

concurfus, adeoque pertinet ad actum secundum, & dat tantum operari.

Juxta S. Doctorem, gratia efficax praesentis status est gratia liberationis: unde ea non indiguit primus homo in statu innocentiae, quia quando mansit in statu innocentiae, liberatione non indiguit: cum ea contra indigeant Sancti in hoc statu naturae lapsae, quia liberatione indigent propter concupiscentiam captivantem eos in lege peccati. Gratia efficax, quam defendunt Thomistae, non est liberationis gratia: fuit enim, secundum Thomistas, necessaria homini innocentis, quamvis liberatione non egeret; & tamen gratia liberationis non nisi liberandis necessaria esse potest. Praeterea, gratia liberationis, juxta S. Doctorem, eatenus liberat, quatenus sufficienter restituit aequilibrium, quod per originale peccatum amissum est, proindeque gratia liberationis pertinet ad actum primum: cum enim aequilibrium sit actus primi, non nisi per aliquid ad actum primum pertinens restitui potest. Efficax autem gratia, quam Thomistae defendunt, non se tenet ex parte actus primi; unde non potest esse liberationis gratia, saltem secundum mentem S. Doctoris.

Quid plura? Gratia efficax praesentis status, juxta S. Doctorem, est auxilium quo Deus certo modo aperit quod antea latebat, & certo modo suave facit quod antea non delectabat. Patet ex his S. Doctoris verbis: *Cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat & suave faciat quod non delectabat?* At nihil horum praestare potest gratia efficax, quam defendunt Thomistae. Juxta S. Doctorem, gratia efficax praesentis status, ut apparet ex eius verbis modò laudatis, consistit in illustratione mentis, & in deliberata motione voluntatis, quibus suaviter placet bonum salutare. Operans verò gratia, physice praedeterminans, est ens quoddam diminutum, transeunt exiens in voluntate ad modum speciei intentionalis, quae juxta obsoletam Physicam ab objecto emissa, juxta illius influxum ad existendum indiget, & per aerem veluti quoddam vehiculum transmissa deferretur in oculum cum lumine, eumque ad objecti visionem determinat.

Prob. 3. Quia non satis apparet, quomodo voluntas expeditum habeat libertatis arbitrii exercitium in systemate operantis gratiae, physice praedeterminantis. Nam sic argumentor. Illud agens non agit ex propria determinatione, quod non agit, nisi dependenter ab actione praevia alterius agentis, in ipsum agentis naturam prius, quam agat, ipsumque insuperabiliter praedeterminantis ad hoc agendum. Atqui in systemate Thomistico, voluntas non vult & operatur hoc bonum, nisi dependenter ab actione praevia Dei, in ipsam agentis naturam prius, quam velit & operetur hoc bonum, ipsamque insuperabiliter praedeterminantis ad hoc bonum volendum & operandum. Ergo voluntas, in systemate Thomistico, non vult & operatur bonum ex propria determinatione, adeoque in bono volendo & operando non habet expeditum libertatis arbitrii exercitium. Libertas autem arbitrii, quae nec exercetur, nec exerceri potest unquam, ad quid prodesse potest?

Minor patet. Major sic videtur posse demonstrari. Illud agens non agit ex propria determinatione, quod agit cum antecedenti & insuperabili obligatione ad alteram partem contradictionis: antecedens enim & insuperabilis ad alteram partem contradictionis obligatio manifestè videtur excludere propriam agentis determinationem ad agendum. Atqui agens quod non agit, nisi dependenter ab actione praevia alterius agentis, &c. agit cum antecedenti & insuperabili obligatione ad alteram partem contradictionis, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Nec dic, 1. in systemate Thomistico antecedentem & insuperabilem obligationem ad alteram partem contradictionis se tenere ex parte actus secundi tantum. Inde enim tantum sequi potest, quod in systemate Thomistico remanet libertas arbitrii. Sed ad quid pro-

desse potest haec libertas, si expeditum illius exercitium nullum est? At sicut antecedens & insuperabilis obligatio ad alteram partem contradictionis, se tenens ex parte actus primi, tollit libertatem arbitrii; ita antecedens & insuperabilis obligatio ad alteram partem contradictionis, se tenens ex parte actus secundi, manifestè videtur tollere expeditum libertatis arbitrii usum. Unde sicut in systemate excitantis gratiae, insuperabiliter praedeterminantis, nulla est arbitrii libertas, quia in illo systemate antecedens & insuperabilis obligatio ad alteram partem contradictionis se tenet ex parte actus primi; ita in systemate operantis gratiae, physice praedeterminantis, nullus videtur esse posse expeditus arbitrii libertatis usus, quia in hoc systemate reperitur antecedens & insuperabilis obligatio ad alteram partem contradictionis, se tenens saltem ex parte actus secundi.

Nec dic 2. Deum per operantem gratiam, physice praedeterminantem, movere voluntatem secundum exigentiam ejus eamque proinde praedeterminare ad volendum & agendum hoc ex propria determinatione. Nam Deum movere voluntatem secundum exigentiam ejus, illam antecedenter & insuperabiliter obligando ad alteram partem contradictionis, manifestam videtur in terminis implicare contradictionem. Nec Deus, eo quod sit omnipotens, magis potest movere voluntatem secundum ejus exigentiam, illam antecedenter & insuperabiliter ad alteram contradictionis partem obligando, quam potest facere montem sine valle, vel baculum sine duobus extremis. At Deus per gratiam operantem voluntatem physice praedeterminando, illam antecedenter & insuperabiliter ad alteram contradictionis partem obligaret saltem ex parte actus secundi.

Prob. 4. Quia non satis apparet, quomodo systema Thomisticum conciliari possit cum Concilio Senonensi, docente hominem efficaci gratiae resistere posse. Nam resistere est vincere, vel saltem elidere, adeoque posse resistere, est posse vincere, vel saltem posse elidere vim agentis ex adverso congradientis. At voluntatem posse vincere, aut etiam elidere vim gratiae, ipsam insuperabiliter praedeterminantis, manifestè repugnat in terminis. Et verò voluntatem posse vincere vim gratiae, ipsam insuperabiliter praedeterminantis, idem est, ac voluntatem posse vincere vim gratiae, quam superare non potest; quod aperte nugatorium est, & evidentem involvit contradictionem.

Nec dic voluntatem posse resistere huic gratiae, considerata secundum entitatem; quamvis non possit ei resistere, si consideretur, ut est instrumentum Dei volentis absolute & efficaciter, ut voluntas operetur. Nam hoc videtur merum & inane effugium? 1. Enim operans gratia, physice praedeterminans, non est physice praedeterminativa per aliquid sibi superadditum, sed per suam entitatem; adeoque per suam entitatem est essentialiter impossibilis cum negatione operationis. Ergo per suam entitatem est essentialiter irresistibilis. Ergo, quod idem est, operantis gratiae, physice praedeterminantis, entitas essentialiter irresistibilis est. Ergo perperam dicitur voluntas posse resistere entitati operantis gratiae, physice praedeterminantis.

2. Ratio instrumenti operantis gratiae, physice praedeterminantis, entitati nihil superaddit; & operans gratia, physice praedeterminans, est instrumentum Dei, & tale instrumentum Dei per suam entitatem: unde eatenus irresistibilis est, ut est instrumentum & tale instrumentum Dei, quatenus habet entitatem irresistibilem, seu per se & intrinsece impossibilem cum negatione operationis. Perperam ergo dicitur voluntatem resistere posse operanti gratiae, physice praedeterminanti, considerata secundum entitatem; & non posse ei resistere, considerata ut est tale instrumentum Dei. Nam si gratia illa irresistibilis est, ut est tale instrumentum Dei, est etiam irresistibilis secundum entitatem; sicut si non est irresistibilis secundum entitatem, nec irresistibilis est, ut est tale instrumentum Dei.

At inquit. Operans gratia, physicè prædeterminans, potest considerari dupliciter. 1. Præcisè, ut est ens. 2. Ut est tale ens. Non est autem irresistibilis: ut est ens præcisè, sed ut est tale ens. Potest igitur voluntas ei resistere, si consideretur præcisè ut est ens; & non potest ei resistere, si consideretur ut est tale ens. R. Si gratia illa consideretur præcisè ut est ens, neque resistibilis, neque irresistibilis est, sed præcindit ab utroque: unde ei sic consideratæ neque potest, neque non potest resistere voluntas, sed ab utroque præcindit. Hoc ipso autem quod gratia illa irresistibilis est, ut est tale ens, est simpliciter irresistibilis, & cum non possit non esse tale ens, est essentialiter irresistibilis; adeoque de ea simpliciter dici debet, quod voluntas non possit ei resistere pro ullo casu verè possibili; & allata distinctio ad aliud valere non potest, quàm ad eludendam auctoritatem Synodi, imò & ejus doctrinam Novatorum ludibrio propinandam.

Prob. 5. Quia non satis apparet, quomodo systema Thomisticum conciliari possit cum Tridentina Synodo, docente liberum hominis arbitrium gratiæ efficaci dissentire posse, si velit. Nam dissentire gratiæ in sensu obvio, est non ponere actum salutarem, ad quem actu movet gratia; & ita posse dissentire gratiæ in sensu obvio, est posse non ponere actum salutarem, ad quem actu movet gratia. Atqui voluntas non potest non ponere actum salutarem ad quem ponendum operans gratia actu insuperabiliter prædeterminat, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Nec dic voluntatem non posse non ponere actum salutarem, ad quem ab operante gratia physicè prædeterminatur; quia tunc re ipsa ponit actum illum, & ex hypothesi quod ponat, non potest non ponere; alioqui posset actum simul ponere & non ponere, quod repugnat. Nam voluntas præter consequentem hanc impotentiam, ortam ex actuali positione actus, quæ non repugnat libertatis exercitio, sed illud necessariò consequitur, manifestè videtur, natura prius, quàm actu ponat, aliam habere impotentiam, antecedentem & insuperabilem, ex essentiali operantis gratiæ, physicè prædeterminantis, impossibilitate cum negatione actus profectam; quacum impotentia expeditum libertatis exercitium stare non potest, & quam proinde Synodus reprobat, cum definit, liberum hominis arbitrium efficaci gratiæ posse dissentire, si velit. Hinc

Sic adhuc argumentor. Tridentina Synodus cum definit liberum hominis arbitrium Deo moventi & excitanti posse dissentire, si velit, definit, voluntatem saltem natura prius, quàm ponat actum salutarem, ad quem actu movetur à gratia efficaci, posse non ponere actum illum, adeoque actum illum ponere absque omni antecedente & insuperabili obligatione ad illum ponendum; quia alioqui non poneret ex propria determinatione, sed ad ponendum necessitaretur. Atqui ex hypothesi quod voluntas ad actum salutarem ab operante gratia physicè prædeterminetur, nequidem natura prius, quàm ponat actum illum, potest illum non ponere; cum natura prius, quàm ponat actum illum, sit antecedenter & insuperabiliter ad illum ponendum obligata propter essentialem operantis gratiæ, physicè prædeterminantis, impossibilitatem cum negatione actus. Ergo manifestè videtur suppositio operantis gratiæ, physicè prædeterminantis, repugnare Tridentinæ definitioni.

Prob. denique 6. Sit hæc hypothesi. Titius iustificatus tenetur sub gravi elicere actum charitatis intra quadrantis latitudinem, & elapso quadrante, nec producto charitatis actu, reus est mortalis transgressionis, adeoque ex iusto fit iniustus & peccator. Jam sic dico: Non satis apparet in systemate Thomistico, quomodo Titius in suppositione facta peccet imputabiliter contra præceptum charitatis, etiam supponendo quod habeat excitantem gratiam, in sua linea proximè sufficientem. Nam sic argumentor. Ille iustus non peccat imputabiliter contra præceptum charitatis, actum amoris omittendo, qui nequidem in præparatione

habet concursum ad actum amoris necessarium. Atqui non satis apparet in systemate Thomistico, quomodo Titius in facta hypothesi habeat in præparatione concursum ad actum amoris necessarium. Ergo non satis apparet, &c.

Majorem non negabunt Thomistæ. *Probomin.* In systemate Thomistico, operans gratia, physicè prædeterminans, se habet instar concursus ad omnem actum salutarem necessari. Atqui non satis apparet in systemate Thomistico, quomodo Titius in facta hypothesi habeat saltem in præparatione operantem gratiam ad actum amoris physicè prædeterminantem. Nam si habet in præparatione, ab eo verè pender ut habeat actu. Et si ab eo verè pender ut habeat actu, non habet actu, ob aliquam suam præsentem culpam. Atqui in systemate Thomistico non satis apparet, quare non habeat actu, & ob quam suam præsentem culpam non habeat actu. Ergo, &c.

Dices. Non habet actu operantem gratiam, ad actum amoris physicè prædeterminantem, quia non consentit gratiæ excitanti ad actum amoris, & non consentiendo ponit impedimentum operanti gratiæ ad actum amoris physicè prædeterminanti. R. Ergo si consentiret gratiæ excitanti ad actum amoris, acciperet operantem gratiam, ad actum amoris physicè prædeterminantem; & acciperet, quia consentiret gratiæ excitanti ad actum amoris. Atqui hoc videtur evidenter falsum in systemate Thomistico. Nam in hoc systemate, si Titius consentiret gratiæ excitanti ad actum amoris, haberet quidem operantem gratiam, ad actum amoris physicè prædeterminantem; at hanc non haberet, quia consentiret illi; sed è contra consentiret illi, quia hanc haberet; consentiret enim gratiæ ad actum amoris excitanti, producendo actum amoris; cum consentiret gratiæ excitanti ad actum amoris, & producere actum amoris, ad quem excitat gratia, sint unum & idem formalissimè. Non autem produceret actum amoris, nisi quia natura prius haberet operantem gratiam, ad actum amoris physicè prædeterminantem. Ergo non haberet hanc gratiam, quia consentiret gratiæ excitanti, sed è contra quia hanc gratiam haberet, gratiæ excitanti consentiret.

Dices. Titius in hypothesi facta non habet operantem gratiam ad actum amoris physicè prædeterminantem; quia non permittit se ad actum illum prædeterminari. R. Illud, non permittit, dicit aliquam resistantiam. Ergo vel negativam, vel positivam. Si primum, resistantia illa negativa aliud esse non potest, quàm negatio consensus dandi gratiæ excitanti ad actum amoris; adeoque hæc responsio coincidit cum prima, quam modò confutavimus. Si secundum, resistantia illa positiva aliud esse non potest, quàm actus, quo Titius non vult consentire gratiæ excitanti, vel, si vis, actus quo non vult amare Deum. At ut valeat hæc responsio, manifestè requiritur, ut Titius habeat in præparatione operantem gratiam, ad actum, quo veller amare Deum, si re ipsa veller, physicè prædeterminantem, qua proinde caret ob suam aliquam præsentem culpam. Queritur ergo quare careat? Hoc pacto fiet progressus in infinitum.

ARTICULUS IX.

In quo auxilio consistat gratia efficax.

RESPONSIO I.

Gratia efficax est gratia excitans, certo modo attemperata voluntati, ex natura sua etiam moraliter & humaniter repudiabilis, cum consensu salutari connexa infallibiliter infallibilitate absoluta quidem, sed extrinseca, petita à præcipientia, sub cuius directione gratis & misericorditer donatur.

Prob. 1. Gratia efficax est gratia excitans. Nam vel est gratia excitans, vel gratia operans. Non est gratia operans (ex Art. 8.) Ergo, &c. Præterea, gratia efficax est vocatio interna (ex Art. eodem.) Sed vocatio interna est gratia excitans. Ergo, &c.

2. Gra-

2. Gratia efficax est gratia excitans, certo modo attemperata voluntati. Nam sic expresse sentit S. Augustinus, lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. *Eorum, inquit, miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo sibi ei congruere, ut vocantem non respiciat.* Accedit ratio. Nam idem homo vocatus vocatione A, venit; qui vocatus vocatione B, non veniret in iisdem planè circumstantiis. Atqui hoc nec intelligi, nec esse potest sine congruitate aliqua, quam habet vocatio A, ad eundem illum hominem, & quam non haberet vocatio B, in iisdem circumstantiis.

Item ex duobus hominibus uno modo vocatis, unus venit, & alter non venit. Atqui hoc esse non potest sine aliqua congruitate, quam eadem vocatio habet ad unum hominem, & non habet ad alterum. Hoc dicit S. Augustinus quæst. citata. *Ut quavis, inquit, multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiende reperiuntur idonei.*

Item quòd ex multis à Deo vocatis, alii sequantur, alii non sequantur, hoc intelligi non potest, nisi supponatur alii modo sibi congruo, alii verò modo sibi incongruo, licet ad sequendum sufficiente, vocati. Nam si Deus veller, posset omnes etiam in iisdem circumstantiis sic vocare, ut omnes sequerentur. Unde si non omnes sequantur, certè qui non sequantur, non solum non sequantur, quia nolunt sequi, sed etiam quia non sunt congruè vocati, quandoquidem sequerentur, alio modo vocati. Hoc dicit S. Augustinus loco citato. *Verum est ergo, inquit, Multi vocati, pauci electi; illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruenter, neque contemperantur vocationi, non electi, quia non secuti, quavis vocati.* Juxta S. Doctorem, ex multis vocatis, alii sunt electi, alii verò non electi, quia alii vocantem secuti sunt, alii verò non sunt secuti. Secuti sunt autem qui congruenter vocati, non secuti verò qui non congruenter vocati.

Confirm. Suppono Petrum, vocatum vocatione A, hic & nunc venire, qui non veniret, si vocaretur vocatione B. In hac autem suppositione sic arguuntur. Vel vocatio A, & vocatio B, non differunt plus quam numero, vel differunt plus quam numero. Primum dici non potest: non enim supponi potest de aliqua vocatione, quòd eam secutus sit homo quin simul idem supponatur de omnibus aliis possibilibus, solo numero differentibus, si in iisdem omnino circumstantiis darentur. Nam ex duabus vocationibus, solo numero differentibus, una non potest discerni ab alia, ut una à voluntate possit anteponi alteri, & quavis una ab alia discerneretur, nulla esse posset voluntati, ratio sufficiens, unam anteponendi alteri. Item voluntas non consentit vocationi A, quia est hac numero vocatio, & non alia; sed quia est vocatio talis speciei, vel talis intensiois, vel talis speciei simul & talis intensiois. Denique voluntas consentit vocationi A, quia tali modo movet. At omnes vocationes posibles, solo numero differentes, si dantur, eodem planè modo movebunt. Unde voluntati perinde est, si vocetur vocatione A, si vocetur vocatione B, solo numero diversa. Quare si supponitur Petrus hic & nunc venire, quia vocatur vocatione A, non potest non supponi, quòd veniret, si vocaretur vocatione B, solo numero diversa. Et si verum est, quòd veniat, quia vocatur vocatione A, non potest non esse verum, quòd veniret, si vocaretur vocatione B, solo numero diversa.

Itaque secundum dici debet, adeoque in suppositione facta, vocatio A, & vocatio B, vel sunt diversæ speciei, ut si vocatio A, sit motus timoris, & vocatio B, sit motus amoris; vel si sunt ejusdem speciei, sunt diversæ intensiois, ut si ambæ sint indeliberatus amoris motus, sed una, nempe vocatio A, sit intensio à se, & altera à tantum intensio à trina. Ergo in suppositione facta vocatio A, alio modo se habet ad Petrum, quam se haberet vocatio B; & vocatio A,

Simonnet Theol. Tom. II.

alio modo movet Petrum, quam moveret vocatio B. Ergo Petrus in suppositione facta vocatus vocatione A, venit, quia movetur tali modo, & non veniret, si vocaretur vocatione B, quia si vocaretur vocatione B, non moveretur eodem modo, quo movetur vocatus vocatione A. Ergo in suppositione facta, vocatio A, habet certum movendi modum, certam attemperationem, certam congruitatem cum voluntate Petri consentiente, quam non habet qualibet alia vocatio, cui hic & nunc voluntas Petri non consentiret. Atqui nulla possibilis est vocatio efficax; de qua fieri non possit similis suppositio. Ergo nulla possibilis est vocatio efficax, quæ non habeat certum modum movendi, certam attemperationem, certam congruitatem cum voluntate hominis consentientis, si vocaretur. Sed ad pleniorum hujus congruitatis, quam efficaci gratiæ attribuiamus, intelligentiam, aliqua sunt obiter proponenda & solvenda.

Dices. Congruitas vel est denominatio intrinseca gratiæ, vel extrinseca. R. Est denominatio intrinseca; nam gratia efficax dicitur congrua, quia movet voluntatem, quomodo ei aptum est non solum ut possit consentire, sed etiam ut re ipsa consentiat. Hunc autem movendi modum habet, vel quia est in tali specie, putà quia est motus timoris, non amoris; vel quia talem habet intensioem, putà quia est intensio ut quinque, vel denique quia est in tali specie, & similiter habet gradus intensiois, putà quia est motus timoris, intensus ut quinque. Hæc autem omnia gratiæ intrinseca esse, per se clarum est.

Dices. Hæc congruitatis denominatio, gratiæ efficaci intrinseca, vel est contingens, vel necessaria. R. Est contingens. Nam vocatio A, quæ, ut supponitur, est hodie congrua, quia movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, poterit non esse cras congrua: fieri enim potest, ut vocatio A, quæ hodie movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, eam non moveat cras quomodo ei aptum erit ut consentiat. Hæc autem denominationis mutatio continget, gratia profus immutata in se: nam hodie movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, quia v.g. est motus timoris, intensus ut quinque: cras verò non movebit voluntatem, quomodo ei aptum erit ut consentiat, quia erit v.g. motus timoris, intensus tantum ut quinque. Hodie vocatio A, congrua est, quia verum est de illa dicere: Movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat: cras verò non erit amplius congrua, quia cras verum non erit amplius de illa dicere: Movet voluntatem quomodo ei aptum est ut consentiat.

Dixi hanc denominationis motionem contingere, gratia profus immutata in se. Quòd autem regulariter non fiat sine aliqua mutatione circumstantiarum externarum, & internarum dispositionis subjecti dubitandum non est: sed nec negandum est fieri posse etiam potentia ad actum reducenda pro aliquibus casibus possibilibus, immutata sola temporis circumstantia: cum enim gratia, etiam ea, quæ movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, sit moraliter & humanitè repudiabilis, gratis omnino negaretur esse re ipsa repudiandam, adeoque fore incongruam pro illo casu possibili cum sola mutatione circumstantiarum temporis.

Dices. Ergo gratia efficax non est congrua, nisi dependenter à circumstantiis externis, & interna dispositione subjecti. R. Gratia efficax non est congrua saltem regulariter, nisi dependenter à præsentibus circumstantiis externis, & interna beatitudine subjecti ranquam à pura conditione sine qua non. Positis talibus circumstantiis externis, & tali habitudine interna subjecti, gratia movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, quo modo non moveret alia gratia, specie vel intensioe diversa. Mutatis vel ex toto, vel etiam ex parte talibus circumstantiis externis, & tali habitudine interna subjecti, gratia non movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, quo modo moveret alia gratia, specie vel intensioe diversa. Positis igitur

F

tali-

talibus circumstantiis externis, & tali habitudine interna subjecti, gratia habet, mutatis vero vel ex toto, vel ex parte, gratia non habet certam cum voluntate contemperationem, cum voluntatis consensu, licet contingenter, connexam. Unde gratia, positis talibus circumstantiis, &c. congrua est; mutatis vel ex toto, vel saltem ex parte, non est congrua; in quo non est inconveniens. Nam externa illa circumstantia cum interna illa dispositione subjecti nullatenus gratiam afficiunt, sed solam voluntatem. Posita nihil virtutis tribuunt gratia, vi cuius moveat; sublata nihil virtutis detrahunt gratia, sine quo non possit movere voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat.

Dices. Gratia efficax accipit suam congruitatem à voluntate consentiente. *R.* Hoc est falsum: nam gratia efficax saltem natura prius movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, quam consentiat, aut consensura sit; adeoque gratia efficax saltem natura prius congrua est, quam voluntas consentiat, aut sit consensura. Neque gratia efficax movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat; quia voluntas consentit, aut consensura est; sed è contra voluntas consentit, aut consensura est, quia gratia movet eam, quomodo ei aptum est ut consentiat; to, quia, significante scilicet causalitatem. Unde gratia efficax non est congrua, quia voluntas consentit, aut consensura est; sed è contra voluntas consentit, consensura est, quia gratia efficax congrua est; to, quia, significante causalitatem.

At inquit. Voluntas potest non consentire, & si non consentiret, gratia non esset congrua. *R.* Ita est: nam tunc gratia non moveret voluntatem, quomodo ei aptum esset ut consentiret. Sed quid inde? Nam tunc gratia non esset incongrua, quia voluntas non consentiret; sed è contra voluntas non consentiret, quia gratia natura prius incongrua esset. Neque gratia voluntatem non moveret, quomodo ei aptum esset ut consentiret, quia voluntas non consentiret; sed è contra voluntas non consentiret, quia gratia natura prius non moveret eam, quomodo ei aptum esset ut consentiret. Non moveret autem, quia non esset talis speciei, vel talis intentionis in tali specie.

At inquit. Saltem igitur voluntas potest impedire congruitatem gratia efficax. *R.* Ita est: nam hæc duæ veritates: Gratia movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat; Voluntas consentit gratia; ita connexæ sunt, ut neutra possit esse sine altera; unde qui potest unam impedire, potest & alteram. Cum autem in potestate sit voluntatis consentire vel non consentire, voluntas potest directè impedire secundam veritatem, non consentiendo, & ita non consentiendo, indirectè impedire primam. Ex quo sequitur tantum, quod gratia efficax sit ex natura sua repudiabilis, adeoque ex natura sua non nisi contingenter & fallibiliter moveat voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat.

His porro non obstantibus, cum ex duabus veritatibus connexis una, nempe prima, sit natura prior altera, & causa illius; non est verum, gratiam movere voluntatem quomodo ei aptum est ut consentiat, quia voluntas consentit; sed è contra verum est, voluntatem consentire, quia gratia movet eam quomodo ei aptum est ut consentiat. Neque verum est, gratiam non movere voluntatem quomodo ei aptum est ut consentiat, quia voluntas non consentit; sed è contra verum est, voluntatem non consentire, quia gratia non movet voluntatem quomodo ei aptum est ut consentiat. Gratia igitur neque congruitatem, neque incongruitatem habere potest à voluntate, quamvis voluntas possit indirectè impedire utramque gratia, licet impedibiliter, habet à se, dependenter tamen, regulariter loquendo, ab externis circumstantiis, & interna habitudine subjecti, tanquam à pura conditione, sine qua non.

Dices. Gratia efficax est per se congrua. Ergo est necessario, non contingenter congrua. *R.* dist. Est per se congrua, hoc est, per propriam & intrinse-

cam virtutem congrua, *C.* Hoc est, essentialiter congrua, *N.* Alioquin non esset ex natura sua repudiabilis. *R. adhuc sic dist.* Est per se congrua impedibiliter, *C.* Impedibiliter, *N.* Sic enim per se congrua est, ut simul sit etiam moraliter & humanitè repudiabilis ex natura sua; adeoque ex natura sua repudiabilis repudiabilitate non solum ad actum reducibili, sed etiam reducenda pro aliquibus casibus aliquando existentibus, aut saltem possibilibus. Ergo est contingenter, non necessario congrua, & sic est aliquando efficax & congrua, ut sit etiam aliquando inefficax & incongrua.

Dices. Gratia congrua vel intrinsecè differt plus quam numero ab incongrua, vel non. *R.* Omnis gratia congrua intrinsecè differt plus quam numero ab omni alia gratia, quæ respectu ejusdem subjecti in iisdem planè circumstantiis esset incongrua; differt enim vel in specie, vel in intensiōe, vel in specie simul & intensiōe: nam solo numero differre non potest, ut ostensum est. Dixi 1. respectu ejusdem subjecti: nam ex duabus vocationibus, solo numero differentibus, potest una esse congrua in uno subjecto, & altera esse incongrua in alio subjecto, etiam in iisdem planè circumstantiis: non enim repugnat, in iisdem planè circumstantiis unam unum subjectum movere, & aliam aliud subjectum non movere, quomodo ei aptum est ut consentiat. Dixi 2. in iisdem planè circumstantiis: nam respectu ejusdem subjecti in diversis vel ex toto, vel etiam ex parte tantum circumstantiis, imò mutata sola temporis differentia, ex duabus vocationibus solo numero differentibus, potest una esse congrua, & altera esse incongrua; quia fieri potest, & sit, ut una moveat, & altera non moveat idem subjectum in diversis circumstantiis, quomodo ei aptum est ut consentiat: in quo non est difficultas.

Dices. Vel gratia congrua supra incongruam respectu ejusdem subjecti & earundem planè circumstantiarum, dicit aliquam virtutem ad consentiendum necessariam, vel non dicit. *R.* Gratia congrua dicit virtutem movendi vel specificè diversam, vel intensivè majorem, vel specificè diversam simul & intensivè majorem. At non propterea dicit aliquam virtutem, ad consentiendum necessariam, qua careat incongrua ex hoc præcisè quod est incongrua. Ex hoc enim præcisè incongrua est, quod non movet voluntatem quomodo ei aptum est ut consentiat; quod non impedit quominus possit movere, & moveat voluntatem quomodo ei aptum est ut verè possit consentire. Unde quod voluntas non consentiat, sibi imputare debet, non gratia.

3. Gratia efficax est excitans gratia ex natura sua repudiabilis: consistit enim in excitante gratia, cui voluntas potest resistere, quam voluntas potest abjicere, cui voluntas potest dissentire si velit, quacum voluntas expeditam habet facultatem agendi vel non agendi in sensu composito entitatis illius; quamvis non possit non agere, nisi in sensu diviso ejus efficaciz, sed quam verè potest impedire: unde sensus divisus efficaciz verè est in potestate voluntatis. Præterea, excitans gratia, in qua consistit gratia efficax, vel est ex natura sua repudiabilis, vel est ex natura sua irrepudiabilis, & impossibilis cum negatione consensus. Non secundum, ut demonstratum est Art. VII. Ergo primum.

Additum est in responsione, moraliter & humanitè: cum enim Scripturæ, Patres & Concilia docent excitantem gratiam, quacum homo bonum vult & operatur, ab eo repudiari posse, loquuntur de potentia, non solum physica, sed etiam morali, hoc est de potentia, quæ non solum absolute, sed etiam moraliter & humanitè reduci potest ad actum. Et verò non nisi intolerabiliter intelligerentur de potentia, quam reduci ad actum, moraliter sit impossibile.

4. Gratia efficax est excitans gratia, cum consensu salutari connexa infallibiliter etiam absoluta infallibilitate. Nam gratia efficax est medium, quod Deus adhibet ad exequendum decretum absolutum & efficax. Sed medium, quod Deus adhibet ad exe-

exequendum decretum absolutum & efficax, debet esse infallibile etiam absoluta infallibilitate; alioquin non erit proportionatum decreto, ad cuius executionem adhibetur, quod est contra infinitam Dei in agendo sapientiam. Ergo efficax gratia debet esse medium infallibile etiam absoluta infallibilitate, adeoque esse cum consensu salutari connexa infallibiliter etiam absoluta infallibilitate.

Absolutam hanc efficacis gratiæ infallibilitatem aperit inquit Scriptura, cum ait Ezech. c. 36. *Dabo vobis cor novum, & spiritum meum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum... & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiat, & opere mini.* Et post Scripturam S. Augustinus variis locis, ut lib. de gratia & lib. arb. c. 16. ubi gratiam efficacem vocat, vires efficacissimas. *Certum est, inquit, nos facere, cum facimus: sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas.* Et lib. de præd. Sanct. c. 8. ubi gratia efficacem dicit esse gratiam, quæ à nullo duro corde respuitur. *Hec gratia, inquit, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Et cod. lib. c. 16. ubi gratiam efficacem ait esse vocationem, ad quam qui pertinent, sunt omnes docibiles Dei, & veniunt ad Filium. Et lib. de corr. & grat. c. 12. ubi dicit, Deum per gratiam efficacem donare electis, ut invictissime quod bonum est velint, & hoc deferere invictissime nolint. Et lib. de bono persev. c. 14. ubi gratiam efficacem vocat beneficium, quo certissime liberatur qui liberatur.

5. Absoluta illa infallibilitas, quam habet gratia efficax, est infallibilitas extrinseca. Nam gratia efficax absolutam infallibilitatem non habet ab intrinseco, & ex natura sua. Ergo superest ut habeat ab extrinseco, adeoque non habeat nisi infallibilitatem extrinsecam. *Prob. ant.* Nam si gratia efficax haberet ab intrinseco, & ex natura sua absolutam infallibilitatem, esset intrinsecè & ex natura sua irrepudiabilis, proindeque cum sit gratia excitans, & se teneat ex parte actus primi, actum primum antecederet & insuperabiliter obligaret ad alteram partem contractionis. Consequens admitti non potest, ut patet ex dictis Art. VII. Ergo, &c.

6. Absolutam infallibilitatem extrinsecam gratia efficax non habet ab omnipotentia: nam ab ea tantum habet, ut existat, ubi, quando, & quando Deus vult eam existere. Item non habet à supremo Dei dominio: nam ab eo tantum habet, ut huic homini detur vel non detur, ut huic homini detur, non illi, absque ullius injuria. Item non habet à decreto absoluto & efficaci, vi cuius datur: nam habet ratione prius, quam sit decretum: non enim habet absolutam infallibilitatem, quia Deus adhibet illam ad exequendum decretum absolutum & efficax; sed è contra Deus adhibet illam ad exequendum decretum absolutum & efficax, quia habet absolutam infallibilitatem. Denique decretum ipsum, absolutum & efficax, absolutam infallibilitatem non habet, nisi quia vi illius insuperabiliter applicatur medium, absolute infallibile vel per se & ex natura sua, ad effectus necessarios, vel prout subest scientiæ absolute infallibili, licet contingenti, ad effectus contingentes & liberos.

Superest igitur, ut gratia efficax absolutam suam infallibilitatem extrinsecam habeat à scientia contingenti simul, & ex hypothesi quod existat, summè infallibili, cui subest, & ex cuius directione datur in iis circumstantiis, in quibus præscitur per propriam virtutem voluntatem motura, si detur, quomodo voluntati aptum erit ut consentiat. Et habere hoc demonstratur argumento. Gratia illa absolutam habet infallibilitatem extrinsecam, quam effectui suo frustrari, absolute repugnat ab extrinseco. Atqui gratiam efficacem, quantumvis ex natura sua repudiabilem, effectui suo frustrari, absolute repugnat ab extrinseco. Ergo, &c. *Prob. min.* Gratiam illam effectui suo frustrari, absolute repugnat ab extrinseco, quam effectui suo frustrari repugnat eadem illa repugnantia, qua repugnat divinam, cui subest, scientiam falli: divinam enim scientiam falli, absolute repugnat. Atqui gratiam efficacem effectui suo frustrari repugnat eadem illa repugnantia, qua repugnat falli scientiam mediam, cui subest, & qua prævidetur voluntatem motura, si detur quomodo ei aptum erit, ut eliciat consensum salutarem: nam non posset effectui suo frustrari in sensu composito scientiæ mediæ, cui subest, & qua prævidetur, &c. quin simul falleretur scientia illa; & si effectui suo frustraretur in sensu composito scientiæ mediæ, cui subest, & qua prævidetur, &c. falleretur scientia illa, adeoque qua repugnantia repugnat scientiam illam falli, eadem repugnare effectui suo frustrari gratiam efficacem, necesse est.

Breviter. Si Deus per scientiam mediam, quæ simul contingens est, quia est de objecto contingenter ac fallibiliter futuribili, & summè certa ex hypothesi quod existat, quia Deum, quidquid præscit, summa certitudine præscire necesse est; si Deus, inquam, per scientiam mediam præscit, talem vocationem, ex natura sua moraliter & humanitè repudiabilem, in talibus circumstantiis, si detur, salutarem voluntatis consensum expressuram esse, tanta infallibilitate sortietur effectum suum vocatio illa, si detur in talibus circumstantiis, quanta certitudine Deus per scientiam mediam præscit esse sortituram, si detur: unde cum Deus hoc præsciat summa certitudine, summa infallibilitate sortietur. Quare scientia media se habet per modum formæ extrinsecæ, extrinsecè efficientis talem vocationem, ex natura sua repudiabilem, eamque realiter, licet extrinsecè tantum denominantis summè infallibilem pro talibus circumstantiis, si detur in illis.

Itaque in nostro systemate duo in eadem gratia conciliamus, quæ prima fronte videntur conciliari non posse; summam scilicet infallibilitatem cum intrinseca repudiabilitate, etiam moraliter & humanitè ad actum reducibili. Secundum nos, gratia efficax, quantum est ex se, contingenter tantum & fallibiliter movet voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, & tamen consensum ejus summa infallibilitate obtinet. Secundum nos, gratia per se talis est, ut voluntas possit ei resistere, possit eam abjicere, possit ei dissentire, possit cum ea consensus negationem componere, impediendo scilicet ejus efficaciam; possit, inquam, potentia etiam moraliter & humanitè ad actum reducibili, sed summa infallibilitate non reducenda pro iis circumstantiis, pro quibus gratia supponitur efficax. Secundum nos, gratia efficax est medium secundum se cum effectu contingenter tantum & fallibiliter connexum, per quod tamen Deus summa infallibilitate operatur effectum: unde medium est exequendi decreti absoluti & efficacibus sufficientissime proportionatum, factis rectis libertatis humanæ juribus.

RESPONSIO II.

Gratia efficax, adequatè sumpta, quoad rem & physicè est supernaturalis illustratio cum supernaturali motione voluntatis indeliberata. Sumpta secundum quod præsentis naturæ lapsæ statui propria est, quoad rem & physicè est supernaturalis motio voluntatis indeliberata, voluntati ob aegritudinem ex originali peccato contractam ad volendum & operandum bonum salutare necessaria, qua voluntas sanatur, aut saltem inchoatur ejus sanitas. Sumpta denique secundum quod præsentis naturæ lapsæ statui propria est, & perfectè sanat voluntatem, quoad rem & physicè est supernaturalis motio voluntatis indeliberata, qua bonum salutare, quæ tale, suaviter placet voluntati.

Prob. Nam gratia efficax, ut probatum est, consistit in gratia excitante. Atqui in præsentis statu gratia excitans, i. adequatè sumpta, præter supernaturalis mentis illustrationem, dicit supernaturalis voluntatis motionem indeliberatam, sine qua voluntas, utpotè concupiscentiali morbo laborans, sufficienter

excitari non potest ad volendum & operandum bonum salutare. 2. Sumpta secundum quod praesenti naturae lapsae statui propria est, adeoque differt ab excitante gratia, qua indigebat natura innocens, dicit solam supernaturalem voluntatis motionem indeliberatam: nam natura innocens, ad volendum & operandum bonum salutare, indigebat supernaturali mentis illustratione. Haec autem indeliberata voluntatis motio vel est actus timoris, quo voluntas indeliberatè exhorret poenas huius aut alterius vitae à Deo peccatoribus infligendas, & tunc inchoatur voluntatis sanitas; tunc enim voluntas incipit sanari, cum incipit bonum velle & operari ex timore poenae à Deo peccatoribus infligendae; vel est actus complacentiae, amoris, desiderii, quo voluntas indeliberatè delectatur de bono salutari, vel, si vis, de bonitatis seu pulchritudine iustitiae, & tunc voluntatis sanitas perficitur; tunc enim voluntas sana est, cum bonum salutare vult & operatur ex amore bonitatis seu pulchritudinis illius, vel, si vis, ex amore bonitatis seu pulchritudinis iustitiae. Hinc 3. gratia excitans, sumpta secundum quod praesenti naturae lapsae statui propria est, & voluntatem perfectè sanat, dicit solam supernaturalem voluntatis motionem indeliberatam, hoc est, indeliberatum & supernaturalem complacentiae, amoris, desiderii actum, quo voluntatem indeliberatè delectat bonitas seu pulchritudo boni salutaris, vel, si vis, bonitas seu pulchritudo iustitiae. Hinc sit

RESPONSIO III.

Gratia efficax, secundum quod praesenti naturae lapsae statui propria est, & voluntatem perfectè sanat, consistit in quadam ineffabili suavitate affectiva, indeliberata, ex natura sua etiam moraliter & humanitatis compossibili cum negatione consensus salutaris, quocum tamen connexa est infallibiliter infallibilitate summa, sed extrinseca quatenus Deus ea perfundit voluntatem, quomodo novit ei congruere, ut velit & operetur bonum salutare, non ex timore poenae, sed ex amore iustitiae.

Haec Responsio, quam ad maiorem S. Augustini doctrinae explicationem addimus, probatur per partes, autoritate S. Doctoris. 1. igitur gratia efficax sic sumpta, est suavitas, affectiva scilicet & indeliberata: hoc enim expresse dicit S. Doctor variis in locis, ut lib. 2. ad Bonifacium, cap. 9. Ergo, inquit, benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, ut nos delectet & cupiamus, hoc est, amemus quod praecipit nobis; in qua si nos non praeventit Deus, non solum non perficitur, sed nec inchoatur ex nobis. Et in Plal. 118. Haec est illa suavitas, inquit, quam Deus dat, ut terra nostra det fructum suum, ut bonum verè bene, id est, non mali carnalis formidine, sed boni spiritualis delectatione faciamus. Et Ierem. 15. de verbis Apostoli, Dominus dabit suavitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Ille nisi prior det suavitatem, terra non dabit nisi sterilitatem.

2. Est indeliberata suavitas, ex natura sua etiam moraliter & humanitatis compossibilis cum negatione consensus salutaris. Nam sic ait Sanct. Doctor, lib. de spir. & litt. cap. 34. Misericordia Dei praeventit nos (dando scilicet suavitatem, quam nisi daret prior, terra nostra non daret nisi sterilitatem.) Consentire autem vocationi Dei (Deus enim vocat illustrando, & suavitatem dando) vel ab ea dissentire, nostra voluntatis est. Unde sic argumentor breviter. Suavitas illa ex natura sua compossibilis est cum negatione consensus salutaris, cui consentire vel dissentire, seu, quod idem est, secundum quam velle vel non velle, operari vel non operari possumus pro arbitrio. Atqui talis est illa suavitas, quam Deus dat, & qua fit in nobis, ut nos deliberatè delectet, hoc est, cupiamus & amemus quod praecipit nobis. Ergo, &c.

3. Est suavitas cum salutari consensu connexa. Nam, ut dicit S. Doctor, lib. de praed. Sanct. cap. 8. Haec gratia, qua occultè humanis cordibus divina largitate

tribuitur, à nullo dato corde respuitur; ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur: unde occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, quomodo eis aptum est, ut deliberatè delectentur, cupiant, & amen efficaciter velle & operari bonum salutare, juxta illud ejusdem S. Doctoris, lib. 1. ad Simpl. q. 2. Cujus miseretur (Deus) sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.

4. Connexa est infallibiliter infallibilitate summa, sed extrinseca, Cum enim, juxta S. Doctorem, sit suavitas congrua, hoc est, suavitas nobis à Deo data, quomodo Deus scit nobis congruere ut terra nostra det fructum suum, hoc est, ut velimus & operemur bonum salutare, quo indeliberatè delectamur, tanta infallibilitate extrinseca connexa est cum consensu salutari, quanta certitudine Deus praescit eam nobis fore congruam in talibus circumstantiis, si detur in illis. Atqui hoc Deus praescit summa certitudine. Ergo, &c.

Hac benefica suavitate, ineffabiliter congrua, & cum opere salutari ex amore iustitiae exercendo summa infallibilitate connexa, subvenitur infirmitati voluntatis humanae; atque ita subvenitur, ut invictissimè velit quod bonum est, & hoc deferere, invictissimè nolit, non quia voluntas humana praedeterminatur insuperabiliter, ut interpretatur Calvinus, & post Calvinum Jansenius, voluntatem enim insuperabiliter praedeterminari per medium ex natura sua repudiabile, evidenter repugnat; sed quia Deus hanc suavitatem, ubi & quando vult, summa infallibilitate dat modo congruo: Deum enim aut impediri à danda, aut falli in data hac suavitate, ubi & quando vult, quomodo nobis congruit, ut bono salutari deliberatè delectemur, quantum oportet ut illud velimus & operemur, omnino impossibile est. Hoc dicit S. Doctor lib. de corr. & gr. cap. 7. cum loquens de electis, ait: Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.

ARTICULUS X.

Solvuntur objectiones, petite ab autoritate Scripturarum.

Obj. 1. In Scripturis passim dicitur Deus voluntates nostras, quocumque voluerit, movere, flectere, inclinare, trahere. Item dicitur facere ut in praeceptis ejus ambulemus. Item dicitur in nobis operari velle & perficere, in nobis omnia nostra opera salutaria operari. Item dicitur agere nos, ut agamus. R. breviter, Deum hac omnia in supernaturalibus praestare, non per operantem gratiam physicè praedeterminantem, ut volunt Thomistae; hoc enim saltem sine sufficienti fundamento volunt: non per excitantem gratiam ex natura sua irresistibilem, ut asserunt Calvinus & Jansenius; hoc enim asserere haereticum est; sed per excitantem gratiam, ex natura sua abjicibilem, ut docet Tridentinum, qua Deus movet nos, quomodo scit nobis congruere, ut vestimus, & ex propria determinatione velimus quod vult nos velle, & liberè velle.

At inquit. Quidni dicatur Deus hac omnia in supernaturalibus praestare per excitantem gratiam, moraliter tantum, quamvis insuperabiliter praedeterminantem? R. excitantem gratiam, insuperabiliter praedeterminantem, quantumvis abusivè dicatur moraliter tantum praedeterminare, esse gratiam excitantem, ex natura sua irresistibilem, adeoque Calvinianam & Jansenianam gratiam.

Obj. 2. illud Apostoli 1. Cor. c. 4. Quis te discernit? Quibus verbis Apostolus aperte significat hominem, non à se ipso, sed à Deo ejusque gratia discerni. Atqui in nostro systemate homo se ipsum per libertatem suam discernit. Ergo, &c. R. 1. Deum & in aeternitate & in tempore hominem misericorditer prius discernit.

discernere, quàm se ipsum discernat, aut possit discernere. 2. Hominem, cum se ipsum discernit, consentiendo gratiæ, non se discernere per libertatem suam nudam & solam, sed per libertatem suam ut adiutam & completam per gratiam excitantem, qua prævenitur, & movetur quomodo ei congruit, ut consentiat, & sine qua ut natura prius ipsum corroborante, ac in ipsum influente, non consentit. Sed ad pleniorē doctrinæ nostræ intelligentiam,

Nota. Duplex est ordo distinguendus, unus intentionis, & alter executionis. In ordine intentionis triplex est hominis discretio facta à Deo misericorditer, nempe gratuita electio ad gloriam, gratuita prædefinitio operum salutarium, & perseverantia finalis, & gratuita præparatio auxiliorum, quibuscum homo in tempore opera salutaria exerciturus est, & perseveraturus finaliter. In ordine executionis, quæ sit in tempore, duplex est discretio hominis, nempe donatio gratiæ congruæ, & consensus salutaris. Prima discretio est à solo Deo: nam secundum nos, quodd homo vocetur congruè, effectus est solius misericordiæ Dei, qui *cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Secunda discretio non est à solo homine, nec à sola gratia, sed partim ab homine, partim à gratia: ab homine quidem, ut causa inferioris ordinis, & instrumentalis; à gratia verò, ut causa superioris ordinis, & principalis: homo enim, secundum nos, non consentit excitanti gratiæ, nisi dependenter ab ea, ut non solum præmoveat & excitante ad consentiendum, sed etiam voluntatem actu consentientem actu adjuvante, & actu corroborante, atque ita corroborando, in ipsam naturam prius quàm consentiat, influente. Unde in consensu salutari voluntas hominis se habet per modum causæ ad agendum applicatæ, adeoque per modum causæ secundæ, subalternatæ, & instrumentalis: excitans verò gratia per modum causæ etiam physice ad agendum applicantis concusam, adeoque per modum causæ primæ, subalternantis, & principalis.

Hæc autem doctrina omnino consentanea est Scripturæ & SS. Patribus. Nam quodd hæc secunda discretio, quæ in salutari voluntatis consensu consistit, non sit à sola gratia, docet Apostolus 2. ad Timoth. cap. 2. *Si quis se emundaverit ab istis, erit vas in honorem.* Et 1. Cor. cap. 15. ubi ait: *Non ego (solus) sed gratia Dei mecum.* Quæ verba interpretans Sanctus Augustinus, lib. de grat. & arbit. cap. 5. sic loquitur: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum: id est, non solus, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.* Hoc etiam docet idem S. Doctor aliis locis, ut lib. 1. ad Simplic. qu. 2. cum ait: *Ut velimus, & sum esse volunt, & nostrum; sum, vocando, nostrum sequendo.* Et lib. de spir. & litt. cap. 34. dum dicit: *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est.*

Obj. 3. illud Apostoli 1. Cor. c. 4. *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non accepisti?* Quibus verbis declarat Apostolus, hominem ex iis, quæ ad salutem conferunt, nihil habere, quod à Deo non acceperit, adeoque hominem ex iis, quæ ad salutem conferunt, nihil habere de quo gloriari possit, tanquam illud non acceperit. Atqui in nostro systemate, homo non accipit à Deo consensum salutarem, & ita de illo gloriari potest, tanquam illum à Deo non acceperit. Ergo, &c. R. neg. min. Itaque in nostro systemate, homo consensum salutarem accipit à Deo, non ut per excitantem gratiam ex natura sua irresistibilem, insuperabiliter prædeterminante ad consentiendum, quo modo accipere docent Calvinus & Jansenius; sed ut per excitantem gratiam, ex natura repudiabilem, moventem voluntatem, quomodo ei aptum est ut consentiat, & actu consentientem actu adjuvante ad consentiendum.

Obj. 4. illud Apostoli Rom. c. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Atqui in nostro systemate, non est miserentis Dei, sed volentis & cur-

Simonet Theol. Tom. II.

rentis hominis. Ergo, &c. R. neg. min. Igitur cum Apostolo dicimus, & eodem sensu quo dicit Apostolus, dicimus: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Secundum Apostolum, *non est volentis, neque, &c.* quia quodd bene volumus, rectè tribuitur vocanti Deo, quomodo nobis aptum est ut bene velimus; & nobis, quodd vocemur quomodo nobis aptum est ut bene velimus, tribui non potest: non enim bona nostra voluntas vocationem congruam, sed vocatio congrua bonam nostram voluntatem præcedit. Juxta Apostolum, *non est volentis, neque, &c.* quia non bene volumus, nisi prius vocemur quomodo nobis aptum est ut bene velimus; & quodd vocemur quomodo nobis aptum est ut bene velimus, nullatenus à nobis dependet, sed à solo Deo, qui cuius vult miseretur, & miserendo sic eum vocat quomodo ei aptum est ut bene velit. Juxta Apostolum, *non est volentis, neque, &c.* quia etiam multi vocentur, nullus tamen sequitur, nisi misericorditer vocatus quomodo ei aptum est ut sequatur, adeoque nullus sequitur, nisi cuius Deus miseretur. Juxta Apostolum, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, quia nemo impedire potest, ne Deus illius efficaciter misereatur. Nemo autem impedire potest, ne Deus illius efficaciter misereatur, quia nemo impedire potest, ne Deus sic eum vocet quomodo ei aptum est ut sequatur.

Sic planè Apostolum interpretatur S. Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Quia, inquit, non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur quodd bene volumus; nobis verò tribui non potest quodd vocamur. Non igitur ideo dictum, est putandum: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci quodd volumus, sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus.....* Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem..... Verum est, Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est ut sequantur. Falsum est autem, si quis dicit: Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis: quia nullius Deus frustra miseretur. Cujus autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.

Itaque secundum Apostolum interprete S. Augustino, *non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei,* quia quodd non omnes vocati veniant, sed ex multis vocati aliqui veniant, aliqui non veniant, hi & non illi veniant, non hominum voluntati attribuendum est, sed misericordiæ Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, atque ita quem vult sic vocat, & quem non vult, non sic vocat, quomodo ei aptum est ut veniat. Non omnes vocati veniunt, quia non omnium miseretur Deus; & ita non omnes vocat, quomodo eis aptum est ut veniant. Quodd si vellet omnium misereri, venirent omnes, quia posset vocare, & vocaret omnes, quomodo eis aptum esset ut venirent. Igitur aliqui raptim veniunt, quia aliquorum tantum miseretur Deus, & ita aliquos tantum sic vocat, quomodo eis aptum est ut veniant; atqui hi, non illi veniunt, quia horum, non illorum miseretur Deus, & ita hos, non illos sic vocat, quomodo eis aptum est ut veniant. Sed quid inde, obsecro, aut pro operante gratia Thomistarum, physice prædeterminante, aut pro excitante gratia Calvinii & Jansenii, ex natura sua irresistibili, aut contra excitantem gratiam congruam, ex natura sua repudiabilem, inferri potest?

Obj. 5. illud Apostoli Rom. cap. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt judicia eius, & investigabiles viæ ejus!* Atqui in nostro systemate, judicia Dei sunt aperta. Ergo, &c. R. neg. min. Non enim magis sunt aperta in nostro systemate, quàm in quolibet alio non Pelagiano aut Semipelagiano. Et verò judicia illa, quæ dicit Apostolus esse inscrutabilia, in eo consistunt, quodd Deus alios elegerit, alios non elegerit; hos porius

F 3 ele-

elegerit, quàm illos, aliis præparaverit beneficia, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, aliis non præparaverit; his potius præparaverit, quàm illis. Dicit autem esse inscrutabilia, quia eorum nulla ratio assignari potest ex parte hominum; cum propter primi parentis peccatum, cuius rei sunt, sintæqualiter omni beneficio divino indigni; item nulla ratio assignari potest ex parte Dei præter ejus beneplacitum. Unde ulteriorem supernaturalis circa electos & reprobos providentiæ rationem quaerenti, aliud non respondet Apostolus, quàm, *Quis cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*: hoc est; quoniam omnium effector & gubernator est, potestque omnia, prout libuerit, ad gloriam suam ordinare. Quare autem hoc & non alio modo gloriam suam procurare voluerit, quare non voluerit eam procurare, omnes vel saltem plures eligendo, quare voluerit eam procurare hos eligendo, non illos, quis aliam præter ejus beneplacitum reddere potest rationem? Quis enim cognovit sensum ejus? aut quis ejus consiliarius fuit? Quid ab iis, quos, cæteris neglectis, elegit, accepisse dici potest, propter quod eos potius elegerit, quàm alios, quos neglexit? Sic respondet Apostolus, & nos cum eo respondemus.

At inquit. In nostro systemate facilè intelligitur, quare, cum prædicatur Evangelium, unus credat, & alter non credat: nam secundum nos, unus credit, & alter non credit, quia unus per vocationem, ex natura sua repudiabilem, movetur quomodo ei aptum est ut credat; alter verò non sic movetur. R. ita esse. At in hoc mysterium non est. Quare autem, cum prædicatur Evangelium unus vocetur, quomodo ei aptum est ut credat, & alter non vocetur, in hoc mysterium est, quod tam est inscrutabile in nostro systemate, quàm in quodlibet alio. Nam in nostro systemate, ex parte illius, qui vocatur quomodo ei aptum est ut credat, nulla prorsus ratio est, cur ipse potius sic vocetur, quàm alter; & nullam ex parte Dei aliam habemus, præter ejus beneplacitum. Unde non aliud hic possumus dicere, quàm quod dicit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 8. *Cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur; ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, ut vocantem sequatur, inscrutabilia sunt judicia Dei.* Et lib. 2. de pecc. mer. & rem. c. 5. *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet; illum tantum, illum autem non tantum; istum illo, illum isto modo, penes ipsum (Deum) est & aequitatis tam secreta ratio, & excellentia potestatis.*

Obj. 6. illud Apostoli ad Philipp. c. 2. *Deus est, qui operator in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Atqui in nostro systemate, Deus non operatur velle & perficere. Ergo, &c. R. neg. min. Deus enim verè operatur velle & perficere, ad volendum movendo nos quomodo nobis aptum est ut velimus, & volentes adjuvando ut perficiamus. *Nota.* Deus operatur in nobis velle & perficere, vel nos per operantem gratiam, instar concursus generalis se habentem, prædeterminando physicè; vel per gratiam excitantem, per se & intrinsecè irresistibilem, insuperabiliter prædeterminando ad volendum; vel denique per excitantem gratiam, ex natura sua repudiabilem; sic ad volendum movendo nos, quomodo scit nobis congruere, ut ex propria determinatione velimus; dependent tamen à gratia nos ad ita volendum adjuvante. Primus modus Thomistarum est, sed nullum habens fundamentum sufficiens, & aliunde, ut nobis videtur, contrarius doctrinæ Sancti Augustini. Secundus est Calvinii & Jansenii, & hæreticus est. Ad tertium igitur confugiendum.

Obj. 7. illud Apostoli ad Ephes. c. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Ergo ex Apostolo, fides donatur à Deo. Atqui in nostro systemate, fides non donatur à Deo. Ergo, &c. R. neg. sub. Fidem in nostro systemate donat Deus, non physicè prædeterminando ad credendum per operantem gratiam, ut volunt Thomistæ; non

insuperabiliter prædeterminando ad credendum per excitantem gratiam, ex natura sua irrepuabilem, ut volunt Calvinus & Jansenius; sed misericorditer per excitantem gratiam, ex natura sua repudiabilem, vocando nos quomodo scit nobis aptum esse, ut velimus credere, & credamus.

Nota. Fides sic est donum Dei, ut sit etiam meritum nostrum. Est donum Dei, quia nec credimus, nec volumus credere, nisi Deus prior gratuitò vocet nos, quomodo scit nobis congruere ut velimus credere, & credamus, atque ad volendum credere, & credendum, gratuitò adjuvet nos. Est meritum nostrum, quia gratuitò vocati à Deo quomodo nobis congruit ut velimus credere & credamus, Deo per gratiam suam adjuvante, nos volumus credere & credimus ex propria determinatione. Volumus autem credere, & credimus ex propria determinatione, quia, cum vocationis gratia sic nobis sit summa infallibilitate congrua, ut sit etiam per se & intrinsecè repudiabilis, volumus credere, & credimus sine antecedenti & insuperabili ad volendum credere, & credendum obligatione, & determinatione.

ARTICULUS XI.

Solvuntur objectiones petita ab auctoritate Conciliorum & Patrum.

Obj. 1. Concilium Arausicanum 2. can. 4. sic ait: *Si quis ut à peccato purgemus, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem & operationem, in nobis fieri confiteatur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Preparatur voluntas à Domino.* Atqui in nostro systemate, Deus expectat voluntatem nostram, ut purgari velimus. Ergo, &c. R. neg. min. Deus itaque in nostro systemate, non expectat ut purgari velimus, sed ipse ex pura misericordia operatur ut velimus, ex pura misericordia per excitantem gratiam, ex natura sua etiam moraliter & humanitè repudiabilem, vocando nos quomodo scit nobis congruere ut velimus. Secundum nos igitur, non præcedit voluntas bona vocationem, ut ait S. August. lib. 1. ad Simpl. q. 2. *sed vocatio bonam voluntatem; propterea vocanti Deo rectè tribuitur quod bene volumus, nobis verò tribui non potest quod vocamur*: quia ex pura misericordia vocamur quomodo nobis congruit ut bene velimus. Quare, secundum nos, quod homo purgetur, non est volentis, neque currentis hominis, sed misericordis Dei; non solum quia nisi ejus adjutorio adipisci non possumus peccatorum purgationem, cum illam volumus, sed etiam & potissimum, quia non nisi gratuita ejus vocatione congrua volumus.

Adde quod cum volumus, non volumus nisi dependentè ab eo, ut per illam suam vocationem gratiam applicante nos ad volendum, & in actum illum, quo volumus, natura prius influente, quia illum actum volendi non produciunt, nisi dependentè ab eo, ut acta voluntatem nostram excitante, corroborante, & immediatè ad volendum adjuvante per coelestem illam & ineffabilem suavitatem, qua vocat nos congruenter. Deus igitur, secundum nos non expectat actum salutarem, quo purgari volumus, sed misericorditer prævenit illum, præparat illum, efficit illum, non quidem ut causa totalis simpliciter; ita ut voluntas nostra merè passivè se habeat, sicut aliquando sentire visus est Lutherus; neque ut causa insuperabiliter prædeterminans per excitantem gratiam ex natura sua irresistibilem, & à consensu salutari inseparabilem, ut docet Jansenius; neque ut causa per concursum prævium physicè prædeterminans, ut volunt Thomistæ; sed ut causa prima, principalis, applicans, & natura prius influens per medium ex natura sua repudiabilem, adeoque natura prius influens absque antecedente & insuperabili ad alteram contradictionis partem obligatione, non solum ex parte actus primi, sed etiam ex parte actus secundi.

Por-

Portò canone allegato damnatur error Semipelagianorum, afferentium hominem ex solius naturæ vigore desiderare posse, sicut oportet, purgationem seu sanitatem spirituales, & per huiusmodi desiderium naturale promereri gratiam ad consequendam sanitatem spirituales necessariam, proindeque Deum, ut det hanc gratiam, expectare naturale illud desiderium, ex solis liberi arbitrii viribus profectum. Quem errorem derestamur, & anathematizamus, duce Arausiana Synodo, cuius doctrinæ fideliter & constanter adherere volumus.

Obj. 2. S. Augustinus, lib. de præd. Sanct. c. 8. ubi de gratia efficaci sic loquitur: *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur. Ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Ex quibus verbis sic argumentaberis. Gratia efficax, ex S. Augustino, est ea, quæ à nullo duro corde respuitur. Sed gratia, quæ à nullo duro corde respuitur, est per se & intrinsecè irresistibilis, & vim habet prædeterminandi insuperabilem: fieri enim non potest, ut gratia, cui voluntas resistere potest potentia morali, & humanitatis ad actum reducibilis, non respuitur interdum, aut etiam sæpè à duris cordibus. Ergo ex S. Augustino, gratia efficax est per se & intrinsecè, &c.

R. neg. min. Nam gratia ex natura sua etiam moraliter & humanitatis repudiabilis, sed quam Deus dat quomodo scit, eam congruere ut non respuitur, summa infallibilitate non respuitur, neque respuitur unquam, seu, quod idem, neque respui potest unquam potentia ad actum reducenda, nisi in iis casibus, in quibus Deus eam non dat quomodo scit eam congruere ut non respuitur: quare si Deus, quod potest, semper eam daret quomodo scit eam congruere ut non respuitur, summa infallibilitate nunquam respueretur. Itaque ut gratia efficax sit gratia quæ non respuitur ab ullo duro corde cui datur, necesse non est ut sit irresistibilis & insuperabiliter prædeterminans, sed satis est, quòd omni duro cordi, cui datur, detur à Deo quomodo Deus scit eam in circumstantiis, in quibus datur, aptam esse ut non respuitur; quantumvis ex natura sua talis sit, ut etiam moraliter & humanitatis à voluntate possit repudiari; tunc enim summa infallibilitate non respuitur, quia tunc tanta infallibilitate non respuitur, quanta certitudine à Deo præcisa est non esse respuenda, si daretur.

Ad prob. min. R. neg. Quantumvis enim gratia talis sit ex natura sua, ut etiam moraliter & humanitatis repudiari possit à voluntate, fieri tamen potest ut nunquam respuitur à duris cordibus, quia fieri potest ut semper à Deo detur duris cordibus quomodo eis congruit ut illam non respuant: nam nullæ sunt circumstantiæ possibiles, in quibus Deus infinitè potens & sapiens non possit gratiam illam cordibus quantumlibet duris dare quomodo eis congruit, ut deponat duritiam, bonum velint & operentur.

Itaque, juxta S. Doctorem; gratia efficax à nullo duro corde respuitur, non quia gratia efficax per se & intrinsecè irresistibilis est, & vim habet prædeterminandi insuperabiliter, sed quia quotiescumque gratia est efficax iis, quibus datur, datur à Deo quomodo scit eis congruere ut illam non respuant; & gratia, quæ datur à Deo quomodo scit congruere ut non respuitur, non respuitur: nam si quando respuitur, fallitur Deus. At Deus nec fallitur nec falli potest. Hanc esse S. Doctoris mentem, patet ex ipso loco, qui obijcitur: nam S. Doctor rationem reddens quare gratia efficax à nullo duro corde respuitur, non dicit, eam per se irresistibilem esse, & insuperabiliter prædeterminativam; sed dicit eam dari à Deo ex absoluta & efficaci voluntate auferendi duritiam cordis. *Ideò quippe tribuitur, inquit, ut cordis duritia primitus auferatur.* Juxta S. Doctorem igitur, gratia efficax à nullo duro corde respuitur, quia Deus eam dat, quomodo sit congruere ut non respuitur, & Deus eam dat, quomodo scit congruere ut non respuitur, quia eam dat ex absoluta & efficaci voluntate primitus auferendi duritiam cordis.

Simonet Theol. Tom. II.

rendi duritiam cordis. Porro male sentiunt de omnipotentia & sapientia divina, qui putant cordis duritiam à Deo auferri non posse, nisi per gratiam irrepuabilem, & insuperabiliter prædeterminantem. Quasi verò Deus infinitè sapiens & omnipotens, gratiam ex natura sua etiam moraliter & humanitatis repudiabilem, non possit sic attemperare cordibus etiam durissimis, ut eorum duritiam emolliat, & radicem auferat.

Obj. 3. S. Augustinus, lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 19. ubi de homine, quem Deus per gratiam efficacem prævenit, sic loquitur: *Trahitur miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Docet itaque S. Doctor homines ex nolentibus fieri volentes per gratiam. R. Ita est. At non docet homines ex nolentibus fieri volentes per gratiam irresistibilem, per gratiam insuperabiliter prædeterminantem. Dico igitur homines, juxta mentem S. Doctoris, ex nolentibus fieri volentes per gratiam ex natura sua etiam moraliter & humanitatis repudiabilem, sed quam Deus novit sic eis accommodare, ut cum antea nolent, jam velint, & quod mirum est, liberrimè, & sine antecedenti & insuperabili ad volendum obligatione velint: Deus enim novit intus sic operari in cordibus hominum, ut cum antea nolent, jam velint; quamvis eos minimè ad volendum prædeterminet, & multò minùs prædeterminet insuperabiliter, adeoque ex propria determinatione velint. Unde jure merito dicit S. Doctor, Deum homines ad volendum trahere miris modis. Nam profectò mirus est ille trahendi modus, quo tracti homines, summa infallibilitate trahentem sequuntur, & tamen sequuntur absque omni necessitate, absque omni antecedente ad sequendum obligatione seu prædeterminatione, quia lubet, cum antea non liberet.

Obj. 4. S. Augustinum, lib. de grat. & lib. arb. c. 16. ubi sic ait: *Cerrum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum. Cerrum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Unde sic argumentaberis. Ex S. Doctore, Deus facit ut velimus & faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati. Sed per vires illas efficacissimas nihil aliud intelligi potest in doctrina S. Augustini, nisi celestis suavitatis voluntatem insuperabiliter prædeterminans. Ergo, &c. R. neg. min. Quasi verò Deus non possit voluntati præbere vires efficacissimas per celestem suavitatem, ex natura sua etiam moraliter & humanitatis repudiabilem, eam voluntati sic attemperando quomodo novit ei congruere, ut ex amore justitiæ bonum velit & faciat! Itaque, juxta S. Doctorem, Deus facit ut velimus & faciamus bonum, præbendo vires efficacissimas voluntati nostræ; & præbet vires efficacissimas voluntati nostræ, infundendo voluntati nostræ celestem quandam suavitatem, quam quidem etiam humanitatis potest respuere, & terrenæ suavitatis postponere, quacum tamen vult, & efficacissimè, adeoque invictissimè vult ex amore justitiæ quod bonum est, quia scilicet Deus eam sic illi attemperat quomodo scit illi congruere, ut ex propria determinatione velit, & efficacissimè velit quod bonum est, ex amore justitiæ.

Obj. 5. eundem eod. lib. c. 14. ubi hæc habet: *Quod prorsus faceremus inaniter, nisi rectissime credideremus etiam perverfas & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse convertere.* Atqui hoc eatenus verum est, quatenus efficax gratia vim habet prædeterminandi insuperabilem. R. hoc negando. Itaque cum Deus sit infinitè potens & sapiens, non potest non habere in thesauris potentia & sapientia suæ, pro quibuslibet circumstantiis, gratias excitantes, quantumvis ex natura sua repudiabiles, quibus, si eas dare velit, tangat voluntates quomodo eis aptum est ut velint & operentur bonum. Quare nullæ sunt voluntates adeò perverse, & fidei contrarie, ut non possit eas ad credendum, & quidem ex propria determinatione credendum convertere.

F 4

Obj. 6.

Obj. 6. eundem in Eucherio c. 9. ubi sic ait: *Neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* R. rectè dici à S. Doctore, & nos cum eo dicere, Deum non fore omnipotentem, si non possit potentia ad actum reducenda quicquid vult absolute & efficaciter; item repugnare, quod voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impediatur effectus, quem absolute & efficaciter intendit. Unde ex hypothesi quod Deus velit absolute & efficaciter v. g. ut peccator convertatur, necessarium est necessitate antecedente, absolute & insuperabili, sed extrinseca, ut peccator convertatur. Et quia Deus vult absolute & efficaciter non solum ut peccator convertatur, sed etiam ut liberè convertatur, necessarium est necessitate antecedente, absolute & insuperabili, sed extrinseca, non solum ut peccator convertatur, sed etiam ut liberè convertatur.

Hanc autem necessitatem facit decretum absolutum & efficax voluntatis omnipotentis, non quia voluntas omnipotens habet in potestate sua gratias sive excitantes sive operantes, ex natura sua irrepudiabiles, quibus peccatores ad poenitentiam agendam insuperabiliter prædeterminare potest; sed quia voluntas omnipotens non potest non habere in potestate sua gratias excitantes, ex natura sua repudiabiles, quibus tamen, si eas dare velit, peccatores ad poenitentiam sic vocatura est, quomodo eis congruit ut illam velint agere & agant.

Hoc satis aperte asserit S. Augustinus lib. 1. ad Simplicium. q. 2. *Non potest, inquit, effectus misericordie Dei esse in hominis potestate ut frustra ille misereatur, si homo nolit; quia si vellet etiam ipsorum (qui non convertuntur) misereri, posset ita vocare, quomodo illi aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur (vocantem.)* Et inferius. *Nullius, inquit, Deus frustra misereatur. Cujus autem misereatur, sic eum vocat, quomodo sit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Juxta S. Doctorem, effectus misericordie Dei non potest ita esse in potestate hominis, ut homo non convertatur, etiam si Deus absolute & efficaciter velit ut convertatur: quia homo non potest impedire Deum, ne possit illum ad conversionem ita vocare quomodo illi aptum est ut velit converti, & convertatur. Nullius Deus frustra misereatur, quia nullum frustra Deus absolute & efficaciter vult converti; & nullum frustra Deus absolute & efficaciter vult converti; quia nullus est, quem non possit, si velit, in quibuscumque circumstantiis sic vocare ad conversionem, quomodo illi congruit, ut velit converti & convertatur; & quicumque absolute & efficaciter vult converti, ad conversionem summa infallibilitate sic vocat, quomodo illi congruit, ut velit converti & convertatur.

ARTICULUS XII.

Solvuntur objectiones petitæ à ratione.

Obj. 1. Gratia efficax, in nostro systemate, est perdifficilis voluntatis. Atqui hoc Semipelagianum est. Ergo, &c. R. neg. maj. & dico gratiam efficacem, secundum nos, in omni effectu suo prævenire voluntatem. Duplicem habet effectum gratia efficax. Primus est, excitare, corroborare, & movere voluntatem quomodo illi aptum est ut consentiat. Secundus est operari consensum voluntatis cum ipsa voluntate. Primum præstat effectum gratia efficax independenter ab omni libertatis exercitio, & ante omnem actum salutarem à voluntate deliberatè elicitum. Igitur quoad primum effectum suum, gratia efficax non subsequitur voluntatem deliberatè agentem, sed è contra illam prævenit.

Secundum effectum simul quidem tempore & indivisibiliter operatur gratia efficax cum voluntate de-

liberatè agente, sed ita simul tempore & indivisibiliter operatur, ut natura prius operetur, & voluntatem causalitate præveniat, quia voluntas non consentit, nisi dependenter à gratia ad consentiendum ipsam actu elevante, excitante, corroborante, imò & movente quomodo illi aptum est ut consentiat: unde gratia etiam physicè voluntatem applicat ad consensum, & natura prius, media voluntate, seu per voluntatem quam immediatè afficit, insluit in consensum voluntatis, quàm ipsa voluntas. Hinc gratia respectu consensu voluntatis est causa superior, principalis, subalternans, applicans, pramovens; voluntas certò causa inferior, instrumentalis, subalternata, præmota applicata, adeoque in omnibus præventa.

Quantum verò ad Semipelagianos pertinet, gratiam faciebant voluntatis pedissequam, docendo eam non dari gratis, sed ex merito actus alicujus boni, ex solis arbitrii naturalis viribus liberè elicitu, siquæ voluntatem semper præire aliquo suo actu naturali, liberè elicitu; gratiam verò ad virtutum opera necessariam sublequi. Quem errorem cum omnibus Catholicis detestamur, & cum illis profiteamur, omnem actum salutarem supponere gratiam gratis collatam, alioquin gratia jam non esset gratia; neque nos unquam velle & operari bonum, sicut oportet ad salutem, nisi prius Deus ex pura misericordia sic nos ad volendum & operandum bonum moveat, quomodo scit nobis congruere ut bonum velimus & operemur: cum enim tantum, cuius misereatur, sic vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.

Obj. 2. Gratia efficax, in nostro systemate, est subiecta libero arbitrio. Item est gratia indifferens. Item est gratia versatile. Item partus est scientiæ exploratrici. R. ad 1. neg. Nam è contra gratia efficax sibi subicit liberum arbitrium, pramovendo illud quomodo illi congruit ut consentiat, illudque applicando ad consentiendum: quamvis non illud ita subiciat sibi, ut ei non relinquat potentiam non consentiendi, etiam moraliter & humanitè ad actum reducibilem in sensu composito morionis.

Ad 2. R. neg. Itaque gratia efficax, in nostro systemate, est ex se determinata ad effectum, ad quem datur, sic tamen ut per se, & intrinsecè sit repudiabilis: sic enim Deus dat eam determinatè ad hunc actum salutarem, ut simul relinquat voluntati potentiam etiam moralem sequendi, vel non sequendi motum & determinationem ejus. Quare voluntas consentiens gratiæ efficaci, liberè motum, & determinationem ejus sequitur, at non eam determinat, ut vel ipsa vox consentire manifestè significat. Quid enim est consentire gratiæ, nisi motum & determinationem gratiæ sequi?

Ad 3. R. 1. Hanc vocem, versatilem, primum inventam esse & usurpata ab humanæ libertatis hostibus, & necessitante gratiæ patronis, ut veram Christi gratiam excitantem, si fieri posset, in contemptum adducerent, & aliam falsam, à se subintroducunt, commendarent. 2. Cum per gratiam versatilem, excitantem gratiam intelligant eam, quæ non est per se & intrinsecè impossibilis cum negatione consensu, nec voluntatem prædeterminat insuperabiliter, sed potest etiam moraliter, & humanitè repudiari à voluntate, quo sensu gratia excitans, statui naturæ innocentis propria, fuit gratia versatile; non negabimus gratiam efficacem in nostro systemate esse gratiam versatilem, ipsam tamen vocem propter idiotas & sciolos reprobantes.

Ad 4. R. neg. Nam Deus in danda gratia efficaci dirigatur per scientiam mediam, quæ est scientia futuribilem. Scientia autem futuribilem non magis est scientia exploratrix, quàm scientia merè possibilem, quæ est scientia simplicis intelligentiæ, aut scientia aliquando existentium, quæ est scientia visionis. Quasi verò Deum laborare necesse sit in investigandis veritatibus conditionalibus, & inquirendis modis, quibus movere possit homines, quomodo illis con-

congruit, ut motioni obtemperent; cum è contra pro quolibet instanti reali æternitatis clarè, distinctè, & summa certitudine cognoscat omnia liberè futuribilia sub quacumque conditione possibili, & omnes modos possibiles, quos habet in thesauris omnipotentia suæ ad movendos sive congruè, sive incongruè quoslibet homines possibiles in quibuslibet circumstantiis possibilibus. Sed tædet & pudet me nugis ejusmodi refellendis immorari.

Obj. 3. Deus, secundum nos, in danda gratia efficaciter attendit ad genium, mores, & alias ejusmodi circumstantias hominis, cui dat gratiam. *R.* Attendere non ex aliqua necessitate: nam si veller, voluntatem hominis prædeterminaret insuperabiliter; sed ex suavitatis providentiæ, nimirum ut hominem moveat quomodo illi congruit, ut velit & opereatur bonum; moveat, inquam, ei relinquendo expeditam facultatem non volendi bonum etiam in sensu composito motionis; adeoque moveat efficaciter, illasque prorsus arbitrii libertate.

Dices. Deus, secundum nos, ut vocet hominem efficaciter, tenetur expectare, & explorare tempus congruum, aliasque circumstantias congruas; & aliasque circumstantias, secundum nos, ita sunt incongruæ, ut Deus in illis non possit vocare hominem efficaciter. *Resp.* Hæc omnia esse falsa. Nam secundum nos, nullum tempus, nullæ circumstantiæ sunt, in quibus non possit Deus hominem vocare, quomodo ei congruit ut vocantem non respiciat. Nullum tempus incongruum, nullæ circumstantiæ esse possunt respectu Dei, quia tempus, quod incongruum est (idem dic de circumstantiis aliis quibuslibet) respectu unius gratiæ, nec est, nec esse potest incongruum respectu totius collectionis gratiarum, quas Deus habet in thesauris omnipotentia suæ: neque enim infinitè sapienti & potenti Deo possunt non adesse modi non tot, quin plures, quibus vocare possit hominem quovis tempore, & in quibusvis aliis circumstantiis, quomodo ei aptum est ut lequatur vocantem.

Obj. 4. In nostro systemate tollitur necessitas orationis. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam secundum nos, nihil est, quod necesse sit à Deo petere. 1. Enim necesse non est petere gratiam, quia nobis à Deo offertur, quoties præceptum aliquod, vel tentatio aliqua gravis urget. 2. Necesse non est petere congruitatem gratiæ, quia non à Deo, sed à nobis est. Ergo, &c.

Resp. Neg. ant. Ad prob. neg. ant. Nam 1. cum omnibus Doctoribus Catholicis dicimus, non semper adesse gratiam proximè sufficientem ad implendum præceptum, aut vincendam tentationem, & Deum gratiam hanc sæpè non dare, nisi debitè petatur. 2. Falsum est quòd in systemate nostro congruitas gratiæ sit à nobis, non à Deo. Secundum nos igitur, congruitas gratiæ tam est à Deo, quam ipsa gratia: congruitatis enim denominatio, secundum nos, tota intrinseca est gratiæ, quia gratia ex propria & intrinseca virtute movet voluntatem quomodo ei congruit ut consentiat, & sic ex propria & intrinseca virtute congrua est, quamvis impedibiliter: cum enim sit ex natura sua repudiabilis, potest eam voluntas repudiare, & eam repudiando, congruitatem ejus impedire. Congruitas gratiæ est modus gratiæ verus & realis, purus, intrinsecus, contingens, qui potest adesse vel abesse, nullatenus immutata virtute & perfectione intrinseca gratiæ. Mystera quærent adversarii, en mysterium.

Quando gratia congrua est, congruitatem suam habet formaliter à se ipsa, seu à sua entitate, efficienter à Deo, misericorditer illam dante in iis circumstantiis, in quibus à voluntate non impeditur ejus congruitas. Voluntas autem non impediendo ejus congruitatem, nihil ei tribuit, sed è contra accipit unde non impeditur, quia ab ea accipit unde ei consentiat. Eadem specie & intensione gratia, quæ in certis circumstantiis congrua est, incongrua esset in aliis, in quibus si daretur, congruitas ejus

impediretur à voluntate. Voluntas autem impediendo ejus congruitatem, nihil ei detraheret, quia præcisè ei dissentiendo congruitatem ejus impeditur, & natura prius, quam impeditur, gratia haberet suam incongruitatem: sicut in aliis circumstantiis, in quibus non impeditur, natura prius, quam non impeditur, gratia congruitatem suam habet.

Gratia, quia talis est speciei cum tot gradibus intensiōis, in talibus circumstantiis movet voluntatem quomodo ei congruit, & sic in talibus circumstantiis congrua est. Gratia, quia non est talis speciei, aut quia non habet tot gradus intensiōis, in talibus circumstantiis non movet voluntatem quomodo ei congruit; & sic in talibus circumstantiis incongrua est. Unde gratia congrua est aut incongrua natura prius, quam voluntas ei consentiat, aut non consentiat: quia natura prius, quam voluntas ei consentiat, aut non consentiat, est aut non est talis speciei, habet aut non habet tot gradus intensiōis. Potest tamen voluntas pro arbitrio impedire vel non impedire ejus congruitatem, quia potest pro arbitrio ei consentire vel non consentire; & potest pro arbitrio ei consentire vel non consentire, quia ex natura sua repudiabilis est, & sic non est ex propria virtute & perfectione congrua necessariò & ineluctabiliter, sed contingenter & fallibiliter.

Obj. 5. Gratia efficax, quæ efficax, pendet à consensu voluntatis in nostro systemate; nam secundum nos, gratia efficax est, si voluntas consentit, inefficax verò, si voluntas non consentit. Unde secundum nos, gratiam esse efficacem, & gratiam esse efficientem; item gratiam esse inefficacem, & gratiam non esse efficientem, idem planè significant. Ergo, &c.

Resp. Circa hanc objectionem doctrinam nostram accipe sequentibus numeris. 1. Efficacia gratiæ duo dicit, congruitatem, & infallibilitatem congruitatis. Nam gratia efficax est gratia infallibiliter congrua, hoc est, gratia, quæ si detur, infallibiliter movetur voluntatem; seu gratia, quæ cum datur, infallibiliter movet voluntatem, quomodo ei congruit, ut consentiat. Consensus autem considerari potest tripliciter, videlicet, ut actu existens, ut absolute futurus, ut futurus sub conditione, vel, quod idem est, ut futuribilis.

2. Neque congruitas neque infallibilitas congruitatis dependet dependentia propriè dicta à consensu actu existente. Nam gratia natura prius movet, & infallibiliter movet voluntatem quomodo ei congruit, quam actu consentiat. Hinc neque congruitas, neque infallibilitas congruitatis dependet dependentia propriè dicta à consensu absolute futuro: nam si gratia natura prius movet, & infallibiliter movet voluntatem quomodo ei congruit, quam actu consentiat, natura prius futurum est, ut gratia moveat, & infallibiliter moveat voluntatem quomodo ei congruit, quam futurum sit ut consentiat.

3. Congruitas non dependet propriè à consensu futuribili, quia gratia, quæ supposita existere, consensus futuribilis est, natura prius congrua est in illo statu, quam consensus sit futuribilis: nam si re ipsa existeret illa gratia in circumstantiis, pro quibus futuribilis est consensus, natura prius moveret voluntatem quomodo ei congruit, quam ab ea poneretur consensus; atque ita natura prius congrua esset, quam voluntas consentiret.

4. Infallibilitas congruitatis non dependet propriè à consensu futuribili, quia non natura, sed ratione tantum posterior est consensu futuribili, quæ tali; nec aliter dependet à consensu futuribili, quæ tali, quam ipsa scientia divina media, cujus est effectus formalis. Scientia autem media non nisi improprie dependet ab objecto, sicut & scientia simplicis intelligentiæ & scientia visionis, quæ objectum suum non faciunt, sed illud necessariò supponunt: ita ut non nisi eo præsupposito esse possint.

5. Igitur efficacia gratiæ propriè loquendo non dependet à consensu voluntatis, & eatenus dici potest ab eo

ab eo dependere, quatenus voluntas potest potentia ad actum reducibili illam indirectè impedire. Quod in re nihil aliud est, quàm gratiam non esse per se insuperabiliter efficacem, non esse per se nisi contingenter congruam, eamque sic movere voluntatem quomodo ei congruit, ut relinquat voluntati expeditam facultatem consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio, neque eam insuperabiliter prædeterminet ad alteram partem contradictionis. Unde voluntas verè potest componere dissensum cum entitate gratiæ, & componendo impedire, ne Deus prævideret talem gratiam in talibus circumstantiis datam, moturam esse voluntatem, quomodo ei congruet ut consentiat. Quæ doctrina planè consentanea est Synodis Senonensi & Tridentinæ.

6. Ad id quod dicitur, quòd secundum nos gratia est efficax si voluntas consentit, & inefficax si voluntas non consentit, *Resp.* 1. Hunc modum loquendi in quolibet systemate usurpari posse à posteriori, ex actuali consensu, vel non consensu colligendo efficaciam vel inefficaciam gratiæ. *Resp. itaque* 2. Secundum nos, gratia est efficax si voluntas consentit, & non efficax si voluntas non consentit, ita ut, secundum nos, actualis consensus sit natura posterior, quàm efficacia gratiæ, & non consensus sit natura posterior, quàm inefficacia gratiæ, & secus, N. Secundum nos igitur, non consensus efficaciam gratiæ, sed efficacia gratiæ consensum, similiter non dissensus inefficaciam gratiæ, sed inefficacia gratiæ dissensum natura præcedit. Ratio est, quia secundum nos, non consensus efficaciam gratiæ, sed efficacia gratiæ consensum positivè, similiter non dissensus inefficaciam gratiæ, sed inefficacia gratiæ dissensum negativè causat.

7. Ad id quod dicitur, quòd secundum nos, gratiam esse efficacem, & gratiam esse efficientem; item gratiam non esse efficacem, & gratiam non esse efficientem, sunt prorsus unum & idem, *Resp.* esse falsum. Nam secundum nos, spectato solo actu primo, gratia est efficax vel inefficax, & tamen neque efficiens, neque non efficiens est; cum efficientia ad actum secundum, & negatio efficientiæ ad actus secundi negationem pertineat. Sicut igitur actus secundus natura posterior est actu primo; ita, secundum nos, efficientia gratiæ natura posterior est ejus efficacia.

Obj. 6. In nostro systemate, homo potest pro arbitrio reddere gratiam efficacem, vel inefficacem. *Resp.* Hoc esse falsum. Nam ad hoc ut homo verè & propriè dici possit, posse pro arbitrio reddere gratiam efficacem vel inefficacem, requiritur, ut ante actum secundum gratia neque efficax sit, neque inefficax, sed sit ad utrumlibet indifferens. Atqui quòd ante actum secundum gratia neque efficax sit, neque inefficax, sed sit ad utrumlibet indifferens, falsum est, secundum nos: cum secundum nos, spectato solo actu primo sit efficax vel inefficax: nam secundum nos, vel congruit voluntati, vel non congruit. Si primum, efficax; si secundum, inefficax est, etiam spectato solo actu primo.

Declaratur ampliùs doctrina nostra. Homo, accepta gratia, vel consentit, vel non consentit. Si primum, gratia fuit natura prius congrua, quàm homo consentiret. Si secundum, gratia fuit natura prius incongrua, quàm homo non consentiret. Unde homo non potest consentire vel non consentire gratiæ, nisi cum suppositione quòd, si consentiat, gratia fuerit natura prius congrua, quàm consentiret; si verò non consentiat, gratia fuerit natura prius incongrua, quàm non consentiret. Manifestum autem est eum, qui non potest consentire vel non consentire gratiæ, nisi cum tali suppositione, non posse pro arbitrio gratiam efficacem vel inefficacem reddere, quamvis possit ejus efficaciam vel inefficaciam impedire vel non impedire pro arbitrio, hoc ipso quod potest pro arbitrio ei consentire vel non consentire.

Obj. 7. In nostro systemate, est in hominis pote-

state habere vel non habere gratiam efficacem. Atqui hoc repugnat doctrinæ S. Augustini. Ergo, &c. R. neg. maj. Secundum nos itaque, 1. non est in potestate hominis non habere gratiam efficacem, quia non est in potestate hominis facere, ne Deus eum, si velit, vocet quomodo ei congruit, ut consentiat; quia simpliciter repugnat, Deum infinitè sapientem & potentem, non habere plures modos vocandi, etiam ex se repudiabiles, quibus hominem quemlibet vocare possit, si velit, sicut ei congruit, ut vocantem non respuat, sed liberè consentiendo sequatur. Unde simpliciter repugnat, inter omnes vocandi modos possibiles, ex se repudiabiles, non esse plures respectu cujuslibet hominis, qui repudiari ita possint potentia ad actum reducibili, ut tamen re ipsa non sint repudiandi, si Deus illos adhibere velit.

Porò, quod obiter observandum est, quòd simpliciter repugnet, inter omnes vocandi modos possibiles, ex se repudiabiles, non esse plures, &c. est veritas necessaria, adeòque objectum simpliciter intelligentiæ. At quòd hic vocandi modus potius quàm ille ita repudiari possit ab homine potentia ad actum reducibili, ut tamen re ipsa non sit ab homine repudiandus, si à Deo adhibeatur, est veritas contingens, adeòque objectum scientiæ contingentis, nempe scientiæ mediæ.

2. Non est in potestate hominis habere gratiam efficacem: nam homo facere non potest, ut uno potius modo vocetur à Deo, quàm alio, ac proinde facere non potest, ut potius vocetur à Deo modo congruo quàm incongruo. Præterea, si in hominis potestate est, per aliquid habere gratiam efficacem, certè per consensum, quem dare potest gratiæ. Atqui hoc dici non potest. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam simpliciter repugnat, ut homo per illum habere possit gratiam efficacem, cujus existentia semper supponit congruitatem gratiæ. Atqui existentia consensus semper supponit congruitatem gratiæ. Ergo, &c.

3. Denique, quòd non sit in hominis potestate habere vel non habere gratiam efficacem, breviter demonstratur. Esse in hominis potestate habere vel non habere gratiam efficacem, hic idem est, ac hominem posse gratiam, quàm à Deo accipit, efficacem vel inefficacem reddere. Atqui hoc non potest homo, ut probatum est. Ergo, &c.

Obj. 8. In sententia nostra non melius defenditur gratia verè sufficiens, distincta à gratia efficaci, quàm in systemate celestis delectationis per excessum, quo terrenam superat, intrinsecè irrepudiabilis, adeòque insuperabiliter voluntatem prædeterminantis. R. Hoc esse falsum. Nam in sententia nostra gratia excitans incongrua, non est gratia efficax, & tamen verè sufficit voluntati ad volendum & operandum bonum: nam verè dat voluntati completum & integrum posse bene velle & operari. Et verò si non dat, certè propter incongruitatem. Atqui hoc dici non potest: nam incongruitas non dicit negationem alicujus virtutis ad volendum & operandum bonum necessariæ, sed solum negationem modi excitandi & movendi voluntatem, sine quo voluntas in talibus circumstantiis non volet nec operabitur bonum, quamvis possit illud velle & operari.

In systemate verò celestis delectationis per excessum, quo terrenam superat, &c. gratia verè sufficiens, à gratia efficaci distincta, defendi non potest nisi vocetur. In hoc systemate duplex est delectatio, celestis scilicet & terrena. Celestis cum terrenam intensione superat, est gratia efficax, & voluntatem insuperabiliter prædeterminat ad bonum; & consequenter terrena, cum intensior est celesti, celestem reddit inefficacem, & voluntatem insuperabiliter prædeterminat ad malum. Nam si terrena delectatio non habet vim voluntatem ad malum insuperabiliter prædeterminandi, quando celesti delectatione intensior est, manifestè gratis dicitur delectatio celestis vim habere voluntatem ad bonum prædeterminandi insuperabiliter, quando intensior est delectatione terrena. In hoc igitur systemate si quæ gratia præter

præter efficacem est verè sufficiens, alia esse non potest, quàm delectatio cœlestis, terrena delectatione remissior; ad quod requiritur, ut cum hac delectatione in hoc systemate habeat voluntas completum & integrum posse bene velle & operari; licet non bene, sed malè velit & operetur. Atqui hoc esse non potest, ut demonstratur argumento duplici.

Primum argumentum. Gratia, quacum manet insuperabilis prædeterminatio ad malè volendum & operandum, non dat completum & integrum posse bene velle & operari: Patet ex terminis. Atqui in hoc systemate, delectatio cœlestis, terrena delectatione remissior, comparitur insuperabilem prædeterminationem ad malè volendum & operandum. Nam in hoc systemate quandiu delectatio cœlestis terrena delectatione remissior est, tandiu terrena delectatio vim habet voluntatem insuperabiliter prædeterminandi ad malè volendum & operandum. Ergo, &c.

Secundum argumentum. Tandiu voluntas non habet completum & integrum posse bene velle & operari, quandiu deest illi virtus aliqua, se tenens ex parte actus primi, & ad bene volendum & operandum absolute necessaria. Patet ex terminis. Atqui in hoc systemate, voluntati habenti tantum cœlestem delectationem, terrena delectatione remissior, deest virtus aliqua, se tenens ex parte actus primi, & ad bene volendum & operandum absolute necessaria. Ergo in hoc systemate, tandiu voluntas non habet completum posse bene velle & operari, quandiu habet tantum cœlestem delectationem, terrena delectatione remissior.

Prob. min. Voluntati habenti tantum cœlestem delectationem, terrena delectatione remissior, deest excessus delectationis cœlestis supra delectationem terrenam, sive, quod idem est, deest gradus intensioris, quibus delectatio cœlestis maior esset delectatione terrena, ut per se patet. Atqui in hoc systemate excessus ille est virtus se tenens ex parte actus primi, & ad bene volendum & operandum absolute necessaria in præfati statu. 1. Est virtus: nam est id quo delectatio cœlestis terrenam reprimat, id quo delectatio cœlestis est intrinsecè irrepudiabilis, id quo delectatio cœlestis vim habet voluntatem prædeterminandi insuperabiliter ad bene volendum & operandum. 2. Est virtus se tenens ex parte actus primi: nam est pars & complementum excitantis gratiæ, quæ ad actum primum pertinet. 3. Est virtus ad bene volendum & operandum absolute necessaria in statu præfati: nam in hoc systemate voluntas ad bene volendum & operandum in præfati statu indiget gratia ipsam prædeterminante. Ergo voluntati habenti tantum delectationem cœlestem, terrena delectatione remissior, deest in hoc systemate virtus aliqua, se tenens ex parte actus primi, & ad bene volendum & operandum absolute necessaria.

Dices. In potestate voluntatis, delectationem cœlestem, terrena delectatione remissior, habentis, est habere excessum illum, quo cœlestis delectatio terrenam superaret, adeoque voluntatem ad bene volendum & operandum prædeterminaret. Ergo voluntas habens cœlestem delectationem terrena delectatione remissior, sua culpa non habet excessum illum, & ita sua culpa non bene vult & operatur. Ergo delectatio cœlestis, quamvis terrena delectatione remissior, censenda est dare voluntati sufficiens posse bene velle & operari.

Resp. neg. ant. Nam si in potestate voluntatis, delectationem cœlestem, &c. certè vel quia directè, vel quia saltem indirectè potest voluntas excessum illum sibi procurare. Neutrum dici potest in hoc systemate. Non primum: nam voluntas non potest novos gradus addere delectationi cœlesti, quam habet; cum secundum omnes partes suas sit prorsus indeliberata. Non etiam secundum: nam si potest indirectè, certè minuendo terrenam delectationem. Atqui hoc non potest: nam si potest cum delectatione cœlesti minore minuere terrenam delectationem maiorem, potest etiam ejus activitatem suspendere, potest actum

objecti illiciti prosecutivum, ad quem inducitur, suspendere. At quòd voluntas possit suspendere activitatem terrenæ delectationis prædominantis, ipsamque captivantis; quòd voluntas possit suspendere actum abjecti illiciti prosecutivum, ad quem insuperabiliter prædeterminatur à terrena delectatione prædominante, evidenter implicat contradictionem. Ergo, &c.

Dices. Quòd præter gratiam efficacem detur etiam alia gratia verè sufficiens, tam bene defenditur in hoc systemate, quàm in doctrina Thomistarum. *R. neg.* Nam secundum Thomistas, ad bene volendum & operandum, præter gratiam excitantem requiritur quidem gratia operans, physicè prædeterminans. At secundum illos, hæc operans gratia, se habet ad modum actualis concursus, quod satis impunè dicere possunt. Unde cum actualis concursus se teneat ex parte actus secundi, non ex parte actus primi, Thomista præter gratiam excitantem, nullam aliam virtutem ad bene volendum & operandum necessariam requirunt, quæ se teneat ex parte actus primi: quare in eorum doctrina gratia excitans dat completum & integrum posse bene velle & operari, & sic in eorum doctrina defenditur gratia verè sufficiens, præsertim cum velint actuale illum concurrere prædeterminativum, quem præter excitantem gratiam ad bene volendum & operandum requirunt, à Deo offerri omnibus: ita ut qui illum non recipiunt, propter positivam, vel saltem negativam aliquam resistantiam non recipiant.

At in systemate quod impugnamus, velint, nolint illius defensores, voluntati non habenti cœlestem delectationem, terrena delectatione intensior, deest virtus aliqua, ad bene volendum & operandum necessaria, se tenens ex parte actus primi. Unde manifestè sequitur, voluntatem in hoc systemate, sine delectatione cœlesti, terrenam delectationem intensioris gradibus superante, non habere completum & integrum posse bene velle & operari, adeoque in hoc systemate non esse aliam gratiam verè sufficientem, præter delectationem cœlestem, terrena delectatione intensior.

Dices. Si ita est, neque in sententia nostra præter gratiam efficacem datur alia gratia verè sufficiens. Nam secundum nos, gratia congrua necessaria est ad bene volendum & operandum. *Resp. neg. instantiam.* *Ad prob. Resp. dist.* Secundum nos gratia congrua ad bene volendum & operandum necessaria est propter virtutem aliquam quam habet, quam non habet gratia incongrua, & quæ tamen necessaria sit ad bene volendum & operandum, *N.* Propter connexionem alicujus veritatis cum alia veritate, *C.* Itaque gratia congrua, secundum nos, non est ad bene volendum & operandum necessaria, nisi quia verum esse non potest, quòd voluntas bene velit & operetur, quia natura prius verum sit, voluntatem à Deo excitari & moveri, quomodo ei congruit ut bene velit & operetur. Unde secundum nos, voluntas potest habere completum & integrum posse bene velle & operari, licet non habeat gratiam congruam, & quia non habet, non bene velit & operetur.

Dices. In sententia nostra fieri potest hæc suppositio: Hic & nunc voluntas mota per actum indeliberatum amoris intensum ut sex, consentiet; mota verò per actum indeliberatum amoris intensum tantum ut quatuor, non consentiet. *Resp.* Ex hac suppositione sequi tantum, quòd quandoque, vel etiam, si vis, sæpè gratia congrua in nostro systemate supra incongruam dicat virtutem aliquam, si ne qua non esset congrua, & si ne qua proinde voluntas non vellet nec operaretur bonum, sed virtus illa ad bonum volendum & operandum non est necessaria, secundum nos: nam secundum nos quandoque voluntas in iisdem planè circumstantiis, mutata sola temporis circumstantia, cum actu indeliberato amoris intenso tantum ut quatuor, vellet & operaretur bonum.

In systemate verò, quod impugnamus, voluntas pro nullo casu possibili in præfati statu vellet, & opera-

operaretur bonum cum cœlesti delectatione terrenam non excedente; unde manifestè sequitur in hoc systemate, cœlestis delectationis supra terrenam excessum esse virtutem voluntati in præsenti statu ad volendum & operandum bonum absolute necessariam: cum autem hæc virtus se teneat ex parte actus primi, ulterius manifestè sequitur in hoc systemate voluntatem sine illa non habere completum & integrum posse velle & operari bonum, adeoque sine illa non habere gratiam verè sufficientem.

Obj. 9. Multum elevamus gratiam efficacem, dicendo illam esse intrinsecè repudiabilem, & ita denegando illi vim insuperabiliter prædeterminandi voluntatem. *Resp.* Hoc esse fallum. Imò verò gratiam efficacem plurimum extollimus & commendamus, dum infallibilem ejus congruitatem cum intrinseca ipsius repudiabilitate conciliamus. In eo enim quod voluntas sic moveatur, ut retineat expeditam facultatem consentiendi vel non consentiendi etiam in sensu composito motionis, & tamen summa infallibilitate consentiat, longè magis commendatur sapientia & potentia divina, quam in eo quod voluntas infallibiliter consentiat ex insuperabili ad consentiendum prædeterminatione; quod per se manifestum est intellectui cuilibet, quem non excacaverunt falsæ opiniones præjudicatæ.

Dices. Gratia excitans ex natura sua irrepudiabilis, potentior est, quam gratia excitans ex natura sua repudiabilis: prima enim vim habet voluntatem prædeterminandi; secunda verò non habet. Plus ergo gratiæ excitanti tribuunt, qui dicunt illam ex natura sua irrepudiabilem esse, quam qui dicunt esse repudiabilem ex natura sua.

Resp. 1. Gratia excitanti tribuendam non esse prærogativam ullam, quæ libertatem arbitrii excludat. Intrinseca autem irrepudiabilitas gratiæ excitantis excluderet libertatem arbitrii: cum enim gratia excitans se teneat ex parte actus primi, gratia excitans, ex natura sua irrepudiabilis, actum primum antecederet & insuperabiliter obligaret ad alteram partem contradictionis. Actus autem primus sic obligatus, non esset liber libertate arbitrii.

2. Dignitati & perfectioni gratiæ excitantis sufficientissimè consulitur, si dicatur ex propria & intrinseca virtute movere voluntatem quomodo ei congruit ut consentiat; quamvis ita moveat eam ad consensum, ut ei relinquat non solum physicam, sed etiam moralem & humanitatis ad actum reducibilem potentiam non consentiendi etiam in sensu composito motionis. Imò verò sic movendo voluntatem, & tamen consensum ejus ab ea infallibiliter exprimendo sub directione scientiæ divinæ, & excellentius, & ut ita loquar, divinitus operatur.

3. Qui tribuunt gratiæ excitanti vim prædeterminandi voluntatem, non magis consulunt ejus perfectioni, quam hominis perfectioni consuleret, qui ei tribueret vim volandi, quia vis prædeterminandi voluntatem non magis convenit naturæ gratiæ excitantis, quam vis volandi convenit naturæ hominis. Natura enim gratiæ excitantis attendenda est secundum intentionem Dei illam conferentis. Deus autem in ea conferenda intendit ut voluntas sic consentiat, ut consentiendo laudem mereatur & præmium. Porro quam laudem, quodve præmium mereretur voluntas consentiendo gratiæ excitanti ex natura sua irrepudiabili, adeoque ipsam antecedenter & insuperabiliter prædeterminanti ad consentiendum?

Certe cum ad summum, ipsismet adversarii ita docentibus, voluntas sub tali gratia non esset aliter libera ad non consentiendum, quam vir sapiens liber est ad eruendos sibi oculos in sensu composito sapientiæ, ut amico id per jocum roganti obsequatur; voluntas consentiendo non magis laude præmovere digna esset, quam vir sapiens non eruido sibi oculos, amico quantumvis id per jocum rogante. Quæro autem qua laude, quove præmio tunc dignus esset vir sapiens, quod amico in eru-

dis sibi oculis obsequi noller? Intrinseca igitur irrepudiabilitas, & vis prædeterminandi voluntatem, naturæ gratiæ excitantis disconveniens est, & tam disconveniens est, quam vis volandi naturæ hominis.

Obj. 10. Concordia gratiæ efficacis cum libero arbitrio, ut docet S. Augustinus, intellectu difficillima est: ita ut pauci admodum eam capere valeant. Ergo sententia nostra, in qua hæc concordia nullo negotio intelligitur, falsa est, & contraria sancto Augustino.

Resp. 1. Retorquendo argumentum contra defensores gratiæ excitantis, ex natura sua irrepudiabilis. Juxta S. Augustinum, concordia gratiæ efficacis cum libertate arbitrii intellectu quidem difficillima est, & idè pauci illam capere valent; at non est impossibilis. Atqui in systemate gratiæ excitantis, ex natura sua irrepudiabilis, concordia gratiæ efficacis cum arbitrii libertate evidenter impossibilis est. Ergo hoc systema evidenter fallum est, & S. Augustini sententiæ contrarium.

Prob. min. Evidenter repugnat actum primum esse liberum libertate arbitrii, & simul antecederet atque insuperabiliter obligatum ad alteram partem contradictionis. Nullus Doctor Catholicus hanc propositionem negabit. Atqui in systemate gratiæ excitantis, ex natura sua irrepudiabilis, gratia efficax, quæ in illa excitante gratia, irrepudiabili ex natura sua, consistit, antecederet atque insuperabiliter actum primum ad alteram partem contradictionis obligat, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Resp. 2. Directè, concordiam gratiæ efficacis cum arbitrii libertate, juxta S. Doctorem, difficillimam esse; quia juxta S. Doctorem, ad hanc concordiam requiritur ut inter se conciliantur duo, nempe quod gratia summa infallibilitate voluntatem ad consentiendum permoveat, & tamen voluntas sub motione gratiæ efficacis expeditam habeat facultatem consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio: sive, ut loquitur S. Doctor, & quod idem est, quod Pater cœlestis attrahat homines, efficaciter scilicet, ita ut attrahentem sequantur, & tamen sic attrahat, ut eos in libero dimittat arbitrio, hoc est, ut liberam & expeditam relinquat eis sequendi vel non sequendi etiam in sensu composito tractionis facultatem. Illa autem duo conciliamus constituendo gratiam efficacem in excitante gratia, ex natura sua repudiabili, sed quæ ex directione scientiæ summè infallibilis datur voluntati quomodo ei congruit ut velit & operetur bonum. Quæ sententia multas nec leves paritur difficultates, quas hæcenus proposuimus, quasque, Deo auxiliante, sufficientissimè, ut arbitramur, resolvimus.

DISPUTATIO IV.

De gratia sufficiente.

ARTICULUS I.

De systemate & doctrina Jansenii circa sufficientem Gratiam.

§. I.

Quid sentiat Jansenius de voluntate Dei circa hominum salutem.

1. **R** Ejicit voluntatem generalem, qua Deus, post absolutam originalis peccati prævisionem, velit salutem omnium hominum sic, ut omnibus etiam reprobis media ad salutem assequendam idonea præparaverit: Hec igitur, inquit, lib. 10. de gratia Christi Salvar. cap. 2. S. Augustini principia quisquis perceperit, jam facile videt non posse statui, quod recentiores plerumque solent, voluntatem quandam generalem, qua Deus velit omnes homines in damnatione primi peccati positos, salvos fieri, ex qua voluntate

luntate non solum generalia redemptionis remedia, sed etiam sufficientia adiutoria omnibus etiam reprobis praepraeaverit. Imò voluntatem hanc traducit ut Pelagianum & Semipelagianum dogma, libro 3. de gratia, cap. 20. ubi plurimus est in orthodoxis, qui eam defendunt, Doctoribus refellendis.

2. Docet ibid. in eodem signo, in quo electi post absolutam praevisionem peccati originalis, ad gloriam & gratiam gratuito praedestinati sunt, ceteros omnes non solum negativè, sed etiam positivè reprobos fuisse. Unde sequitur reprobos omnes non solum negativè, sed etiam positivè reprobos fuisse ante praevisionem absolutam omnis demeriti personalis, & finalis impenitentiae.

3. Per hanc autem omnium non electorum reprobationem, quam ante omnis demeriti personalis absolutam praevisionem tener esse factam, intelligit, non decretum puniendi poena aeterna sensus, hoc enim decretum faceret, omnium futurorum peccatorum, ipsiusque mortis in peccatis praesupponere praescientiam absolutam; sed decretum excludendi à gloria caelesti, quod cum alio decretum damnationis totalem sententiam, qua aeternis suppliciis addicuntur reprobi, constituit.

4. Itaque, juxta Janseium, non quidem decretum aeternae poenae puniendi reprobos, sed absoluta & efficax voluntas eos excludendi à vita aeterna & regno Dei, quae gravissima creaturae rationalis est damnatio, solum praevisionem absolutam peccati originalis praesupponit. Quod disertis verbis asserit Janseius ibid. c. 3. Manifestum est, inquit, non aliam agnoscere S. Augustinum reprobationis causam, nisi massae perditam meritum, seu peccatum originale, quo tota massa perit; & hoc esse causam non tantum negativè reprobationis, seu non praedestinationis, sed etiam positivè, qua videlicet tanquam indignus repellitur ab aeterna vita, seu regni caelestis beneficio, siue iste parvulus vel adultus fuerit, siue ad tempus justificandus, siue in iniquitatibus tota vita mansurus.

5. Ex dictis apparet, in Janseii sententia Deum salutem reproborum, etiam eorum qui credunt, imò & eorum qui aliquando justificantur, non aliter velle, quam vult hominum & Angelorum damnatorum salutem, circa quam meram habet ac omnino sterilem velleitatem, seu complacentiam; adeoque homines viatores, etiam fideles, imò & iustos, ac proinde secundum praesentem iustitiam amicos Dei, & filios ejus adoptivos, atque haereditas vitae aeternae, tam destitui auxiliis gratiae ad salutem consequendam sufficientibus, quam destituuntur homines damnati, & demones.

Hoc dicit expressis verbis Janseius, libro 3. de gratia, cap. 20. ubi sic loquitur de voluntate antecedente, qua Deus vult salutem reproborum post peccati originalis praevisionem: Postquam peccata jam ab hominibus inducta considerantur, antecedens voluntas in sola praecisione mentis, adeoque nuda quadam velleitate, nihil omnino gratiae causante consistere potest. Quod ex eo manifestissime patet, quia talem antecedentem voluntatem etiam erga damnatas creaturas siue hominum siue Angelorum Deus habet; qua non obstante sicut potest consequente voluntate iustitia, Angelos omni gratia sufficiente & salute spoliare, excacare, obdurare, damnare; ita non obstante eadem antecedente voluntate, quibusdam hominibus originali labe damnatis, consequente voluntate iustitia, gratiam sufficientem, fidem, iustitiam, salutem, felicitatemque negare potest, eosque nolle salvos fieri.

Tum post aliqua concludit his verbis: Nihil omnino igitur doctrina Damasceni de antecedente salutis omnium voluntate recentioribus prodest, ut quae optime cum neganda salutis & gratiae sufficientis voluntate consistit. Nisi forte & Angelis & hominibus damnatis, antecedente voluntate salutis, gratiam sufficientem, aliaque redemptionis instrumenta suppeditari & erogari putent.

§. II.

Quid sentiat Janseius de morte Christi pro salute hominum.

1. Negat Christum esse mortuum pro salute omnium hominum, & quod Christus pro salute omnium hominum mortuus sit, Semipelagianorum errorem esse contendit; Nec, inquit, juxta doctrinam antiquorum, pro omnibus omnino Christus passus aut mortuus est, aut pro omnibus omnino tam generaliter sanguinem fudit, cum hoc potius tanquam errorem (Semipelagianorum) à fide Catholica abhorrentem doceant esse respuendum.

2. Dicit Christum mortuum quidem esse, ut mereretur reproborum aliquibus donum fidei, & aliquibus donum non solum fidei, sed etiam justificationis; at mortuum esse pro salute solum praedestinatorum; adeoque reproborum aliquos ad credendum, & aliquos non solum ad credendum, sed etiam ad alia opera ad justificationem praerequisita gratiam sufficientem accipere; solis vero praedestinati auxiliis ad salutem sufficientem dari: Quibusdam hominibus, inquit, lib. 3. de gratia Christi Salvator. cap. 21. dare praedestinavit fidem, charitatem, & in ea perseverantiam usque in finem, quos ... electos ... dicimus: aliis charitatem sine perseverantia; aliis fidem sine charitate. Pro primi generis hominibus ... semetipsum dedit, ac tradidit ... pro istis in aeternum vivificandis mortuus est pro his (hoc est, pro secundi generis hominibus) in tantum mortuus est ... & in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinae gratiae effectibus exornandi sunt. Unde in his mors & oratio Christi effectum non assequuntur alium, nisi temporalis fidei, aut charitatis sine perseverantia.

3. Non veretur asserere Christum non magis orasse & mortuum esse pro salute reproborum, etiam illorum qui credunt, & iusti sunt, quam pro salute diaboli: Nullo modo, inquit ibidem, principiis ejus (Augustini) consentaneum est, ut Christus Dominus vel pro infidelium in infidelitate morientium, vel pro iustorum non perseverantium, aeterna salute mortuus esse Patrem orasse sentiat ... Ex quo factum est, ut juxta sanctissimum Doctorem, non magis Patrem pro aeterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli deprecatione fuerit.

4. Denique docet Christum in nullo sensu pro infidelibus, qui in infidelitate moriuntur, orasse & mortem suam obtulisse. Unde sequitur etiam infideles illos, qui praedicato sibi Evangelio credere nolunt, nullum planè ad credendum sufficiens auxilium accipere: Ita, inquit ibidem, nec voluit (Pater) effectus istius voluntatis, hoc est, mortem orationem Christi ad omnes homines dilatari, sed vel ad solos illos, qui praedestinati sunt, quatenus pro aeterna & totali ipsorum salute offeruntur, vel certè aliquatenus quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei, aut charitatis, effectus aliquos redemptionis ... assequuntur.

§. III.

Quid sentiat Janseius de gratia sufficiente, qualem defendunt Doctores omnes Catholici.

Nota. Gratia sufficiens, quam praeter gratiam efficacem consistendam esse docent Doctores Catholici omnes, est interior gratia excitans, de se & sine alio auxilio, quod se teneat ex parte actus primi, potens operari consensum voluntatis cum ipsa voluntate, qua voluntas potest pro arbitrio uti vel non uti, & cui consentiret si vellet, nec tamen consentit, quia non vult, quamvis possit velle. Unde haec gratia effectum suo frustratur, & actus salutaris, ad quem datur, non ponitur à voluntate, non quia voluntas non habet ad illum ponendum completam & expeditam potentiam, sed quia non vult

vult consentire & cooperari gratiæ, ipsam ad consentiendum & cooperandum excitanti.

Breviter. Gratia sufficiens, quam defendunt Doctores Catholici, est interior gratia excitans, dans completum posse, seu completam bonum volendi & operandi potentiam, quæ repudiari potest, & re ipsa repudiatur à voluntate.

Resp. Hanc gratiam Janfenius exhorret, & totis viribus eam impugnatur, lib. 3. de gr. Chr. Salvatoris. Et 1. quidem dicit talem gratiam pertinere ad statum naturæ innocentis, non ad statum naturæ lapstæ: *Tale adjutorium*, inquit, cap. 1. non est aliud, quam adjutorium sine quo non sit opus, nequaquam vero adjutorium quo; ac proinde est adjutorium sanæ voluntatis, seu primi hominis, non aegrotæ.

2. Dicit esse Pelagianum adjutorium: *Est tantum*, inquit ibidem, adjutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis: dat enim homini posse si velit, non velle quod possit; ac proinde est Pelagianicum adjutorium, non Christi Salvatoris.

3. Dicit hoc adjutorium ab Ecclesia ut hæreticum proscriptum fuisse in Semipelagianis: *Est adjutorium*, inquit ibidem, quod Massilienses ad credendum necessarium esse, atque ita sufficere statuabant, ut cum eo credere posset homo si vellet: qui tamen tanquam hæretici proscripti sunt: non aliam sanè ob causam, nisi quia tale auxilium homini sufficere putarent (supple ad completum posse.)

4. Dicit ibidem, tale adjutorium repugnare precibus, quas vel Deus Ecclesia sue tradidit, & inspiravit, vel ipsa sibi à Spiritu Sancto erudita formavit. Addit cap. 2. hoc adjutorium esse prorsus inutile, imò & perniciosum: *Vidit Augustinus*, inquit, hoc adjutorii genus jam esse prorsus inutile lapsorum reparationi vel operationibus, etiamsi ad sexcentas sufficientie gradus augetur Quòd si lapsus hominibus est inutilis (hæc gratia,) profecto hoc ipso & perniciosa est.

5. Denique gratis ac falsò supponens gratiam sufficientem, quam defendunt Doctores Catholici, esse semper merè sufficientem, adeoque pro nullo casu possibili in hoc statu naturæ lapstæ effectum suum obtinere, vocat illam, monstruosam gratiam: *Quid monstruosius*, inquit, cap. 3. proferri potest, quam quoddam distinctum à cæteris adjutorii genus, quod nunquam ab initio lapsus humani usque ad judicii diem, illum in humana voluntate effectum habuit, aut habiturum est?

§. IV.

Quam Gratiam ut verè sufficientem agnoscat Janfenius.

Resp. Janfenius supponens, & quidem rectè, eam solam gratiam verè sufficientem esse, quæ dat completum posse, adeoque præter quam ad volendum & operandum bonum alia ex parte Dei per modum principii, seu per modum adjutorii actum primum completis, necessaria non est, intrepidè asserit nullam aliam esse gratiam pro præsentis statu naturæ lapstæ verè sufficientem, præter gratiam excitantem, ex natura sua efficacem, hoc est, præter gratiam excitantem, quæ ex natura sua irrepudiabilis est, & voluntatem ad volendum & operandum bonum irrepudiabiliter ac irresistibiliter prædeterminat.

Vocamus autem, inquit, lib. 3. de gratia, cap. 1. illam sufficientem gratiam, seu sufficientem adjutorium, præter quod nihil aliud ex parte Dei per modum principii necessarium est, ut homo velit & operetur. nullum igitur jam dari hominibus lapsis adjutorium sufficiens (in hoc vero sensu) quin sit simul efficax, in Augustini principii exploratum est. Non minus autem exploratum est, ipsum Janfenium per gratiam efficacem intelligere excitantem gratiam irrepudiabilem & irresistibilem.

Ratio ejus est, quia, ut toto libro 2. de gratia probare nititur, sola gratia excitans, irrepudiabiliter & irresistibiliter determinans, est vera Christi gratia,

seu gratia medicinalis, adeoque quòd sola gratia excitans, irrepudiabiliter & irresistibiliter determinans, ex parte principii verè sufficiat ad hoc, ut homo velit & operetur bonum. Unde sequitur, solam gratiam excitantem, irrepudiabiliter & irresistibiliter determinantem, dici posse & esse gratiam sufficientem: gratiam verò repudiabilem, cum vim voluntatem prædeterminandi non habeat, & ita non sit gratia medicinalis, sed solum gratia sanitatis, non sufficientem, sed insufficientem esse gratiam, quantumcumque magna esse supponatur, etsi ad sexcentos sufficientiæ gradus augeatur.

Hinc vehementer invehitur in Doctores, qui gratiam sufficientem constituunt in excitante gratia repudiabili, adeoque volunt excitantem gratiam repudiabilem, esse verum Christi adjutorium, & medicinale gratiam: *Quæ hætenus*, inquit, lib. 3. de gr. cap. 1. de medicinali Salvatoris adjutorio differimus, quo captivum arbitrium à concupiscentiæ servitute liberatur, & ut bonum velit & agat, adjuvatur; ad oculum, nisi fallor, ostendunt, quantopere à tramite veritatis aberraverint qui magis ex principii Philosophorum, quam Augustini, aut Ecclesiæ... gratiam (repudiabilem) quam sufficientem dicunt, pro vero Christi adjutorio protulerunt.

Ratio ulterior pro Janfenio, petita ex fonte & capite omnium ejus dogmatum, est quia, ut vult, voluntas nostra funditus & irreparabiliter per peccatum originale amisit facultatem se ipsam determinandi si ve ad bonum, si ve ad malum: ita ut in præsentis statu malum velit & operetur, quia ad illud volendum & operandum necessitatur, seu irresistibiliter moveatur & determinatur à cupiditate prædominante; nec velit & operetur bonum, nisi cum à prædominante gratia necessitatur, seu irresistibiliter determinatur ad illud volendum & operandum. Unde sequitur in præsentis statu non amplius locum esse excitanti gratiæ repudiabili, adeoque non habenti vim prædeterminandi voluntatem: neque aliam nunc esse gratiam verè sufficientem ad volendum & operandum bonum, præter excitantem gratiam irrepudiabilem, adeoque habentem vim voluntatem ad volendum & operandum bonum necessitandi, seu applicandi irrepudiabiliter. Nam systema Thomisticum, ut Augustini doctrinæ contrarium, explodit Janfenius.

§. V.

Quid circa gratiæ sufficientis distributionem sentiat Janfenius.

1. Docet omnibus Judæis, paucis exceptis, Prophetis scilicet, & aliis similibus, denegatam esse gratiam sufficientem ad servandam legem Mosaicam, & multò magis gratiam sufficientem ad salutem: imò gratiam illam repugnasse scopo legis Mosaicæ, adeoque Judæos illa carere debuisse, sic ut nullis, aut non nisi perpauca daretur: *Ex his igitur*, inquit, lib. 3. de grat. c. 5. sufficienter demonstrari puto, esse quendam sub lege statum, sub quo generaliter, paucis exceptis, Judaica natio ante Salvatoris adventum fuit, in quo non solum non dabatur gratia sufficiens implendi id quod jubebatur, multò minus gratia sufficiens ad salutem: sed è contrariò talis gratia latiori legis ac scopo Dei capitaliter repugnabat. Nam... legislatio illum habebat scopum, ut insonante præcepto, ac terribiliter penas, nisi hoc facerent, comminante, gratia necessitatem ipsa gratia adjuvantis subtractione doceretur.

2. Quod de Judæis, de multis etiam fidelibus non obduratis docet, quibus ait in lege nova gratiam ad implenda mandata divina idoneam deesse: *Quòd si*, inquit ibidem, generatim loquendo, toti Judaico populo, præter paucos, sufficiens implenda legi gratia subtracta fuit nemo miretur, si & Christianis fidelibus nonnullis, de sua potestate adhuc præsumptibus, idem durissima institutionis genus adhiberi, Augustino nobis præcurrente, dicamus. Nam & illis gratiam implendi (præcepta) sufficientem non infrequenter.

zer subtrahit Deus, ut eis ipsa gratia subtractione ac dilutione, humilitas ac gratia necessitas commendetur.

Potest per hanc vocem, nonnullis, qua de industria utitur, ne tam horribili doctrina terreatur lectores, non potest non intelligere Jansenius innumerales ferè Christianos fideles non obduratos, eos scilicet omnes, qui identidem mandata divina transgrediuntur. Cum enim in doctrina Jansenii nemo possit transgredi mandata divina cum gratia sufficiente ad illa implenda, necesse est in doctrina Jansenii, eos omnes, qui mandata divina transgrediuntur, toties carere gratia sufficiente ad illa implenda, quoties illa transgrediuntur.

3. Docet excæcatos & obduratos carere omni gratia sufficiente ad vitanda peccata, & sic necessario peccare, & quidem imputabiliter: *Ex his*, inquit, eodem lib. cap. 10. *que jam dicimus, consentaneum esse facile videt quisquis Augustini principis innuitus est, excæcatis & obduratis deesse sufficientem gratiam, non solum eam, qua cordis oculis videant veritatem, eamque mollita voluntate sentiant, sed etiam eam, qua peccata cavere possint.*

4. Docet ibid. cap. 11. infideles carere omni gratia sufficiente ad vitanda peccata, adeoque carere omni gratia sufficiente ad salutem æternam adipiscendam. Addit eos in omnibus actibus suis peccare, & nullum omnino opus, quod sit moraliter bonum, ab eis fieri posse; quia, ut ait, omne opus moraliter bonum supponit duo principia, ex quibus esse debet, nempe veram Christi fidem, & charitatem, quo utroque principio carent infideles.

5. Docet etiam fidelibus justis aliqua præcepta, ea scilicet quæ re ipsa transgrediuntur, esse observatu impossibilia, quia ad ea observanda carent omni gratia sufficiente, tam proxima, quam remota: *Hæc igitur omnia*, inquit, ibid. cap. 13. *plenissime planissimeque demonstrant, nihil esse in S. Augustini doctrina certius ac fundatius, quam esse præcepta quedam, quæ hominibus non tantum infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque & justis, volentibus, conantibus secundum præsentis quas habent vires, sunt impossibilia; deesse quoque gratiam, qua fiant possibilia. Hoc enim sancti Petri exemplo aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra, quam possint sustinere.*

6. Cum nolit ullam esse gratiam verè sufficientem, quæ non sit simul efficax, & infufragabiliter efficax, adeoque nolit ullam gratiam esse verè sufficientem, quæ frustreretur, aut frustrari possit effectu suo; juxta illud, illi tantum accipiunt gratiam sufficientem ad implenda mandata divina, qui ea implent. Item illi tantum accipiunt gratiam sufficientem ad superandas tentationes, qui eas superant. Item illi tantum accipiunt gratiam sufficientem ad exercenda pietatis opera, ad credendum, ad sperandum, ad diligendum Deum, qui exercent pietatis opera, qui credunt, qui sperant, qui Deum diligunt. Item illi tantum accipiunt gratiam sufficientem ad assequendam salutem, qui eam assequuntur. Unde à posteriori inferitur in doctrina Jansenii Christum mortuum esse pro salute eorum tantum, & ita Deum velle salvos fieri eos tantum, qui re ipsa salvantur.

ARTICULUS II.

Utrum admitti debeat gratia sufficiens.

RESPONSIO.

Pater gratiam efficacem datur gratia sufficiens, hoc est, gratia interior excitans, dans completum posse voluntati, seu quacum voluntas habet completam & expeditam potestatem operandi bonum, quod tamen non operatur, quia non vult.

Est de fide contra Calvinistas & Jansenium, & prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur Proverb. cap. 1. *Vocavi, & renuistis; extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret; despectistis omne consilium meum,*

& increpationes meas neglexistis. Ego quoque in intuitu vestro ridebo, & subsannabo, cum vobis id, quod timebatis, advenerit. Continent hæc verba objurgationem & comminationem gravissimam adversus eos, qui vocati à Deo venire renuunt. Hæc autem objurgatio manifestè esset iniqua, si ii, qui objurgantur quia Deum vocantem non sequuntur, non haberent interiorem gratiam sufficientem ad sequendum vocantem Deum. Talem igitur habent gratiam, quacum sequerentur Deum vocantem, si vellent, & quacum tamen non sequuntur, quia nolunt. Unde jure merito objurgantur, quod Deum vocantem non sequantur, quia non ex impotentia sequendi, sed ex voluntatis suæ malitia non sequuntur. Ergo ex Scriptura datur gratia verè sufficiens ad operandum bonum, quacum tamen voluntas bonum non operatur, quia non vult ei consentire, & cum ea bonum operari.

Prob. 2. Autoritate Conciliorum, videlicet Araucani II. c. 25. ubi dicitur: *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Unde sic argumentor. Fides Catholica docet, quod baptizati omnes possint adimplere ea omnia, quæ ad salutem pertinent. Atqui quæ ad salutem pertinent, non possunt adimpleri sine interiore gratia, potentiam ad ea implenda complectente. Ergo baptizati omnes habent (pro loco scilicet & tempore) interiorem gratiam, quæ complet potentiam ad implenda ea, quæ pertinent ad salutem. Atqui non omnes habent efficacem; cum aliqui, imò multi non adimpleant ea, quæ pertinent ad salutem. Ergo aliqui, imò multi habent merè sufficientem, quacum scilicet ea, quæ pertinent ad salutem, non adimplent, non quia non possunt, sed quia fideliter laborare nolunt.

Concilii Valentini III. can. 2. ubi dicitur: *Nec ipsi mali ideo pereunt, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suæque vitia in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt.* Unde sic argumentor. Qui remanent in massa damnationis, & pereunt, potuerunt esse boni, & boni non fuerunt, non quia non potuerunt esse, sed præcisè quia noluerunt. Atqui non potuerunt esse boni sine auxilio interioris gratiæ, dantis completum posse. Ergo habuerunt interiorem gratiam, dantem completum posse. Ergo vel efficacem habuerunt, vel merè sufficientem. Non primum; alioqui boni esse voluissent. Ergo secundum. Habuerunt igitur gratiam verè sufficientem, quacum boni fuissent, si voluissent; quacum tamen boni non fuerunt, quia noluerunt, & sic in massa damnationis, non ex impotentia emergendi, sed ex malitia sua permanserunt.

Concilii Trident. sess. 6. c. 11. *Nemo*, inquit, *rememoraria illa & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti (debet). Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia: nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis, &c.* Unde sic argumentor. Nulla præcepta divina, quorum tamen multa observari non possunt sine interiore gratia, sunt ad observandum impossibilia hominibus justificatis. Ergo homines justificati omnes habent pro loco & tempore interiorem gratiam, ad observanda omnia præcepta divina necessariam. Atqui hæc gratia non est efficax in omnibus justificatis; cum non omnes justificati observent omnia præcepta divina, sed è contra aliqui, imò multi aliqua transgrediantur. Ergo hæc gratia in aliquibus, imò & in multis, est merè sufficiens. Ergo, &c.

Eadem Synodus, eadem sess. cap. 13. sic adhuc loquitur: *Nemo (justificatus) sibi cerè aliquid absoluta certitudine polliceatur: tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cupit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Hic manifestè loquitur, non de habituali, sed de actuali gratia: loquitur enim de gratia, qua Deus inchoat

inchoat bonum opus, & inchoatum perficit, operans velle & perficere. Hoc autem utrumque præstat per actualem gratiam.

Sic itaque argumentor. Iustificati, qui è statu iustitiæ excidunt, excidunt non quia deest illis actualis gratia Dei, sed quia ipsi actuali gratiæ Dei defunt: nam, ut dicit Synodus, nisi ipsi actuali gratiæ Dei deessent, in statu iustitiæ permanerent. Atqui manifestum est illum habere actualem gratiam, ad permanendum in statu iustitiæ sufficientem, qui è statu illo excidit, non quia deest illi actualis gratia Dei, sed quia ipse actuali gratiæ Dei deest. Ergo iustificati, qui è statu iustitiæ excidunt, habent actualem gratiam, ad permanendum in illo statu verè sufficientem, quacum permanerent, si illi non deessent, hoc est, si illi cooperari vellent, & quacum non permanent, quia illi defunt, hoc est, quia illi cooperari nolunt. Ergo præter gratiam efficacem, quacum iusti prædestinati permanent in statu iustitiæ, datur alia verè sufficiens, quacum iusti reprobi permanerent, si vellent, & quacum non permanent, non quia non possunt, sed quia nolunt. Unde fit, ut hæc gratia sit merè sufficiens.

Prob. 3. Autoritate Innocentii X. in Bulla quæ incipit: *Cum occasione*, ubi hanc Janlenii propositionem (*Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*) damnat, ut hæreticam. Omni propositioni hæreticæ contradictoria est vera, & veritas ejus est de fide: non enim potest Ecclesia aliquam propositionem damnare ut hæreticam, quin simul & indivisibiliter definat contradictoriam ejus esse veram, ejusque veritatem unam esse è veritatibus à Deo revelatis. Et verò propositio aliqua non potest esse hæretica, nisi vel affirmando aliquid oppositum veritati revelatæ, vel negando aliquam veritatem sive in se, sive in alio revelatam, quæ proinde non potest non esse de fide, saltem cum accessit judicium Ecclesiæ. Atqui hujus propositionis Janlenianæ (*Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*) contradictoria est hæc: (*Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ aliquando resistitur.*) Ergo hæc propositio (*Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ aliquando resistitur*) vera est, & de fide. Ergo verum est, & de fide, quòd gratia interior in statu naturæ lapsæ non semper habeat effectum, adeòque quòd præter interiorem gratiam efficacem sit etiam alia interior gratia purè sufficiens; sufficiens quidem, quia sufficit ad effectum ad quem datur, & purè sufficiens, quia effectum ad quem datur, non obtinet, eò quòd ei resistitur.

Prob. 4. Autoritate sancti Augustini in lib. 83. qq. quæst. 68. ubi hæc habet: *Ad illam canonem nec omnes qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire possent, nisi vocati. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi: quoniam ut venirent vocati, erat in eorum libera potestate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire negligit.* Hic autem loquitur S. Doctor non solum de vocatione externa, sed etiam & potissimum de interna: loquitur enim de vocatione, quæ veniendi voluntatem operatur in iis, qui vocati veniunt. Vocatio autem, quæ hanc voluntatem operatur, non est externa, sed interna vocatio. Hoc præsupposito,

Argumentor sic. Qui ita vocatur à Deo, ut venire sit in eorum libera potestate; ita ut, si non veniunt, non veniant, præcisè quia venire negligunt; illi profectò vires habent sufficientes ad veniendum, & ad sequendum vocantem Deum. Sed qui vocati à Deo non veniunt, ita ab eo vocantur, ut venire sit in eorum libera potestate, & non veniant, non quia non possunt venire, sed præcisè quia venire negligunt. Ergo qui vocati à Deo non veniunt, habent vires sufficientes ad veniendum, & ad sequendum vocantem Deum.

Juxta S. Doctorem igitur, etiam in presenti sta-

tu duplex est vocatio interna, una efficax, & altera merè sufficiens. Cum prima, qui vocatur, venit, quia vult, & vult quia vocatur quomodo ei congruit ut veniat: unde quod veniat, non sibi, sed Deo congruè vocanti tribuere debet. Cum secunda, qui vocatur, non venit, sed venire potest; & venire potest, quia vocatur quomodo ei sufficit ad veniendum, quamvis non quomodo ei congruit ut venire velit: unde quòd non veniat, sibi nolenti tribuere debet, non Deo illum sic vocanti; cum Deus illum vocet quomodo ei aptum est ut possit venire, nec teneatur illum vocare quomodo ei aptum est, ut venire velit.

ARTICULUS III

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Quòd in presenti statu detur gratia sufficiens, quæ non sit etiam efficax, capitaliter repugnat doctrinæ S. Augustini. Ergo, &c. *Resp. neg.* ant. cujus falsitas evidenter patet vel ex uno illo S. Doctoris textu, quem modò allegavimus: in eo enim agnoscit interiorem gratiam vocantem, quæ vocati non veniunt, quia nolunt, quia negligunt venire; qui proinde venirent, si vellent, si venire non negligerent. At qui venirent, si vellent, si venire non negligerent, habet vires sufficientes ad veniendum, ut per se manifestum est. Ergo juxta S. Doctorem, interior gratia vocans, etiam ea qua, qui vocantur, non veniunt, adeòque etiam ea, quæ non est efficax, dat vires sufficientes ad veniendum, iis quos vocat, & ita est gratia verè sufficiens.

Prob. tamen ant. S. Augustinus, lib. de corr. & gr. cap. 11. & 12. 1. Dividit actualem gratiam internam in adjutorium sine quo non, & adjutorium quo. 2. Per adjutorium sine quo non, intelligit adjutorium ex natura sua repudiabile, quocum voluntas bonum operatur si vult, non operatur si non vult; per adjutorium verò quo, intelligit adjutorium ex natura sua irrepudiabile, quocum proinde voluntas non potest non velle & operari bonum. 3. Docet auxilium sine quo non, fuisse adjutorium naturæ sanæ; adjutoria verò quo, esse adjutorium naturæ agrotæ: quia cum adjutorio repudiabili natura sana potuit velle & operari bonum; natura verò agrotæ sine auxilio irrepudiabili non potest. Ex quibus manifestè sequitur, juxta Sancti Doctorem, in hoc statu præter actualem gratiam ex natura sua irrepudiabilem, ac proinde irrepudiabiliter efficacem, non aliam esse actualem gratiam ad volendum & operandum bonum verè sufficientem.

Resp. 1. neg. Quòd S. Augustinus dividat actualem gratiam internam in adjutorium sine quo non, & adjutorium quo. Duplex quidem distinguit adjutorium, libro de corr. & grat. cap. 12. nempe adjutorium sine quo non, & adjutorium quo. Item dicit gratiam Adamo datam ad perseverandum in statu innocentie, fuisse adjutorium sine quo non; gratiam verò quæ nunc ad perseverandum in statu iustitiæ datur Sanctis, esse adjutorium quo. Item per adjutorium sine quo non, Adamo ad perseverandum in statu innocentie datum, intelligit, ut nos credimus, actualem gratiam supernaturalis illustrationis, qua Adamo ostendebatur malum vitandum & bonum faciendum. At quòd hic capitale est, per adjutorium quo, quòd electis nunc datur ad perseverandum in statu iustitiæ, non intelligit actualem aliquam gratiam, sed mortem in iis circumstantiis, in quibus homo justus est, procuratam. Quòd ita planum est, ut mirum videri debeat, quòd Janlenius tanto successu hac in re tot Doctoribus scholasticis imponere potuerit.

Sed dato tamen, quòd S. Augustinus actualem gratiam internam distinxerit in adjutorium sine quo non, & adjutorium quo; *Resp. 2.* Gratis & planè falsò post Calvinum dici, quòd S. Doctor per adjutorium quo, intellexerit excitantem gratiam irrepudiabilem.

diabilem & irresistibilem. Et dico eum per adiutorium quo creditur, speratur, diligitur, &c. intellexisse inspirationis gratiam, ex natura sua repudiabilem, à qua voluntas immediatè afficitur, excitatur, corroboratur, & movetur quomodo ei congruit, ut credat, speret, diligit, &c.

Non minus falsum est quod additur, videlicet S. Augustinum docuisse, omnem actualem gratiam excitantem naturæ innocentis fuisse adiutorium sine quo non, omnem verò actualem gratiam excitantem naturæ lapsæ esse adiutorium quo. Et dico, secundum mentem S. Doctoris, utramque gratiam in utroque statu locum habere. Itaque quantum attinet ad statum innocentie supernaturalis, illustratio, in qua gratia excitans naturæ sanæ consistebat, fuit auxilium quo, quoties, ea prælucente, Adamus innocens opera salutaria exercebat; & fuit tantum auxilium sine quo non, quando v. gr. Adamus, suadente uxore, pomum vitium comedit, & comedendo lapsus est.

Similiter, quantum attinet ad statum præsentem, inspirationis gratia, in qua potissimum consistit gratia excitans naturæ ægrota, est auxilium quo, quoties voluntas cum ea bonum vult & operatur; & est tantum auxilium sine quo non, quando voluntas bonum, quod cum ea potest operari, non operatur, quia non vult. Exemplum habemus in textu S. Doctoris à nobis allegato. Nam interna vocatio, qua Deus ad cœnam suam vocat homines, in iis qui vocati veniunt, est adiutorium quo veniunt; in iis verò, qui vocati non veniunt, est adiutorium sine quo non possunt venire, & quocum possunt, sed non veniunt, quia venire negligunt.

Amplius. Cum in præfenti statu interior gratia excitans, sit ex natura sua repudiabilis, quandoque, etiam eadem specie & intentione, efficax est, quandoque non, quia quandoque nobis congruit ut velimus, quandoque non congruit: unde quandoque est adiutorium quo, quandoque adiutorium sine quo non tantum: nam quando est efficax, est adiutorium quo re ipsa volumus, sive adiutorium quo voluntas nostra immediatè à Deo excitata & adjuvata vult & operatur bonum, ad quod volendum & operandum non necessitatur, sed solum congruè movetur: quando verò non est efficax, est tantum adiutorium sine quo non possumus, & quocum possumus velle: dat enim nobis vires ad volendum sufficientes, sed non dat congruas, & sic dat posse, sed non dat velle & agere, quod daret, si congrueret, & tunc esset adiutorium quo vellemus & ageremus.

Obj. 2. Gratia sufficiens est adiutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis. Ergo est adiutorium Pelagianum, & à S. Augustino reprobatur. *Resp. 1.* Gratiam sufficientem, quam cum Catholicis Doctoribus defendimus, in aliquo sensu dici posse adiutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis, in quantum scilicet dat voluntati posse tantum, quia voluntas ei resistendo, impedit eam, quominus det etiam velle & agere: cum è contra gratia efficax sit adiutorium non solum possibilitatis, sed etiam voluntatis & actionis, quia voluntati dat non solum posse, sed etiam velle & agere, movendo scilicet illam, quomodo illi congruit ut velit & agat, simulque ad volendum & agendum, seu, quod idem est, volentem & agentem immediatè & intimè adjuvando.

Resp. 2. Adiutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis, in hoc sensu, non esse adiutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis, in sensu Pelagii. Nam Pelagius, 1. per adiutorium possibilitatis, non adiutorium dans, sed solum adiutorium adjuvans posse intelligebat: volebat enim liberum arbitrium per se solum valere ad opus salutare quodlibet, adeoque liberum arbitrium non indigere gratia ad posse simpliciter, sed tantum ad facilius posse. 2. Adiutorium illud possibilitatis constabat in lege atque doctrina, forinsecus, vel etiam intrinsecus per illustrationem propositis, & sic quid prosequendum, quidve fugiendum esset ostendentibus. 3. Asserendo non voluntatem & actionem in operibus salutaribus, sed solum

Simonnet Theol. Tom. II.

possibilitatem adjuvari, negabat nos velle & operari bonum dependenter ab interiore gratia, in libero nostro arbitrio immediatè recepta, illudque immediatè & intimè afficiente, excitante, corroborante & adjuvante ad volendum & operandum bonum, ad quod, ut malè putabat, nequidem adiutorio se tenente ex parte intellectus voluntas nostra indiget, nisi ut facilius velit & operetur.

Cum hac autem Pelagii doctrina, à S. Augustino & aliis Doctoribus Catholicis iure merito reprobata, nihil habet commune nostra de gratia sufficiente doctrina, in qua gratia sufficiens est gratia non externa, sed interna, nec tantum ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis se tenens immediatè: cum sit non tantum illustratio recepta in intellectu, sed etiam inspiratio in voluntate recepta. Unde secundum nos, non solum adjuvat posse, ostendendo voluntati bonum faciendum & malum fugiendum, sed etiam dat ipsum posse, voluntatem ægrota sanando, torpentem excitando, infirmam corroborando quantum oportet, ut bonum faciat, vel fugiat malum, si velit.

Quare si gratia sufficiens non est adiutorium voluntatis & actionis, hoc contingit ex vitio liberi arbitrii, quod consentire non vult gratia; & si consentiret, gratia tunc esset adiutorium voluntatis & actionis, nec tantum daret posse, sed etiam velle & agere, quia liberum arbitrium non veller & ageret, nisi dependenter ab ea ut immediatè præmovente & adjuvante ad volendum & agendum.

Denique cum Pelagium asserentem adiutorium possibilitatis, non voluntatis & actionis reprehendit S. Augustinus, ab eoque postulat, ut adiutorium voluntatis & actionis confiteatur, non petit ab eo, ut rejiciat omnem gratiam, quæ det posse tantum, & agnoscat solum gratiam, quæ dat non solum posse, sed etiam velle & agere, adeoque nullam aliam gratiam, præter efficacem, profiteatur: sed solum ab eo petit, ut fateatur nos in omni opere salutari, quod exerceamus, adjuvari per interiorem gratiam, in voluntate nostra immediatè & intimè receptam, eique ad bonum volendum & operandum vires subministrantem, sine quibus nec vellemus & operaremur bonum, imò nec illud velle & operari possemus. Quod non impedit, quominus præter gratiam, quæ modo explicato dat nobis velle & agere, quoties bonum salutare volumus & agimus, aliam etiam agnoscamus, quæ nobis dat tantum posse, quia non volumus, & quæ nobis daret etiam velle & agere, si vellemus & ageremus.

Obj. 3. Si homo posset bonum velle & agere cum gratia sufficiente, qualem admittimus, hoc est, cum interiore gratia excitante repudiabili, quæ non habet effectum, quia nolumus ei consentire, homo posset in hoc statu naturæ lapsæ sibi, non Deo donante, tribuere bonam actionem & meritum. Item posset se ipsum ab aliis per voluntatis libertatem discernere. Absurdum utrumque con. Ergo, &c.

Resp. Neg. 1. sequent. Nam si homo cum illa gratia bonum, ut potest, re ipsa veller & ageret, non veller & ageret, nisi dependenter à Deo, ipsius voluntatem per gratiam illam immediatè præmovente & adjuvante ad volendum & agendum, & consequenter non veller & ageret, nisi dependenter à Deo, ei per gratiam illam donante, ut veller & ageret. Hanc doctrinam expressè tradit sanctus Augustinus, lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. his verbis: *Noluit ergo Esau, & non cucurrit; sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta, reprobis fieret.*

Itaque juxta S. Augustinum, 1. Esau à Deo vocatus non cucurrit, non quia non potuit, sed quia noluit currere. 2. Si voluisset & cucurrisset, voluisset & cucurrisset dependenter à Deo, ei vocatione sua præstante & donante ut veller & curreret. 3. Deus tamen vocatione sua non præstitit & donavit Esau ut veller & curreret, quia Esau vocationem contempnit, & contemnendo impedivit ne Deus ipsa illa

G voca-

vocatione præstaret, eique donaret, ut vellet & cur-
reret. Potest igitur homo, juxta S. Doctorem, etiam
in præfenti statu habere gratiam verè sufficientem,
& tamen non operari bonum, ad quod operandum
gratia illa data est, quia potest gratiam illam con-
temnere, & re ipsa contemnit ei dissentiendo: un-
de Deus cum possit, non illi dat etiam velle & age-
re. At si consentiendo gratiæ, ut potest, vellet &
operaretur bonum, non vellet & operaretur, nisi
Deo ipsi per gratiam illam, cui consentiret, donan-
te ut vellet & operaretur.

Resp. neg. etiam 2. seq. Nam si homo cum gra-
tia illa, quæ merè sufficiens est, quia rejicitur, bo-
num vellet & ageret, vellet & ageret dependenter
à Deo, ipsum saltem natura prius vocante quomo-
do ei congrueret, ut vellet & ageret, adedque de-
pendenter à Deo ipsum saltem natura prius vocatio-
ne sua discernente, quàm vellet & ageret. Deus e-
nim vocando hominem quomodo scit ei congruere,
ut vocantem non respuat, hoc ipso discernit illum
ab aliis, quos non sic vocat. Sed

Nota. Hæc duæ veritates: Homo vocatus à Deo,
vult & agit bonum; Deus vocat hominem quomo-
do scit ei congruere ut vellet & agat bonum: ita
connexæ sunt inter se, ut prima absoluta necessitate
supponat secundam, & secunda absoluta necessitate
inferat primam. Unde supponi non potest, homi-
nem à Deo vocatum, velle & agere bonum, quin
supponatur, Deum saltem natura prius vocasse ho-
minem, quomodo scit ei congruere ut vellet & agat
bonum, & consequenter quin supponatur, hominem
à Deo saltem natura prius discretum esse per voca-
tionem congruam. Quare ex eo quod homo cum
gratia sufficiente possit velle & operari bonum, non
aliud sequitur, quàm quod possit non impedire di-
cretionem sui per hanc gratiam, ei consentiendo;
sic tamen ut si supponatur ei consentire, & ita cum
ea bonum velle & agere, necessariò supponendus
sit per eam à Deo discretus fuisse saltem natura
prius, quàm consentiret, atque bonum vellet &
ageret.

Obj. 4. Gratia sufficiens non est gratia: nam se-
cundum nos, est debita naturæ. Ergo, &c. *Resp.*
neg. ant. & ejus prob. Nam Deus, secundum nos,
potuit etiam absque indecentia condere creaturam
rationalem, tam angelicam, quàm humanam, sine
ordinatione ad finem supernaturalem: quare, secun-
dum nos, gratia nec debetur naturæ rationali, nec
ab ea exigitur connaturaliter. Attamen supposito
quod Deus ad finem supernaturalem elevare velit
creaturam rationalem, eique dare præcepta, quæ ob-
servari non possint absque gratia, tenetur, non qui-
dem creaturæ rationali, sed sibi, nimirum ut sapien-
ter & convenienter elevet atque præcipiat; suppe-
ditare auxilia gratiæ, sine quibus creatura rationalis
non potest assequi finem illum, ad quem est ordi-
nata, & imposita sibi præcepta adimplere: nam si
talìa auxilia in suppositione facta Deus non suppe-
ditaret, creaturam rationalem ordinaret ad finem,
ad quem noller eam pervenire, eique præciperet im-
possibilia; quod à Deo sapienter & convenienter
fieri posse, nemo sanæ mentis dixerit.

Potè loquimur de creatura innocente; aliud e-
nim est de creatura peccati rea: nam quamvis Deus
humanam naturam ad finem supernaturalem ordina-
verit, posset nihilominus non solum aliquibus, sed
etiam omnibus omnino hominibus, ex Adamo na-
turaliter descendentes, gratiam ad salutem con-
sequendam sufficientem absque injuria, & indecen-
tia denegare, præciso, scilicet, redemptionis præ-
tio à Christo oblato, & à Patre acceptato. Ratio
est, quia omnes homines, ex Adamo naturaliter de-
scendentes, nascuntur peccatores & filii iræ, quibus
aded jure debetur nihil nisi poena. Unde illud Sa-
pient. cap. 12. *Quis stabit contra judicium tuum,
aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas
tu fecisti?*

Dixi, gratiam sufficientem ad salutem consequen-

dam; nam Deus in hoc statu naturæ lapsæ nobis
non potest denegare auxilia gratiæ, sine quibus ad-
implere non possumus mandata ejus, supposito quod
velit ea à nobis adimpleri, eorumque transgressio-
nem non adimplentibus imputari: Deus enim im-
possibilia jubere non potest; & nemo potest pecca-
re imputabiliter, aut non faciendo quod facere non
potest, aut non cavendo quod non potest cavere.

Obj. 5. Gratia sufficiens nunquam habuit effectum,
& nunquam habitura est. Ergo est gratia inutilis,
perniciosa & monstrosa. *Resp. Neg. ant.* Universaliter
sumptum pro omnibus circumstantiis possibilibus
in hoc statu naturæ lapsæ. Itaque gratia sufficiens,
qualem defendimus, nunquam quidem habuit, aut
habitura est effectum in iis circumstantiis pro qui-
bus supponitur fuisse, aut fore merè sufficiens; at
habuit aut habuisset; item habitura est, aut habitu-
ra esset in aliis. Pro quo

Nota. Eadem etiam specie & intensiōne gratia,
quæ incongrua est pro aliquibus circumstantiis, pro
aliis congrua esse potest, & est. Unde eadem etiam
specie & intensiōne gratia sic est purè sufficiens pro
aliquibus circumstantiis, ut possit esse & sit efficax
pro aliis. Quare eadem etiam specie & intensiōne
gratia quæ non habuit, aut habitura est effectum in
certis circumstantiis, in quibus erit incongrua &
inefficax, adedque purè sufficiens, habuit in aliis,
si data est, vel habuisset, si data esset; item habi-
tura est in aliis, si dabitur, vel habitura esset, si
daretur: quia in aliis fuit vel fuisset, item in aliis
erit vel esset congrua & efficax.

Perperam ergo dicitur, gratiam sufficientem, qua-
lem defendimus, 1. esse monstrosam gratiam, quasi
verò monstrum sit, quod eadem etiam specie & in-
tensiōne gratia aliquando congruat, & aliquando
non congruat etiam eidem homini, ut vellet & ope-
retur bonum. 2. Perniciosam; cum voluntas possit
eam in bonum suum acceptare, eique consentiendo,
bene & sicut ad salutem hominis oportet, velle & operari;
nec in damnum hominis vergat, nisi quia ipse vo-
lens ac lubens illam repudiat in perniciem suam.
3. Inutilem: quod enim non habeat effectum, hoc
provenit ex vitio voluntatis, eam abicientis, & no-
lentis ea uti, non ex defectu alicujus virtutis ad bo-
num volendum & operandum necessariæ: nam gra-
tiæ incongruitas nihil virtutis ad bonum volendum
& agendum necessariæ subtrahit, ut patet ex gra-
tia, quæ manens eadem in specie & in intensiōne,
in aliquibus circumstantiis congrua est, & in aliis
incongrua respectu ejusdem subjecti: quod nonnisi
perperam negaretur. Malè autem dicitur medium
aliquid inutile, quod ita valet ad effectum ad quem
datur, ut si velis eo medio uti, effectum illum ob-
tineas, & quem proinde non obtines, nisi quia me-
dium respicis, & eo uti dedignaris.

Obj. 6. Gratia sufficiens repugnat precibus Eccle-
siæ. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam Ecclesia in preci-
bus suis non postulat à Deo, ut possimus bonum
velle & agere, sed ut re ipsa illud velimus & aga-
mus. Ergo, &c. *Resp. neg. ant. Ad prob. Resp.*
neg. conseq. Non enim sic orat Ecclesia, eò quod
non dentur gratiæ, quibuscum verè possumus bonum
velle & agere, quod tamen nec agimus nec volu-
mus, gratias illas liberè repudiando; sed quia non
nisi bonum volendo & agendo salvabimur, & ita
non salvabimur sine gratiis efficacibus, quantumvis
cum sufficientibus possemus salvari, & salvaremur,
si vellemus his gratiis cooperari. Unde gratias effi-
caces, non sufficientes, in orationibus suis petit
Ecclesia.

ARTICULUS IV.

Utrum fidelibus iustificatis deus gratia sufficiens ad servanda praecepta divina, & ad permanendum in statu iustitiae.

RESPONSIO I.

Fideles iustificati accipiunt gratiam verè sufficientem ad servanda praecepta divina, etiam quando ea transgrediuntur.

Est de fide, & prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Matth. cap. 11. *Iugum meum suave est, & onus meum leve.* Et 1. Joan. cap. 5. *Mandata eius gravia non sunt.* Quae verba pertinent saltem ad fideles iustificatos, & aperte significant illis dari gratiam, quacum possunt, si velint, servare omnia mandata divina.

Prob. 2. Ex S. Augustino in lib. de fide contra Manichaeos, cap. 10. *Quis, inquit, non clamer stultum esse, praecepta dare ei, cui liberum non est, quod praecipitur facere: & iniquum esse cum damnare, cui non fuit potestas iusta complere?* Et in lib. de nat. & grat. c. 69. *Valde autem bona sunt praecepta, inquit, sit legitime his utamur. Eo quippe ipso quo firmissimè creditur, Deum iustum & bonum impossibilia non potuisse praecipere, hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* Et in lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 16. ubi sic ait: *Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: Non jubet Deus quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? Sed ideo jubet aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus.* Et inferius: *Certum est nos servare mandata, si volumus; sed quia preparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus.*

Ex his textibus habemus, S. Doctorem ante & post exortam Pelagianam haeresim, 1. ut exploratum & apud omnes indubitatum tenuisse, quod Deus, utpote summè iustus & bonus, nulla hominibus praecepta imponat, quae ab illis servari non possint. Quod certè imprimis verum est de hominibus fidelibus & iustis, cum sint amici Dei, filii ejus adoptivi, & haeredes: Deum enim ab amicis, filiis adoptivis, ac haeredibus aliquid exigere, quod ab eis sciret fieri non posse, quis vel suspicari potest, si de bonitate & iustitia illius ut par est sentiat?

2. Deum praeter praecepta, quae cum solis naturae viribus servare possumus, alia etiam nobis imponere praecepta, quae servare non possumus sine gratia, & ad haec servanda nobis, cum opus est, praestò adesse auxilium saltem remotè sufficiens, nempe gratiam orandi, & petendi gratiam, qua tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus quod nobis praeceptum est.

3. Pelagianos, Deum impossibilia non praecipere, ad nauseam inculcantes capere, cum id à nemine vocaretur, aut vocari posset in controversiam; eosque reprehendere, non quod assererent Deum non jubere homini, quod scit ab homine non posse fieri; cum id verum esse nemo non agnoscat; sed quod inde colligerent, hominem ad servanda mandata divina adiutorio gratiae non indigere. Deus, inquit, S. Doctor, praecipit nobis aliqua, quae naturales arbitrii vires superant; non idcirco tamen praecipit impossibilia, quia quae vires arbitrii superant, non superant vires Dei praecipientis, qui proinde arbitrio subvenire potest, quantum necesse est ut possit, imò & tantum velit, quantum sufficit ut volendo faciat quod praecipitur: *Hic* (verba sunt S. Doctoris, lib. 2. de peccator. meritis & remis. cap. 6.) *atque huiusmodi aliis innumereabilibus testimoniis dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini praecipisse, nec Deo ad opitulandum & adjuvandum, quo fiat quod jubet, impossibile aliquid esse.*

Deus igitur, juxta S. Doctorem, hominibus non jubet impossibilia, non quia nihil jubet quod excedat naturalem facultatem, ut volebant Pelagiani, sed quia

Simonnet Theol. Tom. II.

in his quae jubet, & facultatem naturalem excedunt, paratus est ad juvandum, & re ipsa juvat homines, vel dando auxilium, quocum abique ulteriori adimplere possunt id quod jubetur, vel saltem dando aliud remotius, quocum illud proximè requisitum possunt, si volunt, obtinere: unde si illo privantur, urgente praeepto, hoc sibi, non Deo imputare debent. Haec autem Dei hominibus generatim dicta, certo certius, secundum mentem S. Doctoris, à fortiori intelligenda sunt de iis, qui fideles sunt & iusti.

Prob. 3. Ex Conciliis, nempe Arausicano II. can. 25. ubi dicitur, omnes, qui per baptismum iustificati sunt, Christo auxiliante & cooperante, quae ad salutem pertinent, posse adimplere, si fideliter laborare voluerint. Et Trident. sess. 6. c. 11. ubi dicitur: *Nemo temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti (debet) Dei praecepta homini iustificato esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possit, & petere quod non possit, & adjuvat ut possit.* Juxta Synodum igitur, nulla Dei praecepta, quantumlibet illis vires naturae impares sint, impossibilia sunt hominibus iustificatis; quia ad ea, cum urget eorum obligatio, implenda, habent actualem gratiam proximè sufficientem, vel si non habent, quod quandoque, imò saepe contingere potest, habent saltem gratiam remotè sufficientem, quacum orare possunt, & orando impetrare auxilium proximè sufficiens, quo proinde, nisi sua culpa, carere non possunt.

Prob. 4. Ex summis Pontificibus, nempe Pio V. & Gregorio XIII. à quibus damnata est haec Baii propositio: *Definitiva hac sententia, Deum homini nihil impossibile praecipisse, falsò tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.* Et Innocentio X. qui temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, & haereticam declaravit hanc Jansenii propositionem: *Aliqua Dei praecepta hominibus iustis, volentibus, conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia sunt.* Cujus propositionis tenuius est, quod iustis impossibilia sint ea praecepta, quae transgrediuntur, quia deest eis gratia tam remotè quam proximè sufficiens ad praecceptorum illorum observationem.

Obj. Quando Petrus Apostolus Dominum negavit, caruit gratia ad vincendam tentationem, & ad implendum praeceptum de Domino tunc confitendo: hoc enim docent Patres multi. Ergo, &c. R. neg. ant. Ad prob. R. Patres illos loqui vel de gratia speciali, qua destitutus Petrus Dominum negavit, licet sufficiens haberet auxilium ad illum confitendum; vel potius de gratia proximè sufficiente, hoc est, de gratia, quacum abique ulteriori auxilio posset in illis circumstantiis Dominum confiteri; licet non careret gratia, quacum orare poterat, & orando impetrare gratiam proximè sufficientem. Nam Patribus familiare est, simpliciter dicere, quod homo careat gratia ad observandum praeceptum necessaria, & ita quoddam praeceptum non possit observare, quando non habet gratiam proximè sufficientem, licet remotè sufficientem habeat.

Paret ex S. Augustino, libro de natura & gratia cap. 69. *Eo ipso, inquit, quo firmissimè creditur, Deum iustum & bonum impossibilia non potuisse praecipere, hinc admonemur & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* Et libro de gratia & libero arbitrio, c. 16. *Ideo, inquit, jubet aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab eo petere debeamus.* Et ser. 124. de tempore, ubi haec habet: *Quid est homo sine gratia Dei, nisi quod fuit Petrus, cum negaret Christum... Ideo B. Petrum paululum Dominus subdeservit, ut in illo totum humanum genus posset agnoscere, nihil se sine Dei gratia prevalere.* Hic autem S. Doctor dicendo Deum paululum subdeservisse Petrum, aperte significat Petrum non fuisse orbatum omni gratia ad vincendam tentationem idonea, sed solum caruisse gratia, quae ad id proximè sufficeret; ita ut remotè sufficientem tunc habuerit,

G 2

nempe

nempe gratiam orandi, qua auxilium ulterius impetrare potuit; non tamen impetravit, quia hac orandi gratia uti neglexit.

RESPONSIO II.

Fidelibus justificatis datur gratia verè sufficiens ad permanendum in statu iustitiæ, etiam iis qui non permanent; unde in illis, eorum culpa est merè sufficiens. Est de fide.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur 1. Cor. c. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. At si fideles iusti non tentantur supra id quod possunt, sanè nihil est, quod eos impedire possit, quominus, si velint, in statu iustitiæ permanent. Et 1. Timoth. cap. 4. Qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium. Deus igitur sincerè vult salutem omnium fidelium, & à fortiori fidelium iustificatorum, adeoque idonea illis auxilia subministrat, quibus, si velint, permanendo in statu iustitiæ salutem adipiscantur. Ergo, &c.

Prob. 2. Ex Concil. Trident. Session. 6. Nam dicit, cap. 11. Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Et cap. 13. In Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes (iustificati) debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut capit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere. Quid est autem iustificatos non deserit à Deo, nisi prius eum deserant, nisi eos, donec mortaliter peccent, à Deo etiam specialiter adjuvari? Et ad quid specialiter adjuvari, nisi ad standum & permanendum in statu iustitiæ? Hanc porro esse Synodi mentem, ex contextu manifestum est. Item si Deus in justificatis omnibus, sicut cepit opus bonum, ita perfecturus est operans velle & perficere, nisi ipsi defuerint illius gratiæ, cerè si in statu iustitiæ non permanent, sua culpa non permanent, & quia desunt gratiæ divinæ, eam scilicet repudiando, & ei consentire ac cooperari nolendo.

Prob. 3. Ex S. Augustino, lib. de natura & gratia, cap. 26. Ipse autem Deus, inquit, cum per Mediatorem Dei & hominum, hominem Jesum Christum, spiritaliter sanat egrum, vel vivificat mortuum, id est, iustificat impium, & cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam iustitiamque (quæ in habitibus infusis consistit) perduxerit, non deserit, si non deseratur (per mortale peccatum) ut pie semper iustique vivatur (hoc est, hominem iustificatum, nisi ab eo deseratur, adjuvat ad pie semper iustique vivendum); adjuvat, inquam, per interiori suam gratiam, sine qua pie iustique vivit nemo, aut vivere potest. Nam, ut prosequitur S. Doctor, sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere: sic homo etiam perfectissime iustificatus (adeoque per gratiæ sanctificantis infusionem perfectissime sanatus) nisi æternæ luce iustitiæ divinitus adjuvetur, rectè non potest vivere. Sanat ergo Deus (per infusionem inhaerentis iustitiæ) non solum ut (per eam) deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam (per actualis gratiæ suæ auxilium) ne peccemus (& sic pie semper iustique vivamus.)

Nota. Pelagius cum suis asserbat, misericordia Dei nos indigere ad delenda præterita peccata, non ad ea in posterum vitanda, sed sanos per justificationis beneficium effectos, cum solis arbitrii viribus omnia vitare peccata, adeoque pie semper iustique vivere posse: Viderisne, inquit, ibidem S. Doctor, recitatis Pelagii verbis, quemadmodum non dicat necessariam misericordiam Dei ut non peccemus, sed quin peccavimus? Unde consequenter agebat Pelagius, Deum per justificantem gratiam sanare peccatorem, condonando ei peccata præterita, sed sanatum sibi & arbitrii sui viribus permittere, utpotè ulteriori divinæ gratiæ adiutorio non indigentem ad tuendam sanitatem, pie semper iustique vivendo.

Contra hanc doctrinam insurgens S. Augustinus, contendebat. 1. Hominem peccatis vulneratum, di-

vina misericordia indigere non solum ad recuperandam sanitatem per gratuitam infusionem inhaerentis iustitiæ, qua Deus peccata delet, sed etiam ad recuperatam sanitatem tuendam, rectè vivendo; quia homo peccator, quantumvis per acceptam inhaerentem iustitiam sanus effectus, rectè vivere non potest, nisi divinitus adjuvetur per actualia interioris gratiæ auxilia.

2. Et ita peccatorem à Deo justificari, non solum ut sanetur, & à peccatis admissis purgetur, sed etiam ut sanatus, & à peccatis purgatus, in posterum possit rectè vivere; ad quod præter justificantem gratiam, indiget adiutorio actualis gratiæ, excitantis & adjuvantis: Sicut ergo vulnere, inquit, ibidem S. Doctor, claudicans ideo curatur, ut sanato malo præterito, futurus dirigatur ingressus: sic mala nostra non ad hoc solum supernus Medicus sanat, ut illa jam non sint, sed ut de cætero rectè ambulare possimus, quod quidem etiam sani non nisi illo adjuvante poterimus.

3. Deum, cum per justificationis gratiam sanat hominem peccatorem, ut sanus effectus, rectè possit ambulare, nec homo, quamvis sanus, rectè non nisi eo per interiori suam gratiam adjuvante ambulare possit, quos per justificationis gratiam sanavit, non deserere, nisi ab eis deseratur, sed eos interiori sua gratia adjuvare, ut rectè ambulare possint, & pie semper iustique vivendo, rectè ambulent, si velint. Sic supernus Medicus ægrotum, quem sanavit, sanatum non derelinquit, sed quandiu ab eo non respuitur, sanum ad sanitatem tuendam adjuvat: cum è contra Medicus homo ab ægro, postquam eum sanitati restituit, discedat, & Deo dimittat sustentandum elementis & alimentis: Medicus homo, inquit S. Doctor, cum sanaverit hominem, jam de cætero sustentandum elementis & alimentis corporalibus, ut eadem sanitas apto subsidio convalescat, atque subsistat, Deo dimittit... ipse autem Deus cum per Mediatorem... non deserit, si non deseratur, ut pie semper iustique vivatur.

Ex his autem clarum est, juxta sanctum Augustinum, justificatis omnibus ad permanendum in statu iustitiæ, in qua spiritalis animæ sanitas consistit, à Deo dari sufficiens interioris gratiæ adiutorium. Sed audiamus adhuc S. Doctorem enarr. in Plal. 39. sic alloquentem hominem iustificatum: Jacta in Dominum curam tuam, & spera in eum, & ipse faciet. Quid tibi curaturus est? quid tibi provisurus? Habeat tui curam qui fecit te: qui habuit tui curam antequam esses, quomodo non habebit curam, cum jam hoc es quod voluit ut esses? Jam enim fidelis es, jam ambulas in via iustitiæ: curam tui non habebit, qui facit solem suum oriri super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos: te jam iustum ex fide viventem negliget, deseret, dimittet? Imo verò & hic fovet, & hic adjuvat, & hic necessaria subministrat, & noxia refect. Dando consolatur ut permaneas, auferendo corripit ne pereas. Dominus curam habet tui; securus esto, ille proteget qui te fecit. Ab artificis tui manu noli cadere; si cecideris jam à manu artificis, frangeris. Ut autem permaneas in manu artificis, bona voluntas facit... nusquam tibi deest: tu illi noli deesse, tu tibi noli deesse.

Prob. 4. Ratione. Quia ut iustificati possint permanere in statu iustitiæ, requiritur, & sufficit, ut possint adimplere omnia mandata divina. Atqui possunt adimplere omnia mandata divina, ut constat ex resp. 1. Ergo, &c.

Obj. S. Augustinus, libro de bono persév. cap. 9. querenti cur ex duobus iustis uni perseverantia datur, & alteri non detur, non aliter responderet, quam recurrendo ad inscrutabilia judicia Dei. Sed si iustis omnibus datur gratia sufficiens ad permanendum in statu iustitiæ, frustra ad illa inscrutabilia Dei judicia recurritur. Querenti enim cur unus perseveret, alter non perseveret, responderi poterit, quia unus non deest gratiæ Dei, alter verò deest. Ergo, &c.

Resp. Ita

Resp. Ita quidem responderi posse; cum ex iustis illi non perseverent, qui defuncti, & illi omnes perseverent, qui non defuncti gratia Dei: at nihilominus, cum omnes iusti ita possint permanere in statu iustitiae, ut illi tantum re ipsa permaneant, quibus gratis à Deo perseverantia ipsa datur, gratis procurando illis bonam mortem, vel, si vis, gratis illos usque in finem vocando, quomodo eis congruit, ad inscrutabilia Dei iudicia necesse est recurrere, si quaeritur quare uni iusto bona mors à Deo procuratur, & alteri non procuratur; quare unus iustus rapiatur ante lapsum, & alter non rapiatur; quare unus iustus usque in finem vocetur congruè, & alter non vocetur; breviter, quare uni iusto datur, & alteri non datur perseverantia. Tunc enim aliud respondere non possumus, quam quod dicit Apostolus, Rom. cap. 11. *O altitudo divitiarum sapientiae & scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus, & investigabiles viae ejus!* quando quidem ex parte duorum iustorum, quorum uni perseverantia datur, & alteri non datur, nulla ratio assignari potest, cur uni potius datur, quam alteri; quia cui datur, ex pura misericordia datur. Potuit Deus utrique dare perseverantiam, potuit neutri absque iniuria; uni dat, & non alteri: *Quis cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

ARTICULUS V.

Utrum fidelibus peccatoribus datur gratia sufficiens ad conversionem.

RESPONSIO I.

Fidelibus peccatoribus non obduratis datur gratia sufficiens ad conversionem.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Ezechielis, cap. 33. legitur: *Pro ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, sed ut convertatur impius à via sua, & vivat. Convertimini, convertimini à viis vestris pessimis, & quare moriemini? Et 2. Petri cap. 3. Patienter (Deus) agit propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad poenitentiam reverti.* Hac autem loca intelligi saltem debent de peccatoribus nondum obduratis, quibus proinde gratia ad poenitentiam agendam idonea deesse non potest; cum Deus nolit eos perire, sed è contra sincerè velit eos converti, & idcirco patienter agat cum illis, illosque iterum atque iterum adhortetur ad poenitentiam. Quod certè non faceret, si privaret eos omni auxilio ad id sufficente, & sic poenitentia eis esset impossibilis.

Prob. 2. Ex S. Augustino enarr. in Psalm. 102. ubi haec Davidis verba: *Miserator & misericors Dominus, longanimis & multa misericordiae*, interpretans sic ait: *Quid tam longanimus? quid tam multum in misericordia? Peccatur & vivitur; accedunt peccata, augetur vita: blasphematur quotidie, & facit solem summ oriri super bonos & malos. Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam; vocat beneficiis creatura, vocat impertiendo tempus vivendi; vocat per lectorem, vocat per tractatorem; vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis; vocat per misericordiam consolationis: longanimis & multa misericordiae. Sed observa ne longitudine misericordiae Dei malè utendo, tu tibi thesaurizas iram in die ira Cum tibi thesaurizaveris iram in die ira, nonne experieris justum, quem contempsisti benignum? Juxta sanct. Doctorem igitur, peccatores non raro, sed saepe per gratias tum exteriores multiplices, tum interiores, sine quibus exteriores inutiles forent, ad poenitentiam invitat longanimis & misericors Deus.*

RESPONSIO II.

Peccatoribus, etiam excacatis & obduratis, datur gratia sufficiens ad conversionem.

Simonnet Theol. Tom. II.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur, Sapient. cap. 12. *Si inimicos servorum tuorum & debitos morti cum tanta cruciasti attentione, dans tempus & locum, per quae possent mutari à malitia, cum quanta diligentia judicasti servos tuos? Quibus verbis Sapiens expressè testatur, Deum Chanaanis & Jebusaeis locum & tempus ad poenitentiam agendam, adeoque & gratiam interiorem, sine qua impossibilis illis erat poenitentia, misericorditer dedisse: erant tamen sceleratissimi homines, & maxime obdurati, ut testatur idem Sapiens.*

Act. cap. 7. Stephanus Judaeos obduratos & voluntariè excacatos objurgat in hunc modum: *Dura cervice, & incircumcisis cordibus & auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Ergo quamvis obdurati & excacati, per interiorem gratiam à Spiritu Sancto ad poenitentiam vocabantur; alioqui falsò dicerentur, Spiritui S. semper resistere; & ita vocabantur, ut sua culpa poenitentiam non agerent; alioqui Stephanus perperam illos objurgasset.

Rom. cap. 2. sic loquitur Apostolus: *An divitias bonitatis ejus (Dei) & patientiae & longanimitatis contemnitis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam, & impenitens cor, thesaurizas tibi iram in die ira, & revelationis justii iudicii.* Quibus verbis apertè significat Apostolus, Deum obduratos vocare ad poenitentiam; eosque bonitatem, patientiam, & longanimitatem divinam contemnendo, dum duro atque impenitente corde internae vocationi pertinaciter resistunt, gravissimarum poenarum reatum incurrere, à justo iudice infligendarum.

Prob. 2. Ex S. Augustino enarr. in Psalm. 6. ubi ad haec Apostoli verba Rom. cap. 1. *Dedit illos Deus in reprobum sensum*, sic disserit: *Ea est cecitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur. Sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis dum tempus est, corrigi noluerit. Penitus enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa cecitate? Ergo ex S. Doctore, nemo ita excacatur, ut interiore Dei luce, adeoque interiore Dei gratia omninò privetur, & hoc pacto sit omninò extra Deum per totalem desertionem, quia nimirum totalis desertio, ac proinde cecitas & obduratio consummata, poena est ad alteram vitam pertinens, qua justè puniuntur ii omnes, qui in hac vita corrigi noluerint: cum nulli in hac vita ita excacati fuerint, ut penitus seclusi fuerint ab interiore Dei luce, & sic caruerint omni gratia ad correctionem sufficiente.*

Duplex igitur est, juxta sanctum Doctorem mentis cecitas, seu seclusio ab interiore Dei luce; una inchoata & partialis, altera totalis & consummata, quae nomine tenebrarum exteriorum in Scriptura venit: haec alterius vitae est, in qua reprobi erunt penitus extra Deum; illa verò hujus vitae, in qua qui in poenam peccatorum excacantur, non sunt extra Deum penitus; unde quandiu hanc mortalem vitam vivunt, corrigi possunt, quia identidem à Deo illustrantur, & internis inspirationibus excitantur, ut corrigi possint, & corrigantur, si velint. Quare si noluerint corrigi, justè mittentur in tenebras exteriores, & aeterna, ac summa plecentur mentis cecitate.

Obj. 1. Obdurati, quandiu sunt in statu obdurationis, carent omni gratia ad conversionem, sive proximè sive etiam remotè sufficiente. Ergo qui tota vita manent in statu obdurationis, tota vita privantur omni gratia sufficiente, quacum possint converti. *Prob. ant.* Nam 1. hoc Scripturae passim innunt. 2. Hoc expressè docet sanctus Augustinus pluribus locis. 3. Obdurati non possunt recipere gratiam verè sufficientem ad conversionem, quin re ipsa convertantur; at quandiu sunt in statu obdurationis, non convertuntur.

Resp. neg. ant. Ad 1. prob. R. Ex Scriptura nihil aliud haberi, quam quod gratia ad conversionem

sufficiens peccatoribus non adit omnibus momentis, & quod aliqui omnino deferantur ad tempus. *Ad 2. prob. R.* S. Augustinum non aliud docere, quam obduratos, quandiu manent in statu obdurationis, carere gratia congrua, ut plurimum non accipere nisi gratiam remotè sufficientem, nempe gratiam orationis, & ex illis aliquos ad tempus omnino deferi. Quod autem nullus in hac vita absolute & totaliter deferatur, diserte affirmat S. Doctor loco supra laudato. *Ad 3. prob. R.* In ea supponi omnem gratiam verè sufficientem, esse etiam congruam & efficacem, quod est hæreticum.

Obj. 2. S. Augustinus, lib. 1. ad Simpl. qu. 2. dicit obdurationem esse Deum nolle misereri, & Deum non frustra misereri, quia si miseretur, peccator convertitur. *Resp. S. Doctorem* nihil aliud velle, quam obduratos tandiu manere in statu obdurationis, quandiu Deus non eorum miseretur misericordia illa speciali, qua vocat hominem quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat: quandiu enim non sic miseretur obduratorum, tandiu non convertuntur, & sic tandiu manent in statu obdurationis: è contra verò ubi primum sic eorum miseretur Deus, statim convertuntur, & desinunt esse in obdurationis statu. Quamvis autem Deus circa obduratos, quandiu eos in obduratione relinquit, non exerceat specialem misericordiam, illos scilicet vocando quomodo eis congruit, ut convertantur, hoc non obstat, quominus erga illos misericordiam communem exerceat, eos vocando quantum sufficit, ut possint converti, & convertantur, si velint.

Porro facile concedimus Deum peccatores aliquos miraculose interficere in flagranti delicto, vel permittere ut interficiantur ab aliis causis sive naturalibus, sive liberis. Item Deum permittere ut peccatores aliqui statim post admissum scelus aliquod, in perpetuam amentiam incidunt. Item aliquos peccatores, admissio criminis, brevi postea tempore hac vita excedentes, nullam prorsus ante mortem accipere gratiam, quacum possint à peccato resurgere. Item inter peccatores alios esse, quibus frequentior & copiosior, alios verò quibus rarior & parciore gratia ad conversionem sufficiens datur, prout scilicet Deus iudicat munera sua esse distribuenda. Ex hac occasione fit

R E S P O N S I O III.

Gratia ad conversionem sufficiens peccatoribus, non adest omnibus momentis, sed solum certis temporibus, prout Deus vult; unde quædam sunt tempora, quibus peccatores, præsertim obdurati, carent omni gratia sufficiente ad resurgendum à peccato.

Prob. 1. Ex Scriptura. Ecclesiasticus cap. 7. dicitur: *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit.* Quibus verbis satis aperte innuitur, aliquos peccatores interdum ita à Deo deferri, ut converti nequeant. Et Joan. c. 12. *Propter eam non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum (per subtractionem scilicet omnis gratiæ illuminantis intellectum, & cor tangentis.)* 2. Ad Timoth. cap. 2. docet Apostolus, peccatores esse patienter & mansuete corripiendos, *ne quando Deus det illis penitentiam, ad cognoscendum veritatem, & respiciant à diaboli laqueis,* (hoc est, quia quantumvis excæcati videantur & obdurati, adeoque à Deo derelicti, non tamen penitus derelicti sunt, & Deus solet illis identidem dare gratiam, quacum amplecti veritatem & respicere possunt.) Cum autem ait Apostolus: *Ne quando,* clarè significat gratiam ad penitentiam non semper adeste peccatoribus, sed quando & ubi vult Deus. Hinc Psalter Regius Psal. 94. dicit: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Dicit, *hodie,* quia non semper, nec quotidie interna vox Spiritus S. seu interior gratia pullat aures cordis nostri, sed certis tantum temporibus, quod in primis de peccatoribus verum est.

Prob. 2. Ex S. Augustino enarr. in Psal. 147. ubi sic ait: *Ecce deserit (Deus) peccatorem, ecce non vocat, ecce non aperit sensum, ecce non infundit gratiam.* Et tract. 53. in Joannem, ubi hæc habet: *Ab sit ut sit iniquitas apud Deum: sive quando adjuvat (dando interiorē gratiam) misericorditer facit: sive quando non adjuvat (interiorē gratiam subtrahendo,) iuste facit.*

S. Augustino juvat adjungere Gregorium Magnum, lib. 11. Moral. cap. 5. ubi omnino ad propositum nostrum hæc scribit: *Omnipotens Deus humanum cor destruit, cum relinquit: edificat, dum replet. Neque enim humanam mentem debellando destruit, sed recedendo: quia ad perditionem suam sufficit sibi dimissa. Unde plerumque fit, ut cum audientis cor, exigentibus culpis, omnipotentis Dei gratia non repletur, incassum exterius à predicatorē moneatur, quia murum est os omne quod loquitur, si ille interius in corde non claret, qui aspirat verba, que audiuntur. Hinc est quod Cain & divina voce admoneri potuit, & mutari non potuit: quia exigente culpa malitia, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat.*

Prob. 3. Ratione; quia gratia ad conversionem necessaria, consistit in actibus vitalibus, quibus mens illustratur, & voluntas excitatur. Atqui, ut docet experientia, actus hujusmodi peccatoribus non adfunt omnibus momentis, sed solum interdum, & certis temporibus, prout placet Deo, qui pro suo beneplacito quando & ubi vult potentias hominis ad hos actus elevat & determinat: imò graves peccatores multi, ut ipsimet ingenuè confitentur, per tempus satis longum sæpenumero actus hujusmodi in se nullos experiuntur. Ergo, &c.

Obj. Scriptura & Concilia satis aperte docent quibusvis peccatoribus singulis momentis adeste gratiam sufficientem ad conversionem. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam 1. hæc Ecclesiastici verba: *Non tardes converti ad Dominum,* ad omnes peccatores dirigitur. 2. Apocal. cap. 3. dicit Deus: *Ego sto ad ostium, & pulso.* 3. Conc. Later. cap. *Firmiter,* docet, semper posse hominem lapsum per veram penitentiam reparari. 4. Conc. Senonense 1. parte decreti 15. docet, nec momentum quidem præterire, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset.

R. neg. ant. obj. Ad 1. prob. Resp. Scripturam hoc loco solum admonere peccatores, ut ubi primum à Deo vocantur & excitantur ad penitentiam, nulla mora interposita, vocanti & excitanti Deo obsequantur, & ejus gratiæ cooperando ad eum se convertant, juxta illud Psal. 94. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.*

Ad 2. prob. R. Deus quidem dicit se stare ad ostium cordis nostri, at non dicit se stare omnibus momentis.

Ad 3. prob. Resp. Conc. Lateranense hic non aliud docet, quam quod post baptismum sit aliud sacramentum, nempe sacramentum penitentiae, quo semper Deo reconciliari potest quisque post baptismum graviter lapsus, ad illud accedit, illudque ritè suscipit. Quod nemo facere potest sine auxilio interioris gratiæ prævenientis & excitantis, quam gratiam omnibus momentis adeste peccatoribus, certè non dicit Concilium.

Ad 4. prob. R. Conc. Senonense cum aliqua moderatione intelligi debet, neque aliud velle dicendum est, quam quod gratia adit omnibus momentis, quibus urget tentatio, quæ superari, aut obligatio alicujus præcepti, quod adimpleri non potest sine gratiæ interioris adjutorio.

Dices. S. Thomas 3. p. q. 86. art. 1. in O. dicit erroneam esse opinionem illorum, qui sentiunt aliquem in hac vita non posse penitentiam agere, & mores suos emendare. *Resp. S. Doctorem* dicit tantum, nullum esse peccatum in hac vita, quod non possit tolli per penitentiam, propter duplicem rationem. 1. Scilicet, quia quandiu homo viator est, arbitrium ejus flecti potest ad bonum vel ad malum. 2. Quia nullus est peccator, quem Deus gratia sua movere non possit quomo-

quomodo ei aptum est, ut de peccato commisso velit poenitentiam agere.

Audiamus S. Doctorem: Non possunt, inquit, per poenitentiam deleri peccata demonum, & etiam hominum damnatorum: quia affectus eorum sunt confirmati in malo: ita quod non potest eis displicere peccatum, in quantum est culpa, sed solum displicet eis poena, quam patiuntur Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum & ad malum. Unde dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis poenitere non possit, erroneum est. Primo quidem; quia per hoc tolleretur libertas arbitrii. Secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cuiuscumque peccatoris ad poenitentiam. Sic autem loquendo, S. Doctor dicit quidem, in hac vita nunquam tantam esse cordis obdurnationem, ut peccator converti non possit cum auxilio divinae gratiae. At hanc gratiam omnibus momentis adesse peccatoribus, ut converti possint, & converterantur, si velint, nullatenus dicit, vel insinuat.

ARTICULUS VI.

Utrum infidelibus omnibus, etiam iis qui infidelitate negativa laborant, deus gratia sufficiens ad salutem.

RESPONSIO.

Infidelibus omnibus, etiam iis qui laborant infidelitate negativa, datur pro loco & tempore gratia sufficiens ad salutem.

Prob. 1. Ex Scriptura. Dicitur Sap. cap. 11. *Misereris omnium, quia omnia potes, dissimulas peccata hominum propter poenitentiam. Diligis enim omnia, quae sunt, & nihil odisti eorum, quae fecisti. Nec enim odians aliquid constituisti, aut fecisti parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas.* At quomodo miseretur Deus omnium, & parcit omnibus, si non dat omnibus gratiam, qua si bene uti vellet, consequerentur justificationis beneficium, atque ulterioribus gratiae auxiliis adjuti, in statu iustitiae perseverarent, si vellet, & perseverando salutem adipiscerentur aeternam? Neque verò illa Sapientis verba ad solos electos restringi possunt: nam ratio, quare Deus sic omnium miseretur, hic petitur ex creatione. Beneficium autem creationis omnibus absolute commune est.

1. ad Timoth. cap. 2. sic loquitur Apostolus: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes ... pro omnibus hominibus ... hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Ex quo textu duo habemus. 1. Deum velle ut omnes absolute homines ad veritatis agnitionem veniant, & salventur. Nam reddens rationem Apostolus, quare Deus velit homines salvari, & ad agnitionem veritatis venire, dicit cum velle, quia est Deus omnium, & pro omnibus mortuus est Christus. At est Deus omnium, & Christus mortuus est pro omnibus absolute, nullo excepto. 2. Hanc Dei voluntatem non esse simplicem & sterilem complacentiam, sed actum prolecutivum, vi cuius media ad finis intenti consecutionem idonea adhibentur: alioqui non diceret Apostolus orandum esse pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos fieri; vel certe tam male diceret, quam qui diceret orandum esse pro demonibus, quia Deus salutem illorum vult, simplici scilicet & sterili complacentia.*

Prob. 2. Ex Patribus. S. Ambrosius in Psalm. 118. conc. 8. sic loquitur: *Super omnes sol oriri iubetur. Et hic quidem sol quotidie super omnes oritur. Mysticus autem sol ille iustitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit.* Simonnet Theol. Tom. II.

Ideo autem passus est, ut tolleretur peccatum mundi. Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore ejus se ipse fraudavit: sed quod solis est, prerogativam suam servat: quod imprudentis est, communis à se gratiam lucis excludit, (videlicet vel gratiam ad credendum in Christum proximè sufficientem, vel saltem aliam remotiorem, quacum proximè sufficientem impetrare posset, repudiando.)

S. Chrysostomus hom. 7. in Joan. in haec verba: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, sic disserit: Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quoniam pacto tot homines sine lumine permanent? neque enim omnes Christum cognoscunt. Quomodo ergo illuminat omnem hominem? Illuminat profecto, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua, mentis oculis conveniunt, ad huius lucis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt: sed malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos reddiderunt. Nam gratia in omnes diffusa est: non Judaeum, non Graecum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non juvenem effugit, aut dedignatur; omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam cecitatem sibi ipsis imputent.*

S. Augustinus exposit. 1. in Psalm. 18. haec habet, *Et non est qui se abscondat à calore ejus: Cum autem verbum etiam caro factum est, & habitavit in nobis, mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, & ipsam enim penetravit verbi calor.*

S. Prosper, vel alius Author laudatissimus librorum de vocatione gentium, sententiam nostram disertis verbis tueretur, lib. 2. pluribus locis. Sic autem loquitur, cap. 17. *Nunc in extremis mundi partibus sunt aliqua nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quae desuper omnibus semper hominibus est praebita, non negatur.*

Cap. 26. Postquam varios modos exposuit, quibus Deus ad se homines vocat, sic prosequitur: *Quae opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitia: quod autem à multis suscipitur, & gratia est divina, & voluntatis humane.*

Et cap. 31. sic ait: *Elaboratum est, quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro saeculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus affuisse, providentia quidem pari, & bonitate generali, sed multimodo opere diversaeque mensura: quoniam sive occultè, sive manifestè, ipse est, ut Apostolus ait, Salvator omnium hominum, maxime fidelium: Quae sententia subtilissima brevitate, & validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua egimus, controversiam dirimit. Dicendo enim, Qui est Salvator omnium hominum, confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adjiciendo autem, Maxime fidelium, ostendit esse partem generis humani, quae merito fidei divinitus inspiratae, ad summam atque aeternam salutem specialibus beneficiis provehatur.*

Prob. 3. Ratione Theologica. Nam Christus mortem suam obtulit pro salute infidelium omnium, etiam illorum, qui de Evangelio nihil audierunt, & audituri sunt unquam. Hanc propositionem ad veritates in Scriptura revelatas pertinere, suo loco ostendimus. Ergo Deus sincerè vult salutem omnium infidelium, etiam illorum, qui nihil unquam audierunt, & audituri sunt de Evangelio: Deum enim sincerè velle salutem eorum omnium, pro quibus Christus mortem suam obtulit, consentiunt omnes tam heterodoxi, quam orthodoxi. Ergo Deus omnibus infidelibus, etiam iis qui nihil, &c. vult dare & dat media ad salutem idonea: Nam qui sincerè vult finem aliquem,

vult adhibere & adhibet, si non efficacia, saltem idonea ad hunc finem media? alioqui simul vult & non vult sincerè finem hunc. Ergo infideles omnes, etiam ii qui laborant infidelitate negativa, pro loco & tempore accipiunt media ad salutem idonea, in quantum si mediis illis rectè uterentur, ulteriùs à Deo adjuvantur, & tandem de rebus fidei instruerentur per homines, Deo hoc illis procurante, vel etiam, si necesse esset, per Angelos.

ARTICULUS VII.

Solvuntur objectiones ex Scriptura & Patribus petita.

Obj. 1. Act. cap. 14. & 17. Deus dicitur in præteritis generationibus dimisisse omnes gentes ingredi vias suas, & contempsisse tempora illa, quæ idè appellantur tempora ignorantia. *Resp.* Sic loqui Scripturam, quia Deus ad gentes non misit Patriarchas & Prophetas suos, nec legem scriptam dedit illis, adeoque eis non impertivit specialia illa gratiæ beneficia, quæ contulit in Abrahamum & ejus posteritatem. Inde autem minimè requiritur quòd eas privaverit omni gratia sufficiente ad salutem, & contrarium satis significat Paulus Apostolus, cum ait, Act. cap. 14. Deum non sine testimonio apud gentes semetipsum reliquisse; & c. 17. gentes in illis ignorantia temporibus potuisse Deum querere & invenire, hoc est, potuisse ex creaturis, & variis divinæ providentiæ effectibus salutarem Dei notitiam sibi comparare. Quòd autem talem sibi notitiam Dei comparare potuerint absque omni adiutorio interioris gratiæ, Pelagianum est asserere. Non ergo Deus sic eas dimisit ingredi vias suas, ut eas omni interioris gratiæ adiutorio destituerit.

Hanc doctrinam expressè tradidit Author librorum de vocatione gentium, lib. 2. cap. 4. *Sed ne in præteritis quidem sæculis, inquit, hæc eadem gratia, quæ post Domini Jesu Christi resurrectionem ubique diffusa est, & de qua scriptum est: Illuxerunt consolationes tuæ Orbi terræ, defuit mundo. Quamvis enim speciali cura, atque indulgentia Dei, populum Israeliticum constet electum, omnesque aliæ nationes suas vias ingredi, hoc est, secundum propriam permissa sint vivere voluntatem, non ita se tamen æterna creatoris bonitas ab illis hominibus avertit, ut eos ad cognoscendum se atque metuendum, nullis significationibus admoneret. Cælum quippe ac terra & mare, omnisque creatura quæ videri atque intelligi potest, ad hanc præcipuè disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum & dilectionem sui imbueretur auctorit, impleme omnia Spiritu Dei, in quo vivimus, movemur, & sumus.*

Obj. 2. Ex cap. 11. Matth. constat Tyrios & Sydonios convertendos fuisse, si Deus voluisset apud eos fieri miracula, quæ apud Judæos facta sunt, & tamen apud eos nulla miracula fieri voluit. Item ex Act. cap. 16. habemus Paulum Apostolum prohibitum fuisse, ne Evangelium prædicaret in Asia.

Resp. ad 1. Ex Scriptura quidem habetur Tyriis & Sidoniis non esse data ea gratiæ auxilia, quibus cum conversi fuissent: at quòd nequidem data fuerint ea, quibus cum converti potuerint, nec leviter insinuat.

Resp. ad 2. Prohibitum fuisse Paulum à Spiritu sancto, ne certo aliquo tempore Evangelium prædicaret in Asia, non quia Spiritus absolute noluit Asianis Evangelium prædicari; certum enim est Paulum in Asia diu prædicasse, multisque ad Christi fidem convertisse; sed quia volebat Evangelium prius prædicari in Macedonia, quam in Asia prædicaretur. Eo autem tempore, quo Paulus prohibitus est, ne Evangelium prædicaret in Asia, caruerunt quidem Asiani gratia proximè sufficiente ad amplecten-

dam Christi fidem; at habere potuerunt, & pro loco ac tempore habuisse dicendi sunt gratiam remotè sufficientem, hoc est, gratiam, quæ benè utendò, omnia ad credendum in Christum proximè requisita impetrare potuerunt.

Obj. 3. Apostolus Ephes. cap. 2. Gentiles ad fidem conversos sic alloquitur: *Eratis illo in tempore sine Christo, alienati à conversatione Israel, & hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, & sine Deo vero in hoc mundo. Nunc autem in Christo Jesu vos qui aliquando eratis longè, facti estis prope in Sanguine Christi, Et c. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Ex his autem sic argumentaberis. Id nunc sunt infideles, de quibus agitur, quod fuerunt Ephesii, antequam ad fidem per Pauli prædicationem converterentur. At qui Ephesii in eo statu, in quo fuerunt antequam Paulus eis prædicaret, nullas haberent gratias ad salutem sufficientes: illi enim nullas ejusmodi gratias habent, qui sunt in tenebris, qui sunt sine Christo, sine Deo, sine ulla promissionum spe. Ergo, &c.

R. neg. min. Ad prob. Ref. Illos qui sunt in tenebris infidelitatis, qui nullam habent Christi Salvatoris notitiam, qui non verum Deum, sed idola colunt, qui ignorant promissiones à Deo factas de resurrectione mortuorum, & æterna vita à beatis in cælo duccenda, non habere quidem gratias proximè sufficientes ad salutem; at habere possunt, & habent pro loco & tempore gratias, quibus adjuvantur, si velint, ad habendam salutarem Dei cognitionem, & ad Deum sic cognitum invocandum. Quod si facerent, procuraretur illis Evangelii prædicatio, aliaque ad credendas veritates à Deo revelatas idonea auxilia subministrarentur. Habent igitur gratias ad salutem remotè sufficientes.

Obj. 4. S. Augustinus sæpè sæpius ad inscrutabilia Dei judicia recurrit ad solvendam quæstionem hanc, quare Deus ex infidelibus unum potius quam alium vocet ad fidem Christi & Evangelii. Sed ad solvendam hanc quæstionem frustra recurritur ad inscrutabilia Dei judicia, si infidelibus omnibus datur gratia sufficiens ad promerendum prædicationem Evangelii, & alia omnia auxilia proximè requisita ad credendum Christo & Evangelio; tunc enim quærenti cur ex infidelibus unus potius, quam alter, ad fidem Christi & Evangelii vocetur, statim responderi poterit, quia unus benè usus est gratia sufficienti, alter verò non; sive, quod idem est, quia unus vocationem ad fidem Christi & Evangelii meritus est, alter verò non. Ergo falsum est, quòd omnibus infidelibus datur gratia sufficiens ad promerendum, &c.

Resp. neg. min. Nam 1. S. Doctor intelligit quæstionem de vocatione proxima ad fidem Christi & Evangelii non qualibet, sed congrua. Quærenti autem cur ex duobus infidelibus unus potius quam alter, ad fidem Christi & Evangelii proximè vocetur quomodo ei congruit ut velit credere & credat, aliud responderi non potest, quam quia Deus vult unum potius quam alium, sic vocare ad fidem Christi & Evangelii; quantumvis infideles omnes supponantur habere gratias remotè sufficientes, quibus si rectè uterentur, acciperent vocationem proximè sufficientem ad fidem Christi & Evangelii; imò verò etiam si supponatur infidelem illum, qui congruè vocatur, benè usum esse gratia remotè sufficiente, & alterum, qui nullo modo proximè vocatur, gratiam remotè sufficientem repudiassè.

Ratio est, quia infidelis, qui gratia remotè sufficiente benè usus est, & congruè vocatur proximè ad fidem Christi & Evangelii, hanc vocationem proximam congruam neque de condigno, neque de congruo per actum cum retributione infallibiliter connexum meritus est; cum nequidem fideles iustificati gratiam congruam mereri possint sive de condigno, sive de congruo, per actum habentem infallibilem retributionem.

Confirm. Licet finalis perseverantia possit à justis suppli-

suppliciter emereri, ut docet ipse Augustinus, & sæpe illam à iustis, qui perseverant, de facto suppliciter emereri contingat, tamen questionem hanc, cur è duobus iustis uni perseverantia detur, & alteri non detur, non aliter solvit S. Doctor, quam recurrendo ad inscrutabilia Dei iudicia, & respondendo quia Deus vult uni, & non vult alteri dare perseverantiam. Ratio autem sic respondendi, & ad inscrutabilia Dei iudicia recurrendi est, quia perseverantia finalis neque sub meritum de condigno, neque sub meritum de congruo, infallibilem habens retributionem, cadit: unde nulli iusto debetur, aut deberi potest, & ita quoddam uni detur, & non alteri, quod uni potius detur quam alteri, pendet à mero Dei beneplacito, cui planè liberum est, bonam mortem ex duobus iustis vel neutri, vel utrique, vel uni, & non alteri prout ei placuerit, procurare, quidquid ex parte illorum supponatur, hoc est sive æquales, sive inæquales supponatur in sanctitate & operibus meritoriis.

Similiter, quamvis vocatio ad fidem Christi & Evangelii proxima congrua, possit suppliciter emereri ab infidelibus per gratias, quas habent; imò & eam ab illis aliquando, quod certè rarissimum est, emereri contingat; tamen si queritur, cur ex duobus infidelibus unus ad fidem Christi & Evangelii congruè vocatur, & alter non vocatur, tunc ad inscrutabilia iudicia Dei recurrere necesse est, & respondendum, quia Deus unum vult, & alterum non vult sic vocare: cum vocatio proxima congrua ad fidem Christi & Evangelii, neque sub meritum de condigno, neque sub meritum de congruo habens infallibilem retributionem, cadat, adeoque deberi nunquam possit; & si datur, semper detur ex pura misericordia, & absque omni omnino obligatione eam dandi.

2. Addimus quoddam etiam si questio generalius intelligatur de vocatione proxima ad fidem Christi & Evangelii tam incongrua, quam congrua, adeoque etiam de vocatione merè sufficienti, adhuc recurrendum sit, in questione solvenda, ad inscrutabilia iudicia Dei, quantumvis supponatur infidelibus omnibus dari gratiam, qua promereri possint Evangelii prædicationem, & alia auxilia ad credendum proximè requisita. Nam ex duobus infidelibus, quorum uni procuratur prædicatione Evangelii, & alteri non procuratur, vel neuter benè usus est gratia ad promerendam Evangelii prædicationem data, vel unus benè usus est, nempe is cui Evangelium prædicatur, & alter non. Si primum, manifestum est nullam esse causam ex parte infidelium, cur uni potius quam alteri Evangelii prædicatione procuretur, & sic quod uni potius procuretur, quam alteri est purus effectus beneplaciti divini, cuius rationem querenti respondebo, inscrutabilia esse Dei iudicia. Si secundum, querenti quare uni potius quam alteri prædicetur Evangelium, rectè quidem respondetur, quia unus Evangelii prædicationem promeritus est, alter verò non; at non plenè solvitur difficultas, quia qui prædicationem Evangelii promeritus est, indiguit, ad eam promerendam, gratia congrua, & ita superest resolvenda questio ad solutionem totius difficultatis, quare scilicet ipse potius quam alter, ad promerendam Evangelii prædicationem, gratiam congruam acceperit; ad quod aliud responderi non potest, quam quoddam Deus voluerit uni, & non alteri dare gratiam congruam: quare autem huic potius quam illi dare voluerit, inscrutabilia sunt Dei iudicia. Ergo, &c.

Obj. 5. S. Augustinus, lib. de gr. & lib. arb. c. 13. docet gratiam non omnibus dari, & nominatim asserit non esse in fidelibus. Item de præd. Sanct. c. 9. dicit fidem & inchoatam & perfectam, donum Dei esse, & hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari. Item pluribus locis docet, quod prius sit habere fidem Christi, quam aliam quamcumque gratiam, qua fervetur lex positiva divina. Denique in Psal. 136. sic loquitur de infidelibus: *Quandam illos videmus, & tam steriles eos invenimus, ut difficile nobis*

appareat in eis aliquid, unde duci possint ad fidem rectam, vel ad bona opera, vel ad spem futuri sæculi ... Scripturas novimus: quas eis dicamus. Sed quia nullum fructum in eis invenimus, avertimus ab eis faciem, & dicimus: *Adhuc isti non sapiunt, non capiunt, quia quidquid illis dixeris, sinistrum & adversum habent.*

R. breviter ad 1. S. Doctor ibi loquitur de gratia congrua, quacum homo obtinere potest, & obtinet beneficium justificationis, ut patet ex contextu. Hanc autem gratiam habere non possunt, nisi ii, qui habent fidem Christi & Evangelii.

R. ad 2. Juxta S. Doctorem, fides & inchoata & perfecta est donum Dei, quia utraque est effectus gratiæ congruæ, quam nemo etiam per actus supernaturales nequidem de congruo mereri potest merito infallibilem habente retributionem; unde quibus datur, gratis omnino & ex pura misericordia datur. Deus igitur donat fidem, gratis dando gratiam congruam ad credendum, sine qua gratia credi non potest potentia ad actum reducenda. Item aliquibus donat fidem, aliquibus non donat, quia aliquibus dat, & aliquibus non dat gratiam ad credendum congruam. Sed quid inde contra assertionem nostram?

R. ad 3. nos idem sentire; sed præterea dicimus, quod S. Doctori non adversatur, in fidelibus dari gratiam, quacum ex rerum creaturarum consideratione pervenire possunt ad salutarem Dei cognitionem, & ex hac cognitione posse, aspirante gratia, exercere quadam pietatis opera, quibus, si ea exercerent, promererentur gratiam proximè sufficientem ad fidem Christi & Evangelii, per quam, ut ait S. Doctor, impetratur gratia ad servandam legem positivam divinam necessaria.

R. ad 4. S. Doctor non dicit, ut non nobis appareat, sed, ut difficile nobis appareat, quod sanè non est affirmantis infidelibus deesse omnem gratiam, quacum ad fidem pervenire possint; & ex eo quoddam in infidelibus nullum fructum inveniat, quod non sapiant, quod non capiant, aliud non sequitur, quam quoddam infideles, de quibus loquitur, gratia congrua careant.

Obj. 6. S. Prosper in resp. 4. ad capitula Gallorum, expressè docet non omnes vocari ad fidem. Eandem doctrinam tradit in resp. ad objectionem octavam. R. ad 1. S. Prosper nihil aliud dicit, quam prædicationem evangelicam nondum pervenisse ad omnes homines, & sic nondum omnes homines accepisse vocationem proximè sufficientem ad fidem Christi & mysteriorum religionis nostræ. R. ad 2. S. Prosper solum dicit Deum non velle æqualiter & indifferenter salutem omnium hominum.

Porro, quod non est prætermittendum, ibidem S. Doctor expressis verbis asserit, Deum curam habere salutis omnium hominum, & infideles sua culpa ad fidem non pervenire; quamquam, quicumque perveniunt, quod verissimum est, non nisi donante Deo perveniant: nemo enim credit, nisi dependenter à Deo, ipsum gratis vocante quomodo ei congruit ut credat. *Omnium ergo hominum, inquit, cura est Deo, & nemo est, quem non aut evangelica prædicatione, aut legis reificatio, aut ipsa etiam natura conveniat. Sed infidelitatem hominum (etiam eorum ad quos evangelica prædicatione nondum pervenit) ipsis adscribamus hominibus. Fidem autem hominum donum Dei esse fateamur, sine cuius gratia (congrua) nemo currit ad gratiam (hoc est fidem, quæ gratia dicitur, quia gratis modo explicato à Deo donatur.) At si Deus curat salutem omnium hominum, & infideles, etiam ii quos nondum convenit evangelica prædicatione, sua culpa in infidelitate sua remanent, certè non deest illis gratia, quacum evangelicam prædicationem promereri possunt, & promererentur, si ea benè uterentur; quamquam si prædicato sibi Evangelio crederent, non nisi donante Deo crederent.*

ARTICULUS VIII.

Solvuntur objectiones à ratione petite.

Obj. 1. Gratia sufficiens, hoc ipso quod est gratia, non potest esse communis omnibus. Ergo non datur omnibus. Sed si qui sunt, quibus non datur, certe sunt infideles illi, qui de Evangelio nihil audiunt. Ergo, &c. *R. neg. ant.* Ad hoc enim ut gratia sufficiens sit verè gratia, satis est si non sit debita, & non detur omnibus, nisi gratis, & ex pura misericordia. Certè si Deus veller, gratiam etiam efficacem omnibus daret, quo facto gratia etiam efficax communis esset omnibus; nec ideo desineret esse gratia, quia Deus eam omnibus gratuito & misericorditer daret.

Dices. Si gratia sufficiens esset communis omnibus, saltem non appareret esse gratia. *R. neg.* Nam sufficienter appareret esse gratia, hoc ipso quod non adest omnibus omni tempore & loco, sed solum quando, & ubi illam dare Deus vult, nec omnibus aequaliter, sed aliis frequentius & copiosius, alijs verò rarius & parcius tribuitur.

Dices. S. Augustinus pluribus locis dicit gratiam efficacem non omnibus dari, ut appareat omnibus esse indebitam, & esse donum planè gratuitum. Ergo similiter dici debet gratiam sufficientem non dari omnibus, ut appareat nulli debitam esse, & quibus datur, gratuito donari.

R. neg. conseq. quæ malè deducitur ex antecedente, in quo S. Augustinus qualemcumque congruitatis rationem affert, cur gratia efficax non omnibus detur. Nam sic gratiam efficacem nulli debitam esse apparet ex eo, quod non detur omnibus, ut idem sufficienter appareat ex quod detur indignis, ut docet ipsemet Augustinus, lib. de bono perf. c. 12. *Dando, inquit, quibusdam quod non merentur, proferendo gratuitam, & per hoc veram suam gratiam esse voluit.* Ergo, juxta S. Doctorem, ut gratia efficax appareat esse gratia, necesse non est ut non detur omnibus. Ergo similiter, ut gratia sufficiens appareat, &c.

Obj. 2. Si infideles, infidelitate negativa laborantes, haberent gratiam aliquam remotè sufficientem ad fidem Christianam, imputaretur illis ad culpam, quod non credant Evangelio, nec servant præcepta legis positivæ divinæ. Absurdum conf. Ergo, *R. neg. seq. maj.* Ratio negandi est, quia cum gratia illa, quam accipiunt, ne levissimè quidem suspicari possunt, quod sit aliquod Evangelium, cui credendum sit; vel quod sint aliqua legis positivæ divinæ præcepta, quæ servari oporteat: unde quod non credant Evangelio, nec præcepta legis positivæ divinæ servant, neque in se, neque in alio propria voluntate volito, illis voluntarium, adeoque illis, nullo modo voluntarium est, voluntarietate scilicet ad imputabilitatem requisita. Quod autem sic nullo modo voluntarium est, peccatum esse non potest.

Obj. 3. Illi non habent gratiam sufficientem ad salutem, quibus non datur posse credere in Christum, illumque invocare: nemo enim salvari potest (de adultis hic semper agitur) sine fide & invocatione Christi. Atqui infidelibus, infidelitate negativa laborantibus, non datur posse credere in Christum, illumque invocare. Nam, ut dicit Apostolus Rom. cap. 10. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent sine prædicante? quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Ergo, &c.

R. dist. maj. Illi non habent gratiam sufficientem ad salutem, quibus non datur posse credere in Christum, illumque invocare; nec datur alia gratia, qua si bene uterentur, daretur illis posse credere, &c. *C. maj.* Quibus non datur posse credere, &c. sed datur alia gratia, qua si bene uterentur, daretur illis posse credere, &c. *N. maj.* Tales enim gratiam ad salutem remotè sufficientem habere manifestum est. *Ad min. autem dico,* infidelibus negativa infidelitate laborantibus, dari gratiam per loco & tempore; quam si non repudiarent, Deus procuraret illis Evangelii prædica-

tionem, daretque interiorem gratiam ad credendum in Christum, illumque invocandum necessariam.

Dices. Si ita est, fieri potest ut homo aliquos actus salutes exerceat, ante fidem, seu ante actum, quo rebus à Deo revelatis assentiatur propter auctoritatem Dei revelantis. *R.* hoc fieri posse, non quidem ex solis naturæ viribus, quod Pelagianum est, sed ex viribus interioris gratiæ, gratuito prævenientis, intellectum illustrando, & excitando atque immediatè adjuvando voluntatem.

Dices. Hæc doctrina apertè contradicit Tridentino, assentiendi, sess. 6. cap. 8. *fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, & radicem omnis justificationis.* *R. neg.* Nam Synodus hoc dicit, non quia nulli possunt esse actus salutes ante fidem, de qua loquitur; hoc est, ante fidem, qua, ut ait cap. 6. *adulti liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata & promissa sunt, atque illud imprimis à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu: nam hanc fidem aliquos actus salutes exerceri posse, & aliquando exerceri, evidenter demonstrat exemplum Centurionis: sed quia fides illa primum locum tenet inter actus, quibus adultus disponitur ad justificationem, eamque de congruo promeretur.*

Dices. Prima gratia, quam accipiunt infideles, est ea qua proximè vocantur ad credendas veritates à Deo revelatas propter auctoritatem Dei revelantis. Ergo qui hanc gratiam non accipiunt, nullam accipiunt. Sed hæc gratia iis tantum datur, quibus Evangelium prædicatur. Ergo infideles, quibus Evangelium non prædicatur, nullam gratiam accipiunt.

R. neg. ant. & dico, primam gratiam, quam accipiunt infideles, iis scilicet quibus non prædicatur Evangelium, esse eam, qua intellectus eorum illustratur & excitatur ad cognoscendum per creaturas Deum esse, eumque summè bonum & iustum, rerum omnium dominum, ac provisorum sapientissimum atque sanctissimum, adeoque delictorum vindicem, & remuneratorem virtutum: ex qua saluti cognitione Dei, Deo gratiam suam promovente, sufficienter excitantur ad salutarem illius timorem, ad inchoatam illius dilectionem, ad implorandum illius auxilium, & ad alia pietatis opera ex inchoata illius dilectione exequenda.

Hanc doctrinam tradit Bellarminus, lib. 2. de gr. & lib. arb. cap. 8. *Possunt, inquit, gentiles, quibus nondum est Evangelium prædicatum, cognoscere per creaturas Deum esse, & proinde possunt à Deo per gratiam prævenientem excitari ad credendum de Deo, quia est, & quod inquirentibus se remuneratori sit: & ex tali fide excitari possunt, eodem dirigente & adjuvante Deo, ad orandum, & elemosynas faciendas, & eo modo impetrandum à Deo majus fidei lumen, quod Deus per se, vel per Angelos, vel per homines faciliè communicabit.* Bellarminum sequuntur ex modernis non pauci, nec exigui nominis Doctores Catholici.

Idem ante illos expressè docuerat ex veteribus Author librorum de vocatione gentium, lib. 2. cap. 4. ubi sic loquitur: *Cælum quippe, ac terra, & mare, omnisque creatura, qua videri atque intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum & dilectionem sui imbueretur auctoritate.* Quod sanè sine interioris gratiæ prævenientis, illustrando mentem, & excitando voluntatem, adjuutorio fieri posse non sensit author ille, nisi velis ei Pelagianismi notam inurere, quod nemo fecit hactenus.

Et cap. 25. hæc habet: *Sive igitur novissima contempleris secula, seu prima, seu media, rationabiliter & pie creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse: & hoc non aliunde monstratur, quam de iis beneficiis, eaque providentia Dei, quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit. Fuerunt enim ac sunt hujusmodi dona ita generalia, ut per ipsorum testimonia ad querendum verum Deum possent homines adjuvari: quibus do-*

nis

nis autorem suum per omnia secula protestantibus, specialis gratia largitas superflua est. Ecce dilecti testimonio creaturarum adiungit interioris gratiae praevenientis adiutorium, quod infidelibus datur, ut ex creaturarum testimonio verum Deum agnoscere possint, & sic agnoscendo illum quaerere, illum scilicet rimando, inchoatè diligendo, orando, aliaque pietatis opera exercendo, quorum merito pervenire possint ad perfectam illius notitiam, quae non nisi per Christianam fidem haberi potest.

Imò hæc nostra doctrina videtur demonstrari ex Apostolo Rom. cap. 1. ubi sic loquitur de Ethnicis sapientibus: Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt... propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. Unde sic argumentor. Sapientes Ethnici habuerunt Dei cognitionem, ex qua, eodem adjuvante Deo, aliqua pietatis opera exercere potuerunt: nam glorificare Deum, & ei gratias agere, sunt opera pietatis. Atqui cognitio, ex qua proximè possunt aliqua pietatis opera exerceri, est cognitio salutaris; & nulla cognitio salutaris sine adiutorio interioris gratiae praevenientis haberi potest, juxta illud Apostoli 2. Cor. cap. 3. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. Ergo sapientes Ethnici habuerunt interiorem gratiam praevenientem, qua intellectus eorum illustrabatur & excitabatur ad cognoscendum per creaturas (nam de tali cognitione loquitur Apostolus, ut patet ex antecedentibus) Deum esse, eumque rerum omnium creatorem, conservatorem, provisorem, & munificentissimum benefactorem. Quia autem salutarem hanc Dei cognitionem vel repudiaverunt, vel captivam detinuerunt, nec aliqua illa pietatis circa Deum opera, ad quae ex ea cognitione excitabantur, exercebant, tradidit illos Deus in desideria cordis eorum.

Dices denique. Si Infideles ante prædicationem Evangelii possint habere salutarem Dei cognitionem, & ex hac cognitione, Deo ulterius adjuvante, aliqua pietatis opera exercere, possunt justificari antequam habeant fidem christianam. Absurdum conf. Nam si infideles justificari possunt, antequam fidem christianam habeant, fides christiana non est humane salutis initium, fundamentum & radix omnis justificationis. Ergo, &c. R. neg. seq. maj. Nam fides christiana est conditio sine qua Deus decrevit neminem adjuvare, quantum oportet, ut justificationis beneficium consequi possit. Unde infideles, antequam ad fidem christianam convertantur, non habent gratiam sufficientem ad diligendum Deum super omnia, adeoque nec ad dolendum de peccatis propter Deum super omnia dilectum; sed solum ex salutari cognitione Dei per creaturas, quam habent, vel possunt habere, excitantur, vel excitari possunt, Deo non plus adjuvante, ad inchoatam Dei dilectionem, quæ ad peccatoris justificationem sufficere non potest. Hinc illud Apostoli Hebr. cap. 11. Sine fide (qua scilicet res à Deo revelata creduntur super omnia propter auctoritatem Dei revelantis) impossibile est placere Deo (eo nempe modo quo amicus placet amico). Credere enim (fide christiana) oportet accedentem ad Deum (ut cum eo conjungatur per justificantem gratiam) quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.

ARTICULUS IX.

Utrum peccatoribus omnibus adsit auxilium sufficiens ad vitanda peccata, adeoque ad servanda præcepta divina, qua transgrediendo, peccant imputabiliter.

RESPONSIO.

Peccatoribus omnibus adest auxilium vel proximè vel saltem remotè sufficiens ad vitanda peccata, & ad servanda præcepta divina, quæ imputabiliter transgrediuntur.

Prob. ex consensu Patrum apud Bellarminum & alios. Unus hic nobis sufficiet Augustinus. 1. lib. 50. hom. 12. sic loquitur: Cum per Dei adiutorium in potestate tua sit, utrum consensias diabolo; quare non magis Deo, quam ipsi obtemperare deliberas?..... Quare satanas seducit ad peccandum, cum Deus posuerit homini in potestate non consentire diabolo? Est enim à dextris quodammodo præcipiens Deus, à sinistris seducens Satanas, homo in medio constitutus. Cur quod inclinatur ad diabolum, quare non potius erigitur ad Deum? non enim diabolus cogendo, sed suadendo nocet: nec extorquet à nobis consensum, sed petit. Nos diabolum non adjuvamus, & vincimus. Dat quidem ille consilium; sed Deo auxiliante nostrum est vel eligere, vel respicere quod suggerit. Vide locum integrum.

2. Hominibus de ignorantiae cæcitate, & difficultatis cruciatibus, quæ ex Adam peccato in genus humanum derivata sunt, conquerentibus, & quamdam peccandi necessitatem, ortam ex renitente carnali concupiscentia prætextantibus, tunc ante, tum post exortam Pelagianam hæresim, ante quidem lib. 3. de lib. arb. cap. 19. postea verò, lib. de nat. & gr. c. 67. obstruit os his verbis: Quibus breviter respondetur ut quiescant, & adversus Deum murmurare desistant. Rectè enim fortasse quererentur, si erroris & libidinis nullus hominum victor existeret: cum verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem: non tibi deputatur ad culpam quod invidus ignoras, sed quod negligis querere quod ignoras: neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt. Nulli enim homini ablatum est, scire utiliter quaerere, quod inutiliter ignorat, & humiliter constendam esse imbecillitatem, ut querenti & consentienti ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat.

3. Eod. lib. 3. de lib. arb. cap. 18. sic ait: Quacumque ista causa est voluntatis (malæ) si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur... quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Et lib. de duab. animab. c. 12. Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summe iniquitatis est, & insania. Quamobrem ille anime quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt; id est, si libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent: si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccato earum teneri non possumus. Et lib. 22. contra Faustum, cap. 78. Sive iniquitas, sive iustitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate. Porro si in potestate non esset, nullum premium, nulla poena iusta esset: quod nemo sapit, nisi qui despicit.

Ex his autem sic argumentor breviter. Ex S. Doctore, malum, quod caveri non potest, cum sit, non potest imputari. Ergo peccatores, cum peccant, vel habent sufficiens auxilium ad cavendum peccatum, vel non peccant imputabiliter, & sic non possunt nisi injustè puniri propter peccata. Secundum dici non potest. Ergo peccatores nunquam peccant sine sufficienti auxilio ad non peccandum.

4. Lib. de fide contra Manich. cap. 10. hæc habet. Quis non clamat stultum esse, præcepta dare ei, cui liberum non est, quod præcipitur facere: & iniquum esse eum damnare, cui non fuit potestas iussa complere? Et lib. 2. de pecc. mer. & rem. cap. 6. Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcipisse, nec Deo ad optulandum quò fiat quod jubet, impossibile aliquid esse. Et enarr. in Psal. 56. Neque imperaret hoc Deus ut faceremus, si impossibile esse iudicaret, ut hoc ab homine fieret. Si consideras infirmitatem tuam deficiis sub præcepto, confortare in exemplo: sed etiamsi exemplum ad te multum est, adest ille qui præbuit exemplum, ut præbeat & auxilium.

Ex his breviter argumentor sic. Ex Sancto Doctore, Deus nec præcipit, nec præcipere potest aliquid impossi-

possibile: stultum enim quid & iniquum facere non potest. Ergo possunt omnes homines servare praecepta divina. Ergo habent omnes homines auxilium sufficiens ad ea servanda, adeoque ad vitanda peccata.

Dixi autem in Responsione, vel proximè, vel saltem remotè: quia sapè accidit, ut qui urgentur praecepto vel tentatione, non habeant auxilium, quocum proximè possint praeceptum implere, vel superare tentationem; sed habent tunc auxilium, quocum impetrare possunt majores vires, & ad implendum praeceptum, vel tentationem superandam immediatè sufficientes. Hinc illud S. Doctoris, lib. de gr. & lib. arb. c. 16. *Ideo jubet aliqua (Deus) quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus.* Et illud, lib. de nat. & gr. cap. 43. *Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet & facere quod possis, & petere quod non possis.* Quae verba adoptat Synodus Tridentina, sess. 6. cap. 11.

Unde hic superest observandum cum Bellarmino lib. 2. de gr. & liber. arb. cap. 7. auxilium ad vitanda nova peccata sufficiens, quod à Deo omnibus hominibus praestari dicimus, non adequatè consistere in interiore gratia excitante, quam non semper adesse certum est: nam haec interior gratia non semper necessaria est homini ad vitandum peccatum, sed satis esse potest, si vel tentatoris vires minuantur, vel tentationis occasio removeatur, vel aliquis terror injiciatur, vel aliquid aequè aut magis alliciens objiciatur, &c. Deus igitur auxilium ad vitanda peccata sufficiens praestari hominibus, modo per interiorem gratiam excitantem, quoties scilicet sine illa novum peccatum vitari non potest, & tunc dat illam vel immediatè vel saltem mediatè sufficientem; modò tentatorem cohibendo, ejusque vires minuendo; modò amovendo periculum peccandi, & occasionem tentationis; modò terrorem aliquem immitendo; modò offerendo aliquid aequè aut etiam magis alliciens, &c.

Hoc luculenter docet S. Augustinus, lib. 50. hom. 23. ubi sic loquitur: *Adulter non fuisse in illa tua vita praeterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum malumque discernens, nondum credens in illum, qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, servabam te mihi, ut adulterium non committeres, suavor defuit, & ut suavor deesset ego feci; locus & tempus defuit, & ut haec deesset ego feci. Affuit suavor, non defuit locus, non defuit tempus; ut non consentiret, ego tenui. Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes & quod non admisti.*

Obj. 1. S. Augustinum, lib. de corr. & gr. c. 11. ubi sic loquitur: *Si autem hoc adjutorium (quod Angelus & primus homo acceperunt ad vitandum peccatum, & servanda praecepta) vel Angelo vel domini, quam primum facti sunt, defuisset; quoniam non talis natura facta erat, ut sine adjutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent: adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam poena peccati est: Quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum: & tanto amplius datur per Jesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verum etiam tantum aciale sit, ut velimus. Est quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo & perseveranter tenendo, non solum posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus.* Ergo ex S. Doctore, gratia sufficiens, quae Adamo innocenti ad vitanda peccata, & servanda mandata divina data fuit, in praesenti statu non datur omnibus, sed quibusdam datur ex pura misericordia, aliis verò denegatur in poenam peccati originalis, & ex justitia. Ergo falsum est, quòd peccatoribus omnibus adsit auxilium sufficiens ad vitanda peccata, &c.

R. Hunc locum non esse ad rem, & explico mentem S. Doctoris. 1. itaque S. Doctor, per adjutorium Adamo innocenti datum, intelligit collectio-

nem gratiarum actualium, quas accepit Adamus innocens, & quarum aliae fuerunt congruae, aliae verò incongruae: unde cum illis Adamus non perseveraverit in statu innocentiae.

2. Dicit collectionem hanc non quidem simul, sed successive Adamo innocenti sic datam fuisse ad permanendum in statu justitiae, in quo conditus fuerat, ut ex hypothese quòd in hoc statu conderetur, non posset ei non dari, aut certè non posset ei imputari quòd in eo non permaneret; cum nec vires naturales ei sufficerent ad permanendum in eo, nec aliqua sua culpa adjutorio ad id necessario carere posset.

3. Cum adjutorio illo, quod Adamo innocenti ad perseverandum in statu innocentiae datum fuit, nec dari non potuit sapienter; comparat non quaecumque adjutorium, quod nunc datur ad vitanda peccata & servanda mandata divina, sed illud solum, quod electorum proprium est, & quocum electi non tantum possunt permanere, sed etiam infallibiliter permanent in statu justitiae, adeoque non tantum possunt vitare peccata, & servare mandata divina, sed etiam peccata vitant & mandata divina servant infallibiliter usque in finem. Hoc autem adjutorium est collectio gratiarum actualium congruarum, quas electi, qui non statim post acceptum justificationis beneficium rapiuntur, successive accipiunt, & quibus cum in statu justitiae perdurant usque ad mortem.

4. Dicit hoc adjutorium non dari omnibus, sed aliquibus, nempe electis dari; & aliquibus, nempe reprobis, non dari, & quibus datur, dari ex pura misericordia; cum nemini debitum sit; quibus verò non dari in poenam peccati originalis, propter quod datur, etiam omnibus potuit non dari. Unde quibus non datur quod postquam justificati sunt, non permanent usque in finem in statu justitiae, jure merito illis ad culpam imputatur, tum quia hoc adjutorio ob suam aliquam culpam carent, tum quia non deest eis aliud adjutorium, quocum permanere possunt, & permanent si velint.

Minimè igitur hic negat S. Doctor dari omnibus adjutorium sufficiens ad vitanda peccata & servanda mandata divina, sed solum negat omnibus dari adjutorium, quocum non solum possint vitare peccata & servare mandata, sed etiam re ipsa peccata vitent, & mandata servant, vel potius hoc unum intendit, quòd quibus tale adjutorium datur misericorditer datur, & quibus non datur, justè non datur.

At inquit. Videtur S. Doctor aperte innuere vel supponere, quòd in praesenti statu praeter hoc adjutorium, quocum non modò possumus vitare peccata & servare mandata, sed etiam peccata vitamus, & mandata servamus, sit adjutorium aliud, quocum homines, qui peccant, & mandata divina transgrediuntur, peccata vitare & mandata servare possunt, atque peccata vitarent & mandata servarent, si velint. R. hoc negando. Neque enim dici potest S. Doctor hic innuere vel supponere, cujus contrarium alibi docet. Docet autem alibi, & justos reprobos ad permanendum in statu justitiae, & peccatores ad tentationes vincendas, & peccata vitanda, & mandata divina adimplenda, sufficiens à Deo adjutorium accipere, ut clarè ex verbis ipsius demonstravimus.

Obj. 2. S. Augustinum, lib. 1. retract. c. 15. ubi sic ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideo facit contra praecepta justitiae, jam hoc ita peccatum est, ut sit etiam poena peccati.* Unde sic argumentaberis. Ex S. Doctore, qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideo praecepta justitiae transgreditur, nihilominus peccat, & reus est transgressionis praeceptorum illorum: sed qui cogenti cupiditati resistere non potest, & ideo praecepta justitiae transgreditur, non habet auxilium sufficiens ad vitanda peccata, & praecepta justitiae servanda. Ergo ex S. Doctore, aliqui, ii nimirum qui cogente cupiditate faciunt contra praecepta justitiae, peccant, & imputabiliter praecepta justitiae transgrediuntur sine auxilio sufficiente ad vitanda peccata, & servanda praecepta justitiae.

R. cum,

R. eum, qui cogenti cupiditati bona voluntate non potest resistere, & ideo facit contra præcepta iustitiæ, non habere auxilium proximè sufficiens ad vitanda peccata & servanda præcepta iustitiæ, & tamen peccare, ac præcepta iustitiæ transgredi culpabiliter, quia habet auxilium remotè sufficiens, nempe gratiam orandi, quacum impetrare potest majus auxilium, quo dominium cupiditatis removeatur. Unde necessitas, cui subjacet, eum excolare non potest, quia sub ea liberè manet, cum ab ea possit sese eximere, divinum auxilium implorando: unde hæc necessitas non est antecedens & involuntaria simpliciter, sed consequens, & saltem indirectè volita, qualis necessitas neminem potest excolare.

Hanc esse mentem S. Doctoris patet ex eo quodd statim subjicit: *Quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est.* Et post aliqua: *Quantum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte si pia est ut orat auxilium? In tantum enim libera est; quia in tantum liberata est, & in tantum appellatur voluntas.* Itaque qui cogenti cupiditati non potest resistere, & ideo facit contra præcepta iustitiæ, nihilominus peccat, quia transgressiones ejus non sunt sine voluntate, hoc est, quia transgressiones ejus ei adhuc sunt sufficienter voluntariæ & liberæ. Sunt autem ei sufficienter voluntariæ & liberæ, quia sic non potest non facere contra præcepta iustitiæ in sensu composito dominantis cupiditatis, ut possit in sensu diviso, & hic sensus divisus sufficienter sit in ejus potestate; cum orare possit auxilium, quo refranetur cupiditas. Cupiditas autem refranata desinit dominari, & sic desinit ad malum cogere.

Homini igitur, qui cogenti cupiditati resistere non potest, & ideo facit contra præcepta iustitiæ, horum præceptorum transgressiones sunt sufficienter ad imputabilitatem voluntariæ & liberæ, quia voluntas ejus libera est ad orandum auxilium proximè sufficiens ad vitandas illas; licet in tantum sit libera, quia in tantum liberata est; & in tantum liberata est, quia solum habet gratiam remotè sufficientem, nempe gratiam orationis.

Obj. 3. S. Augustinus, lib. de perfectione iustitiæ, ubi ad objectionem 15. Celestii ita responder: *Peccatum est, cum vel non est charitas que esse debet, vel minor est quam debet, sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit: quia si potest, præsens voluntas hoc facit: si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit, & tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humilis adjuvatur.* Ergo, &c.

R. S. Doctorem hic defendere necessitatem gratiæ contra Celestium pugnantem pro arbitrii viribus. Celestius, ut probaret nullum esse peccatum, quod non posset vitari per solas arbitrii vires, sic argumentabatur: *Certe justus est Deus... imputat autem Deus homini omne peccatum... & si est aliquod peccatum quod vitari non possit, quomodo justus Deus dicitur, si imputare cuiquam creditur, quod vitari non possit?* Responder S. Augustinus, justè à Deo imputari posse transgressiones aliquas, quæ propter dominantem cupiditatem vitari non possunt cum solis arbitrii viribus; quia, 1. hæc impotentia oritur ex dominante cupiditate, quæ est justa poena peccati saltem originalis. 2. Hæc impotentia tolli potest per gratiam, quæ non denegatur humili voluntati, hoc est, voluntati imbecillitatem suam consenti, & auxilium divinum oranti: unde homo queri non potest de hac impotentia, & hæc impotentia est illi sufficienter voluntaria ad justam imputabilitatem, nec est impotentia simpliciter antecedens, sed secundum quid tantum; cum homo possit orare, & orando obtinere auxilium gratiæ, quo tollatur dominium cupiditatis, & cum hoc dominio impotentia illa, cujus est causa.

Juxta S. Doctorem igitur, peccata illa, quæ vitari non possunt, & tamen imputantur, committuntur quidem sine auxilio proximè sufficiente ad ea vitanda, at non sine gratia remotè sufficiente, nempe gratia orandi, qua qui uti negligit, propter do-

minium cupiditatis, quod culpa illius manet, & impotentiam cum eo conjunctam & ex eo ortam, excusari non potest.

Obj. 4. S. Augustinus, eod. lib. ubi ad obj. 19. hæc dicit: *Quasi non debeat Deo agere gratias, qui præcepta voluit, qui desertus omni lumine veritatis, hæc velle non potest.* R. hic corrumpi textum S. Doctoris, & legendum esse, *qui desertus omni lumine veritatis, hæc velle non posset.* Hic itaque S. Doctor pro necessitate interioris gratiæ ad implenda mandata divina pugnat contra Celestium, & solum dicit, eum qui præcepta voluit adimplere, debere Deo gratias agere, quod voluerit, tum quia ad hoc ut veller, misericordia Dei prævenit, & interiore sua gratia excitavit voluntatem ejus, quomodo ei congruebat, ut veller; tum quia si destitueretur omni interioris gratiæ adjutorio, non solum non voluisset præcepta adimplere, sed nequidem velle potuisset. Sed quid inde contra nos?

Obj. 5. Peccata ignorantia committuntur ab hominibus saltem sæpè sine auxilio sufficiente ad ea vitanda: nam committuntur ab hominibus, sæpè saltem putantibus non solum se non malè, sed etiam rectè justèque agere. Ergo, &c. R. neg. ant. Nam peccata ignorantia sunt ea, quæ sunt ex ignorantia culpabili; & ignorantia culpabilis est ea, quæ potest & debet tolli. Peccata autem quæ sunt ex ignorantia, quæ potest tolli, adedque ad quam tollendam homo sufficiens habet auxilium, dici non possunt fieri sine auxilio ad ea vitanda sufficiente, non quod quoties actu peccatur ex ignorantia, adsit auxilium sufficiens ad eam tollendam, sed quod nunquam sic peccetur, quin antea adfuerit auxilium sufficiens ad tollendam ignorantiam, & sublata ignorantia cavendum postea peccatum, quod ex ea tamen ab homine committitur, quia auxilio ad eam non tollendam idoneo uti nolu, vel saltem neglexit.

Ad prob. R. ex ea sequi tantum, quod peccantibus ex ignorantia, sæpè non adsit, cum actu sic peccant, auxilium sufficiens ad depellendam ignorantiam, ex qua peccant; sed quod satis est, antea adfuit, adedque potuerunt ignorantiam illam depellere, & depellendo, peccatum quod admittunt, cavere. Quod autem malum, quod agunt, agant ex firma persuasione non solum quod non malum, sed etiam justum rectumque sit, non potest illos excusare; tum quia hæc persuasio culpabilis est; tum quia justè privantur auxilio; quo impeditur hæc persuasio; tum quia nulla necessitate ad actionem illam, cujus malitiam culpabiliter ignorant, adiguntur, suntque planè liberi ad eam ponendam vel non ponendam; cum tam habeant ad non ponendam, quam ad ponendam motivum sufficiens. Unde ex hac parte dici possunt etiam cum actu peccant, habere sufficiens auxilium ad non peccandum, quamvis non tantum, quantum si Deus per illustrationem ostenderet eis malitiam actionis, vel saltem dubium sive scrupulum de illa menti eorum injiceret.

Obj. 6. Excecati non habent auxilium sufficiens ad implenda præcepta divina; & tamen ea transgrediendo peccant imputabiliter: alioqui prodesset illis excecatio, illosque redderent impeccabiles, quod est absurdissimum. Ergo, &c. R. neg. ant. quod 1. part. Nam excecati, quandiu in statu excecationis manent, carent quidem auxilio interioris gratiæ proximè & immediate sufficientis, at non carent gratia remotè & mediatè sufficiente, qua si rectè uterentur, tolleretur eorum excecatio, & gratiam acciperent proximè & immediate sufficientem ad servanda ea præcepta, quæ sine interioris gratiæ adjutorio non possunt servari. Hanc doctrinam tradit S. Augustinus, lib. de nat. & gr. cap. 22. ubi sic ait: *Nec cogitat prævaricatorem legis quam dignè lux deferat veritatis: qua desertus utique sit cæcus, & plus necesse est offendat, & cadendo vexetur, vexatusque non surgat, & ideo tantum audit vocem legis; quò admonetur implorare gratiam Salvatoris.*

Probabis tamen partem ant. negatam, 1. ex Scriptura. Nam dicitur Eccli. c. 7. *Confidra opera Dei, quòd nemo*

nemo possit corrigere quem ille despexerit. Et Isaiæ, c. 6. Excæca cor populi hujus, & aures ejus aggravæ, & oculus ejus claudet; ne forte videat oculis suis, & auribus ejus audiat, & corde suo intelligat, & convertatur, & sanem eum. Et Rom. c. 1. Sicut non probaverunt Deo habere in notitiâ, tradidit illos in reprobum sensum. Ergo, &c.

2. Ex S. Augustino, qui ait lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 1. Ut obduratio Dei sit nolle misereri. Et postea : Ut ob hoc dicitur obdurare peccantes quosdam, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent. Et tract. 53. in Joan. Sic excæcat, sic obdurat Deus deferendo, & non adjuvando. Et epist. 105. Deus obdurat non impediendo malitiam, sed non impediendo gratiam. Et enarr. in Psal. 147. Ecce deseruit peccatorem, ecce non vocat, ecce non aperit sensum, ecce non infundit gratiam. Ergo, &c.

Ad 1. prob. R. neg. conseq. Ad primum Scripturæ locum dico, aliud colligi non posse, quàm excecatus aliquando ad tempus subtrahi omnem gratiam sufficientem ad conversionem. Ad secundum similiter dico, in eo non aliud significari, quàm Judæis illis, de quibus Propheta loquitur, ad tempus gratiam omnem, quæcum converteri possent, in penam peccatorum præteritorum subtractam fuisse. Porro peccatoribus sic à Deo ad tempus desertis, si cum urget obligatio alicujus præcepti, quod absque interiore gratia observari nequit, deest gratia proximè sufficiens ad implendum præceptum, saltem non deest gratia remore sufficiens, seu gratia quæcum implorare possunt majus auxilium, quocum proximè possunt præceptum implere. Ad tertium locum dico cum S. Augustino (in enarr. in Psal. 6. eo significariclusionem ab interiore Dei luce, sed non totalem, quandiu hic vivitur, addeoque eo significari subtractionem interioris gratiæ, sed non omnis.

Ad 2. prob. R. etiam neg. conseq. ad primum enim S. Augustini locum dico, secundum mentem S. Doctoris, ut patet ex contextu, Deum peccatores obdurare, nolendo eorum misereri misericordia illa specialia, ex qua, cujus sic miseretur, ita eum vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuit. Juxta S. Doctorem igitur, Deus peccatorem obdurat, non impellendo eum ut peccet, aut etiam eum privando auxilio quocum possit, si velit, non peccare; sed præcisè non dando ei auxilium congruum, hoc est, auxilium quocum non solum possit, sed etiam velit non peccare.

Ad secundum dico, juxta S. Doctorem, Deum excusare, deferendo non per subtractionem omnis gratiæ, sed per subtractionem specialis providentiæ, & gratiæ congruæ, vel etiam, si vis, gratiæ proximè sufficientis ad faciendum bonum & malum vitandum. Ad tertium dico, Deum obdurare, non impertinendo gratiam congruam, vel etiam proximè sufficientem. Ad quartum dico, S. Doctorem similiter intelligi posse de subtractione congruæ gratiæ, vel etiam proximè sufficientis ad vitanda peccata, & mandata servanda: nisi malis illum interpretari, sicut & interpretati sumus de subtractione omnis gratiæ, sive proximè sive etiam remotè sufficientis ad conversionem, ad tempus facta.

Dices. Excecati peccant imputabiliter, cum male agunt ex cecitate cordis, juxta illud S. Augustini, lib. 5. contra Julianum, cap. 3. Cæcitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, & peccatum est, quo in Deum non creditur, & pœna peccati, quo cor superbum digna animadversione punitur; & causa peccati, cum mali aliquid cæci cordis errore committitur. Atqui excecati non habent auxilium sufficiens ad vitandum malum, quod faciunt ex cordis cæcitate. Ergo peccant imputabiliter sine auxilio sufficienti ad vitandum peccatum. Prob. min. Nam excecati nec vident nec videre possunt malitiam actus, quem ex cecitate cordis exercent.

R. neg. min. Ad prob. R. disting. Excecati malitiam actus, quem ex cœcitate cordis exercent, nec vident, nec videre possunt in sensu composito

cœcatis, C. In sensu diviso cœcatis, N. Hic autem sensus divinus sufficienter est in eorum potestate. Itaque excœcati habent gratiam saltem remore sufficientem ad removendam cœcitatē, nempe gratiam orandi & impetrandi auxilium ad removendam cœcitatē necessarium. Remota autem cœcitate, videre possent, & Deo ulterius adjuvante viderent malitiam actus. Non ergo dici possunt carere omni gratia sufficiente ad vitandum malum, quod ex cœci cordis errore committunt.

Dices. Iudæi excecati peccabant non credendo Christum esse Messiam, juxta illud ipsiusmet Christi, Joan. c. 15. Si non venissem, & locutus fuisssem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Et infra: Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Atqui tamen nullum habebant auxilium sufficiens ad credendum in Christum. Ergo, &c. Prob. min. Nam non poterant in Christum credere, juxta illud Joan. c. 12. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias. Excecavit oculos eorum, &c.

R. neg. min. Ad prob. R. i. sic dist. Judæi in Christum credere non poterant impotentia consequente & voluntaria, C. Impotentia antecedente & involuntaria, N. Judæi itaque in Christum credere non poterant, non quia carebant gratia ad credendum necessaria, sed quia datam repudiabant; non quia vim motivorum credibilitatis percipere non poterant, sed quia illa præ suis falsis præjudiciis spernebant; non quia non illustrabantur a Deo, sed quia illustrationem divinam contemnebant, & ab ea mentem averterbant; non denique quia non movebantur a Deo ad credendum, sed quia motionem divinam abijcebant.

Hanc responſionem ſuggerit S. Auguſtinus plu-
ribus locis . Nam dicit tract. 53. in Joannem : *Non*
poterant cedere (Judæi .) *Quare autem non poterant*
ſi à me queratur , citò reſpondeo , quia nolebant
Et lib. de præd. Sanct. cap. 6. *Ecce miſericordia &*
judicium : miſericordia in electione que conſecuta eſt
juſtitiam Dei : judicium verò in cæteris , qui excusa-
ti ſunt : & tamen illi , quia voluerunt , crediderunt :
illi , quia noluerunt , non crediderunt . Miſericordia
igitur & judicium in iſtis voluminibus facta eſt : (mi-
ſericordia quidem erga Judæos electos , vocando illos
quomodo ei congruebat ut vellent credere , & crede-
re ; juſtitia verò circa cæteros , non quidem pri-
vando illos vocatione , quacum velle poſſent , ſed
præciſè non illos vocando ea vocatione , quacum
non ſolum velle poſſent , ſed etiam re ipſa vellent .)
Unde qui noluerunt credere , tam liberè noluerunt ,
quàm qui voluerunt credere , liberè voluerunt : & ſi-
cut qui voluerunt credere , poterunt nolle , ita qui
noluerunt credere , poterunt velle .

R. 2. aliter diff. Judæi in Christum credere non potuerunt in sensu composito odii & zelotypiæ, qua flagrabant adversus Christum, C. In sensu diviso, N. Vel, si vis, sic. Judæi in Christum credere non potuerunt, manente cordis cœcitate, C. Sublata, N. Unde etiam nego quòd caruerint omni auxilio sufficiente ad credendum in Christum: habuerunt enim saltem gratiam remotè sufficientem ad deponendum illud odium, quo Christum infestabantur, & ad impetrandum à Deo auxilium ad removendam cordis eorū cœcitatem sufficiens.

DISPUTATIO V.

De necessitate gratiæ.

ARTICULUS I.

*Utrum tentatio aliqua superari possit solis
natura viribus.*

Nota. Non agitur hic de levi aliqua titillatione, quæ tentationis nomen non meretur, sed de vera tentatione; & queritur utrum aliqua vinci possit sine di-

divino auxilio. Tentatio autem tribus modis vinci potest. 1. enim potest vinci damnabiliter, quod fit cum tentatio per aliam tentationem superatur, seu cum homo resistit uni tentationi, ut succumbat alteri. De hoc modo vincendi tentationem non potest esse difficultas; clarum enim est, homini naturalem arbitrii facultatem ad hoc sufficere, ut uni tentationi obsequatur potius quam alteri, & tentationem minorem ab homine naturaliter superari posse per maiorem.

2. Tentatio vinci potest salutariter, quod fit cum homo tentationi resistit ex motivo Christianæ virtutis, puta ex motivo charitatis. Unde tunc homo non modo non peccat vincendo tentationem, sed etiam meretur apud Deum. De hoc modo hic non agimus, sed quid de eo tenendum sit, patebit ex infra dicendis de operibus pietatis, qualia nulla fieri posse ab homine sine adiutorio interioris gratiæ illustrantis intellectum & voluntatem excitantis atque adjuvantis, ostendetur.

3. Tentatio vinci potest indifferenter, hoc est, neque peccando, neque actum pietatis exercendo, adeoque neque merendo, neque demerendo; quod fit v.g. cum homo tentationem superat ex honestate virtutis naturalis. De hoc modo vincendi tentationes hic agitur, & quaeritur utrum possit esse absque omni auxilio gratiæ tam externo, quam interno: hic enim per auxilium divinum intelligimus non solum interiori gratiam illustrationis & inspirationis, sed etiam externam protectionem, & providentiam specialem, qua Deus impedit dæmonem, ne tali loco, tali tempore, tali modo, cum tanta vehementia tentet, vel quocumque alio modo homini tentatio subveniat.

RESPONSIO.

Nulla vera tentatio superari potest solis naturæ viribus, & sine aliquo gratiæ auxilio.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur Psal. 17. *In te eripiar à tentatione.* Et Matth. cap. 26. *Orate, ut non intretis in tentationem.* Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. Et c. 6. *Ne nos inducas in tentationem.* Quibus locis, & aliis similibus, Deo simpliciter attribuitur victoria de tentationibus reportanda; five, quod idem est, gratuitum Dei auxilium ad superandas tentationes necessarium esse significatur, nulla tentationum in leves & graves distinctione facta. His addo Apostolum, dicentem 1. Cor. cap. 10. *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis.* Quibus verbis innuit Apostolus, quæ Deo interiori adjuvante, vel protegente exterius, vires nostras non superant, tentationes nostras fore gravissimas, & moraliter intolerabiles, si Deus gratuito suo auxilio nos destitueret, vel sineret dæmonem tantum in nos sævire, quantum posset & velleret.

Prob. 2. autoritate Summorum Pontificum, Innocentii I. in suo ad Conc. Carthaginense rescripto dicens: *Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequicquam (nos) terrene labis, & mundani corporis vincere conari errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium.* Et inferius, Christum homini quotidiana præstare remedia: quibus nisi freti confisque nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores. *Neceste est enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.*

Zozimi apud Celestinum in epist. 1. ad Galliæ Episcopos, sic loquentis in sua ad totius orbis Christiani Præsules synodica epistola: *Quod ergo tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor & protector orandus est. Superbum est enim, ut quicquam sibi humana natura præsumat, clamante Apostolo: Non est nobis colluctatio adversus carnem & sanguinem, sed contra principes & potestates aeris hujus, contra spiritualia nequitiæ in celestibus.*

Celestini in modò laudata epistola, cap. 6. ubi pronuntiat, *neminem etiam baptismatis gratia renova-*

tum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseverantiam bona conversationis acceperit. Quod probat autoritate Innocentii, cujus verba à nobis laudata refert.

Prob. 3. autoritate Conciliorum, nempe Diospolitani, in quo Pelagius anathematizare compulsus est hanc inter alias propositionem: *Victoriam nostram non ex Dei adiutorio esse, sed ex libero arbitrio:* ut refert S. Augustinus, epist. 106. ad Bonifacium, ubi observat, consequens esse, ut quisquis sequitur illius Episcopalis auctoritatem iudicii, fateatur quando contra tentationes concupiscentiæque illicitas dimicamus, quamvis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adiutorio Dei nostram provenire victoriam.

Milevitani in sua ad Innocentium I. synodica epistola, ubi apud Pontificem Pelagianos accusat, quòd dicant, *illud, Ne nos inferas in tentationem, non ita intelligendum, tanquam divinum adiutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus: sed hoc in nostra positum esse potestate, & ad hoc implendum solam sufficere hominis voluntatem.*

Prob. 4. autoritate Sancti Augustini, lib. de gratia Chr. cap. 27. ubi ad hæc Pelagii verba, *Divinam mereamur gratiam, & facilius nequam spiritui Sancti Spiritus auxilio resistamus,* sic ait: *Ut quid hoc verbum interposuit, id est, facilius? An verò non erat integer sensus, ut nequam spiritui Sancti Spiritus auxilio resistamus? Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? volens utique credi tantas esse naturæ vires, quas extollendo præcipiat, ut etiam sine auxilio Spiritus Sancti, etsi minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur. Et lib. de perfectione iustitiæ, quem his verbis claudit: Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem: negat autem hoc qui contendit ad non peccandum (supple etiam urgente tentatione) gratia Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem, ab auribus omnium removendum, & ore omnium anathematizandum non dubito.*

Obj. 1. illud S. Hieronymi, lib. 2. contra Jovinianum: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ac virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur.* R. nos etiam in hoc infirmitatis statu non trahi necessitate ad vitia per tentationes, quia nunquam deest nobis, cum tentationibus urgemur, ad eas superandas sufficiens gratia adiutorium.

Obj. 2. Tentationes oriuntur ex concupiscentia, juxta illud epistolæ Jacobi, cap. 1. *Unusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus.* Atqui vires naturæ sufficiunt homini ad reprimendam concupiscentiam juxta illud Gen. cap. 4. *Sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.* Ergo, &c. R. neg. min. Cum enim tentamur, concupiscentia nostra excitatur à dæmone. Tanta autem est dæmonis potentia & ars in excitanda & inflammanda concupiscentia nostra, ut nunquam nisi Deo nobis subveniente resisturi simus. Eatenus igitur, secundum Scripturam, homo appetitui suo dominatur, quatenus Deus non finit cum tentari supra id quod potest, vel cohibendo dæmonem, & impediendo ne tantum sæviat, vel interiori ipsum hominem per gratiam suam confortando, & crescente tentatione novas vires addendo.

Obj. 3. Voluntas non potest necessitari à tentatione, quandiu tentatio non absorbet penitus iudicium rationis. Ergo quandiu manet usus rationis, tandiu voluntas libera est ad consentiendum vel non consentiendum tentationi, & consequenter tandiu tentationi resistere potest. Ergo quandiu manet usus rationis, tandiu naturæ vires sufficiunt ad superandam tentationem.

R. 1. Voluntatem, quandiu manet usus rationis, non posse à tentatione necessitari physicè, seu ad unum determinari, sicut appetitus bruti ad unum determinatur; at posse necessitari moraliter, hoc est, moveri infal-

infallibiliter, & re ipsa infallibiliter motum iri, nisi Deus eam adjuvet. Voluntas tentata quandiu manebit usus rationis, poterit absolute tentationi non consentire, sic tamen ut infallibiliter consensura sit, si sibi relinquatur. R. 2. voluntatem non posse à tentatione necessitari, quandiu tentatio non absorbet penitus iudicium rationis; quia tandiu adjuvari potest & adjuvatur à Deo, ut possit tentationi resistere. Unde quandiu manet usus rationis, tandiu ad consentiendum vel non consentiendum tentationi voluntas libera est, sed non sine aliquo Dei adiutorio, ipsam contrarium tentationis confortante. Quare nego 2. consequ.

Obj. 4. Saltem levis tentatio superari potest sine auxilio gratiæ, ut patet ex condemnatione huius propositionis Bajana: *Non solum ii sunt fures & latrones, qui Christum viam & ostium veritatis, & vitæ negant; sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam iustitiæ, hoc est, aliquam iustitiam, confendi posse docent: aut tentationi ulli sine gratia ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur.* Ergo malè dicitur, quòd nulla vera tentatio superari possit solis naturæ viribus sine auxilio gratiæ.

R. neg. consequ. Itaque ad superandam levem tentationem sufficiunt vires naturæ sine auxilio gratiæ interioris. At tentatio levis non est sine speciali protectione & providentia Dei, cohibentis dæmonem, vel quocumque alio modo concupiscentiam reprimentis. Unde manifestè sequitur nullam veram tentationem superari posse sine aliquo gratiæ adiutorio vel interno, vel saltem externo adedque ad nullam veram tentationem superandam valere solas naturæ vires; quod magno consensu docent Pontifices, Patres, & Concilia.

Ad prob. ant. R. hanc Baii propositionem damnatam esse, tum quia gravi censura immeritò notat eos, qui tenent solas naturæ vires sufficere posse ad superandas aliqua tentatione; cum non sine aliqua verisimilitudine hoc teneant; tum quia loquitur de adiutorio interioris gratiæ; & falsum est quòd nulla tentatio sine interioris gratiæ adiutorio possit superari. Porro, quod hic obiter obervo, ne levem quidem tentationem sine adiutorio interioris gratiæ, hoc est, secundum illos, cœlestis delectationis prævalentis, superari posse asserunt Bajani, ex hoc falso & hæretico principio nempe quòd voluntas necessitetur ad id volendum & agendum quod amplius eam delectat: unde sequitur quòd terrenam delectationem, in qua tentatio consistit, quantumvis levem, superare non possit nisi per aliam delectationem celestem maiorem. Nos verò dicimus ad nullam veram tentationem superandam vires naturales sufficere posse, quia nulla tentatio gravis superari potest sine interiore gratia, & nulla levis est sine speciali aliquo Dei beneficio. Unde sequitur, ad superandam omnem veram tentationem, requiri gratuitum aliquod Dei auxilium.

ARTICULUS II.

Utrum homo possit boni aliquid velle in iis, quæ ad pietatem & salutem pertinent, sine adiutorio gratiæ.

RESPONSIO.

IN iis quæ ad pietatem & salutem æternam pertinent, homo nihil potest velle, aut agere sine adiutorio interioris gratiæ prævenientis, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis.

Est de fide contra Pelagianos & Semipelagianos, contra quos prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Joan. c. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 1. Cor. c. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Et 1. Philipp. c. 1. *Cui cepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi.* Et ead. epist. c. 2. *Deus est qui operatus in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Quibus locis, & aliis similibus, sufficienter exprimitur necessitas interioris gratiæ illustrantis intellectum, & voluntatem moventis ad quemlibet actum salutarem sive perficiendum, sive etiam inchoandum.

Prob. 2. autoritate Summorum Pontificum, nempe Innocentii I. in suo ad Concilium Milevitanum rescripto, ubi sic ait: *Cum in omnibus divinis paginis voluntati libera non nisi adiutorium Dei legamus esse necessarium, eamque nihil posse celestibus prædiis destitutam, quoniam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter defendentes, sibi, immo plurimis Pelagius Celestiusque persuadent?* Zozimi, verbis art. 1. relatis Celestini in sua ad Gallos episcopos epistola, ubi dicit c. 8. *Quòd omnia studia & omnia opera ac merita Sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt; quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit.* Et inferius sic ait: *Quorquor spiritus Dei aguntur, hi filii sunt Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humana singulis motibus, magis illius valere non dubitemus auxilium.* Et c. 9. sic profecquitur: *Quòd ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero opere arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bone voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus.*

Prob. 3. autoritate Conciliorum, Palestini scilicet in causa Pelagii celebrati, & definitis, gratiam Dei ad singulos actus dari, hoc est, gratiam Dei ad singulos actus salutare necessarium esse Carthaginensis plenarii, à Sede Apostolica approbati, & ab universo orbe Christiano recepti, apud Prosperum in resp. ad caput 8. Gallorum, ubi hæc leguntur: *Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum Constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est, veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo dicamus gratiam Dei per Jesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adjuvare: ita ut sine illa nihil vera sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Et Arausiaci II. in causa Semipelagianorum in Gallia, cap. 7. ubi dicitur: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare aut eligere posse confirmat... hæretico fallit spiritus.*

Prob. 4. autoritate S. Augustini, lib. de grat. Chr. c. 26. *Gratiam Dei, inquit, quæ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est, sic consteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni, quod ad pietatem pertinet utramque iustitiam, fieri posse non dubitet.*

Obj. Hac doctrina penitus destruit liberum arbitrium. R. cum S. Augustinum, lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, c. 5. *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura perisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo: ad bene autem pieque vivendum nos valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.*

Neque simpliciter negamus voluntatem humanam esse liberam ad bonum volendum & agendum, sed solum negamus, ad id liberam esse sine gratia, quæ non captivat illam, sed liberat, nec illam necessitat, sed sanat & corroborat: unde, ut dicit S. Prosper in libro adversus Collatorem, *Non conturbat nos superbientium (Pelagianorum & Semipelagianorum) inepta querimonia, quia liberum arbitrium causantur auferri, si & principia, & profectus, & perseverantia in bonis usque in finem, Dei dona esse dicantur; quoniam opitulationes divine gratiæ stabilimenta sunt voluntatis humane.*

ARTICULUS III.

Utrum Mysteria fidei nostra credi possint sine adiutorio gratiæ.

NOta. Ad credenda mysteria nostræ fidei, tria requiri consentiunt omnes. Primum est divina revelatio, per Scripturam vel prædicatores proposita: hic enim agitur de fide divina, qua creduntur nostræ religionis mysteria: fides autem divina sine divina revelatione esse non potest, cum fides divina sit assensus

datus

datus propter auctoritatem Dei revelantis. Secundum est divina revelationis propositio facta credibiliter: nam sine tali propositione intellectus non potest prudenter assentiri rei revelatae, assensu omnem omnino hesitationem & animi anxietatem voluntariam excludente, adeoque assentiri non potest fide divina, vel fides divina potest esse imprudens, quod repugnat. Tertium est imperium voluntatis, applicantis & determinantis intellectum ad credendum, quia ad id intellectus necessitati non potest per revelationem divinam, quantumvis credibiliter proponatur. His praesuppositis, quae sunt extra controversiam, quaeritur utrum praeter revelationem divinam, credibiliter propositam, ad credendum requiratur interior gratia illustrationis & inspirationis. Negarunt Pelagiani & Semipelagiani, contra quos sit

RESPONSIO.

Sine interiore gratia illustrationis & inspirationis, homo credere non potest fide divina mysteria nostrae religionis, quantumvis credibiliter proposita.

Est de fide, & prob. 1. ex Scriptura. Nam Apostolus Ephes. c. 2. dicit: *Gratia estis salvati per fidem: Dei enim donum est.* Et Philipp. c. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini.* Unde sic argumentor. Ex Apostolo, fides christiana, seu divina, est donum Dei. Atqui, secundum omnes Catholicos, consentientibus ipsis Pelagianis & Semipelagianis, opus aliquod salutare eamque donum Dei est, quatenus non sit, nisi dependenter à Deo per interiorem gratiam voluntatem praevientem, eamque immediatè excitante & adjuvante ad volendum & operandum. Ergo, &c. Præterea, fides christiana, Ex Apostolo, tam est donum Dei, quam patientia. Atqui etiam, secundum Semipelagianos, patientia est donum Dei, quia sine interiore gratia illustrationis & inspirationis non habetur: unde illustrationis & inspirationis divinae necessitatem ad patientiam agnoscebant, quia fatebantur patientiam donum Dei esse. Ergo, &c.

Prob. 2. auctoritate Conciliorum, nempe Arauscani II. can. 5. ubi dicitur: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei non per gratia donum nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur.* Et Tridentini sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine praeviente Spiritus sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere... posse sicut oportet... anathema sit.*

Prob. 2. auctoritate S. Augustini lib. de præd. Sanctæ ferè toto. Sic autem loquitur c. 2. *Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apostolus: si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est: profectò non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipimus, ex Deo est. Quocirca sicut nemo sibi sufficit ad incipiendum vel perficiendum quodcumque opus bonum... unde in omni opere bono & incipiendo & perficiendo sufficientia nostra ex Deo est: ita nemo sibi sufficit vel ad incipiendam vel ad perficiendam fidem, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

Prob. 4. Ratione; quia nullum opus pietatis sive inchoari sive perfici potest sine adjutorio interioris gratiae, ut Art. 2. probatum est. Atqui fides christiana est opus ad pietatem & salutem pertinens. Ergo, &c.

Obj. Gratis dicitur fidem christianam superare vires naturales. R. neg. Nam fides christiana est actus, quo homo sufficienter convictus de existentia divinae revelationis per motiva credulitatis, ex pio affectu obediendi Deo, eique in omnibus se plene submittendi, firmissimè veritatem revelatam credit præcisè propter auctoritatem Dei revelantis, adeoque propter revelationem divinam propter se firmissimè creditam. At homo neque sufficienter convinci potest de existentia revelationis divinae per motiva credibilitatis, sive, quod idem est, neque de existentia revelationis divinae habere potest per motiva credibilitatis certitudinem sive absolutam sive etiam relativam tantum; neque habere potest pium affectum obediendi Deo, & ei se

Simonet Theol. Tom. II.

plene submittendi in omnibus; neque revelationi, quantumlibet credibiliter propositæ, firmissimè potest adhærere propter se, adeoque nec potest veritati revelatæ firmissimè adhærere præcisè propter auctoritatem Dei revelantis, sine adjutorio interioris gratiae illustrantis intellectum, & voluntatem immediatè excitantis, atque corroborantis.

Dices. Infideles multa credunt solis naturæ viribus, quæ non sunt minùs creditu difficilia, quàm mysteria nostræ fidei: nam v. g. solis naturæ viribus credunt firmiter, continuum dividi posse in partes plures & plures in infinitum. R. Hoc credunt vel propter naturalem demonstrationem, qua naturaliter convincuntur, vel propter auctoritatem doctorum, à quibus instruuntur. Ad hunc autem utrumque assentiendi modum manifestè vires naturales sufficiunt. Unde sequitur tantum, quòd similiter infideles possent solis naturæ viribus firmiter assentiri mysteriis nostræ fidei propter simile motivum; qui assensus esset à fide christiana planè diversus.

Dices. Lutherani v. g. credunt Deum esse trinum, & credunt absque omni auxilio gratiae: nam eodem modo adherent suis erroribus, ad quos credendos nullum certè auxilium gratiae accipiunt. Ergo, &c. R. Inter Lutheranos alii sunt docti, alii indocti. Docti cum in mala fide sint, nec habent, nec habere possunt in hoc statu piam credulitatem, seu piam voluntatem obediendi, & se plene submittendi Deo revelanti credibiliter: & verò si hanc voluntatem haberent, brevi, abjectis falsis suis præjudiciis, ad Ecclesiam Romanam convolarent. Unde nec habent nec habere possunt in hoc statu fidem Christianam circa mysterium Trinitatis, sive quodlibet aliud mysterium revelatum. Quare mysterium Trinitatis non credunt nisi fide humana, & ad illud credendum ducuntur vel spiritu privato, vel auctoritate magistrorum, ad quod certè vires naturales illis sufficiunt.

Inter indoctos verò & idiotas, si qui sunt qui inculpabiliter putant Lutheranam Ecclesiam esse veram Ecclesiam, parati ab ea discedere, ubi primum de illius falsitate, & ad Romanam Ecclesiam confugere; ubi primum de illius veritate convincerentur, nihil vetat eos, aspirante & adjuvante Deo, habere piam credulitatem, & ex hac pia credulitate fide christiana credere mysterium Trinitatis, sicut & quodlibet aliud mysterium revelatum, sufficienter propositum, simul credendo fide merè humana, & propter solam auctoritatem ministrorum, Lutheranæ sectæ errores.

Quòd si inter Lutheranos etiam indoctos & idiotas, nulli sunt, qui non nisi culpabiliter putent Lutheranam Ecclesiam esse veram Ecclesiam, nulli piam credulitatem habent, & sic nulli fide christiana credunt mysterium Trinitatis, sicut nec quodlibet aliud mysterium revelatum, quantumvis propositum credibiliter; sed quidquid credunt, sive verum sive falsum, sive revelatum sive non revelatum in materia religionis, credunt fide merè humana, propter solam ministrorum auctoritatem, ad quod certè adjutorio gratiae non indigent.

Dices. Facile credimus sine adjutorio gratiae vera esse, quæ narrantur ab Historicis prophanis. Ergo facile etiam sine adjutorio gratiae credere possumus vera esse, quæ narrantur ab Historicis sacris, saltem in iis rebus, quæ naturam non superant, quales sunt res à Prophetis vel Patriarchis gestæ. R. Sicut facile sine gratia credimus fide humana vera esse ea, quæ narrant Scriptores exeri: sic quoque facile sine gratia credere possumus fide humana vera esse aliqua, quæ narrant Sacri Scriptores: at nulla ex iis, quæ narrant, fide christiana credere possumus; quia sine gratia, neque piam credulitatem habere, neque præcisè propter auctoritatem Dei revelantis alicui veritati firmiter adherere possumus.

Dices. Possumus sine gratia velle etiam firmissimè credere res falsas, & quæ omnem rationem superant: sic v. g. Lutherani firmissimè credunt Corpus Christi esse semper præsens ubique. Ergo similiter possumus sine gratia velle firmissimè credere res veras, quam-

H

vis

vis omnem excedant rationem; velle, inquam, ex pio affectu erga Deum firmissimè credere præcisè propter divinam revelationem. *R. neg. conf.* Quæ non magis valet quàm ista: Possumus sine gratia velle odisse Deum ex toto corde. Ergo possumus etiam sine gratia velle amare Deum ex toto corde. Sicut ergo Deum amare ex toto corde, superat vires naturæ, quamvis non superet vires naturæ, Deum odisse ex toto corde: ita velle ex pio affectu obediendi & sese submitendi Deo revelanti credibiliter, rem veram firmiter credere præcisè propter auctoritatem Dei revelantis, superat vires naturæ; quamvis non superet vires naturæ, velle ex pravo aliquo & inordinato affectu, rem falsam aut etiam veram pertinaciter credere propter auctoritatem hominum insufficientem, vel quodcumque motivum aliud incertum.

Dices. Esto fides christiana perfecta superet vires naturæ: at idem dici non potest de fide christiana imperfecta & inchoata tantum. *R. neg.* Nam 1. tam ad fidem inchoatam requiritur pia credulitas, quàm ad fidem perfectam: quia sine pia illa credulitate, nulla fides verè christiana esse potest. 2. Tam ad fidem inchoatam requiritur, ut veritas revelata firmiter credatur præcisè propter auctoritatem Dei revelantis, quàm requiritur ad fidem perfectam: auctoritas enim Dei revelantis sola est motivum intrinsecum omnis fidei christianæ; & in hoc tantum differunt fides inchoata & perfecta, quòd fides inchoata non sit tantum apprehensiva veritatis credita, quantum fides perfecta. Utraque igitur superat vires naturæ, adeoque neutra sine adjutorio interioris gratiæ haberi potest.

ARTICULUS IV.

Utrum sine adjutorio interiori gratiæ possit diligere Deus propter se.

NOta. Dilectio Dei propter se alia est dilectio Dei ut authoris naturæ, alia Dei ut largitoris gratiæ & gloriæ. Utraque subdividitur in perfectam & imperfectam apprehensivè. Dilectio perfecta apprehensivè est ea, qua Deus super omnia diligitur, hoc est, rebus omnibus creatis antepositur. Dilectio imperfecta apprehensivè, seu quantum ad apprehensionem, est ea, qua Deus verè diligitur propter se, seu propter suam bonitatem, sed nondum super omnia diligitur, hoc est, nondum rebus omnibus creatis antepositur.

Dilectio Dei apprehensivè perfecta subdividitur in perfectam & imperfectam intensivè, seu quantum ad intensiorem. Perfecta intensivè est ea, quæ non solum Deum anteposit rebus omnibus creatis, sed etiam ardentius ad illum afficitur, quàm ad ullam rem creatam. Imperfecta intensivè est ea, quæ sic Deum rebus omnibus creatis anteposit, ut tamen ad eum non tam vehementer, quàm ad aliquas res creatas afficitur. Hæc autem dilectio Dei non dicitur simpliciter, sed tantum secundum quid, & cum addito diminuentè, quantum ad intensiorem, imperfecta. Dilectio enim imperfecta simpliciter est dilectio apprehensivè imperfecta, quæ non est charitas, sed tantum quoddam charitatis initium: unde non dicitur charitas, nisi, cum addito destruentè, inchoata.

RESPONSIO I.

Dilectio Dei sive ut largitoris gratiæ & gloriæ, sive etiam ut authoris naturæ, apprehensivè perfecta, superat vires liberi arbitrii, nec haberi potest sine interna gratia illustrationis & inspirationis.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Rom. c. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Et Gal. cap. 5. *Fruitus autem Spiritus est charitas.* Et 1. Jon. cap. 4. *Charitas ex Deo est.* Unde sic arguuntur. Ex Scriptura charitas est bonum Dei, & effectus gratiæ ipsius. Atqui omnis dilectio Dei propter se apprehensivè perfecta, est charitas. Ergo omnis dilectio Dei propter se apprehensivè perfecta, est donum Dei, & effectus gratiæ ipsius. Ergo, &c.

Dices. Scriptura his locis; & aliis similibus, nomine charitatis intelligit tantum actum, quo Deus propter se super omnia diligitur, tanquam bonorum supernaturalium author. *R. hoc gratis & perperam dici:* nam Scriptura loquitur simpliciter de charitate Dei. Atqui actus, quo author rerum naturalium diligitur super omnia propter se, tam est charitas Dei, quàm actus, quo super omnia propter se diligitur author bonorum supernaturalium: cum author bonorum naturalium tam verè & propriè sit Deus, quàm author bonorum supernaturalium. Ergo Scriptura tam loquitur de actu, quo Deus ut author bonorum naturalium diligitur super omnia propter se, quàm de actu, quo super omnia propter se diligitur Deus ut author bonorum supernaturalium.

Prob. 2. ex Conc. Arausicano II. dicente cap. ult. *Prorsus donum Dei est diligere Deum.* Et ex S. Augustino sic loquente in lib. de gr. & lib. arb. cap. 18. *Unde est in hominibus charitas Dei & proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Vide S. Augustinum, & post eum Synodum Arausicanam, attribuendo gratiæ dilectionem Dei, non distinguere inter dilectionem Dei ut authoris rerum naturalium, & dilectionem Dei ut authoris rerum supernaturalium.

Dices. Attamen S. Augustinus cum Synodo Arausicana intelligendus est de dilectione, qua Deus ut bonorum supernaturalium author, diligitur propter se. *R. hoc esse falsum;* & dico S. Augustinum cum Synodo Arausicana intelligendum esse de omni amore Dei casto, qualis profectò est ille, quo Deus etiam ut author naturæ propter se diligitur. Præterea, quòd per amorem illum Dei, quem dicit esse non posse sine interiore gratia, intelligat etiam amorem Dei, ut authoris naturæ, evidenter demonstratur ex lib. 4. contra Julianum, cap. 3. ubi hæc leguntur verba: *Amor Dei, quo pervenitur ad Deum, non est nisi à Deo ... per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis.*

Prob. 3. ratione. Si homo potest ex solis arbitrii viribus habere dilectionem Dei ut authoris naturæ apprehensivè perfectam, potest ex solis arbitrii viribus servare totam legem, & esse absque omni peccato gravi. Falsum & absurdum consequens. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Nam dilectio, qua Deus etiam ut author naturæ, super omnia diligitur, excludit omnem affectum ad peccatum mortale, & includit odium omnium delectabilium, cum lege & amicitia divina pugnantium. Atqui manifestum est cum tali dilectione Dei servari posse totam legem, & vitari omne peccatum mortale. Ergo si homo potest ex solis arbitrii viribus, &c.

Præterea, si homo potest ex solis arbitrii viribus habere dilectionem Dei ut authoris naturæ apprehensivè perfectam, potest quoque ex solis arbitrii viribus perfectè conteri de peccatis: potest enim in hac hypothesi, ex solis arbitrii viribus dolere de peccatis propter Deum super omnia dilectum propter se; & propter Deum super omnia dilectum propter se, habere propositum servandi omnia mandata, & nunquam peccandi de cætero. Falsum conf. alioquin homo potest ex solis arbitrii viribus conteri de peccatis sicut oportet ad consequendam justificationis gratiam, quod est à Conciliis damnatum, & hæreticum. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Etiam dilectio Dei non solum ut largitoris gratiæ & gloriæ, sed & ut authoris naturæ apprehensivè imperfecta, qua Deus propter se, sed non super omnia diligitur, superat vires liberi arbitrii, nec haberi potest sine interna gratia illustrationis & inspirationis.

Prob. 1. ex S. Augustino, lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 9. ubi nulla distinctione facta dilectionis Dei ut authoris naturæ, & dilectionis Dei ut largitoris gratiæ & gloriæ, dicitur docere dilectionem Dei tam inchoatam & apprehensivè imperfectam, quàm per-

perfectam, esse ex Deo, hoc est, donari à Deo per interiorē scilicet gratiam, quā ex pura misericordia hominē illustrat & excitat quomodo ei congruit, &c. Nec, inquit, *initium ejus* (charitatis) *ex nobis, & perfectio ejus ex Deo, sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est.* Avertat enim Deus hanc amentiam, & in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem ipsū, quoniam misericordia ejus praeveniet me.

Prob. 2. ratione. Quia omne opus pietatis superat vires liberī arbitrii, ut probatum est. Atqui dilectio Dei etiam ut authoris naturā, licet appetitativē imperfecta, est verum opus pietatis. Ergo, &c. *Prob. min.* autoritate S. Augustini epist. 29. ad Hieronymum: *Quid est pias, inquit, nisi cultus Dei? & unde ille collitur, nisi charitate?* sive diligatur Deus ut author gratiae & gloriae, sive diligatur ut author naturae. Quis enim negare audeat Deum ab eo colī, à quo diligatur ut author naturae? An non homo in statu naturae purae coluisset Deum, illum diligendo ut authorem naturae? Et si Deus colitur, cum diligatur ut author gratiae & gloriae, quare non colitur, cum diligatur ut author naturae? Ex quo sic adhuc argumentor breviter. Qui colit Deum, exercet actum pietatis. Sed qui Deum ut authorem naturae diligit propter se, colit Deum. Ergo qui Deum ut authorem naturae diligit propter se, exercet actum pietatis, perfectum quidem, si perfectē, imperfectum verò, si imperfectē & inchoatē tantum diligit. Atqui nullus actus pietatis, sive perfectus, sive imperfectus & inchoatus tantum, exerceri potest sine adjutorio interioris gratiae, quod nequidem Semipelagiani aui sunt negare. Ergo, &c.

Obj. 1. Parentes interdum ita diligunt filios, ut pro illis mori velint. Item infidelis potest tantoperē diligere Deos suos, ut pro illis gravissima tormenta & mortem subeat. Item multi Romani ita patriam suam dilexere, ut pro ea morti se ipsi devoverint. Ergo gratis negatur, quod homo naturaliter possit Deum ut authorem naturae diligere etiam super omnia.

R. neg. conf. Nam 1. cum facilius & vehementius ad sensibilia quam ad insensibilia afficiamur, facilius est homini hominem, & parenti filium diligere, quam Deum ut authorem naturae, & hoc propter naturae corruptionem nunc est impossibile. 2. Infideles, qui pro diis suis, & Romani qui pro patria sua morti se devoverunt, id egerunt ex inordinato amore sui, & insana vanae gloriae cupidine, aut aliquo alio pravo motivo. Facilius autem homini est se ipsum inordinatē, quam Deum ordinatē diligere; & ea est naturae nostrae pravitas, ex originali peccato profecta, ut difficillima quaeque possimus suscipere ex malo motivo, purā ex nimio timore displicendi hominibus, vel ex nimio illis placendi desiderio, & nequidem facillima possimus ex motivo placendi Deo, nisi Deus ipse per internam suam gratiam nos adjuvet.

Obj. 2. Homo in statu naturae purae Deum ut authorem naturae potuisset diligere, & dilexisset etiam super omnia, absque omni auxilio gratiae. Ergo idem etiam potest in praesenti statu. *R. neg. conf.* Itaque ex eo quod homo in statu naturae purae naturaliter dilexisset Deum ut authorem naturae, non sequitur quod etiam nunc Deum ut authorem naturae naturaliter possit diligere. Ratio est, quia in illo statu natura non esset corrupta; peccatum originale, nullum esset. At in praesenti statu natura per peccatum originale corrupta est, atque ita corrupta & depravata, ut voluntas nostra, nisi à Deo corrigatur ac sanetur per interiorē gratiam, spiritualia semper fastidiat, nec nisi ad terrena & sensibilia afficiatur: ita ut aegre, etiam cum nulla urget tentatio, honestate creata tangatur sine speciali adjutorio Dei. Igitur propter naturae nostrae depravationem dilectio Dei ut authoris naturae, quae in statu naturae purae solis arbitrii viribus possibilis fuisset, & quae secundum se naturalis est, nunc vires liberī arbitrii superat, adeoque nunc supernaturalis est, & sine adjutorio interioris gratiae voluntatem nostram agram & imbecillē sanantis ac corroborantis, haberi non potest.

Simon net Theol. Tom. II.

Obj. 3. Summi Pontifices damnaverunt has duas Bati propositiones: 1. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut author naturae, & gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est & commentitia, & ad illudendum sacris litteris, & plurimis, veterum testimoniis excoitata.* 2. *Amor naturalis, qui de viribus naturae exoritur, ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae cum injuria Crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.*

R. has propositiones à Summis Pontificibus damnatas fuisse. 1. Propter gravem censuram, qua notant Doctores Catholicos, qui duplicem Dei amorem, unum naturalem, & alterum supernaturalem distinguunt. Nos verò ab omni censura abstinemus. 2. Quia in illis Bajus impugnatur possibilitatem naturalis amoris Dei, & vult omnem Dei amorem esse per se supernaturalem. Unde sequitur hominem condi non potuisse, nisi in statu elevationis; cum non potuerit condi, nisi in statu, in quo Deum posset amare; adeoque chimericum esse naturae purae statum. Nos verò faciemus aliquem Dei amorem esse naturalem secundum se, & ita aliquem Dei amorem non superare vires naturae non corruptae, adeoque hominem condi potuisse in statu naturae purae, in quo locum non habuisset gratia, & tamen homo Deum ut authorem naturae amore casto diligere potuisset.

ARTICULUS V.

Utrum homo solis naturae viribus possit aliquo modo se disponere ad recipiendam gratiam.

RESPONSIO.

Homo solis naturae viribus nullo modo potest se disponere ad recipiendam gratiam actualem.

Prob. Nam 1. dispositio ad gratiam actualem recipiendam, si qua est, est aliquid ad salutem pertinens. Atqui homo nihil potest solis naturae viribus, quod ad salutem pertineat, ut probatum est. Ergo, &c. 2. Si homo potest solis naturae viribus aliquo modo se disponere ad recipiendam gratiam actualem, certe quia potest solis naturae viribus facere aliquid, quo Deus ex decentia & congruitate quadam induci potest ad dandam actualem gratiam. Atqui ex Patribus & Conciliis, homo nihil tale potest: cum enim Patres & Concilia contra Pelagianos & Semipelagianos ut rem de fide docent gratiam actualem non secundum merita nostra dari, intelligunt nullum opus à nobis ex solis arbitrii viribus fieri posse, cujus intuitu etiam ex decentia & congruitate tantum Deus det nobis actualem gratiam.

Confirm. Quia si homo potest solis naturae viribus se disponere ad recipiendam gratiam actualem, vel potest se disponere negativè, removendo scilicet prohibens; vel potest se disponere positivè, bonum aliquem actum producendo. Neutrum dici potest. Non primum: cum enim prohibens sit saltem peccatum mortale, homo non potest se disponere negativè, removendo prohibens, quin absteineat ab omni peccato mortali. Quod autem homo omnia mortalia vitare possit solis naturae viribus, dicere nimis absurdum est.

Non etiam secundum: nam bonus ille actus, qui solis naturae viribus produceretur, vel erit meritorius de condigno actualis gratiae; at hoc nequidem somniarunt Semipelagiani: vel erit meritorius de congruo tantum actualis gratiae; at hoc in Semipelagianis damnavit Ecclesia.

Dices. Actus ille nequidem erit meritorius de congruo, sed solum se habebit per modum conditionis, qua posita, dabitur gratia, non posita non dabitur. Sed contra est, quia, 1. sic non nisi vocentis receditur à sententia Semipelagianorum, qui profecto facile consensissent initium fidei, ad quod volebant vires arbitrii sufficere, dici meram conditionem, qua posita daretur, qua non posita non daretur gratia. 2. Si ita esset, adhuc donatio gratiae non fieret sine onere, &

H 2 ita

ita non esset merè gratuita, sed supponeret aliquid operis. Quod sanè repugnat Apostolo dicenti Rom. cap. 11. *Si autem gratia, jam non operibus: alioqui gratia jam non est gratia.*

Obj. 1. Zachariae, cap. 1. dicitur: *Convertimini ad me... & ego convertar ad vos.* R. in hoc textu, & aliis similibus, commendari liberum arbitrium, sed non excludi necessitatem gratiae praevenientis: sicut in hoc alio textu, *Converte nos Deus salutaris noster*, commendatur necessitas gratiae praevenientis, sed non excluditur liberum arbitrium. Itaque Deus dicit nobis: *Convertimini ad me*; quia non solus operatur conversionem nostram; & nos dicimus Deo: *Converte nos*; quia non soli ad conversionem nostram sufficimus: sed conversio nostra est opus gratiae praevenientis, & arbitrii nostri gratiae praevenienti consentientis atque cooperantis.

Obj. 2. hoc axioma theologicum: *Faciens quod in se est, Deus non denegat gratiam.* R. hujus axiomatis hunc sensum esse: Facienti quod in se est, gratiae praevenienti consentiendo & cooperando, Deus non denegat gratiam justificationis. Et verò faciens quod in se est ex solis arbitrii viribus, pro uno aut altero bono opere morali, quod fortè facit, multa mortalia sine dubio committit. Tali autem aliud deberi non potest, quam poena pro mortalibus, quorum reus est.

Obj. 3. Cornelius Centurio, homo Gentilis, per orationes & elemosinas suas meruit gratiam, qua ad fidem & justificationem perveniret. R. Cornelium non meruisse gratiam, qua ad fidem Christi & Evangelii perveniret, per orationes & elemosinas factas ex solis naturae viribus. Itaque Cornelius per internam gratiam gratuito donatam illustratus & excitatus, habuit fidem unius Dei: deinde ex hac fide, Deo ulterius aspirante & adjuvante, oravit, & elemosinas fecit, atque sic cum auxilio praevenientis & opitulantis gratiae orando & elemosinas faciendo, promeruit ulteriorem gratiam, qua perveniret ad fidem Christi & Evangelii, sine qua fide justificari non poterat, adeoque nec poterat salvari.

Obj. 4. S. Chrysostomus apertè docet, vel supponit hominem posse solis arbitrii viribus se ipsum disponere ad recipiendam gratiam. Nam sic loquitur homil. 27. in Joan. Hinc admoneri possumus Deum suis in nos beneficiis nostras non praevenire voluntates, sed à nobis incipiendum esse. Sed cum nos prompto paratoque animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones. Et hom. 9. in Genesim: Gratia parata est, quarens qui se cum largitate suscipiat. Quod si Deus viderit animam vigilem, & desiderium fervens, ipse suas divitias largiter suppeditat. Et hom. 12. in epist. ad Hebr. Oportet nos eligere primum quae bona sunt, & tunc Deus quae sua sunt introducit; non antecedit nostras voluntates, ne ledat arbitrium, cum autem nos elegerimus, multam tunc affert auxiliacionem.

R. 1. Cùm tunc temporis nondùm Pelagianorum vel Semipelagianorum haereticis exorta esset, & ita nondùm impugnaretur ad quemlibet actum salutarem necessitas interioris gratiae, omnem dispositionem omnemque conatum naturalem praevenientis, mirum videri non debet, quòd non ita apertè necessitatem hanc semper predicaret S. Doctor, atque locis citatis, & aliis similibus, cum minori cautela locutus sit. 2. Pluribus locis necessitatem gratiae praevenientis omnem dispositionem & conatum naturalem, sufficienter asseruit, ut hom. 22. in Gen. Quia, inquit, in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo & peccantibus supplicia proposita sunt, & bene operantibus retributiones. Et hom. 13. in Joan. Gratia Dei, inquit, semper in beneficiis priores sibi partes vindicat. Et in eand. hom. 71. Non meritis vestris debitum persolvi (diligendo vos) sed ego incipi. Et hom. 12. in c. 4. 1. Cor. Igitur, inquit, quod accepisti habes, neque hoc tantum aut illud, sed quidquid habes. Non enim merita tua haec sunt (hoc est, merita ex solis arbitrii viribus profecta) sed Dei gratia. Quamvis fidem adducas, à vocatione eam accepisti; quamvis peccato-

rum veniam adducas, quamvis dona, quamvis doctrinae sermonem, quamvis virtutem, omnia tibi inde proveniunt. Quid igitur habes, quæso, quod non acceptum habeas? num ipse per te rectè operatus es? Non sanè, sed accepisti... Propterea cohibearis oportet, non enim tantum id munus est, sed largientis. Quid expressius dici potuit pro necessitate interioris gratiae omnem omnino actum salutarem gratuito praevenientis?

3. itaque, ne cogamur dicere S. Doctorem sibi ipsi contrarium fuisse, intrepidè respondendum est eum locis in objectione allegatis, & aliis similibus, sic loqui de bonis quibuldam operibus, quasi ea soli faciamus, & ad ea facienda gratia praeveniente & adjuvante non indigeamus, vel ad liberum arbitrium contra Manichæos defendendum, vel potius ad excutiendam hominum in bonis operibus exercendis negligentiam, & ne homines ita se in omnibus à Deo praeveniri existiment, ut nihil sibi agendum relinquatur. In quo Concionatoris officio egregiè fungitur S. Doctor. Valebit autem hæc responsio pro aliis Patribus, qui simili modo loquuntur, præsertim cùm verba faciunt ad populum.

Obj. 5. S. Hieronymum in dialogo 3. contra Pelagianos, ubi hæc scribit: *Quæ (iustitia) labore, & industria, ac diligentia, & semper super omnia Dei clementia custoditur, ut nostrum sit rogare, illius sit tribuere quod rogitur, nostrum incipere, illius perficere: nostrum offerre quod possumus, illius perficere, quod non possumus.* R. S. Doctorem non sic loqui, quòd possumus sine gratia orare, incipere & offerre aliquid salutæ, sed quia cum gratia, quam habemus, non possumus quidlibet. Sic v.g. cum gratia, quam habemus, aliquando non possumus nisi orare, vel bonum aliquod opus incipere, & ita non nisi boni operis initium Deo offerre; quare Dei est dare nobis uberiores gratiam, quacum majora possumus in ordine ad salutem, & iustitiam conservandam.

Quòd autem illud, quod nostrum esse in ordine ad salutem dicit S. Doctor, non velit esse nostrum independentè à praeveniente & auxiliante gratia, patet ex epist. ad Ctesiphontem, ubi sic ait: *Velle & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Dicit enim idem Apostolus: Deus est, qui operatur in nobis & velle & perficere. Et ex epist. ad Demetriadem, ubi hoc habet: *Velle & nolle nostrum est, ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est.*

Obj. denique Apostolum dicentem 1. ad Timoth. c. 1. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* R. ignorantiam illam, de qua loquitur Apostolus, & ex qua persequeretur Ecclesiam Dei, non fuisse quidem affectatam, qualis fuit illa, ex qua Judæorum principes Christum morti tradiderunt; sed fuisse vincibilem; adeoque peccatum; unde nullatenus conferre potuit ad hoc, ut Apostolus misericordiam consequeretur. Verborum igitur Apostoli sensus hic est, Misericordiam consecutus sum, cujus minus indignus fui, quam alii Judæi, qui ex ignorantia affectata nescierunt Christum esse Messiam. Unde inferius rationem reddens Apostolus quare consecutus fuerit misericordiam, sic loquitur: *Ideo misericordiam consecutus sum, ut in me primò ostenderet Christus Jesus omnem patientiam.*

ARTICULUS VI.

Utrum homo posset solis naturae viribus servare legem divinam.

NOta. Hic agitur, 1. de lege naturali: nam quòd præcepta supernaturalia servari non possint sine gratia, extra controversiam est. 2. De tota lege naturali: nam quòd homo sine gratia aliqua legis naturalis præcepta servare possit, & interdum servet, ita ut in illis servandis nullo modo peccet, non nisi temerè potest negari. 3. De tota lege naturali servanda per longum aliquod tempus: nam negari non potest; quòd homo possit sine auxilio gratiae ad brevissimum

ali-

aliquod tempus servare totam legem naturalem: cum fieri possit ut intra brevissimum illud tempus nullum legis naturalis præceptum affirmativum urgeat, & nulla ad violanda præcepta negativa provocet tentatio. 4. De tota lege naturali servanda quoad substantiam operis, ita ut in ea servanda vitetur omne peccatum, non de tota lege naturali servanda quoad modum, & sicut oportet, ut ejus observatio sit meritoria apud Deum: nam cum sic non observetur nisi ex motivo charitatis, nullum illius præceptum sic observari posse sine adjutorio interioris gratiæ, satis superque constat ex dictis Att. 4. His autem prænotatis, sit

RESPONSIO.

Homo non potest solis naturæ viribus ad longum aliquod tempus servare totam legem naturalem quoad substantiam operis, ita ut ex omni parte vitetur peccatum.

Prob. 1. Ex Scriptura. 1. Joan. c. 2. dicitur: Qui servat verbum ejus, in hoc charitas Dei perfecta est. Et c. 5. Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus. Quibus locis agitur de lege naturali: agitur enim de lege, ad quam pertinet præceptum de diligendo proximo, ut patet ex contextu. Unde sic argumentor. Observatio totius legis naturalis per longum aliquod tempus, quo occurrere possunt varia præcepta observanda, est signum perfectæ charitatis. Ergo tota lex naturalis longo aliquo tempore observari non potest sine perfectâ charitate. Atqui quod sine perfectâ charitate fieri non potest, fieri non potest sine adjutorio gratiæ. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Traditione, cujus testes nobis sunt Concilia, Pontifices, & Patres, Concilium Milevitanum, vel potiùs Carthaginense can. 5. sic loquitur: Placuit quicumque dixerit, idcirco nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam etiam si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.

Conc. Arausicanum II. can. 25. cujus verba jam recitavimus, dicit hominem baptizatum, si gratiæ cooperari velit, omnia præcepta servare posse; quo modo loquendi aperte significat, vel supponit id facere hominem non posse sine gratia.

Innocentius I. in sua ad Milevitanam Synodum epistola sic ait: *Negantes ergo (Pelagiani) auxilium Dei, iniquiunt hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina, qua privatus, necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata, sola tantummodo libertate contendit.*

Celestinus in sua epistola ad Episcopos Galliæ c. 6. dicit: *Neminem etiam baptismati gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit.* At homo non potest servare totam legem naturalem longo tempore, nisi evincendo concupiscentias carnis, identidem rebellantis, & superando insidias diaboli, assidue quarentis quem devoreret. Ergo, &c.

S. Augustinus lib. de perfect. just. extremo hæc dicit: *Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem: negat autem qui contendit ad non peccandum, gratiæ Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem, ab auxilii omnium removendum, & ore omnium anathematizandum non dubito.* At si adjutorium Dei necessarium est ad non peccandum longo scilicet aliquo tempore, certè ad servanda longo aliquo tempore omnia legis præcepta necessarium esse clarum est.

Item loquens lib. de grat. & lib. arb. c. 16. de observatione præceptorum naturalium, non secundum modum, sed secundum substantiam operis, ut patet ex contextu, sic ait: *Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia preparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit*

Simonnet Theol. Tom. II.

ut volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum... Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, prebendo vires efficacissimas voluntati. Quæ verba S. Doctoris saltem intelligi debent de observatione præceptorum legis naturalis difficiliorum, quale est v. g. continentia præceptum, quæ præcepta docet, sine gratia non posse ita servari, ut in illis servandis ex omni parte vitetur peccatum per diuturnum aliquod tempus.

Responsionis nostræ rationem assert Bellarminus lib. 5. de grat. & lib. arb. c. 5. his verbis: *Natura humana, per peccatum primi parentis depravata, aversa est à Deo & conversa ad creaturas, ac præsertim ad se: proinde finem ultimum vel actum, vel habitum, vel certè propensione quadam in creatura, non in Deo, constitutum habet: quare quando occurrunt aliqua agenda, vel evitanda, ex fine illo preconcepto, quasi naturaliter inclinatur ad malum, & violenter ad bonum, & ideo necessaria est vis quedam, & ut homo perpetuo vigilet, & præmeditetur, & contra propensionem & amorem proprium pugnet, quod impossibile esse moraliter, non solum ratio, sed etiam experientia docet.*

Obj. 1. Deut. c. 30. dicitur: Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum. R. breviter. Moïses sic loquitur, supponendo non defore divinum auxilium ad implenda præcepta necessarium.

Obj. 2. Illud Eccli. cap. 15. Si volueris mandata servare, conservabunt te. R. Hoc loco Scriptura dicit hominem liberum esse ad servanda mandata divina; at non dicit liberum esse sine gratia. Hoc igitur loco exprimitur liberum arbitrium, quo mandata servanda sunt, sed non excluditur gratia, sine qua mandata servari non possunt: sicut cum aliis locis prædicatur gratia, sine qua mandata servari non possunt, non excluditur liberum arbitrium, quo mandata servanda sunt.

Obj. 3. Præcepta naturalia, hoc ipso quòd naturalia sunt, non superant vires naturæ, etiam si collectivè sumantur. Ergo, &c. R. dist. Non superant vires naturæ, quæ per peccatum corrupta non est, C. ant. Non superant vires naturæ per peccatum corruptæ & infirmatæ, N. ant. conf.

Dices Natura per peccatum infirmata, potest omnia quæ potest natura sana, quamvis non tam facile: alioqui non tam dici debet infirmata, quam penitus extincta. Ergo, &c. R. neg. ant. Nam natura infirma potest quidem aliqua ex eis, quæ potest natura sana, at non potest omnia, nisi adjuvetur. Hoc docet S. Thomas 1. 2. q. 109. ar. 2. in O. *Quia natura humana, inquit, per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur, potest quidem (homo) etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere... non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte moveri potest motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.*

Obj. 4. Potest homo solis naturæ viribus servare aliquod præceptum naturale. Ergo potest etiam omnia. R. neg. conf. Nam 1. non omnia præcepta legis naturalis inter se æqualia sunt, sed alia aliis difficiliora. Qui autem potest facile, non illic potest difficile. 2. Aliquando concurrunt plura præcepta simul observanda. Qui autem unum potest seorsim, non idcirco potest plura simul. 3. Homo in implendis præceptis laborat. Ubi autem laboratur in opere, laborando vires paulatim exhauriuntur. 4. Homo per longum aliquod tempus, præcepta omnia implere non potest sine perpetua vigilantia & præmeditatione, quod vires naturæ per peccatum depravatæ & debilitatæ superat.

Obj. 5. Patres tam de lege naturali quam de positiva loquentes, passim docent Deum non præcipere impossibilia. R. Patres hoc docere, non quia putant hominem implere posse solis suis viribus ea omnia, quæ à Deo præcipiuntur, sed quia Deus semper paratus est ad juvandum hominem, eique vires ad ea quæ

iple præcipit, implenda suppeditandas. Unde illud S. Leonis sermone 16. de Passione Domini: *Iuste insit præcepto qui semper præcurrit auxilio.*

ARTICULUS VII.

Utrum homo solis naturæ viribus possit bonum aliquod morale perficere.

RESPONSIO.

Potest homo, etiam infidelis, solis naturæ viribus perficere aliquod bonum morale, si nulla tentatione pulsetur.

Est contra Lutherum & Calvinum, quos secuti sunt Bajus & Jansenius, qui capite 17. libri 4. de statu naturæ lapstæ, hunc præfixit titulum: *Nuge, delirium, infania, error, impietas contraria christianorum sensui, Scripturis, & fidei, quod infidelium sit ulla vera virtus, vel opera sine peccato, juxta Augustinum, & Concilium Arauscanum.* Sed contra illos

Prob. 1. ex Scriptura. Nam Rom. cap. 2. legitur: *Cum enim gentes quæ legem (scriptam) non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* Quibus verbis Apostolus aperte significat infideles aliqua legis naturalis præcepta, eaque facilia, solis naturæ viribus interdum adimplere cum omnibus circumstantiis ad moralem honestatem requisitis.

Matth. c. 5. Christus ait: *Si saluaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? Nonne & Ethnici hoc faciunt? Estote ergo perfecti, &c.* Unde sic argumetur, Ethnici eadem benevolentia signa adhibent suis, quæ suis exhibent fideles, & de quibus Christus loquitur. Atqui signa benevolentia, quæ suis exhibent fideles, & de quibus loquitur Christus, habent bonitatem moralem, Christus enim illa non reprehendit, nec ab illis avertit, sed solum admonet fideles, ne illis contenti sint, utque ad aliquid perfectius aspirent. Ergo, &c.

Exodi cap. 1. dicitur, obsterices Aegyptias numerosa & facili prole donatas fuisse, eò quod Pharaoni injuste præcipienti, ut omnes Hebræorum infantes masculi interficerentur, parere nolissent: *Quia timuerunt, inquit Moyses, obsterices Deum, edificavit eis domos.* Obsterices autem illæ erant infideles, & tamen infantes masculos Hebræorum contra Pharaonis imperium conservando, opus moraliter bonum exercebant: Deus enim, qui iustissimus est, remunerari non potest opera mala, quæ hoc ipso quod mala sunt, supplicium merentur, non præmium. Præterea, ad hoc opus solas naturæ vires sufficere, gratis negaretur. Ergo, &c.

Prob. 2. Autoritate Summorum Pontificum, qui has Baji propositiones damnaverunt: *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est... In omnibus actibus suis peccator servit dominanti cupiditati... Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes philosophorum sunt vitia... Omnis amor creature rationalis aut vitiosa est cupiditas, quamundus diligitur, quæ à Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quæ per Spiritum sanctum in cordibus diffusa, Deus amatur.* Ergo non omnia infidelium opera sunt mala moraliter, adeoque aliqua sunt moraliter bona, quæ cum facilia sunt, nec urget aliqua tentatio, gratis dicerentur superare vires naturæ. Ergo, &c.

Ant. confirmatur. Ex eo quod falsum est, omne quod agit peccator, hoc ipso quod peccator est, peccatum esse, aut in omnibus actibus suis peccatorem, quandiu peccator est, servire dominanti cupiditati. Item ex eo quod possit esse aliquis amor creature rationalis, qui nec sit vitiosa cupiditas, qua diligitur mundus, nec laudabilis illa charitas, qua Deus amatur, qualis est omnis amor, quo præcisè diligitur aliqua honestas creata.

Prob. 3. autoritate S. Augustini, lib. de Spiritu & litt. c. 27. ita loquentis: *Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eo-*

rum quos Christi justificat gratia: sed in eorum potius quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter iustitque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus: quanquam si discutatur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ iustitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.

Et capite sequenti: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quadam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil profunt impij aliqua bona opera sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Juxta S. Doctorem igitur, homines etiam infideles aliqua opera moraliter bona, licet ad salutem inutilia, interdum exercent: opera enim, quæ secundum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus, licet ad salutem nihil prodesse possint, moralem habere honestatem necesse est.

Hujus veritatis rationem hanc reddit S. Doctor eod. cap. *Quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit (gentiles) etiam in ipsa impietate vita sua facere aliqua legis, vel sapere.* Juxta S. Doctorem igitur, cum in homine imago Dei non sit prorsus detrita, hoc est, cum in homine per peccatum recta ratio, aut arbitrii libertas non sit omnino extincta, nec naturalis ad honestum propensio penitus sublata, possunt homines etiam impii & infideles aliqua, eaque facilia, opera moraliter bona identidem exercere, & identidem exercent ex solis naturæ viribus.

S. Augustino unum ex aliis omnibus Patribus, qui idem de infidelibus docent, addo Fulgentium, qui lib. de incarnatione & gratia Christi, cap. 26. hæc habet: *Quod si quibusdam cognoscentibus Deum, nec tamen sic ut Deum glorificantibus, cognitio illa nihil profuit ad salutem, quomodo hi poterunt iusti esse apud Deum, qui sic in suis moribus atque operibus bonitatis aliquid servant, ut hoc ad finem christiane fidei charitatisque non referant? Quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humane pertinent æquitatem, inesse possunt, sed quia charitate Dei non sunt, prodesse non possunt.* Juxta S. Fulgentium, infideles habent aliqua opera, moraliter bona, quamvis ad salutem æternam prodesse non possint, quia non imperantur à charitate, sive quia non referuntur ad Deum propter se dilectum, sed sunt præcisè ex affectu honestatis naturalis, quam habent.

Prob. 4. ratione. Quia si infideles nulla planè opera moraliter bona solis naturæ viribus exercere possunt, hoc provenit vel ex eo quod non possunt referre actus suos ad Deum; vel ex eo quod sunt in statu peccati; vel ex eo quod sine gratiæ auxilio non possunt quidquam agere ex affectu honestatis naturalis; vel denique ex tentationum vehementia, & carnis rebellionem. Nihil horum dici potest.

Non primum: quia non tenentur homines omnes actus suos explicite referre ad Deum. Non secundum: quia ex eo quod infideles sunt peccatores & mali, non necessitantur ad semper malè agendum & semper peccandum. Non tertium: quia naturæ vires in ordine ad prosequendam in actibus suis honestatem naturalem, sunt quidem multum debilitate per peccatum originale, ac non sunt penitus extinctæ; adeoque adhuc valere possunt ad prosequenda aliqua honesta, qua talia, quæ ardua non sunt. Non denique quartum: quia neque semper demon tentat, neque semper caro rebellat. Possunt igitur infideles solis naturæ viribus, nulla tentatione urgente, aliqua opera facilia ex affectu honestatis objectiva, quam habent, exercere, & ea exercendo laudabiliter agere, aut, ut providere liberis, honorare parentes, pauperum inopiam aliquot nummulis sublevare, amicis bene velle, elique aliqua benevolentia suæ signa dare, &c.

ARTICULUS VIII.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Scriptur. Nam dicitur Psal. 13. de infidelibus: *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Item Isajæ c. 60. *Ecce tenebræ operient terram, & caligo populos.* Item Matth. c. 7. *Non potest... arbor mala bonos fructus facere.* Item Joan. c. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Item Rom. c. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Item 1. Cor. c. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Item Ephel. c. 4. *Testificor in Domino, ut non ambuletis, sicut & gentes ambulant in vanitate sensus sui.* Item Hebr. c. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Item 1. Joan. c. 2. *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vite.*

R. ad 1. Psalmistam quæri de hominibus infidelibus, quod Deum quærere aut nolint, aut negligant, & quod ne unus quidem ex eis bonum sicut oportet ad salutem operetur. Licet autem nullum opus salutæ aut exerceant, aut etiam possint exercere, quandiu Deum nolunt vel negligunt quærere, hoc non impedit, quominus exercere possint, & identidem exerceant aliqua opera moraliter bona, & facilia, quæ vires naturæ, quamvis per peccatum depravatæ, non superant.

R. ad 2. Prophetam loqui de privatione luminis supernaturalis, quo indigent homines ad cognoscendum Christum, aliaque veræ religionis mytheria, & proinde ad consequendam salutem; non verò de privatione luminis naturalis, quod ad bona moralia cognoscenda necessarium est, & sufficit. Hoc autem lumen est quidem obscuratum in infidelibus, at non est penitus extinctum.

R. ad 3. Christum sic loquendo, non aliud velle quàm homines malos ordinariè, & ut in pluribus, non nisi malum operari, quia ordinariè, & ut in pluribus, non nisi ex cupiditate operantur. Inde tamen non sequitur, quod homines mali, quales sunt infideles, semper malè operentur: non enim semper ex cupiditate, sed aliquando ex naturali ad honestum propensione, quæ per peccatum penitus sublata non est, operantur.

R. ad 4. Christum loqui de operibus salutaribus, ad quæ natura valere non potest sine adjutorio gratiæ.

R. ad 5. Apostolum loqui non de fide, qua credimus veritates à Deo revelatas, sed de fide, qua credimus aliquid esse licitum; & tantum dicit, hominem peccare, quoties agit sine prudenti & firma persuasione, quod actio sit licita.

R. ad 6. Verba illa Apostoli, intellecta de expressa actuum nostrorum ad Deum relatione, non præceptum, sed consilium exprimere.

R. ad 7. Apostolum non aliud velle, quàm omnia omnino infidelium opera vana esse, & ad salutem inutilia, & ex eis quàm plurima esse mala. Hoc tamen non obstante, aliqua, quæ moralem habent bonitatem, interdum illos exercere, negari non potest.

R. ad 8. mentem Apostoli esse, quod nemo sine fide christiana possit placere Deo, ut amicus placet amico; vel, si vis, quod nemo sine fide christiana possit ita placere Deo, ut Deus eum assumat in amicum. Hoc autem non obstat, quin homo sine fide christiana possit exercere, & exerceat aliqua opera, quæ propter moralem suam bonitatem placeant Deo, cui, quia summè bonus est, placet omne quod bonum est, placet, inquam, secundum bonitatis gradum, quem habet.

R. ad 9. Apostolum loqui de mundi amatoribus, quæ talibus; quorum, quæ talium, peccata ad hæc tria, luxuriam scilicet, avaritiam, & superbiam, tanquam ad tria capita revocantur. At mundi amatores non semper agunt ut mundi amatores; & aliquando secundum rectæ rationis, aliquid honestum esse & hominem decere dictantis, iudicium agunt. Tunc autem eorum actio moraliter bona est.

Simonnet Theol. Tom. II.

Obj. 2. S. Augustinum, qui variis locis docet omnia infidelium opera esse peccata. **R.** S. Doctorem hoc dicere, quia per peccatum solet intelligere non solum id quod est culpabilis transgressio legis divinæ, & reddit hominem indignationi Dei & pænæ obnoxium, sed etiam illud omne, quod licet moralem habeat bonitatem, tamen ad salutem æternam nihil prodesse potest operanti, ut Augustinus ipse sese explicat lib. 4. contra Julianum: *Scito, inquit, nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perducere.* Hinc cum S. Doctorem dicit: *Omne quod non est ex fide, peccatum est; fidem quidem intelligit christianam, qua credimus in Christum & Evangelium, at per peccatum intelligit opus omne, quod vel offendit Deum, quia malum est, vel ad salutem promerendam inutile est, quia non refertur ad finem charitatis.*

Dices. S. Augustinus variis locis docet virtutes morales esse dona Dei, sive in fidelibus, sive in infidelibus reperiantur. **R.** hoc rectè dici à S. Doctore: virtutes enim non acquiruntur, nisi per bonos actus frequentatos; & boni actus frequentari non possunt, nisi passionibus resistendo, insurgentes concupiscentiæ motus reprimendo, & tentationes superando, quod sine gratiæ adjutorio & protectione divina fieri non potest. Hoc tamen non obstante, homo etiam infidelis potest identidem, cum nulla urgeat tentatione, bonum aliquod morale non arduum facere solis naturæ viribus.

Dices. S. Augustinus, lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. ult. dicit, bonum usum liberi arbitrii esse à gratia. Et lib. 3. cap. 8. liberum arbitrium captivatum, valere, quidem ad malum; ad iustitiam verò non valere, nisi liberatum, adjutumque per Dei scilicet gratiam. Quam doctrinam amplectitur Synodus Arausiana, cap. 22. *Nemo, inquit, habet de suo, nisi mendacium & peccatum. Si quis autem homo habet veritatem atque iustitiam, ab illo fonte est, quem debemus scire in hac eremo.*

R. ad 1. S. Doctorem loqui de bono usu liberi arbitrii in ordine ad promerendam Dei gratiam, adeoque per bonum usum, utrum salutarem intelligere. Pater ex loco citato, ubi sic loquitur: *Tantum constituitur in libero arbitrio, quo in profundum demersus est homo, ut eo bene utendo dicant hominem mereri gratiam, cum nemo bene illo uti possit, nisi per gratiam, quæ non secundum debitum redditur, sed Deo gratis miserante donatur.*

R. ad 2. S. Doctorem, eum ait liberum arbitrium sine gratia ipsum liberante, non nisi ad peccandum valere, loqui de potentia liberi arbitrii relatè ad salutem vel merendam, vel demerendam; & solum dicere, quod verum est, liberum arbitrium sine gratia ipsum liberante posse quidem salutem demereri; illam verò mereri neutiquam posse; quia sibi ad malè agendum sufficit: at verò ad exercenda iustitiæ opera indiget auxilio interioris gratiæ ipsum liberantis & adjuvantis. Unde sequitur, quod dicit Arausiana Synodus, hominem relatè ad salutem vel merendam vel demerendam nihil habere posse de suo, hoc est, ex solis arbitrii sui viribus, nisi mendacium & peccatum, hoc est, nisi actus demeritorios salutis: cum omnis actus, ad salutem assequendam conferens aliquid, sit effectus interioris gratiæ, adjuvantis liberum arbitrium, ipsumque congruè pramoventis: quantumvis liberum arbitrium se solo valeat ad aliquos actus moraliter bonos, faciles, ad salutem inutiles.

Dices. S. Augustinus, lib. de gr. Chr. c. 26. sic loquitur: *Non haberemus unde illum diligeremus, nisi hoc ab illo, cum prior nos diligeret, sumeremus. Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus?... Ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne quod non est ex fide, peccatum est. Et fides per dilectionem operatur.* Ergo ex S. Augustino, nullum bonum opus fieri potest sine charitate; & opus omne quod non sit ex charitate, peccatum est. Atqui infideles non habent charitatem. Ergo, &c.

H 4 R. dist.

R. dist. conf. Ergo ex S. Augustino, sine charitate nullum opus bonum fieri potest, hoc est, nullum opus fieri potest, quod sit meritum vite æternæ, C. conf. Hoc est, nullum opus fieri potest, quod morale habeat bonitatem, seu nullum opus fieri potest, quod non sit moraliter turpe & inhonestum, N. conf. Item omne quod non sit ex charitate, peccatum est, id est, culpabilis transgressio legis divinæ, N. conf. Id est, vel culpabilis transgressio legis divinæ, vel saltem opus carens aliqua perfectione & sufficienti proportionem cum vita æterna ut mercede, C. conf.

Itaque S. Doctor hic loquitur de operibus vite æternæ meritoris, ad quæ liberum arbitrium cum lege & doctrina sufficere afferebat Pelagius, contra quem dicit S. Doctor, nulla ejusmodi opera esse posse, nisi imperentur à charitate, adeoque sine gratia, quæ charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui gratis datur nobis. Igitur S. Doctor non aliquid hic intendit, quam ex necessitate charitatis ad opera vite æternæ meritoria faciendâ, probare necessitatem interioris gratiæ ad eadem illa opera. Unde post verba citata sic statim prosequitur: *Ac per hoc gratiam Dei, quæ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni, quod ad pietatem pertinet veramque justitiam, fieri posse non dubitet.* Quod nullatenus doctrinæ nostræ officit, nec probat infideles solis naturæ viribus aliqua opera moraliter bona, quæ facilia sunt, exercere non posse, cum nec dæmon tentat, nec caro rebellat, Imò verò cum S. Doctor ait, ubi non est charitas, ibi nullum bonum opus imputari, manifestè supponit, præter bona opera, quæ imputantur, quia fiunt ex charitatis motione, alia etiam esse opera, quæ non imputantur, non quia non sunt bona, sed quia à charitate non imperantur, & quæ idcirco non vult dici simpliciter bona.

Dices. S. Augustinus sic lib. de vera religione, c. 38, loquitur de infidelibus: *Servium cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiæ, vel spectaculi ... Ita vescentes diligunt temporalia, ut inde beatitudinem expectent. His autem rebus quibus quisque beatus vult effici, servire necesse est, velit, nolit.* R. ex eo quod infideles serviant cupiditati illi triplici, sequi tantum quod ordinariè & ut plurimum agant vel propter voluptatem, vel propter excellentiam, vel propter spectaculum; adeoque quod ordinariè & ut plurimum peccent; quod facile concedimus. Item ex necessitate serviendi rebus, quibus beati esse volumus, & ita ex necessitate serviendi bonis temporalibus, à quibus nostram expectamus beatitudinem, sequitur tantum necessitas ordinariè & ut plurimum agendi ex inordinato bonorum temporalium affectu; quod non impedit infideles, ne interdum ex affectu honestatis naturalis operentur.

Dices denique. S. Augustinus, lib. 2. de pecc. mer. & rem. c. 18. hæc habet: *Si voluntas aut bona est, aut mala; & utique malam non habemus ex Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo.* R. S. Doctorem, ut pater ex contextu, per voluntatem intelligere, non actionem, sed potentiam volendi, quæ, ut rectè dicit S. Doctor, aut bona est, aut mala: nam vel diligimus justitiam, vel justitiam omnino non diligimus. Si primum, voluntas bona est: si secundum, voluntas mala est. Sed sicut voluntas, quæ justitiam diligit, aliquando facit aliquid venialiter malum, quia non semper agit ex affectu justitiæ, sed agit aliquando ex affectu aliquo leviter malo: ita voluntas quæ omnino non diligit justitiam (diligere autem justitiam, juxta S. Doctorem, est diligere Deum, vel ea quæ placeant Deo, quia placent Deo) facit aliquando aliquid moraliter bonum, quia non semper agit ex pravo affectu, sed agit aliquando ex affectu honestatis naturalis; licet ad hanc honestatem non afficiatur, quia placeat Deo, & ut placeat Deo.

Obijciat 3. Dæmones non magis læsi sunt in naturalibus, quam homines, & tamen facere non possunt ullum opus bonum moraliter. Ergo nec homines, nisi

liberentur adjuventurque per gratiam Dei. R. neg. conf. Magnum enim discrimen est dæmones inter & homines etiam corruptissimos. Nam dæmones sine ulla intermissione Deum actu oderunt, omniaque quæ Dei sunt, adeoque & genus humanum, Unde quidquid agunt, illud necessitate consequenti agunt ex affectu displicendi Deo, & nocendi hominibus; & ita necessariò necessitate consequenti in actibus suis omnibus peccant. Tale autem semper peccandi necessitatem non habent homines, etiam infideles & scelestissimi, quia neque Deum, neque proximum semper oderunt actu.

Obj. 4. Si homo potest solis naturæ viribus aliquod opus moraliter bonum facere, remanserunt in natura humana post Adæ peccatum aliqua virtutum semina. Consequens Semipelagianum est. Ergo, &c. R. in natura humana post Adæ peccatum, aliqua virtutum semina remansisse, intelligendo per semina virtutum, rectæ rationis lumen, licet extenuatum; & naturalem ad prosequendum honestum, & inhonestum adversandum, voluntatis propensionem, licet infirmatam. Qui sensus minimè Semipelagianus est. Nam Semipelagiani per semina illa virtutum, quæ contendebant in homine remansisse post peccatum Adæ, intelligebant salutares cogitationes, & salutaria desideria, ex solo vigore naturæ orta, quibus, secundum illos, homo ad recipiendam Dei gratiam disponitur.

DISPUTATIO VI.

De Justificatione Impii.

ARTICULUS I.

Utrum in justificatione impii fiat vera peccatorum remissio.

Negant Lutherus & Calvinus, & docent peccata in justificatione solum tegi, & non imputari, propter justitiam Christi fide apprehensam. Triplicem autem distinguunt fidem; fidem scilicet historicam, qua credimus ea, quæ continentur in Scripturis; fidem miraculorum, qua credimus Deum esse omnipotentem; & fidem promissionum, qua credimus veras esse promissiones, à Deo factas de peccatis propter merita Christi remittendis. Hanc fidem subdividunt in generalem & specialem: generalis est, qua generatim credimus credentibus in Christum promissam esse peccatorum remissionem: specialis verò, qua unusquisque promissionem hanc sibi applicat, firmiter credendo sibi peccata propter Christum esse remissa; atque ita quasi manu apprehendendo justitiam Christi, qua omnia ejus peccata reguntur: unde hanc fidem, justificantem nominant. Sed contra illos sit

RESPONSIO.

In justificatione impii vera sit peccatorum remissio. Est de fide, & prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Rom. c. 8. *Nihil ergo damnationis (hoc est, damnatione dignum) est iis, qui sunt in Christo Jesu (hoc est, qui sunt Christo per justificationis gratiam inserti).* At si in justificatione peccata non abolerentur per veram remissionem, remaneret aliquid in justificatis, quod damnatione dignum est, ut per se manifestum est. Ergo, &c.

Præterea dicitur Hebr. c. 9. *Christus semel oblatum est ad multorum exhaurienda peccata (per justificationis beneficium).* At quomodo exhauriuntur peccata, si reguntur tantum, & non verè remittuntur? Et Ephel. c. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus.* Et 1. Joan. c. 1. *Sanguis Jesu Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato.* Ex quibus locis sic argumentor breviter. Ille veram peccatorum remissionem obtinet qui in justificatione ex maculato fit immaculatus, & ex immundo mundus. Atqui peccator in justificatione fit ex maculato immaculatus, & ex immundo mundus. Ergo, &c.

Prob. 2.

Prob. 2. ex unanimitate Patrum consensu, Pro omnibus hic unus sit Gregorius Magnus Epistolatum, lib. 9. epist. 39. ubi sic loquitur: *Si qui sunt, qui dicunt peccata in baptismo superficie tenus dimitti: quid est hac predicatione infidelium, in qua ipsum fidei sacramentum festinant solvere? in quo principaliter ad celestis mundicie mysterium anima ligatur, ut absoluta radicibus à peccatis omnibus, soli illi inhereat, de quo Psalmista ait: Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

Et paulò inferius: *Qui ergo dicit peccata in baptismo funditus non dimitti, dicat in mari rubro Aegyptios non veraciter mortuos. Si autem fatetur Aegyptios veraciter mortuos, fateatur necesse est peccata in baptismo funditus mori: quia nimirum plus valet in absolutione nostra veritas, quam umbra veritatis. In Evangelio Dominus dicit: Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus. Si igitur peccata in baptismo funditus minime dimittuntur, quomodo is qui lotus est, mundus est totus? totus enim mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit.*

Accedit autoritas Tridentinae Synodi, sess. 5. can. 5. Si quis, inquit, per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram & propria peccati rationem habet, sed illud dicere tantum radi, aut non imputari, anathema sit.

Obj. verba Psalmi 31. ubi dicitur v. 1. *Beati quorum testis sunt peccata.* Et v. 2. *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* R. ad 1. Peccata dici possunt regi dupliciter. 1. Ita ut occultentur tantum, adeoque verè maneant, & hic sensus haereticorum est. 2. Ita ut aboleantur omnino & hic sensus est Catholicorum, quem exprimit S. Augustinus enarr. in Psal. 31. ubi sic ait: *Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum testis sunt peccata: non in quibus non sunt inventa peccata, sed quorum testis sunt peccata. Cooperata sunt peccata, testis sunt, abolita sunt. . . . Nec sic intelligas quod dixit: Peccata cooperata sunt; quasi ibi sint, & vivant.*

R. ad 2. Duplex est non imputatio; una, qua non imputatur id quod est, & haec est non imputatio, quam docent haeretici; altera, qua non imputatur id quod non est, sive qua aliquid non imputatur, quia non est, & haec est non imputatio, quam tenent Catholici, & quam hoc loco exprimit Scriptura.

ARTICULUS II.

Utrum in justificatione, praeter veram peccatorum remissionem, accipiat homo inherenter justitiam, qua interius renovatur, & iustus fiat.

RESPONSIO.

Homo in justificatione accipit inherenter justitiam, qua renovatur interius, & fit intrinsecè iustus. Est de fide, contra Lutherum & Calvinum, asserentes hominem in justificatione non fieri iustum, nisi extrinsecè, & propter justitiam Christi, ipsi extrinsecè imputatam.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur 2. Petri, cap. 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* Maxima autem illa & pretiosa dona, quibus ii, qui iustificantur, efficiuntur divinae naturae consortes, quid aliud sunt, quam gratiae dona, ex quibus componitur justitia inherens, qua ii, qui iustificantur, renovantur interius, & iusti fiunt ac sancti.

Prob. 2. ex consensu Patrum. Unus hic sit pro omnibus S. Augustinus enarr. in Psal. 98. ubi haec habet: *Exaltemus illum, qui fecit ipsam justitiam, quam habemus. Ipse in nobis fecit: quis enim in nobis fecit ipsam justitiam, nisi qui nos iustificavit?*

Prob. 3. ex Conc. Trid. sess. 6. c. 7. ubi rem definit his verbis: *Hunc dispositionem, seu preparationem (quam exposuit capite praecedenti) justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae & donorum.*

Post aliqua, docet unicam causam formalem nostrae justificationis esse justitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, & non modo reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam.

Denique can. 11. contrarium sentientes anathematizat his verbis: *Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione justitiae, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate, quae in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhereat; aut etiam gratiam, qua iustificatur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.*

Obj. Scripturam. Dicitur Psal. 142. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Et Rom. c. 5. *Per unius obedientiam iusti constituentur multi.* Et ead. Epist. c. 10. *Ignorantes justitiam Dei, & suam quaerentes statuere, justitiae Dei non sunt subiecti.* Et 1. Cor. cap. 1. *Factus est nobis (Christus) sapientia à Deo, & justitia, & sanctificatio, & redemptio.* Et 2. Cor. c. 5. *Pro nobis peccatum fecit (Christum) ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.* Et Gal. c. 3. *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.*

R. ad 1. Sensus est, neminem, secluso speciali privilegio, quod paucorum est, expertem esse omnis peccati. Ad 2. Hic obedientia Christi asseritur, non pro causa formali, sed pro causa meritoria justificationis nostrae. Ad 3. Hic reprehenduntur Judaei, quod ignorantes culpabiliter veram justitiam, quae à Deo propter merita Christi ritè dispositis & in Christum credentibus confertur, contenti fuerint justitia legali, quae in externa legis Moisaicae observatione consistebat. Ad 4. Hic causa nuncupatur nomine effectus, quod familiare est sacris Scripturis. Sic Psal. 17. dicitur: *Dominus illuminatio mea, & salus mea,* hoc est, Dominus est causa illuminationis & salutis meae. Ad 5. Sensus est, Christum à Deo Patre factum esse pro nobis hostiam, ut nos efficeremur iusti justitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos intrinsecè iustos facit: nam *justitia Dei*, inquit S. Augustinus tract. 26. in Joannem, dicitur, *non qua Deus iustus est, sed quam dat homini Deus, ut iustus sit homo per Deum.* Ad 6. In justificatione Christum induimus, quatenus sumus ei verè similes per veram & realem, nobisque inherenter ipsius justitiae participationem.

Obj. S. Bernardum in epist. 190. ubi sic ait: *Iustum me dixerim, sed illius justitia.* Loquitur autem de justitia Christi, ut patet ex contextu. R. S. Bernardus justitiam, qua in praesenti statu iusti sumus, vocat justitiam Christi, quia in praesenti statu iusti sumus per justitiam, non originalem, seu vi originis nobis debitam, sed gratuitè & misericorditer nobis propter merita Christi donatam.

Patet ex contextu: nam post verba laudata, sic statim prolequitur: *Quanam ipsa? Finis legis Christus, ad justitiam omni credenti.* Denique qui factus est, inquit Apostolus, nobis justitia à Deo Patre. *Quae ergo mihi justitia facta est, mea non est? Si mea traducta culpa, cur non & mea indulta justitia? Et sanè mihi tutior donata, quam innata.* Nam ista quidem gloriam habet, sed non apud Deum: illa autem cum sit salutis efficax, materiam non habet gloriandi, nisi in Domino. . . . Hec est, justitia hominis in sanguine Redemptoris, quam homo perditionis exsufflans & subsannans, in tantum evacuare conatur, ut totum, &c.

Hic autem homo perditionis, est Petrus Abailardus, qui, ut refert hic S. Doctor, docebat Christum ad hoc tantum venisse, ut traderet hominibus formam vitae vivendo & docendo: patiendū autem & moriendū charitatis meram praefigeret. Ex qua doctrina sic concludebat S. Bernardus: *Ergo docuit justitiam (Christus) & non dedit, ostendit charitatem, sed non infudit.* Ex his omnibus apparet S. Bernardum, cum ait nos iustos esse justitia Christi, non loqui de justitia, qua Christus ipse iustus est, & quae nobis sit extrinsecè imputata, sed de justitia, quam Christus nobis meruit, & quae nobis propter ejus meritum infunditur.

COROLLARIUM.

Justificatio peccatoris in duplici actione consistit, quarum una est remissio peccatorum, & altera infusio justitiæ inherens.

Pater ex dictis hoc & superiore Articulo. Pater etiam ex Trid. sess. 6. c. 7. ubi dicitur: *Hanc dispositionem, seu preparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.* Hanc duplicem actionem, quæ justificationem constituit, exprimit Apostolus I. Cor. c. 6. his verbis: *Et hæc quidem fuistis (peccatores scilicet,) sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.*

ARTICULUS III.

Utrum justitia inherens, quæ infunditur in justificatione, sit habitualis, an actualis.

RESPONSIO.

Justitia, quæ in justificatione infunditur, habitualis est, non actualis.

Prob. 1. ex Scriptura, 2. Petri c. 1. verbis Art. superiore laudatis: ex quibus sic argumentor breviter. Justitia, quæ in justificatione infunditur, consistit in maximis & pretiosis illis donis, quibus, cum justificamur, sumus consortes divinæ naturæ, & quidem non transeunt, sed permanent. Ergo justitia, quæ infunditur in justificatione, non consistit in actibus; actus enim non permanent, sed transeunt. Ergo, quod idem est, non est aliquid actuale. Superest igitur, ut sit aliquid habituale, hoc est, ut sit aliquid, quod in anima etiam cum ab omni actu cessat, physicè permanet.

Prob. 2. ex S. Augustino, lib. 1. de pecc. mer. & rem. c. 9. ubi hæc habet: Dat etiam sui Spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & parvulis. Paulò ante dixerat: Hæc gratia baptizatos quoque parvulos suos inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent. Unde sic breviter argumentor. Parvuli non sunt capaces actuum deliberatorum, ut etiam hic observat S. Doctor, & tamen in baptismo accipiunt inherentem justitiam, & quidem eandem, quam accipiunt adulti, cum justificantur. Ergo inherens justitia non consistit in actibus. Ergo, &c.

Prob. 3. ex Trident. sess. 6. Postquam enim cap. 6. enumeravit actus salutes, quibus peccator adultus sese disponit ad consequendam justificationis gratiam, sic statim prosequitur e. sequenti: Hanc dispositionem seu preparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Et can. 3. sic pronunciat: Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.

Ex his autem sic argumentor. Justificatio peccatoris actus salutes fidei, spei, &c. ab eo ex præveniente Spiritus sancti inspiratione, & cum ejus adjutorio elicitos, supponit, illosque consequitur. Ergo infusio inherens justitiæ, quæ justificatur peccator, supponit & consequitur actus salutes fidei, spei, &c. ab eo ex præveniente Spiritus sancti inspiratione & cum ejus adjutorio elicitos. Ergo inherens justitia non consistit in illis actibus, sed est aliquid ab eis distinctum, eisque superadditum. Nulli autem alii actus assignati possunt, in quibus dici possit consistere. Ergo inherens justitia, quæ justificatur peccator, sanctificatur & renovatur interiùs, est aliquid ab omni actu salutari distinctum, adeoque est aliquid habituale physicum, physicè permanens in anima.

Præterea c. 7. sic loquitur Synodus: Demum unica formalis causa est (nostræ justificationis) justitia Dei, non quæ ipse justus est, sed quæ nos justos facit; quæ vi-

delicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ & non modo reputamur, sed verè justî nominamur, & sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cujusque dispositionem & cooperationem. Quibus verbis Synodus apertè inherentem justitiam distinguit ab omni actu salutari illius, qui justificatur, de eaque loquitur ut de forma, quam causa efficiens introducit in subiectum per proprios actus ritè dispositum, nec aliter quàm passivè, ad illam concurrèns.

Denique idem caput Synodus concludit his verbis: *Itaque veram & christianam justitiam accipientes, eam seu primam stolam, pro illa quam Adam sua inobedientia sibi & nobis perdidit, per Christum Jesum illis donatam, candidam, & immaculatam jubentur statim renati conservare, ut eam perferant ante tribunal Domini Jesu Christi, & habeant vitam æternam. Juxta Synodum igitur, inherens justitia se habet ad modum vestis cujusdam, quæ propter meritum Christi donatur, & exornatur in justificatione, & quam jubemur putam conservare, sobriè scilicet, justè, ac piè vivendo in hoc sæculo, donec ante Christi tribunal compareamus. Quo modo loquendi apertè significatur inherentem justitiam esse aliquid fixum, stabile, ac permanens, quantum est ex se, adeoque non in uno aut pluribus actibus consistere. Quare quod inherens justitia sit aliquid non actuale, sed habituale, omnino persuasum nobis est, esse Tridentini Concilii doctrinam.*

Dices 1. Concilium locis citatis nihil aliud intendit, quàm damnare doctrinam hæreticorum, asserentium hominem justificari, non per justitiam ipsi intrinsicam, sed per extrinsecam; nempe per justitiam Christi, ei imputatam. Ad quod satis fuit, si Concilium doceret hominem justificari per inherentem justitiam, sive sit actualis, sive habitualis.

R. Concilium voluisse quidem damnare hæreticos, asserentes impium justificari per justitiam Christi imputatam, sed simul etiam ex occasione hujus erroris exponere omnes justificationis causas, finalem scilicet, efficientem, meritoriam, instrumentalem, & præcipuè formalem, quam apertè significat esse inherentem justitiam habitualem, & distinctam ab actibus salutaribus.

Dices 2. Justitia inherens habitualis ad nihil necessaria est. Ergo gratis asseritur. R. neg. ant. Nam necessaria est, non quidem absolute, sed secundum convenientem providentiam, & legem ordinariam, ad hoc ut habeamus principia intrinseca, proportionata actibus supernaturalibus, atque ita sumus intrinsicè & permanentè habiles ad actus illos modo conaturali exercendos.

Dices 3. Homo sufficienter justus est per actus supernaturales, quos exercet. R. Homo quidem, supposita peccatorum remissione, justus est justitia actuali per actus supernaturales, quos exercet; imò actibus illis physicè transeuntibus, sed moraliter in acceptione Dei permanentibus, justus est justitia in aliquo sensu habituali, hoc est, justitia actuali, physicè præterita, sed permanente moraliter: sicut cum mortaliter peccat, injustus est injustitia actuali per actum malum, quem exercet; & postquam peccavit, injustus injustitia habituali per actum malum, quem exercuit, & qui sic physicè præterit, ut quandiu non condonatur, moraliter perseveret. At præter justitiam illam habitualem, quæ in actibus bonis, physicè præteritis, & moraliter in acceptione Dei manentibus consistit, est alia habitualis justitia, physicè inherens animæ, in eaque physicè permanens, & sic eam permanentè habitans intrinsicè ad exercendos actus supernaturales. Hanc justitiam simul cum peccatorum remissione infusam accipit homo in justificatione, & sic ex injusto justus efficitur ea justitia, quæ præsupponitur alteri justitiæ, quæ actualis dicitur & est, quia in actuum exercitio posita est.

ARTI-

ARTICULUS IV.

Utrum inherens iustitia habitualis, qua iustificamur, sit qualitas simplex, an plurium qualitatum collectio.

RESPONSIO.

Inherens iustitia habitualis consistit in collectione habituum fidei, spei, & charitatis, quibus una cum remissione peccatorum iustificamur.

Prob. 1. ex Conc. Trident. Concilium sess. 6. c. 7. dicit hominem iustificari per remissionem peccatorum, & voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, quibus sanctificatur, & renovatur interior; verba Concilii jam non semel recitavimus. Atqui Concilium per gratiam & dona, quibus homo sanctificatur & renovatur interior, intelligit habitus fidei, spei & charitatis. Ergo ex Concilio, homo iustificatur per habitus fidei, spei, & charitatis, juncta remissione peccatorum. Ergo ex Concilio, inherens iustitia habitualis consistit in habitibus fidei, spei & charitatis, juncta scilicet remissione peccatorum.

Prob. min. Nam Synodus postquam enumeravit causas omnes nostræ justificationis, sic prosequitur: *Quamquam nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur. Id autem in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ Passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsi inheret. Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat & charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque Corporis ejus vivum membrum efficit.*

Juxta Synodum, homo iustus efficitur, cum ei certo modo communicantur merita Passionis Christi; & certo illo modo communicantur merita Passionis Christi, cum infusas accipit una cum remissione peccatorum, fidem, spem, & charitatem. Juxta Synodum igitur, homo iustus efficitur, cum propter merita Passionis Christi infusas accipit una cum remissione peccatorum, fidem, spem, & charitatem. Atqui hoc manifestè coincidit cum eo, quod superius dixerat, justificationem scilicet non esse solam peccatorum remissionem, sed & sanctificationem & renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Synodus igitur per gratiam & dona, quorum voluntaria susceptione sanctificatur & renovatur interior homo, manifestè intelligit fidem, spem, & charitatem, & quidem habituales, non actuales: loquitur enim de fide, spe, & charitate, non quas elicit sed quas infusas accipit homo, & quidem natura prius credendo, sperando & diligendo sicut oportet ad justificationis gratiam consequendam.

Prob. 2. Illud est inherens iustitia, per quod homo, qui iustificatur, inseritur Christo, ei perfectè unitur, & vivum ejus membrum efficitur. Atqui homo, qui iustificatur, inseritur Christo, ei perfectè unitur, & vivum ejus membrum efficitur per habitus fidei, spei, & charitatis, juncta remissione peccatorum. Ergo habitus fidei, spei, & charitatis constituunt inherentem iustitiam.

Major faciliè probatur: nam per illud homo inseritur Christo, & vivum ejus membrum efficitur, per quod iustificatur: iustificatur autem per inherentem iustitiam, minor verò apertè colligitur ex verbis Concilii proximè citatis: cum enim Concilium dicit hominem per fidem sine spe & charitate uniri perfectè cum Christo, ac vivum ejus membrum effici, & idcirco in justificatione cum remissione peccatorum non solum fidem, sed etiam spem & charitatem infusas accipere; apertè supponit & significat, eum per fidem, spem & charitatem, quas infusas accipit, re ipsa uniri perfectè cum Christo, & fieri vivum ejus membrum.

Prob. 3. Inherens iustitia est, id quod formaliter constituit hominem in esse iusti, ut per se patet. Atqui collectio habituum fidei, spei, & charitatis for-

maliter constituit hominem in esse iusti. Ergo, &c. *Prob. min.* Esse iusti in homine duo tantum dicuntur essentialiter, nempe esse purum ab omni labe mortali, & esse intrinsecè ac permanentem habitalem ad exercendos actus supernaturales, qui versantur circa Deum immediatè. Atqui hæc duo formaliter præstat in homine collectio habituum fidei, spei & charitatis. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. fides, spes, & charitas habitualis sunt supernaturales potentie, animæ permanentes inherentes, adeoque illam intrinsecè ac permanentem habilitantes ad actus divini ordinis. 2. Charitas habitualis propter suam excellentiam, moraliter saltem impossibilis est cum omni labe mortali, adeoque omnem labem mortalem ab anima cui inest, expungit. Ergo, &c.

Obj. 1. Per quodlibet peccatum mortale amittitur iustitia. Sed fides & spes non amittuntur per quodlibet peccatum mortale. Ergo fides & spes non sunt iustitia. *R. dist. maj.* Per quodlibet peccatum mortale amittitur iustitia, quantum ad denominationem iusti, *C. maj.* Homo enim iustificatur, ubi primum peccat mortaliter, desinit esse iustus, & incipit esse iniustus, quod verum esse etiam in ea hypothèsi, in qua supponeretur in eo post peccatum mortale omnes habitus theologicos remanere. Per quodlibet peccatum mortale amittitur iustitia, quantum ad entitatem, *subd.* Amittitur partialiter, *C. iterum maj.* Totaliter, *N. maj.* Nam entitas iustitiæ est aggregatum ex habitibus fidei, spei, & charitatis. Per quodlibet autem peccatum mortale amittitur quidem habitus charitatis. At habitus fidei & spei non amittuntur nisi per actus sibi specialiter oppositos. Unde concessa minore, *dist. conf.* Ergo fides & spes non sunt iustitia totaliter sumpta, sive non sunt tota entitas iustitiæ, *C. conf.* Non sunt iustitia partialiter sumpta, sive non sunt partes iustitiæ, *N. conf.*

Dices. Ergo homo iustificatus potest peccare mortaliter, & tamen adhuc retinere duas partes entitatis iustitiæ: potest enim peccare mortaliter, & tamen adhuc retinere fidem & spem habituales. Absurdum *conf.* Ergo, &c. *Nego min. Prob.* Nam si homo iustificatus, admissio peccato mortali, adhuc tamen unam vel duas partes iustitiæ retineret; admissio peccati mortali, adhuc esset iustus. Absurdum *conf.* Ergo, &c. *R. neg. seq. maj.* Non enim iustus est, sed iniustus, qui neque purus est à labe mortali, neque intrinsecè habilis est ad omnes actus divini ordinis. Homo autem iustificatus, si peccet mortaliter, & labem habet mortalem, & amissa charitate habituali, amittit potentiam supernaturalem, qua intrinsecè habilitatur ad diligendum Deum super omnia propter se. Non est igitur amplius iustus, sed iniustus.

Dices. Saltem erit semi-iustus, seu ex parte iustus. Absurdum *conf.* Ergo, &c. *R. neg. seq.* Ratio negandi est, quia denominatio iusti consistit in indivisibili: unde vel tota retinetur, vel tota amittitur. Et verò denominatio iusti dicit indivisibiliter duo, nempe puritatem animæ ab omni labe mortali, & intrinsecam ac permanentem habilitatem ad omnes actus illos, qui sunt immediatè circa Deum. Si hoc utrumque habes, iustus es. Si alterum tibi deest, nempe puritas à labe mortali, etiamsi, quod tamen secundum legem ordinariam fieri non potest, omnibus habitibus theologicis instructus maneat, adeoque intrinsecam ac permanentem ad omnes actus divini ordinis habilitatem retineas, simpliciter iniustus es, adeoque nullo pacto iustus dicendus.

Obj. 2. Ex Trid. sess. 6. c. 7. causa formalis nostræ justificationis unica est. Sed inherens iustitia est causa formalis nostræ justificationis. Ergo unica est. Ergo una est unitate simplici, ac proinde non est aggregatum ex habitibus fidei, spei, & charitatis. *R. neg.* hanc secundam *conf.* Nam Synodus, cum desinit causam formalem justificationis nostræ unicam esse, vult tantum damnare sententiam asserentium hominem formaliter iustificari partim per inherentem iustitiam, partim per iustitiam Christi extrinsecè imputatam.

Jux-

Juxta Synodum igitur, causa formalis nostrae justificationis unica est, non quia est una simplex entitas, sed quia duplex non est, una intrinseca, & altera extrinseca; vel, si vis, quia prae inhaerentem justitiam, non est alia forma justificans; quamvis ipsa inhaerens justitia, quae sola per modum formae justificat, non sit unica unitate simplici, sed collectionis tantum, sicut aedificium est unicum, & civitas unica.

Obj. 3. Si habitus virtutum theologiarum pertinent ad constitutivum inhaerentis justitiae, ad illud etiam pertinent habitus supernaturales virtutum moralium: nam si intrinseca & permanens habilitas operandi justae circa Deum immediate, est de ratione inhaerentis justitiae, est quoque de ejus ratione intrinseca & permanens habilitas operandi justae in materia virtutum moralium supernaturalium. Atqui consequens videtur non esse admittendum. Ergo, &c.

R. habitus supernaturales virtutum moralium, ex hypothesi quod datur, pertinere ad constitutivum inhaerentis justitiae, & ejus quasi substantiam physicam constituere cum habitibus virtutum theologiarum; cum hoc tamen discrimine, quod habitus virtutum theologiarum sint partes magis praecipuae, & quasi essentialiales inhaerentis justitiae; habitus vero supernaturales virtutum moralium sint illius partes minus praecipuae, & quasi integrantes tantum. Unde cum dicimus inhaerentem justitiam consistere in habitibus theologicis fidei, spei & charitatis, subintelligendum est, tanquam partibus magis praecipuis, & quasi essentialibus, ex hypothesi tamen quod datur habitus supernaturales virtutum moralium distincti ab habitibus Theologicis, quod non est adeo certum.

ARTICULUS V.

Utrum prae habitibus theologicis fidei, spei & charitatis, admittenda sit gratia sanctificans, ab illis realiter distincta, illisque realiter superaddita, quae cum illis hominem sanctificet, & renovet interiorius.

RESPONSIO.

Videtur non esse admittenda.

Prob. breviter. Nam 1. talis gratia neque ex Scriptura, neque ex Traditione, neque ratione aliqua efficaciter potest ostendi. 2. Talis gratia nulla videtur esse necessitas; cum ex Tridentino videantur infusi habitus fidei, spei & charitatis, sufficere ad hoc ut homo sanctificetur, renovetur interiorius, inferatur Christo, & vivum ejus membrum efficiatur, Ergo, &c.

Obj. 1. Scripturae passim innuunt gratiam sanctificantem distingui realiter ab habitibus theologicis. Ergo, &c. *Neg. ant. Probabis.* 1. Enim docent nos fieri consortes divinae naturae per gratiam sanctificantem. 2. Docent nos per gratiam sanctificantem fieri Deo gratos, amicos Dei, & ejus haeredes. Atqui nihil horum praestare possunt habitus theologici. Ergo, &c. *R. neg. min.* Nam 1. habitus theologici, ac imprimis charitas, tribuunt nobis quoddam esse supernaturale & divinum; cum sint praestantissima quaedam naturae divinae participationes, & potentiae operandi modo quoddam excellentissimo circa Deum immediate. Hoc non obscure innuit Scriptura, cum ait 2. Petri cap. 1. nobis à Deo maxima & pretiosa promissa donari, quibus efficiamur divinae consortes naturae. 2. Quod etiam habitus theologici nos reddant Deo gratos, & efficiant ejus amicos, filios adoptivos, atque haeredes, infra ostenditur.

Dices. Ex Scriptura. Spiritus sanctus prius nobis datur per gratiam sanctificantem, quam nobis infundatur charitas habitualis, juxta illud Rom. c. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ergo, &c. *R. neg. ant.* Nam in tantum Spiritus sanctus dicitur nobis dari in justificatione, in quantum incipit in nobis esse novo modo, per specialem scilicet assistentiam, & per productionem & conservationem virtutum theologiarum; nec aliud intendit Apostolus loco laudato.

Dices. Prius diligimur à Deo, quam ipsum diligamus, juxta illud 1. Joan. c. 4. *In hoc est charitas (Dei) non quasi dilexerimus Deum (priores), sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Ergo habitualis charitas, qua diligimus Deum, posterior est gratia sanctificante, qua sumus Deo grati & amabiles, proindeque ab eo diligimur.

R. dist. ant. Prius diligimur à Deo dilectione benevolentiae, quam ipsum diligamus, C. ant. Dilectione amicitiae, N. ant. & conf. Duplex est amor Dei erga nos, amor benevolentiae, & amor amicitiae. Amor benevolentiae est ille, quo Deus nos amat, non quia sumus, nondum enim sumus, sed ut simus ei grati & amabiles, eumque amemus. Amor amicitiae est ille, quo Deus amat nos, quia sumus justii & sancti, adeoque ei amabiles & grati, eumque amamus amore charitatis.

1. Itaque Deus amat nos amore benevolentiae. 2. Sic nos amando, infundit nobis charitatem habitualement, cum aliis virtutibus theologicis, & infundendo facit nos justos, sanctos; ac sui dilectores, ac proinde sibi gratos & amabiles. 3. Quia justii sumus & sancti, ipsiusque dilectores, & ejus amore digni, amat nos amore amicitiae. Ex quibus apparet nullum relinquere locum gratiae sanctificantis, distinctae & diversae à charitate habituali, & aliis virtutibus theologicis.

Amor amicitiae supponit in nobis infusionem charitatis habitualis, & aliarum virtutum theologiarum. Infusio charitatis habitualis, & aliarum virtutum theologiarum, supponit amorem benevolentiae. Amor vero benevolentiae nullum planè motivum ex parte nostri supponit, quale posset esse gratia aliqua, qua redderemur grati & amabiles Deo: est enim amor, quo Deus nos indignos, ex pura misericordia diligit; & quia sic diligit movet nos quomodo nobis aptum est ut disponamus & praeparemus nos per actus salutares ad obtinendam justificationis gratiam, quae non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio ac renovatio interioris hominis, quae fit per infusionem charitatis habitualis, & aliarum virtutum theologiarum.

Obj. 2. Concilium Tridentinum distinguit gratiam sanctificantem à virtutibus infusis. Nam sess. 6. c. 7. dicit hominem justificari per voluntariam susceptionem gratiae & donorum; & can. 11. anathematizat eos, qui dicunt hominem justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate. Item Concilium Viennense sub Clemente V. ait in baptismo tam parvulis quam adultis conferri informantem gratiam, & virtutes. Ergo, &c.

R. neg. ant. Ad prob. R. Cum Concilia dicunt gratiam & dona, gratiam & virtutes, vel idem planè per has voces intelligunt, vel nomine gratiae charitatem, & nomine donorum & virtutum alios habitus infusos significant; ita ut perinde sit ac si dicerent charitatem & alia dona infusa, charitatem & alias virtutes infusas. Porro nobis aperte favet Synodus Trid. can. 11. cum enim dicit: *Exclusa gratia & charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, & non dicit, diffundantur, atque illis inhaereant,* manifestè significat se per gratiam & charitatem planè intelligere.

Obj. 3. Patres admiscere gratiam sanctificantem, à virtutibus theologicis distinctam. *Nego. Probabis.* 1. S. Dionysius c. 2. de celesti hierarchia parte 1. dicit, non posse operari divina eum, qui divinum statum consecutus non fuerit. 2. S. Augustinus lib. de gratia Christi c. 30. ait se gratiam, qua justificamur, id est, qua charitas diffunditur in cordibus nostris, nusquam Pelagium & Celestium invenire, quem admodum confitenda est, confiteri.

R. ad 1. Statum illum divinum, sine quo non possumus operari divina, tribui nobis formaliter per habitus virtutum theologiarum, per quos etiam formaliter nobis tribuitur facultas exercendi operationes divinas. *R. ad 2.* S. Augustinum loqui de gratia, non qua formaliter, sed qua efficienter justificamur;

sequ

seu de gratia, non habituali, sed actuali, qua indigemus ad exercendos actus salutares, qualis est contritio charitate perfecta, per quam justificationis beneficium consequimur.

Obj. 4. Virtutes theologicæ non disponunt sufficienter hominem ad finem supernaturalem, neque hunc finem reddunt homini connaturalem, & ipsam animæ substantiam non exornant immediate. Ergo præter illas, admitti debet forma sanctificans, quæ illos omnes effectus præstet. *R. neg. ant.* quoad omnes partes, Nam 1. virtutes theologicæ dant completam habilitatem ad operandum sicut oportet ad consequendum finem supernaturalem. 2. Immediate recipiuntur in substantia animæ, quam à potentiis suis naturalibus distinctam esse, malè supponunt adversarij. 3. Animam evehunt ad esse divinum, cui finis supernaturalis non potest non esse connaturalis.

Dices. Virtutes naturales non dant esse naturale, sed supponunt. Ergo similiter virtutes supernaturales non dant esse supernaturale, sed supponunt illud. *R. neg. conseq.* Nam virtutes naturales non dant posse operari naturaliter, sed illud supponunt. Ergo à fortiori supponunt esse naturale. Virtutes verò supernaturales dant posse operari supernaturaliter; unde nec mirum est, quòd etiam dicantur dare esse supernaturale. Sicut ergo anima dat homini esse naturale, & posse operari naturaliter; ita virtutes theologicæ dant esse supernaturale, & posse operari supernaturaliter; atque ita seipsas sunt illud esse supernaturale ac divinum, cujus sunt potentia.

ARTICULUS VI.

Utrum peccatorum remissio sit effectus formalis justitiæ inhaerentis.

PROPOSITIO.

Peccatorum remissio est effectus formalis justitiæ inhaerentis.

Prob. ex Concilio Tridentino. Nam 1. Synodus sess. 5. can. 5. definit, per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti, & tolli totum id, quod veram propriam peccati rationem habet. Atqui gratia illa, quæ in baptismo confertur, est inhaerens justitia. Ergo per inhaerentem justitiam, quæ in baptismo infunditur, reatus originalis peccati remittitur, & tollitur totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Ergo inhaerens justitia exercet veram causalitatem circa remissionem peccatorum: non nisi formalem. Ergo, &c.

2. Synodus sess. 6. c. 7. docet unicam esse causam formalem nostræ justificationis, nempe justitiam inhaerentem. Ergo inhaerens justitia est causa totalis justificationis nostræ in linea causæ formalis. Ergo tota justificatio nostra est ab inhaerente justitia, ut à causa formali. Atqui justificatio nostra consistit ex parte in remissione peccatorum, ut docet Synodus eodem loco. Ergo remissio peccatorum est ab inhaerente justitia, ut à causa formali, adeoque, quod idem est, remissio peccatorum est effectus formalis justitiæ inhaerentis.

3. Denique, juxta Synodum eodem loco, justificatio nostra tam est ab inhaerente justitia, ut causa formali; quam est à Deo, ut causa efficiente; à merito Christi, ut causa meritoria, & à sacramento, ut causa instrumentali. Atqui justificatio nostra, etiam quoad remissionem peccatorum, est à Deo ut causa efficiente, à merito Christi ut causa meritoria, & à sacramento ut causa instrumentali. Ergo similiter, etiam quoad remissionem peccatorum, est ab inhaerente justitia ut causa formali.

Obj. Tridentinum sess. 6. c. 7. modo citato, dicit justificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed & sanctificationem & renovationem interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum; & inferius, hominem cum remissione pec-

catorum infusus accipere fidem, spem & charitatem. Atqui hæc verba meram concomitantiam remissionis peccatorum cum infusione inhaerentis justitiæ significant, non aliquam causalitatem inhaerentis justitiæ in remissionem peccatorum. Ergo gratis asseritur hæc causalitas. *R. neg. conf.* Nam hanc causalitatem aliis verbis eodem capite, & alibi, nempe sess. 5. can. 5. evidenter significat Synodus.

Dices. Si remissio peccati est effectus formalis inhaerentis justitiæ, frustra Concilium dixit veniam peccatorum dari cum inhaerente justitia: manifestum enim est, data forma, dari effectum formalem. *R.* Concilium non dicit dari veniam peccatorum cum inhaerente justitia, sed cum venia peccatorum dari justitiam inhaerentem; ubi supplendum est, cujus ipsa peccatorum venia est effectus formalis.

Porro cum Synodus dicit cum peccatorum remissione infundi inhaerentem justitiam, solum intendit damnare sententiam hæreticorum, asserentium justificationem in sola peccatorum remissione consistere, adeoque negantium in justificatione infundi gratiam & dona, quibus homo sanctificetur & renovetur interiorius; contra quos docet Synodus, justificationem in duobus consistere, nempe in remissione peccatorum, & renovatione interioris hominis. Quorum duorum unum, nempe renovationem interioris hominis, disertè ait esse effectum formalem inhaerentis justitiæ, quæ in justificatione infunditur; de altero verò, nempe de remissione peccatorum, non negat, sed æquivalenter asserit; dicendo unicam esse causam formalem nostræ justificationis, nempe justitiam Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, & qua proinde nos purgat ab omni labe mortali: ejusmodi enim purgatio ad veram justitiam denominationem essentialiter requiritur.

Obj. In justificatione prius remittuntur peccata, quam infundatur justitia. Ergo remissio peccatorum non est effectus formalis justitiæ: nam si esset, prius infunderetur justitia, quam remitterentur peccata. *Neg. ant. Prob.* Tridentinum, cum loquitur de remissione peccatorum, & infusione justitiæ, primo loco ponit remissionem peccatorum. Ergo, &c. *R. neg. conf.* Concilium enim loquitur contra asserentes justificationem in sola peccatorum remissione consistere; & primo loco ponendo peccatorum remissionem, non aliud intendit dicere, quam præter peccatorum remissionem, consistendam etiam esse sanctificationem & renovationem interioris hominis, quæ esse non potest sine infusione inhaerentis justitiæ. Ad hoc autem necesse non est, ut dicantur peccata prius remitti, quam infundatur justitia. Et consistendo justificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed & renovationem interioris hominis per infusionem justitiæ, possum dicere justitiam, quæ in justificatione infunditur, esse causam formalem non solum renovationis interioris hominis, sed etiam remissionis peccatorum, atque ita in justificatione justitiam prius infundi, quam peccata remittantur.

Dices. Sess. 6. c. 4. Synodus justificationem describit translationem à statu peccati ad statum justitiæ. Ergo ex Synodo, prius relinquitur status peccati, quam acquiratur status justitiæ. Ergo ex Synodo, prius remittuntur peccata, quam infundatur justitia. *R. neg.* hanc secundam conf. Aliud enim est, prius relinqui statum peccati, quam acquiratur status justitiæ; & aliud, prius remitti peccata, quam infundatur justitia. Itaque in justificatione infunditur justitia, per justitiam infusam remittuntur peccata; remissis peccatis, homo desinit esse in statu peccati, & incipit esse in statu justitiæ, quo pacto à statu peccati transfertur ad statum justitiæ, qui consistit in permanenti puritate ab omni peccato mortali; & intrinseca habilitate exercendi actus divini ordinis.

ARTICULUS VII.

Utrum peccatorum remissio sit effectus formalis primarius, an vero secundarius tantum inherens iustitia.

RESPONSIO.

Peccatorum remissio est effectus formalis secundarius inherens iustitia.

Prob. Illud est effectus formalis secundarius formae, quod eatenus est à forma, quatenus ab ea exigitur, & ad ejus exigentiam ponitur. Atqui remissio peccatorum sic est ab inherente iustitia. Ergo, &c. Major constat. *Prob. min.* Nam vel remissio peccatorum sic est ab inherente iustitia, vel inherens iustitia per se ipsam formaliter & immediatè est ipsa remissio peccatorum: non enim tertius modus excogitari potest, quo peccatorum remissio sit effectus formalis iustitiae inherens. Atqui dici non potest, quòd inherens iustitia sit per se ipsam formaliter & immediatè ipsa remissio peccatorum: alioqui remissio peccatorum & infusio iustitiae non essent diversae mutationes, & distincta beneficia, quod evidenter repugnat Tridentino, dicenti sess. 6. c. 7. justificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed & renovationem interioris hominis per infusionem gratiae & donorum; item hominem in justificatione cum remissione peccatorum infusus accipere fidem, spem & charitatem, quae inherenti iustitiam constituunt. Ergo, &c.

Obj. 1. Si iustitia inherens non tollit peccatum per se ipsam formaliter & immediatè, praefer illam requiritur novus favor, ut peccatum tollatur. Falsum conf. Ergo, &c. *Nego min. Probabis.* Nam si praefer iustitiam nobis inherenti, requiritur novus favor, ut peccatum tollatur, non est in nobis vera & perfecta iustitia, sed imperfecta tantum & inchoata. Consequens manifestè repugnat doctrinae Catholicae. Ergo, &c.

R. neg. seq. maj. Itaque licet inherens nobis iustitia non tollat peccatum, nisi mediante novo favore, sibi superaddito, tamen vera & perfecta iustitia est, quia per se sola ad justificationem nostram sufficientissima est in ratione ratione causae formalis, & sic justificationis nostrae causa totalis est in ratione causae formalis; quatenus ea praecise posita, formaliter ponitur, vel exigitur id totum, quod ad justificationem nostram intrinsecè pertinet. Unde praefer illam, ad hoc, ut verè & perfectè justificemur, nihil aliud sive intrinsecum, sive extrinsecum, sed nobis imputatum, in ratione causae formalis requiritur. Haec autem doctrina planè diversa est à dogmate haereticorum, imò & aliquorum Catholicorum, asserentium praefer iustitiam nobis inherenti, iustitiam Christi, nobis imputatam, ut causam formalem, requiri ad justificationem nostram.

Dices. Favor ille, quem praefer inherenti nobis iustitiam requirimus ad remissionem peccati, tam est causa formalis hujus remissionis, quam inherens nobis iustitia. Ergo, &c. *Neg. ant. Prob.* Haec remissio tam est à favore illo, quam est ab inherente nobis iustitia. Ergo, &c. *R. dist. ant.* Haec remissio tam est sed diverso modo à favore illo, &c. *C. ant.* Tam est & eodem modo, *N. ant. & conf.*

Nota. Favor ille, qui praefer inherenti nobis iustitiam requiritur ad remissionem peccati, est actus divinae voluntatis, quo Deus secundum exigentiam inherens nobis iustitiae misericorditer cedit jure, quod habet ad indignandum peccatori propter peccatum ab eo admissum, & cedendo jure suo, delet peccatum, quatenus in ordine ad justum Dei adversus hominem odium, peccatum jam se habet perinde in aestimatione morali, ac nunquam fuisset admissum; nec jam Deus magis potest odisse hominem propter peccatum ab eo admissum, quam si nunquam illud admisisset.

Peccati igitur remissio est activè à favore superaddito inherenti nobis iustitiae, & sic peccati remissio est effectus non formalis, sed affectivus, vel

quasi effectivus favoris superadditi inherenti nobis iustitiae. Unde favor superadditus inherenti nobis iustitiae, non est causa formalis, sed efficiens, vel quasi efficiens remissionis peccati, quae cum non activè, sed exigitivè tantum sit ab inherente nobis iustitia, illius effectus est, non effectivus, sed formalis tantum, adeoque illam, & quidem solam, ut causam, sui formalem agnoscit.

Dices. Si praefer inherenti iustitiam requiritur novus favor ad remissionem peccati, inherens iustitia non est vera mundities animae. *R. neg.* Itaque inherens iustitia est vera mundities animae: non per se ipsam formaliter immediatè exigendo animam mundando per se ipsam formaliter exigendo, ut anima, cui infunditur, propter meritum Christi mundetur à peccati sordibus. Deo autem secundum hanc ejus exigentiam re ipsa à peccati sordibus animam effectivè vel quasi effectivè mundante, ipsam suam causalitatem formalem exercet circa mundationem animae, & ita ad eam per modum causae formalis concurrat, eamque verè causat formaliter, licet non per se immediatè, sed medio novo favore, ei superaddito.

Dices. Si praefer inherenti iustitiam requiritur novus favor ad deletionem peccati, inherens iustitia poterit esse cum peccato habituali. *R. 1.* posse absolute peccatum habituale manere cum donis illis supernaturalibus, in quibus consistit iustitia inherens. Ratio est, quia dona illa, etiam simul sumpta, non habent absolutam & omnimodam impossibilitatem cum peccato habituali, sed moralem tantum: neque donis illis in peccatore existentibus, Deus necessatur ad peccata ei condonanda, sed liberè omnino ac misericorditer ea condonat, quamvis secundum donorum illorum exigentiam, & moralem eorum cum habituali peccato repugnantiam.

R. 2. Secundum legem ordinariam, & ordinem providentiae à Deo sapienter institutum, non posse peccatum habituale manere cum inherente iustitia. Ratio est, quia habitualis charitas, quae est praecipua inherens iustitiae pars, secundum legem ordinariam nemini infunditur, quin perfectè uniatur Christo, & vivum ejus membrum efficiatur; adeoque de lege ordinaria infusio charitatis habitualis nunquam esse potest sine remissione peccatorum mortalium; cum sine hac remissione peccatore perfectè uniti cum Christo, & vivum illius membrum effici repugnet.

Obj. 2. Possibile est aliquod gratiae creatae donum, quod per se formaliter immediatè ac necessarè peccatum excludat. Atqui talem esse iustitiam illam, quae in justificatione donatur omnino videtur esse credendum. Ergo, &c. *R. neg. maj.* Non enim possibile est ullum gratiae creatae donum, quod superet vel etiam exaequet vim satisfactionis personae divinae in ordine ad tollendum peccatum; quae tamen satisfactio, quamvis infiniti simpliciter valoris, non potest peccatum tollere, nisi à Deo offenso liberaliter acceptetur, & sic non potest peccatum tollere sine favore aliquo, sibi superaddito.

Obj. 3. Si iustitia inherens non delet peccatum, nisi quatenus exigit ejus remissionem, & Deus re ipsa secundum hanc exigentiam remittit illud, iustitia inherens non magis est forma sanctificans, quam actus charitatis: actus enim charitatis non minus exigit peccatum condonari, quam ipsa charitas habitualis, per quam secundum nos iustitia inherens exigit condonari peccatum, ut modò videbitur. Falsum conf. Ergo, &c.

R. neg. seq. maj. Ad prob. R. etiam neg. Ratio negandi est, quia actus charitatis, qualis habetur in via, proportionatur cognitioni, quam habemus de Deo per fidem, & quae proinde imperfecta est; unde actus charitatis, qualis habetur in via, longè minoris est excellentiae, quam ipsa charitas habitualis, cuius est actus, & quae ita praestans est naturae divinae participatio, ut apta sit ad reddendum hominem proportionatum amicitiae & adoptioni Dei, illumque constituat in statu divino, cui connaturalis est puritas ab omni labe mortali, quam proinde exigit.

ARTI.

ARTICULUS VIII.

Per quam sui partem inherens iustitia excludat peccatum mortale.

RESPONSIO.

Inherens iustitia expellit peccatum mortale per supernaturalem habitum charitatis.

Prob. Nam 1. Scriptura charitatem habitualement praeter ceteris virtutibus theologicis commendat, ut patet ex 1. Cor. c. 13. ubi dicitur: *Nunc autem manent fides, spes, charitas: maior autem horum est charitas.* 2. Tridentinum sess. 6. c. 7. primas in justificatione partes charitatis habituali attribuit, ubi ait: *Quamquam nemo possit esse iustus, nisi cui merita Passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur, id tamen in hac impii justificatione sit, dum ejus sanctissima Passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, atque ipsis inheret.* Et eadem sess. can. 11. ubi sic pronuntiat: *Si quis dixerit homines justificari... exclusa gratia & charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inheret... anathema sit.* Ergo si cui virtutum theologicarum vis expellendi peccatum convenit, convenit maxime charitati habituali.

Confirm. Nam charitas habitualis expellitur per quodlibet peccatum mortale; cum fides habitualis per solum peccatum infidelitatis, & spes habitualis per solum peccatum desperationis in homine fideli expellantur. Ergo charitas habitualis specialem aliquam habet cum peccato mortali repugnantiam, quam non habent fides & spes habitualis. Ergo si iustitia inherens, quae est aggregatum ex fidei, spei & charitatis habitibus, habituale peccatum expellit ab eo subiecto, cui infunditur, hoc maxime per charitatis habitum praestare dicenda est.

Ratio a priori est, quia 1. charitas habitualis est excellentissima naturae divinae participatio, quae haberi potest in hac mortali vita. Ergo habere potest & habet praeter ceteris donis supernaturalibus vim alliciendi Deum ad specialem amorem subiecti, cui inest, & cui tantam confert pulchritudinem, adeoque vim alliciendi Deum ad condonanda peccata.

2. Charitas habitualis est virtutum omnium praestantissima. Ergo est omnium praestantissima cum Deo similitudo. Ergo specialissimam quandam subiecto suo confert amabilitatem, quem nec dant, nec dare possunt virtutes aliae, & qua moveri potest Deus ad credendum jure, quod habet ad indigendum propter peccata praeterita.

3. Denique, charitas habitualis est omnis similitudo cum Deo talis ac tanta, ut apta sit ad reddendum hominem proportionatum amicitiae divinae, eaque dignum. Ergo per se exigit destructionem eorum omnium, quae hanc proportionem & dignitatem impedire possunt. Ergo per se exigit destructionem peccati habitualis, quod hanc proportionem & dignitatem impedit.

Confirm. Charitas habitualis, sublati impedimentis, est sufficientissimum fundamentum verae Deum inter & hominem amicitiae. Ergo specialem habet repugnantiam cum eo omni, quocum stare non potest vera Deum inter & hominem amicitia. Atqui cum peccato habituali vera amicitia inter Deum & hominem stare non potest. Ergo charitas habitualis specialem habet repugnantiam cum peccato habituali.

His omnibus addimus auctoritatem S. Augustini sic loquentis lib. 15. de Trin. c. 18. *Nullum est isto Deo donum (charitate) excellentius. Salum est, quod dividit inter filios regni aeterni & filios perditionis aeternae. Dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt.* At si sola charitas dividit inter filios regni & filios perditionis; sola nata est animae puritatem conferre. Et si cetera dona sine charitate prodesse non possunt, quomodo peccatum habituale expellere possunt sine charitate? Nec dic S. Doctorem loqui de charitate actuali, non de habituali: nam hoc dato, adhuc pro nobis militat auctoritas

S. Doctores, Quod enim dicere supponetur S. Doctor de charitate actuali relatè ad alias virtutes actuales, à fortiori valebit pro charitate habituali relatè ad alias virtutes habituales. Cum charitas habitualis aliis virtutibus habitualibus tantum praestet ad minimum, quantum praestat charitas actualis aliis virtutibus actualibus.

Obj. Ut aperte colligitur ex Trid. sess. 6. c. 7. fides & spes cum charitate praestant vitam aeternam, perfecte uniunt hominem cum Christo, eumque vivum illius membrum efficiunt; Ergo iustitia inherens secundum omnes suas partes, & non secundum solam charitatem habitualement, peccatum expellit. R. fidem & spem non praestare vitam aeternam, & nisi prout informantur à charitate, & ita non expellere peccatum habituale, nisi prout informantur à charitate, quod est peccatum habituale expelli per charitatem. Porro inherentem iustitiam per se totam, seu per omnes suas partes una & eadem indivisibiliter causalitate expellere peccatum, dici nihil vetat; sic tamen ut ad hunc effectum sufficeret charitas sine fide & spe, non vicissim sufficerent fides & spes sine charitate. Nec plus hic intendimus.

ARTICULUS IX.

Utrum inherens iustitia per modum causae formalis constituat hominem amicum Dei, filium ejus adoptivum, & heredem vitae aeternae.

RESPONSIO I.

Habitus fidei, spei & charitatis, ex quibus inherens iustitia constituitur, per se & ex intrinseca perfectione, supposita remissione peccatorum, reddunt hominem proportionatum amicitiae divinae, & adoptione divina dignum.

Prob. Nam habitus fidei, spei & charitatis animam ad esse quoddam divinum evchunt, ei formam quandam ac pulchritudinem divini ordinis tribuunt, eam ad operandum immediatè circa Deum modo divino, intrinsecè ac permanentè disponunt, eam denique simillimam Deo reddunt ea similitudine, quae morum & virtutum est, quaeque proinde verae amicitiae fundamentum esse potest. Adde quod charitas habitualis sit facultas amandi Deum super omnia propter se modo proportionato visioni intuitiva, qua Deus clarè videtur ut in se est: unde operationem perfectissimam, ad quamabilem reddit potentiam cui inest, exercere non potest sine intuitiva Dei visione, quae proinde ei connaturalis est, & quam nata exigere, adeoque actu exigit, nisi per habituale peccatum impediatur, ne exigit. Ergo supposita remissione peccatorum, habitus fidei, spei & charitatis, &c.

RESPONSIO II.

Ad statum integrum & perfectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & heredis vitae aeternae, praeter habitus fidei, spei & charitatis, atque peccatorum remissionem, requiritur novus Dei favor, novumque beneficium.

Prob. Nam ad statum integrum & perfectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & heredis vitae aeternae, non sufficit ut homo sit proportionatus amicitiae divinae, dignusque qui adoptetur à Deo in filium, & instituitur vitae aeternae haeres; sed praeterea requiritur, ut re ipsa ametur à Deo amore illo, qui amor amicitiae dicitur, ab eo in filium adoptetur, & vitae aeternae haeres instituatur. Atqui quod homo etiam proportionatus amicitiae divinae, à Deo diligatur amore amicitiae, & dignus adoptione divina & hereditate aeternae, à Deo adoptetur, atque ad beatitudinem secundum praesentem iustitiam destinetur, novus favor est, novumque beneficium, propter merita Christi collatum: Deus enim hominem, quamvis amicitiae suae proportionatum, adhuc liberè amat amore amicitiae; item quamvis adoptione sua & aeterna hereditate dignum, adhuc liberè adoptat in filium, & ad coelestem beatitudinem destinat. Ergo, &c.

RES-

RESPONSIO III.

Status inter & perfectus amici Dei, filii ejus adoptivi, & hæredis vitæ æternæ, ad quem homo in justificatione evehitur, est effectus formalis, non primarius, sed secundarius inherens justitiæ.

Et 1. quidem quod status ille sit effectus formalis inherens justitiæ, probatur sic. Quidquid intrinsecè pertinet ad justificationem, est effectus formalis inherens justitiæ: inherens enim justitiæ, cum sit vera & perfecta justitiæ, est causa formalis totius nostræ justificationis. Atqui status integer & perfectus amici Dei, &c. est aliquid intrinsecè pertinens ad justificationem, ut patet ex Trid. sess. 6. c. 4. ubi dicitur justificationem, quæ sit in baptismo, esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum. Et cap. 7. ubi dicitur: Justificatio... non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Unde homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitæ æternæ. Hujus justificationis causa sunt, finalis quidem, &c. Ergo, &c.

2. Verò, quod status ille sit effectus formalis secundarius inherens justitiæ, sequitur ex 1. & 2. Resp. & sic ostenditur. Nam, ut jam dictum est, illud dicitur effectus formalis secundarius formæ, quod à forma exigitur, & re ipsa ad exigentiam formæ ponitur. Atqui inherens justitiæ, supposita peccatorum remissione, exigit, ut homo evehatur ad statum integrum & perfectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & hæredis vitæ æternæ, ut facile intelligitur ex dictis Resp. 1. Et re ipsa, secundum hanc exigentiam, homo à Deo evehitur ad statum illum: Deus enim, condonatis peccatis, hominem re ipsa diligit ut amicum, adoptat in filium, & vitæ æternæ hæredem constituit propter illud esse divinum, illam divini ordinis pulchritudinem, divinamque morum ac virtutum similitudinem, quam ab habitibus theologicis accipit. Ergo, &c.

Ex dictis hæcenus patet inherentem justitiæ habere multos effectus formales, quorum alii necessarii sunt, alii verò contingentes, quos hic breviter recensco ex ordine. 1. Itaque inherens justitiæ per se ipsam formaliter immediatè ac necessariò dat animæ esse divinum, pulchritudinem divini ordinis, intrinsecam ac permanentem habilitatem operandi circa Deum immediatè modo divino, divinam morum ac virtutum cum Deo similitudinem, & exigentiam puritatis ab omni labe mortali. Horum omnium effectuum collatio non est beneficium distinctum ab infusione inherens justitiæ.

2. Ab omni labe mortali mundat animam, mediante novo favore, actu scilicet, quo Deus ad ejus exigentiam homini liberaliter condonat peccata, qua condonatione facta, homo dicitur & est justus.

3. Supposita peccatorum condonatione, per se ipsam formaliter immediatè facit hominem proportionatum amicitiae Dei, & ejus adoptione dignum, exigitque ut homo evehatur ad statum integrum & perfectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & hæredis vitæ æternæ.

4. Denique, hominem ad statum illum evehit per modum causæ formalis, mediante tamen novo beneficio, actu scilicet, quo Deus ad ejus exigentiam hominem liberaliter diligit ut amicum, adoptat in filium, & hæredem vitæ æternæ instituit.

Dices, Deus amat necessariò justitiam habitualement, & justum habitualiter. Ergo amor ille, qui ex parte Dei requiritur ad statum integrum & perfectum amici, &c. non est novus favor. R. justitiam habitualement, & justum habitualiter, necessariò amari à Deo eo amore, quo amat omnia, quæ bona sunt, & quo in illis sibi complacet secundum gradum bonitatis, quem habent. At homo, etiam justus habitualiter, non amatur necessariò à Deo eo amore speciali, quo sibi in aliquo velut amico complacet, & multò minus à Deo in filium necessariò adoptatur, aut vitæ æternæ hæres necessariò instituitur.

ARTICULUS X.

Utrum in justificatione, præter habitus virtutum theologicarum, infundantur etiam habitus virtutum moralium in entitate supernaturalis.

RESPONSIO.

IN justificatione, præter virtutes theologicas, infunduntur etiam virtutes morales in entitate supernaturalis.

Ita sentit S. Thomas 1. 2. q. 63. a. 3. in O. & hanc sententiam ut probabiliorē amplectimur. Nam 1. virtutes morales, in entitate supernaturalis, tam videntur esse possibiles, quàm virtutes theologicæ. 2. Non minus convenit virtutes illas infundi in justificatione, quam virtutes theologicas: non enim minus convenit, hominem intrinsecè & permanentiter habilem esse ad exercendos actus supernaturales omnium virtutum moralium, quàm ad exercendos actus supernaturales virtutum theologicarum. Ergo, &c.

Obj. 1. Habitus virtutum moralium naturales & acquisiti sufficiunt homini ad hoc ut dignè & proportionatè veretur circa virtutum illarum objecta. Ergo superflui sunt habitus virtutum moralium in entitate supernaturalis. R. dist. ant. Habitus naturales & acquisiti virtutum moralium sufficiunt homini ad hoc ut dignè & proportionatè veretur circa virtutum illarum objecta, prout decent naturam rationalem præcisè quæ talem, C. ant. Prout decent naturam rationalem ad statum supernaturalem & divinum elevatam, & honesta ex imperio charitatis, seu ex intensione placendi Deo ut authori gratiæ & gloriæ prosequentem N. ant. & conf. Homo itaque cum habitu naturali & acquisito v. g. temperantiæ, potest proportionatè velle uti moderatè voluptatibus, prout hoc decet hominem ratione præditum: at non potest proportionatè velle uti moderatè voluptatibus, prout hoc decet hominem non modò ratione præditum, sed etiam elevatum ad statum supernaturalem, adedque ad diligendum Deum ut autorem gratiæ & gloriæ, atque ad honestè in materia virtutum omnium moralium operandum ex imperio charitatis, seu amoris illius, quo Deus ut author gratiæ & gloriæ, super omnia diligitur: ad hoc enim requiritur excellens quidam in virtutis moralis honestatem tendendi modus, qui vires naturæ superat.

Obj. 2. Si virtutes morales supernaturales infunderentur in justificatione, homo justificatus statim haberet facilitatem operandi in materia virtutum moralium omnium. Atqui hoc repugnat experientiæ. Ergo, &c. R. neg. seq. maj. Nam virtutes morales supernaturales dant quidem posse agere: at non dant simpliciter faciliè agere: vel, si vis, dant quidem facilitatem intrinsecam, dando habilitatem & inclinationem ad actus supernaturales: at non dant facilitatem, extrinsecam, removendo impedimenta: nam cum illis manere possunt habitus vitiosi, ad oppositos actus inclinant, & re ipsa manent, donec per actus inclinantes, & re ipsa manent, donec per actus bonos, multoties repetitis, destruantur. Sic autem destructis habitibus vitiosis, quæ prius erat, tollitur bene operandi difficultas, & generatis bonis habitibus naturalibus, nova bene operandi facilitas comparatur. Quare homo justificatus, qui prius habitus vitiosos contraxerat, non statim, sed solum potest iteratos multoties virtutum actus, in illis exercendis facilitatem experire.

Quæres. Quid sentiendum sit de donis Spiritus sancti.

R. Dona Spiritus sancti, quæ septem communiter numerantur, & quorum tria ad voluntatem, nempe pietas, fortitudo, & timor, reliqua verò ad intellectum, nempe intelligentia, sapientia, scientia, & consilium, pertinent, docet S. Th. 1. 2. q. 68. a. 1. esse realiter distincta à virtutibus supernaturalibus tum theologicis, tum moralibus. A. 3. esse habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui sancto. Ar. 5. ita esse connexa cum charitate habituali, ut de lege ordinaria, nec charitas sine illis, nec illa sine charitate esse possint. Ex quibus apparet, juxta mentem S. Do-

S. Doctoris, præter virtutes theologicas & morales, infundi in justificatione alios habitus supernaturales septem, qui dona Spiritus sancti dicuntur, quia hominem ad promptè sequendam Spiritus sancti motionem & instinctum, intrinsecè ac permanentè habitant. Quæ doctrina probabilis est; quamquam alii volunt dona Spiritus sancti non esse aliquid habituale, sed aliquid actuale & transiens, eaque, quæ ad intellectum pertinent, in certis illustrationibus, ea verò, quæ pertinent ad voluntatem, in certis impulsibus consistere.

ARTICULUS XI.

Utrum in homine ad justificationem prærequirantur aliquæ dispositiones.

RESPONSIO. I.

IN parvulis ad justificationem nullæ dispositiones prærequiruntur.

Prob. breviter. Nam parvuli ejusmodi dispositionum prorsus incapaces sunt, cum usum rationis, adeoque libertatis non habeant; & tamen eos in baptismo justificari, definit Tridentinum sess. 6. cap. 4. ubi dicit, *parvulos ex traditione Apostolica in remissionem peccatorum veraciter baptizari, ut in eis regeneratione mundentur, quod generatione contraxerunt, adeoque, ut ait idem Trid. sess. 6. c. 7. ex injustis fiant iusti & ex inimicis amici, ut sint hæredes secundum spem vite æternæ.* In his enim omnibus, quæ in baptismo fit, regeneratio consistit. Ergo, &c. Quod autem hic de parvulis dicimus, dicendum quoque est de perpetuè amentibus.

RESPONSIO II.

Ad justificationem aliquæ dispositiones prærequiruntur in adultis. Est de fide.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Ezech. c. 18. *Convertimini, & agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris: & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Et Zach. c. 1. *Convertimini ad me... & ego convertar ad vos.* Et Luc. c. 13. *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Et Act. c. 8. *Poenitentiam itaque age; & roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Ex his textibus, & aliis similibus, manifestum est, adultum peccatorem Deo reconciliari non posse sine propriis actibus, quibus convertatur ad Deum & poenitentiam agat.

Prob. 2. ex unanimi Patrum consensu. Unum hic adferimus pro omnibus S. Augustinum, qui sic loquitur, *serm. 15. de verbis Apostoli: Qui fecit te sine te, non te justificat sine te... fecit nescientem, justificat volentem.*

Prob. 3. ex Conc. Trident. sess. 6. ubi apertè declarat, vel supponit, adultum sine propriis dispositionibus non justificari: nam cap. 5. dicit justificationis exordium in adultis sumendum esse à præveniente Dei gratia, qua disponuntur ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, idem gratiæ liberè assentiendo & cooperando. Tum cap. 6. sic loquitur: *Disponuntur autem (adulti) ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia & adjuti fidem ex auditu concupiscentes, &c.* Et recensitis hoc capite actibus, quibus sese ad justitiam disponunt adulti, sic continuò prosequitur cap. 7. *Hanc dispositionem seu preparationem justificatio ipsa consequitur, &c.* Denique can. 3. anathematizat eos qui dixerint, *sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere sperare, diligere, aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur.*

Ratio à priori est beneplacitum Dei, nolentis adultum peccatorem sibi reconciliari, nisi prius per actus aliquos salutares dispositum & præparatum ad tantum beneficium accipiendum. Ratio congrua est, quia adultus per peccatum mortale liberè avertit se à Deo: unde conveniens est, ut cum Deo in gratia non redeat, nisi prius ad eum sese per actus salutares liberè convertat.

Simonet Theol. Tom. II.

RESPONSIO III.

Præter fidem, requiruntur etiam alii actus ad hoc ut adultus ad justificationem disponatur. Est de fide.

Prob. Ex Tridentino sess. 6. can. 9. Si quis dixerit, inquit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse eum sue voluntatis motu preparari, atque disponi, anathema sit. Vide Bellarminum toto, lib. 1. de justificatione.

Porro actus adultum ad justificationem disponentes Tridentinum sess. 6. cap. 6. exponit hoc ordine. 1. Adultus excitatus divina gratia, & adjutus, elicit actum fidei, quo credit vera esse ea omnia, quæ divinitus revelata sunt & promissa, præsertim circa justificationis gratiam propter merita Christi conferendam.

2. Intelligens se peccatorem esse, salutari timore divinæ justitiæ concutitur.

3. Ex consideratione divinæ misericordiæ erigitur in spem & fiduciam remissionis peccatorum per Christum obtinendæ.

4. Deum tanquam misericordem justificationis auctorem diligere incipit.

5. Adversus peccata à se commissa movetur per odium aliquod ac detestationem.

6. Proponit inchoare novam vitam, servare mandata divina, & suscipere sacramentum, ad peccatorum remissionem à Christo institutum. Vide Trident. loco citato.

Ex his apparet, primum inter actus, adultum ad justificationem præparantes, locum tenere fidem, quæ proinde à Tridentino sess. 6. cap. 8. dicitur esse humanæ salutis initium, & fundamentum, ac radix omnis justificationis: unde & per eam, ut monet Trident. eodem loco, justificari dicimur ab Apostolo, non quod sola sufficiat ad justificationem adulti, sed quia primus actus est, quo se ad suam justificationem adultus convertit.

Cæterum præter illum, alios etiam ex parte voluntatis actus requiri in adulto ad consequendam justificationis gratiam, docet apertè Scriptura locis Resp. 2. allegatis quibus addo verba Petri act. c. 3. dicentis: *Poenitemini igitur, & convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Scripturæ verò iussuratur perpetuus Ecclesiæ Catholice consensus, Patrum testimoniis, qui variis ætatibus floruerunt, firmatus.

Huic doctrinæ adversantur Lutherani & Calvinistæ, asserentes, 1. ad justificationem adulti fidem sufficere. Hunc errorem anathematizat Tridentinum sess. 6. can. 9. jam laudato. 2. Hanc fidem justificantem esse actum quo firmiter credimus, vel ut loquuntur plerique Lutherani, quo firmiter confidimus nobis propter Christum peccata esse remissa. Hunc errorem Tridentinum damnat eadem sess. Can. 12. 13. & 14. Sed cum novatoribus,

Obj. 1. illud Apostoli Rom. c. 3. Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus. R. 1. Cum Apostolus hic & alibi dicat nos justificari per fidem, cum nihil aliud velle, quam nos sine fide justificari non posse, & fidem esse initium salutis humanæ, & omnis justificationis fundamentum ac radicem. Sic respondet Tridentinum sess. 6. c. 8. ubi sic ait: *Cum verò Apostolus dicit justificari hominem per fidem, & gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ Catholice consensus tenuit, & expressit: ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humane salutis initium, fundamentum & radix omnis justificationis: sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire.*

R. 2. Apostolum per illud, *sine operibus*, non excludere omnia omnino opera, sed solum ea, quæ sunt ante fidem, vel sine fide, sine gratia, ex sola cognitione legis, & solis naturæ viribus: non enim excludit opera, quæ sunt ex fide, ex viribus gratiæ, quales sunt actus spei, & dilectionis Dei. Cum igitur dicat Apostolus hominem justificari per fidem sine operibus, non aliud intendit, quam ut judæis & gentilibus persuadeat,

I nemi-

neminem justificari posse sine fide in Christum, licet observet legem Moisaicam; & hominem, etiam si hanc legem non observet, per fidem in Christum justificari, modò tamen alia opera christiana ad id requisita, non desint.

Similiter cum Apostolus Ephes. cap. 2. ait: *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis gloriatur: ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae preparavit Deus, ut in illis ambulemus*; excludit solum opera naturalia, adeoque opera facta sine fide & sine gratia, quibus si justificationis gratiam consequeremur, in nobis possemus gloriari. Non autem excludit opera ex fide & viribus gratiae facta, de quibus gloriari non possumus; cum sint Dei dona, sicut & fides ipsa, ex qua sunt, utpotè à Deo in aeternitate misericorditer preparata seu praedeterminata, & in tempore misericorditer procurata per auxilia gratiae, quibus movemur & adjuvamus, quomodo nobis aptum est, ut illa exercere velimus, & exerceamus.

Obj. 2. Scriptura justificationem attribuit fidei, nulla mentione facta aliorum actuum. Sic dicitur Jo: cap. 3. *Qui credit in Filium, habet vitam aeternam*. R. 1. Scripturam loco citato loqui de fide formata, de qua sic loquitur Apostolus Gal. cap. 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praepitium: sed fides, quae per charitatem operatur*.

R. 2. Scripturam quandoque etiam, cum de dispositione ad justificationem requisita loquitur, nominare solum timorem, ut cum ait Prov. cap. 14. *Timor Domini fons vitae*; quandoque solam spem, ut cum ait Prov. cap. 28. *Qui sperat in Domino, sanabitur*; quandoque solam Dei dilectionem, ut cum ait Eccl. cap. 3. *Qui diligit Deum, exorabit pro peccatis*; quandoque solum sacramentum, ut cum ait Joan. cap. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Itaque quando plures causae ad eundem effectum concurrunt, in Scriptura modò uni, modò alteri causae attribuitur, tacitis aliis causis, sed sine illarum praedjudicio.

Quaerens, quot sint causae justificationis?

R. cum Tridentino, sess. 6. cap. 7. esse quinque justificationis nostrae causas; finalem scilicet, efficientem, meritoriam, instrumentalem, & formalem. Finalis multiplex est, nempe gloria Dei, gloria Christi, & vita aeterna. Efficiens est Deus; meritoria, Dominus noster Jesus Christus; instrumentalis, sacramenta ad remissionem peccatorum à Christo instituta; formalis denique, justitia nobis à Deo infusa.

DISPUTATIO VII.

De Merito.

ARTICULUS I.

Utrum homo cum gratia Dei operans, mereatur apud Deum.

RESPONSIO.

IUsti cum gratia Dei operantes merentur apud Deum. Est de fide, & prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Matth. cap. 5. *Merces vestra copiosa est in caelis*. Et ejusd. cap. 16. *Reddet unicuique secundum opera ejus*. Et 1. Cor. cap. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*. Et 2. ad Timoth. cap. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*. Ex quibus locis, & aliis similibus, aperte colligimus iustos bene mereri apud Deum per opera cum auxilio gratiae facta. Et verò merces, à iusto iudice retribuenda, manifestè supponit bona merita, & quidem propriè dicta, quibus retribuenda est.

Prob. 2. ex unanimi Patrum consensu. Pro Gracis hic sit S. Basilii, lib. de Spir. Sancto, cap. 24. ubi sic

ait: *Homo ... salvus fit per iustitiam operum*. Pro Latinis verò S. Augustinus, epist. 105. ad Sixtum, ubi sic loquitur: *Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiae, tanquam stipendium vita aeterna*. Vide Bellarminum, lib. 5. de justificatione, cap. 4.

Prob. 3. autoritate Conciliorum, nempe Arausiacani II. cap. 18. ubi dicitur: *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedat ut fiant*. Lateranensis IV. cap. *Firmiter*. *Non solum*, inquit, *virgines & continentes, verum etiam conjugati per fidem rectam & operationem bonam, placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire*. Florentini in litteris unionis, ubi dicuntur animae purgatae in caelum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum & unum, sicuti est, meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.

Tridentini denique, sess. 6. cap. 16. *Bene operantibus*, inquit, *usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda*. Haec est enim illa corona justitiae, quam post suum certamen & cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, à iusto iudice sibi reddendam; non solum autem sibi, sed & omnibus, qui diligunt adventum ejus. Et can. 32. ubi anathematizantur ii, qui dicunt hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita.

Obj. Omnia nostra opera sunt immunda, juxta illud Isaia, cap. 64. *Quasi pannus menstruatae, universae iustitiae nostrae*. Item omnia nostra bona opera sunt inutilia, juxta illud Christi Luc. cap. 17. *Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutilis sumus*. Item vita aeterna nobis ut filiis tanquam haereditas datur ex misericordia & gratia, juxta illud Rom. cap. 8. *Si filii, & haereditas*. Item Christus meritis est nobis vitam aeternam, adeoque superflua sunt nostra merita.

R. ad 1. neg. Nam in textu citato, Propheta loquitur in persona impiorum Iudaeorum, & non de omnibus eorum operibus, sed solum de observatione caeremoniarum legalium, & de sacrificiis quae offerebant, & multis defectibus admixtis polluebant.

R. ad 2. neg. Ad textum autem dico, juxta mentem Christi, nos, etiamsi omnia quae nobis praecepta sunt faciamus, servos inutiles esse, quatenus nihil à Deo exigere possimus pro mandatorum observatione, si Deus pro ea nullam nobis mercedem polliceri voluisset, ut potuit absque injuria.

R. ad 3. vitam aeternam non solum haereditatem, sed etiam mercedem vocari; unde sequitur eam nobis dari non solum titulo haereditatis, sed etiam titulo mercedis; sicut in Scriptura aliquando etiam gratia nominatur: unde sequitur eam nobis dari ex gratia, quamvis nobis detur tanquam merces. Igitur vita aeterna simul est haereditas, merces, & gratia. Est haereditas, quatenus est effectus adoptionis divinae: est merces, quatenus est effectus bonorum meritorum: est gratia, quatenus Deus gratuito nos adoptat in filios, gratuito praedestinavit nostra bona merita, & ad ea ponenda nos congruè movet & adjuvat, gratuito bonis nostris meritis vitam aeternam ut mercedem proposuit, & se debitorem nostrum constituit.

R. ad 4. neg. conseq. Nam Christus nobis meritis est vitam aeternam, ut consequendam non solum tanquam haereditatem, sed etiam tanquam mercedem bonorum nostrorum operum: unde praeterea nobis meritis est non solum justificationem & adoptionem divinam, sed etiam omnia grata auxilia, sine quibus bona opera, vitae aeternae meritoria, exercere non possumus.

ARTICULUS II.

Utrum iusti apud Deum mereantur etiam de condigno.

RESPONSIO.

Iusti apud Deum merentur etiam de condigno.

Est communior Doctorum sententia, & prob. Iustum mereri apud Deum de condigno, est iustum mereri apud Deum ex iustitia, & ex aequalitate operis cum mercede naturali, illi à Deo proposita & promissa. Atqui iustus, 1. meretur apud Deum ex iustitia. 2. Meretur ex aequalitate operis cum mercede, &c. Ergo, &c.

Prob. 1. pars min. 1. ex Scriptura. Nam 2. ad Timoth. c. 4. dicit Apostolus: *Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et Hebr. cap. 6. *Non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* 2. Auctoritate S. Augustini: nam dicit lib. de nat. & grat. c. 2. *Non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiae.* Et lib. 4. contra Julian. c. 3. *Per quod vera iustitia, per hoc etiam regnum Dei. Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus.* Per iustum autem intelligit, non eum præcisè, qui justificationis beneficium consecutus est, sed eum, qui justificationis beneficium consecutus, vera iustitiae opera exercet, Ergo, &c.

Prob. 2. pars min. Nam dicitur 2. ad Thimoth. c. 1. *Ut digni habeamini in regno Dei.* Et Apocal. c. 3. *Ambulant mecum in albis, quia digni sunt.* Unde sic argumentor. Iusti per bona opera digni fiunt vita aeterna. Atqui hæc dignitas esse non potest absque aequalitate aliqua bonorum operum cum vita aeterna. Ergo, &c.

Confirm. ex Trident. Nam sess. 6. c. 16. dicit, illis iustorum operibus, quæ in Deo sunt facta, nihil deesse quominus vitam aeternam verè promeruisse censeantur. Et can. 32. definit iustos verè mereri augmentum gratiæ, vitam aeternam ejusque consecutionem, si in gratia decesserint, atque etiam augmentum gloriæ. Ergo bona iustorum opera, quæ in Deo sunt facta, sunt verè & propriè merita apud Deum, etiam relatè ad vitam aeternam. Atqui ad rationem meriti verè & propriè dicti requiritur aliqua operis meritorii cum mercede aequalitas. Ergo, &c.

Confirm. adhuc. Nam v. g. contritio charitate perfecta, quæ justificationem præcedit, & infallibiliter consequitur, non habet rationem veri meriti respectu justificationis, ut constat 1. ex Scriptura, quæ variis locis expresse affirmat impium justificari gratis. 2. Ex Trident. sess. 6. c. 8. ubi dicitur. *Gratis ideo justificari dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Ergo bona iustorum opera, quæ in Deo facta sunt, habent aliquid relatè ad vitam aeternam, vi cuius eam verè & propriè promerentur, quod actus contritionis, etiam perfectæ, sed justificationem præcedentis, non habet relatè ad justificationem, seu relatè ad iustitiam inhærentem, cuius infusione peccator ex iniusto fit iustus: unde eam nec promeretur, nec promereri potest verè & propriè; quamvis eam consequatur infallibiliter. Atqui illud, quod bona iustorum opera quæ in Deo facta sunt, habent relatè ad vitam aeternam, & quo caret contritio charitate perfecta relatè ad justificationem, quam præcedit, non potest esse, nisi quædam aequalitas. Ergo, &c.

Confirm. 3. Bona iustorum opera, quæ in Deo facta sunt, verè & propriè promerentur vitam aeternam, vel quia sunt ejusdem ordinis cum illa, & sic ad illam congruitatem proportionem quandam habent; vel quia vita aeterna iustis à Deo proposita, & promissa est sub conditione onerosa bonorum operum; vel denique, quia bona illa iustorum opera quandam habent cum vita aeterna aequalitatem. Non primum, aut secundum: nam contritio charitate perfecta, quæ justificationem præcedit, non eam promeretur verè & propriè, & tamen, 1. est ejusdem ordinis cum

Simonnet Theol. Tom. II.

inhærente iustitia, cuius infusione justificamur, & ita cum illa quandam habet congruitatem & proportionem. 2. Justificatio adultis peccatoribus à Deo proposita & promissa est extra Sacramentum sub conditione onerosa contritionis perfectæ, & ea exhibita, peccator adultus infallibiliter justificatur. Ergo tertium.

Obj. 1. Repugnat hominem habere verum jus iustitiae respectu Dei. *R. dist.* Repugnat hominem habere respectu Dei verum jus iustitiae, quod non sit profectum ex libera Dei institutione & promissione, C. Quod sit profectum ex libera Dei institutione & promissione, N. Nam tale jus esse in homine respectu Dei, satis apertè docet Scriptura, cum ait Deum esse iustum iudicem, & quia iustus iudex est, promissam iustitiae coronam redditurum; iustum esse, ut reddat, ac fore iniustum, si non redderet. Nulla autem ratio est, hic Scripturam in sensu improprio accipiendi.

Obj. 2. S. Augustinus negat Deum esse nostrum debitorem. Nam sic loquitur lib. 1. Confess. c. 4. *Reddis debita, nulli debens, donas debita, nihil perdens.* Ergo, &c. *R. S. Augustinus negat Deum esse nostrum debitorem absolute & independentè à libera promissione sua, ac gratiæ suæ largitione.* At non negat illum esse debitorem nostrum dependentè à promissione, qua vitam aeternam ut mercedem promissit bonis meritis, quæ nobis donat, liberaliter movendo nos per gratiæ suæ auxilium, quomodo nobis congruit, ut exerceamus bona opera, in quibus consistunt bona nostra illa merita, quibus vita aeterna ut merces ab eo proposita est.

Et verò S. Doctor loco citato dicit Deum reddere nobis debita. Ergo debitor noster est: non enim potest quis reddere debitum, nisi ipse debitor sit. Agnoscit igitur hic S. Doctor Deum esse debitorem nostrum: dicit tamen eum reddere debita, nihil debentem. 1. Quia non debet aliquid, purè vitam aeternam, nisi propter merita, quæ sunt ipsius dona: unde S. Doctor subdit Deum donare debita. Juxta S. Doctorem, Deus reddit & donat debita; reddit, quia verè debet; donat, quia non debet, nisi propter merita ab eo donata liberaliter.

2. S. Doctor dicit Deum reddere debita, nihil debentem, quia nihil debet, nisi ex libera promissione sua sic non debet iustis vitam aeternam propter bona eorum opera, nisi quia liberaliter promissit & proposuit vitam aeternam bonis iustorum operibus, ab eo liberaliter donandis.

Hanc suam doctrinam eleganter exponit S. Augustinus ferm. 16. de verbis Apostoli, ubi sic loquitur: *In his (bonis meritis) quæ jam habemus, laudemus Deum largitorem. In his (vita aeterna) quæ nondum habemus, tenemus debitorem. Debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini: Debes mihi quæ dedi tibi: & aliter dicimus: Debes mihi, quia promissisti mihi. Quando dicis: Debes mihi, quia dedi tibi; à te processit beneficium, sed mutuum, non donatum: quando autem dicis: Debes mihi, quia promissisti mihi; tu nihil dedisti, & tamen exigis. . . . Quid dedimus Deo, quando totum quod sumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodum ista voce (dicendo scilicet illi: Redde mihi, quia dedi tibi) exigamus debitorem Deum. . . . Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde quod promissisti, quia fecimus quod jussisti, & hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti.*

Juxta S. Doctorem igitur, verè Deum tenemus nobis vitæ aeternæ debitorem, non quia à nobis accipit aliquid, sed quia nos ab illo accipimus, bona scilicet merita, pro quibus nobis vitam aeternam debet; & debet, quia illam bonis illis meritis liberè promissit. Unde Deo dicere quidem non possumus: Redde mihi, quia dedi tibi: sed possumus dicere: Redde, quia dedisti & promissisti; redde vitam aeternam, quia bona merita dedisti, pro quibus vitam aeternam promi-

fisti. Deus igitur, juxta S. Doctorem, debitor non sit est, non quia nos ipsum fecimus, sed quia se ipse fecit nobis debitorem, & largiendo nobis bona merita, & bonis illis meritis præmium proponendo.

Dices. S. Augustinus, lib. de grat. & lib. arb. dicit vitam æternam esse gratiam. *Insuper,* inquit, accipimus & gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna reddetur. R. S. Doctor dicit vitam æternam esse gratiam, non quòd debita non sit bonis meritis, quibus promissa & propolita est, sed quia bona merita, quibus debetur, sunt effectus gratiæ. Patet ex epist. 105. ad Sixtum, ubi sic loquitur: *Unde & ipsa vita æterna, quæ utique in fine sine fine habebitur, & ideo meritis præcedentibus redditur, tamen quia eadem merita, quibus redditur, non à nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam; etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis datur. Nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt & ipsa merita, quibus datur.*

Dices. S. Augustinus in epistola mox laudata negat nobis, etiam si iusti & sancti simus, vitam æternam deberi. *Quid te,* inquit, *disponis extollere, & contrariam morti vitam æternam tanquam debitum stipendium flagitare? Cui debetur vita æterna, vera iustitia est. Si autem vera iustitia est, ex te non est, desursum est, descendens à patre luminum, ut haberes eam. Si tamen habes eam, profecto accepisti. Quid enim habes, quod non accepisti? Quapropter, o homo, si accepturus es vitam æternam, iustitia quidem stipendium est, sed tibi gratia est, cui gratia est & ipsa iustitia. Tibi enim tanquam debita reddetur, si ex te tibi esset iustitia, cui debetur.*

R. S. Doctor his verbis negat tantum vitam æternam nobis deberi in sensu hæretico Pelagianorum, hoc est, nobis deberi propter bona merita, quæ non sunt à Deo donata, utpote à solis arbitrii viribus profecta. Minime verò negat nobis deberi vitam æternam propter bona merita, nobis donata à Deo. Diferre enim asserit vitam æternam deberi ejusmodi bonis meritis, quæ cum à Deo nobis donata sunt, nostra sunt; adeoque illis vita æterna deberi non potest, quin simul propter illa, quia nostra sunt, verè debeatur nobis.

Dices. S. Augustinus, lib. de gr. & lib. arb. c. 9. docet vitam æternam esse puram gratiam. *Maluit,* inquit, *dicere:* Gratiam autem Dei vita æterna: ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam sed pro sua miseratione producere. Ergo, &c. R. neg. ant. Nam hoc eodem loco expresse docet, vitam æternam esse stipendium iustitiæ, hoc est, bonorum operum, quæ à iustis in Deo sunt facta. Stipendium autem debetur & quidem ex iustitia, ut ipse ait epist. 105. ad Sixtum, ubi sic loquitur: *Stipendium,* inquit *Apostolus, peccati mors. Rectè stipendium, quia debetur, quia digne retribuitur, quia merito redditur.*

Dicit itaque S. Doctor, non pro meritis nostris Deum nos ad vitam æternam, sed pro sua miseratione producere, non quòd vitam æternam bonis nostris operibus, velut coronam illis debitam, non retribuat, sed quòd bona illa opera, quibus debetur, & redditur vita æterna velut iusta merces & iustum stipendium, ipse in nobis pro sua misericordia operetur. Audiamus S. Doctorem. *Cum posset,* inquit, *dicere (Apostolus) & rectè dicere: Stipendium autem iustitiæ vita æterna: maluit dicere: Gratia autem Dei vita æterna: ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione producere. De quo in Psalmo, homo dicit anima sua: Qui coronat te in miseratione & misericordia. Numquid non corona bonis operibus redditur? Sed quia ipsa bona opera ille (Deus) in bonis operatur... ideo dixit Psalmus: Coronat te in miseratione & misericordia; quia ejus miseratione bona operamur, quibus corona redditur. Non autem redditur, nisi quòd debitum est: sicut non donatur, nisi quòd est indebitum.*

Dices. S. Augustinus, concione 2. in Psal. 70. dicit Deum nobis vitam æternam dare independentem à

meritis nostris. *Tua,* inquit, *peccata sunt, merita Dei sunt: supplicium tibi debetur, & cum præmium venerit, sua dona coronabit, non merita tua.* R. S. Doctorem, cum hic expresse agnoscat vitam æternam esse præmium, non excludere quodlibet meritum vitæ æternæ; nam omne præmium est alicujus meriti præmium; & ita si vita æterna est præmium bonorum aliquorum operum, bona aliqua opera sunt merita vitæ æternæ.

Hic itaque S. Doctor excludit tantum merita humana, hoc est, merita ex solis arbitrii viribus profecta, qualia nulla esse possunt relatè ad vitam æternam, & qualibus tamen asseriebant Pelagiani vitam æternam, ut coronam & præmium esse retribuentiam. Minime verò excludit merita non humana, hoc est, merita ex prævenientis & adjuvantis gratiæ viribus facta, quæ proinde sic sunt nostra merita, ut sint etiam Dei dona. Juxta mentem igitur S. Doctoris, Deus, cum præmium venerit, seu cum reddet vitam æternam iustis in statu gratiæ defunctis, sua dona coronabit, non eorum merita, quatenus non coronabit merita merè humana, & ex solis arbitrii viribus profecta, sed coronabit merita facta ex viribus prævenientis & adjuvantis interioris gratiæ, non solum illustrantis intellectum, sed etiam voluntatem immediate tangentis, lanantis & corroborantis ad operandum sicut oportuit ad salutem; atque ita coronando talia merita, sua dona coronabit.

Hoc igitur loco, qui nobis objicitur, & aliis similibus, S. Doctor petit Pelagianam hæresim, merita merè humana importunè extollemem: nec improbat in Pelagianis, quòd dicerent vitam reddi bonis meritis, velut mercedem illis debitam, sed quòd velent ad bona illa merita, quibus vita æterna velut merces debita redditur, arbitrii vires sufficere; adeoque hominem bona illa merita, non à Deo per indebitum & misericorditer donatum interioris gratiæ prævenientis & adjuvantis auxilium, sed à se per solas arbitrii vires cum concursu generali naturaliter debito habere.

Patet hoc ex lib. de grat. & lib. arb. c. 6. ubi sic loquitur: *Cum dicunt Pelagiani hanc esse solam non secundum merita nostra gratiam, quæ homini peccata dimittuntur: illam verò, quæ datur in finem, id est, æternam vitam meritis nostris præcedentibus reddi; respondendum est eis. Si enim merita nostra sic intellexerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia: quoniam verò merita humana sic prædicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant, prorsus rectissime respondet Apostolus: Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti? ... Prorsus talia cogitanti verissime dicitur: Dona sua coronat Deus, non merita tua: si tibi à te ipso, non ab illo sunt merita tua. Hæc enim si talia sunt, mala sunt: quæ mala sunt non coronat Deus: si autem bona sunt, Dei dona sunt, quia, sicut dicit Apostolus, Jacobus, omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.*

Dices denique, S. Augustinus, serm. 15. de verbis Apostoli, dicit nos à Deo salvari gratis, & independentem ab omni merito: nam sic ait: *Pro nihilo*, inquit *Plates regius, salvos facies eos. Quid est, Pro nihilo salvos facies? Nihil in eis invenies unde salves, & tamen salvas, gratis das, gratis salvas. Omnia merita præcedis, ut dona tua consequantur merita tua. Prorsus gratis das, gratis salvas, qui nihil invenies unde salves, & multum invenies unde damnes. Ergo, &c.*

R. S. Doctorem hic, sicut & in aliis similibus locis, excludere tantum merita, quæ non sint effectus gratiæ & dona Dei. Juxta S. Doctorem, Deus antequam donet nobis suam gratiam, nulla invenit in nobis bona merita, propter quæ nos salvare possit, sed è contra multa invenit mala merita, propter quæ nos damnare posset; & tamen nos salvat, gratis nos justificando, & gratis justificatos gratis movendo & adjuvando ad exercenda opera salutaria, quibus vitam æternam ut mercedem gratis proposuit ac promissit. Gra-

tis

tis salvat, quia gratis dat, & prorsus gratis sal-
vat, quia prorsus gratis dat vitam æternam. Pro-
suis autem gratis dat vitam æternam, non quia dat
nulla prorsus habentibus bona merita, sed quia dat
nulla habentibus bona merita, quæ non fuerint ab
eo donata.

Breviter, quid hic intendit S. Doctor? Nulla bona
merita, quibus vita æterna velut merces deberetur &
redditur, esse in nobis ex nobis, hoc est, esse in no-
bis ex folis naturæ viribus sine auxilio interioris gra-
tiæ, adeoque nulla gratiam, sed gratiam omnia præ-
cedere. Unde S. Doctor ante verba, quæ nobis ob-
jiciuntur, proxime sic ait: *Non potest promerendo ac-
cepisse, qui non promereres, nisi accepisses. Gratia præ-
cepit meritum tuum, non gratia ex merito, sed meri-
tum ex gratia. Nam si gratia ex merito, emisit, non
gratis accepisti, Pro nihilo, inquit, saluos, &c.*

Obj. 3. Non potest esse iustitia inter Dominum &
& servum. Ergo non potest esse inter Deum & crea-
turam. *Prob. consequentia.* Iustitia non potest esse
inter Dominum & servum, quia iustitia est ad alte-
rum, & servus non est alter à Domino, sed est aliquid
Domini. Atqui pariter creatura est aliquid Dei. Er-
go, &c. R. posse iustitiam esse inter servum & Domi-
num in iis, in quibus servus, sive ex dispositione le-
gis, sive ex conventionem, sive ex voluntate Domini,
sui juris est. Similiter, iustitia potest esse inter Deum
& hominem in iis, in quibus hominem sui juris esse
vult, & cum homine velut emancipato & sui juris
facto agit Deus. Sic autem agit Deus cum homine,
cum illi proponit, & promittit vitam æternam ut
mercedem sub conditione onerosa operum salutarium,
cum mercede proposita & promissa aliqua modo æ-
qualium: hoc ipso enim vult opera illa salutaria, quæ
sunt ipsius dona, esse propria & sua hominis merita,
& hominem esse sui juris quantum ad illa. Quare si
homo salutaria illa opera exhibeat Deo, licet donan-
te ipso Deo, exhibet Deo aliquid suum, mercedi pro-
missæ & propositæ aliquo modo æquale: adeoque Deus
mercedem propositam & promissam reddere tenetur
ex iustitia. Deus igitur, non quidem ab homine, sed
à se ipso obligari potest homini ex iustitia.

Porro hæc iustitia, cujus obligationem in se libera-
liter suscipit Deus erga hominem, non est iustitia le-
galis, aut distributiva: utraque enim respicit ius fun-
damentum in titulo communitatis: sed est iustitia commu-
tativa, quæ respicit iura privata privatorum qua ta-
lium, & ad quam pertinent commutationes, in qui-
bus tantum pro tanto redditur, nec dic neminem al-
teri obligari posse ex iustitia commutativa, nisi ab il-
lo accipiat aliquid sibi commodum & utile, nihil au-
tem tale Deum ab homine posse accipere. Nam ut
quis ex iustitia commutativa obligetur alteri, satis
est si ab eo aliquid sibi gratum ex promissione & con-
ventionem mercedis accipiat.

Dices. Si Deus obligaret se homini ex iustitia,
spoliaret se supremo illo dominio, quod habet in ho-
minem & omnia ejus bona. R. neg. Itaque quando
Deus paciscitur cum homine, proponendo & pro-
mittendo illi vitam æternam ut mercedem sub con-
ditione onerosa operum salutarium, non spoliatur se
supremo illo jure, vi cuius creata omnia essentiali-
ter manent in ejus potestate, adeoque illa ut sua &
sibi debita repetere semper potest; sed solum non
utitur jure illo, cui subordinatum semper manet ius
quod homini tribuit in bona opera, quæ, ipso do-
nante, exercet homo, cujus proinde non sunt pro-
pria & sua bona, seu merita, nisi quia Deus vult,
& quandiu vult.

Deus igitur, salvo supremo illo jure, quod essen-
tialiter habet in res omnes creatas, hominem gratis
iustificat, & in filium adoptivum, in ordine ad
vitam æternam bonis operibus verè ac propriè pro-
merendam sui juris facit, illi proponendo vitam æter-
nam ut mercedem bonis operibus, si exhibeantur, re-
tribuendam, Dixi, salvo, &c. Nam sic hominem sui
juris facit in ordine ad vitam, &c. ut nihilominus ho-
mo cum omnibus bonis suis remaneat in ejus potesta-
te.

Simonnet Theol. Tom. II.

te: ita ut adhuc possit bona ejus opera omnia, ut fi-
bi debita, gratis repetere in sensu diviso propositionis
vitæ æternæ, ut mercedis illis operibus, si fiant retri-
buenda. Dico, in sensu diviso: non enim potest sic
opera illa repetere in sensu composito hujus propo-
sitionis, Unde stante hac propositione, & homine ope-
ra bona, quibus vita æterna promissa est, exhibente,
arqui in statu gratiæ decedente, non posset Deus abs-
que iniustitia non retribuere vitam æternam.

Obj. 4. Scriptura docet opera meritoria justorum
non habere æqualitatem cum mercede gloriæ æternæ.
Nam v.g. Rom. c. 8. dicitur: *Non sunt condigna passio-
nes hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revela-
bitur in nobis.* R. Scripturam hoc loco, & aliis si-
milibus, loqui de bonis justorum operibus, sumptis
præcisè secundum propriam excellentiam, vel etiam
secundum propriam excellentiam simul & dignitatem
personæ, à qua fiunt. Utrovis autem modo præci-
sè sumantur non habent condignitatem ad mercedem
æternæ gloriæ. At si considerentur non solum se-
cundum propriam excellentiam & dignitatem perso-
næ, cujus sunt, sed etiam secundum dignitatem
personæ præmii retribuentis, & personæ propter
quam præmium retribuitur, condignitatem illam ha-
bent. Pro quo.

Nota. Opera, quibus iusti merentur, eam habent
intrinsecam excellentiam, ut si non exercentur à
persona absolute vili, qualis est homo existens in sta-
tu peccati, digna sint præmio magno relatè ad di-
gnitatem personæ præmiandæ, dignitatem personæ
præmii retribuentis, & dignitatem personæ, pro-
pter quam præmium retribuitur, simul & indivisi-
bilitè consideratas. Tale autem præmium non est ali-
quod in æstimatione prudenti infra gloriam æter-
nam. Nisi enim Deus præmiando opera salutaria ju-
storum propter Christum, retribuatur illis gloriam æ-
ternam, in æstimatione prudenti non censetur re-
tribuere aliquid magnum relatè ad dignitatem amici
& filii adoptivi Dei, dignitatem Dei, & dignitatem
Christi, simul & indivisibilitè sumptas.

Itaque dignitas personæ præmiandæ, dignitas Dei
præmii retribuentis, & dignitas Christi, propter
quem præmium retribuitur, simul & indivisibilitè
sumptas, se habent ad modum formæ morales, mo-
raliter intrinsecæ operibus meritoris iusti, & valo-
rem intrinsecum, quem habent à propria excellen-
tia, insistant secundum quid in æstimatione mora-
li, atque sic infinitando, moralem illi tribuunt æ-
qualitatem cum mercede gloriæ æternæ.

ARTICULUS III.

*Quid ex parte Dei, & ex parte hominis, requiratur
ad meritum de condigno.*

RESPONSIO I.

AD meritum de condigno ex parte Dei requiri-
tur mercedis promissio.

Prob. Ad meritum de condigno requiritur obliga-
tio ad reddendam mercedem. Nam mereri de condi-
gno apud aliquem, nil aliud esse potest, quam illum
obligare, vel obligari ad reddendam mercedem pro-
pter opus aliquod mercedi aliquo modo æquale ex-
hibendum. Atqui Deus obligari non potest ad reddendam
mercedem homini propter bona opera, etiam
mercedi æqualia, nisi ipse operibus illis mercedem
proposuerit, & promiserit. Ergo, &c.

Prob. min. Nam Deus est essentialiter supremus re-
rum omnium Dominus. Ergo omnia creaturarum
obsequia titulo gratitudinis, & aliis multis exigere
potest tanquam sibi debita. Ergo nulli creaturæ de-
bitor fieri potest, nisi ipse voluerit, proponendo sci-
licet illi & promittendo mercedem sub conditione
talium operum mercedi aliquo modo æqualium;
atque ita cum illa ut sui quoad hoc juris facta, li-
berè paciscendo.

Hinc illud S. Augustini, serm. 16. de verbis Apostoli:

I 3 De-

Debitor factus est (nobis Deus) non aliquid à nobis accipiendo, sed aliquid, quod ei placuit, promittendo. Et illud ejusdem in Psal. 83. Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Hinc illud S. Fulgentii in prologo librorum ad Monimum: Sua largitate dignatus est (Deus) se facere debitorem. Hinc S. Celestinus in epist. ad Gallos, cap. 12. dicit tantam esse Dei erga nos misericordiam, ut nostra voluerit esse merita, quæ sunt ipsius dona. Hinc denique Tridentinum, sess. 6. cap. 16. monet iustificatis proponendam esse vitam æternam, & tanquam gratiam filius Dei per Jesum Christum misericorditer promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddendam.

Obj. Si promissio Dei requiritur ad rationem meriti, multi iusti per bona opera non meruerunt vitam æternam. Nam promissio non obligat, nisi facta acceptetur. At multi iusti promissionem illam Dei non acceptarunt, nec acceptare potuerunt, cum eam ignoraverint. Item merita per peccatum subsequens mortificata non reviviscunt. Item Christus apud Patrem meritis non est in rigore iustitiæ. Item Christus antiquis patribus non meruit gratiam, quam habuerunt; cum illam acceperint ante adventum Christi, adeoque antequam de illa danda promissio fieret Christo, & ab eo acceptaretur. Atqui consequens absurdum est quoad omnes partes. Ergo, &c.

R. ad 1. Nullus unquam adultus iustus fuit sine fide, qua creditur non solum Deum existere, sed etiam eum vitam æternam bonis iustorum operibus ut mercedem retribuere, ut patet ex Apostolo Hebr. cap. 11. dicente: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit: adeoque nullus unquam adultus iustus fuit, qui non cognosceret vel distinctè, vel saltem confusè promissionem à Deo factam de vita æterna, ut mercede bonis iustorum operibus retribuenda. Quam promissionem adultus quilibet iustus, re ipsa vitam æternam sperando, & ad eam consequendam bona opera exercendo, facit saltem, quod sufficit, acceptat.

R. ad 2. Promissio de æterna gloria bonis iustorum operibus sub conditione simplicis in statu gratiæ decessus retribuenda sufficienter constat, sufficienter nota est fidelibus, & ab eis sufficienter acceptatur, hoc ipso quod credunt Deum esse bonorum operum remuneratorem eo modo, quo ipse revelavit Ecclesiæ; & re ipsa bona opera eo modo, quo ipse Ecclesiæ revelavit, remuneraturum esse sperant, & ex tali spe bonis operibus consequendæ mercedis gratia incumbunt.

R. ad 3. Christus apud Patrem meritis est in rigore iustitiæ, eo tantum sensu quod Patri obtulerit opera meritoria præmio mathematicè aequalia, & quantà ad præmium potuerunt iustè exigi; non verò eo sensu, quod Patrem ad reddendum præmium obligarit, aut obligare potuerit independenter ab ejus libera promissione & ordinatione: potuit enim Deus Pater obsequia Christi non acceptare pro salute hominum, vel etiam ea tanquam sibi debita, gratis repetere, & homines in æterna damnatione relinquere.

R. ad 4. Ad hoc ut Christus antiquis patribus gratiam meruerit, necessarium tantum fuit, 1. ut Deus absolute prævideret promissionem à se faciendam Christo, Christi acceptionem, & opera à Christo inruitu hujus promissionis à se acceptata exhibenda. 2. Ut propter hæc opera absolute futura, & absolute prævisa, gratiam velut mercedem anticipatam dederit. Quod omnino potuit fieri, quia non solum meritum actu præsens, sed etiam meritum absolute futurum, & absolute prævisum, præsertim si sit prævisum infallibiliter, ad anticipandam mercedem efficaciter movere potest voluntatem remuneratoris.

RESPONSIO II.

Ad meritum de condigno requiritur ex parte hominis status viatoris.

Ab omnibus sine controversia admittitur, & in Scriptura pluribus locis sufficienter exprimitur, ut Joan. c. 9. ubi Christus dicit: *Venit nox, quando nemo potest operari.* Ubi per noctem Christus mortem intelligit, postquam ait neminem operari posse meritorie. Et Gal. c. 6. ubi Apostolus fideles ad opera meritoria adhortatur his verbis: *Dum tempus habemus, operemur bonum, hoc est, dum hanc mortalem vitam vivimus, &c.* Ratio à priori est voluntas Dei, qui hujus mortalis vitæ spatium nobis constituit ad operandam salutem nostram, illam bonis operibus promerendo.

RESPONSIO III.

Ad meritum de condigno ex parte hominis, requiritur etiam ut sit iustus, & filius Dei adoptivus.

*Prob. 1. ex Scriptura. Nam Rom. cap. 8. Apostolus dicit: Si autem filii, & heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi. Quibus verbis, cum ait vitam æternam esse hereditatem ad solos Dei filios pertinentem, manifestè significat solos Dei filios vitam æternam bonis operibus promereri posse. Item 1. Cor. c. 13. dicit idem Apostolus: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Itaque, juxta Apostolum, ipsummer martyrium ad vitam æternam promerendam inutile est non habenti charitatem, adeoque non existenti in statu amicitiae & adoptionis divinæ. Quod autem de martyrio ait Apostolus, à fortiori intelligendum est de quolibet alio opere salutari. Denique Christus ipse sic loquitur Joan. c. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis.* Juxta Christum igitur, non possumus ferre fructus iustitiæ, hoc est, opera vitæ æternæ meritoria exercere, nisi maneamus in ipso, per fidem scilicet, quæ per charitatem operatur, ut interpretantur Patres, adeoque si non sumus amici Dei, & filii ejus adoptivi.*

Prob. 2. ex Patribus. Nam sic ait S. Augustinus, lib. de fide & operibus, c. 14. Sequuntur (nempe opera vitæ æternæ meritoria) iustificatum, non præcedunt iustificandum. Et S. Prosper in responsionibus ad capitula Gallorum, c. 6. Iustificatus homo, id est, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito, accipit donum, quo medio acquirit & meritum.

Prob. 3. ex Tridentino, sess. 6. cap. 16. ubi dicitur: Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filius Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Juxta Tridentinum, filius Dei adoptivus, & non alius, vita æterna promissa est, eorumque, & non aliorum bonis operibus ac meritis tanquam merces retribuitur.

Prob. 4. autoritate summorum Pontificum, qui has Baii propositiones damnarunt: Pelagii sententia est, opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non esse regni caelestis meritorium: sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublevetur ad statum deificum. Ratio à priori est, quia, ut faciliè intelligitur ex dictis Art. superioris ad Objectionem 4. opera bona sine operantis dignitate, quæ ex amici Dei & filii ejus adoptivi prærogativa oritur, nec habet, nec habere possunt in æstimatione prudenti aequalitatem cum mercede vitæ æternæ.

ARTICULUS IV.

Quid ad meritum de condigno requiritur ex parte operis.

RESPONSIO. I.

Ad meritum de condigno requiritur, ut sit actus à voluntate elicitus, aut saltem imperatus.

Prob. Nam meritum est actus voluntarius, qui fit in obsequium alterius, & habet ordinem ad retributionem. Atqui talis actus elicitur, aut saltem imperatur à voluntate. Ergo, &c. Minor per se patet. Prob. maj. Quia

Quia mereri apud aliquem, non est aliud, quam eum per obsequium aliquod in ejus gratiam vel utilitatem exhibitum, sibi devincere, & ad mercedem retribuendam obligare.

RESPONSIO II.

Ad meritum de condigno requiritur, ut actus sit liber non solum à violenta, sed etiam à voluntaria necessitate.

Est de fide contra Jansenium, cujus doctrina hac propositione, *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*, contenta, ut hæretica damnata est ab Innocentio X. Accedit autoritas Patrum, quorum unum hic laudare juvat, Hieronimum scilicet, ita loquentem, lib. 2. contra Jovinianum: *Nec ad vitia, nec ad virtutes necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est.*

RESPONSIO III.

Ad meritum de condigno requiritur, ut actus sit moraliter bonus & honestus.

Prob. Quia 1. Scriptura non tribuit rationem meriti, nisi actibus honestis. 2. Tridentinum non alia opera vitæ æternæ meritoria agnoscit, præter opera hominis justificati in Deo facta. 3. Opera mala non mercedem sed pœnam merentur; indifferentia verò non magis mercede, quam pœna digna sunt. 4. denique, ut opus aliquod sit apud Deum meritorium, debet habere erga illum rationem obsequii. Atqui hanc rationem erga illum habere non potest, nisi sit ei gratum & acceptum, quale profectò esse non potest, nisi sit bonum moraliter & honestum. Ergo, &c.

RESPONSIO IV.

Ad meritum de condigno vitæ æternæ, requiritur denique, ut actus sit elicitus, vel saltem imperatus à charitate.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam 1. Cor. cap. 13. dicit Apostolus, fidem, & alias virtutes ad promerendam vitam æternam non prodesse absque charitate. *Si habuerò, inquit, omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuerò, nihil sum.* Hic autem intelligit charitatem non solum habitalem & quasi otiosam, sed operantem, eliciendo proprios actus, vel actus aliarum virtutum imperando, ut patet ex subsequentibus: loquens enim de charitate, sine qua se in ordine ad vitam æternam nihil esse dixit, sic prolequitur: *Charitas pater est, benigna est, &c.* Et Gal. c. 5. hæc habet: *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet* (in ordine ad promerendam vitam æternam,) *neque praprium; sed fides, que per charitatem operatur.* Fides autem operatur per charitatem, illam excitando, & per illam virtutes alias actus proprios movendo & applicando.

Hinc fideles adhortatur Apostolus, ut omnia sua opera faciant ex motivo charitatis. *Omnia vestra in charitate fiant.* 1. Cor. c. 16. *Veritatem facientes in charitate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus.* Eph. c. 4. *Ambuletis dignè Deo per omnia placentes; in omni opere bono sanctificantes.* Coloss. c. 1. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* 1. Cor. c. 10.

Prob. 2. ex S. Augustino. Nam, 1. lib. de grat. & lib. arb. c. 18. expresse asserit, sine charitate nihil bene fieri, hoc est, nihil fieri sicut oportet ad promerendam vitam æternam. *Hæc omnia, inquit, præcepta dilectionis, id est, charitatis, quæ tanta & talia sunt; ut quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fiat bene: hæc ergo præcepta.* Nec juvat dicere, quòd hic nomine charitatis, S. Doctor, præcisè intelligat amorem boni honesti quæ talis. Nam ex contextu manifestum est S. Doctorem charitatem intelligere, quæ Deus propter se, & proximum propter Deum diligitur.

2. Lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 15. affirmat omnem virtutem, quæ vitam æternam promeremur, esse *Simonet Theol. Tom. II.*

charitatem. *Quòd si virtus, inquit, ad beatam vitam nos ducit* (hoc est, quòd ea omnis & sola virtus dicenda est, quæ vitam æternam promeremur) *nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei.* Sic autem loquitur S. Doctor, non quòd putaverit unicum esse formale objectum virtutum omnium nempe, objectum formale charitatis; sed quia existimavit actus aliarum virtutum, quæ proprium habent motivum, & à charitatis motivo diversum, non esse æternæ gloriæ meritorios, sine actu charitatis, à quo imperentur.

Propter eandem rationem, eodem capite virtutes alias, temperantiam scilicet justitiam, fortitudinem & prudentiam, ait definiri posse per charitatem. *Illas quatuor, inquit, virtutes ... sic etiam definire non dubitem: ut temperantia sit amor integrum se præbens ei quod amatur: fortitudo amor, facile tolerans omnia propter quod amatur: justitia amor, soli amato serviens, & propterea rectè dominans: prudentia amor, ea quibus adjuvatur, ab eis à quibus impeditur, sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet, sed Dei esse diximus ... Quare definire etiam sic licet: ut temperantiam dicamus esse amorem, Deo sese integrum incorruptumque servantem: fortitudinem amorem, omnia propter Deum facile perferentem: justitiam amorem, Deo tantum servientem, & ob hoc bene imperantem cæteris, quæ homini subiecta sunt: prudentiam amorem, bene discernentem ea, quibus adjuvetur in Deum, ab iis, quibus impediri potest.*

Juxta S. Doctorem igitur, in homine iusto, ad æternam beatitudinem tendente, & sicut oportet ad eam promerendam operante in materia virtutum moralium, temperantia (idem dic de qualibet alia virtute morali) est veluti complexum ex charitate & ipsa temperantia, ex charitate quidem, ut imperante actum proprium temperantiæ, & ex ipsa temperantia, ut actum proprium ex motivo sibi proprio exercente ex imperio charitatis.

In doctrina S. Augustini, temperantia, quatenus per eam actus æternæ beatitudinis meritorii exercentur (idem dic de qualibet alia virtute morali sub eadem consideratione) duplex habet motivum, intrinsecum scilicet & extrinsecum. Motivum intrinsecum temperantiæ, quod & ipsi proprium est, est honestas illa specialis, propter quam actus sibi proprios exercet: ejus verò motivum extrinsecum, quòd & illi commune est cum omnibus aliis virtutibus moralibus, est divina bonitas, propter quam actus sibi proprios exercent ex affectu specialis illius honestatis, quàm per se & intrinsecè spectat.

Temperantia spectata præcisè secundum motivum intrinsecum, est præcisè temperantia, hoc est, specialis illa virtus moralis, quæ specialem honestatem, in moderati cibi & potus sumptione relucens, intrinsecè spectat. Sumpta præcisè secundum motivum extrinsecum, est præcisè charitas, seu virtus illa theologica, quæ Deus propter se diligitur, & quæ ad Deum propter se dilectum actus temperantiæ proprius refertur. Sumpta denique secundum utrumque motivum, est temperantia, & charitas, vel, si vis, est totum quoddam morale, ex virtute speciali temperantiæ & charitate resultans, in quo toto temperantia verò habet ad modum partis materialis, charitas verò ad modum partis formalis, quia in illo toto charitas format & perficit temperantiam, actum ejus ordinando ad Deum propter se amatum, illumque hac ordinatione elevando ad esse actus meritorii æternæ beatitudinis.

Virtutum moralium, quatenus scilicet ad æternam beatitudinem promerendam valent, motivum extrinsecum unum & idem est, nempe motivum charitatis: unde spectata secundum motivum extrinsecum, sunt una & eadem virtus, nempe charitas. Hoc dicit S. Augustinus, cum ait: *Si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei.* Motivum verò intrinsecum non unum est, sed multiplex, & toruplex, quoniam est specialis honestas, ex cuius affectu homo

potest operari, siue propter illam operetur ex imperio & applicatione charitatis, siue non. Unde virtutes morales, etiam cum per illas exercentur actus meritorii aeternae beatitudinis, spectatae secundum motum intrinsecum, non sunt una & eadem virtus, sed virtutes distinctae & diversae non solum ratione officiorum, circa quae occupantur, & quorum diversitas materialem tantum facere potest virtutum diversitatem, sed etiam ratione honestatis, quam intrinsecè spectant, & ex cuius diversitate non potest non oriri formalis virtutum diversitas, proindeque & distinctio ac multiplicitas formalis virtutum. Hanc virtutum multipliciter manifestè agnoscit S. Doctor, lib. de moribus Ecclesiae, ubi postquam cap. 15. virtutes cardinales definit per amorem Dei, statim sic prosequitur, cap. 16. *Hisdem singulis virtutibus quinam vivendi modus ducatur, paucis explicabo, si prius, &c.*

Prob. 3. resp. ex S. Thoma, qui doctrinam nostram expresse tradit, 1. 1. 2. qu. 114. a. 4. ubi sic loquitur in O. Motus humane mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliae virtutes imperantur à charitate. Et ideo meritum vite aeternae primò pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus à charitate imperantur. Et in resp. ad 3. Fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur... similiter etiam actus patientiae & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hac operetur.

2. 2. 2. qu. 124. a. 2. ad 2. ubi haec habet: *Ad actum martyrii inclinatur quidem charitas, sicut primum & principale motum per modum virtutis imperantis, fortitudo autem sicut motum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde est, quod martyrium est actus charitatis, ut imperantis, fortitudinis autem, ut elicientis... Quod autem sit meritorium, hoc habet ex charitate (imperante scilicet) & quilibet virtutis actus: & ideo sine charitate (imperante) non valet (ad vitam aeternam promerendam.) Et quaest. 2. in O. Omnis actus humanus, qui subicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum potest meritorius esse.*

Prob. 4. ratione duplici. Nam 1. ut opera iustorum sint meritoria apud Deum, requiritur ut fiant in obsequium Dei. Atqui non fiunt in obsequium Dei, nisi ex affectu placendi illi fiant, adeoque nisi fiant aut imperentur à charitate. Ergo, &c. 2. Iusti vitam aeternam mereri non possunt, nisi per actus illos, quibus Deus proposuit & promisit vitam aeternam ut mercedem. Atqui Deus proposuit & promisit vitam aeternam ut mercedem illis tantum actibus, qui fierent aut imperarentur à charitate. Ergo, &c.

Major patet ex dictis Art. superiore. Minor verò sufficienter colligitur ex Scriptura variis locis. Sit hic unus aut alter pro omnibus. Itaque 1. Cor. c. 2. dicitur: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae preparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Et Jacobi epist. cap. 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se.*

*Obj. 1. Scriptura variis locis promittit vitam aeternam bonis operibus sine conditione operandi formaliter ex charitate. R. neg. In locis enim Scripturae, in quibus nulla sit expressa mentio huius conditionis, haec conditio necessariò subintelligenda est: sicut necessariò subintelligenda est conditio operandi ex fide, & subintelligendus est status iustitiae & adoptionis divinae in operante. Addo conditionem operandi formaliter ex charitate expresse asserit in Scriptura, ut Matth. cap. 19. ubi Christus ait: *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, &c. propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam aeternam possidebit.* Et Marci, cap. 9. ubi etiam dicit Christus: *Quisquis potum dederit vobis calicem aquae in nomine meo... amen dico vobis, non perdet mercedem suam.* Quid enim est, opus aliquod bonum facere propter no-*

men, in nomine Christi, nisi illud facere ex affectu placendi Christo?

*Obj. 2. Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 16. ad meritum de condigno tres tantum condiciones requirit, videlicet ut opera sint bona, ut fiant à iustis ex influxu gratiae, & ut fiant in Deo. R. breviter, opera bona non fieri in Deo, nisi procedant à charitate, vel ut eliciente, vel saltem ut imperante; adeoque cum Synodus ad meritum de condigno requirit, ut opera bona fiant in Deo, implicite requirit, ut à charitate eliciantur, vel saltem imperentur. Unde cum eadem Synodus ait, cap. 10. iustificatos crescere, & magis iustificari per observationem mandatorum Dei, fide cooperante bonis operibus, hoc dicit, salvo charitatis influxu, ut non contradicat Apostolo dicenti Gal. cap. 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praepitium, sed fides quae per dilectionem operatur.**

Obj. 3. Supposita veritate doctrinae nostrae, aliae virtutes praeter charitatem nihil habent meriti vitae aeternae. Item innumera sunt bona opera inutilia apud Deum. R. ad 1. neg. Licet enim nulla alia virtus per se solam, & seculo actu charitatis, meritum vitae aeternae habeat; omnes cum actu charitatis illas ad operandum applicantes, vim habent merendi vitam aeternam, & re ipsa in homine iusto merentur secundum bonitatis suae gradum, secundum quem Deo gratiae sunt & amabiles.

R. ad 2. etiam neg. Quamvis enim aliarum virtutum actus sine actu charitatis non sint meritorii vitae aeternae, non ideo sine actu charitatis sunt inutiles: valent enim per se ad vitanda peccata, ad servanda mandata divina, ad augendos habitus virtutum acquiratarum, ad imperandas gratias, &c. Praeterea, videtur intolerabile quod hic supponitur, nempe à iustis hominibus innumera deliberatè fieri bona opera sine ullo affectu Deo per illa placendi. Hoc enim planè videtur falsum, & contrarium experientiae, qua docemur homines, qui vitam verè christianam agunt, vix unquam virtutes christianas, quae tales, exercere, nisi ut Deo placeant, eique se commendent. Et verò iusti opera verè christiana exercere non possunt sine instinctu Spiritus Sancti, quem illos ut plurimum ad operandum propter solam honestatem virtutis, in cuius materia operantur, raro verò ad operandum etiam quia honestas illa Deo grata est & amabilis, efficaciter movere, nunquam crediderim.

Huc pertinet illud Apostoli Rom. cap. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Juxta Apostolum, qui in agendo sequuntur instinctum Spiritus Sancti, ii sunt filii Dei, hoc est, agunt, ut Dei filios decet, & agunt ut decet filios Dei, quia bonum agunt, ut placeant Deo, & quia Deum diligunt: Spiritus enim Sanctus, ut agamus, agit nos per charitatem, quam diffundit in cordibus nostris. Unde subicit Apostolus: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo (filiali affectu, & prae amoris ténacitate) clamamus: Abba, pater.*

Obj. 4. In homine iusto actus virtutum moralium infusarum habent secundum se, & praeciso actu charitatis, à quo imperentur, sufficientem proportionem cum vita aeterna ut mercede. Ergo etiam non imperentur à charitate, vim habent merendi, & re ipsa merentur vitam aeternam. R. 1. neg. conf. Nam etiam dato, quod actus illi secundum se proportionem habeant cum vita aeterna ut mercede, tamen adhuc ad hoc ut illam merendi vim habeant & re ipsa merantur, requiritur promissio illius ut mercedis retribuendae, à Deo facta. Hanc autem promissionem non habent, nisi fiant in obsequium Dei, nec fiunt in obsequium Dei, nisi imperentur à charitate.

R. 2. neg. ant. Nam ut actus illi proportionem habeant cum vita aeterna ut mercede, requiritur moralis aequalitas, quam nec habent, nec habere possunt sine charitatis actu, à quo imperentur; tum quia haec aequalitas pendet ex parte à dignitate personae Christi,

pro-

propter quem Deus bonis operibus vitam æternam ut mercedem proponit & promittit; tum quia hæc æqualitas requirit in actu meritorio aliquem excellentiæ gradum, quem actus virtutum moralium etiam infusarum non habent secundum se, & quem accipiunt à charitate, cum ab ea imperantur. Unde cum imperantur à charitate, & actu ad Deum ordinantur, dicuntur ab ea formari & perfici, in ordine scilicet ad promerendam vitam æternam, ut docet sanctus Thomas, 2. 2. quæst. 4. art. 3. Sine hac autem auctuali ad Deum ordinatione, per charitatem facta, actus aliarum virtutum sunt informes & imperfecti, hoc est, ad mercedem vitæ æternæ promerendam insufficientes.

ARTICULUS V.

Utrum actus imperatus addat aliquid ad meritum actus imperantis.

Nota. Actus imperati à voluntate alii sunt interni, & alii externi. Interni sunt actus ipsiusmet voluntatis, quæ per unum actum sibi imperare potest alium, sive, quod idem est, se ipsam per unum actum excitare & applicare ad exercendum alium. Externi sunt actus aliarum potentiarum, videlicet intellectus, sensuum interiorum & exteriorum, potentiarum motricis, seu exteriorum membrorum.

Nota iterum. Actus interni imperati, ab externis imperatis differunt. 1. In eo quod sunt per se & intrinsecè voluntarii: quia à voluntate eliciuntur, nec nisi à voluntate elici possunt: externi verò non sunt voluntarii, nisi mediatè & extrinsecè, per denominationem scilicet extrinsecam, petitam ab actu voluntatis, à quo voluntariè imperantur. 2. In eo quod possint esse immediatè liberi, & sint, si à voluntate exerceantur sine antecedenti ad unum prædeterminatione, orta sive à Deo, sive ab ipsa voluntate: externi verò non sunt nisi mediatè & extrinsecè liberi: eatenus enim possunt esse liberi, & sunt, quatenus imperari possunt, & imperantur ab actu libero voluntatis, quæ cum sola sit actum suorum domina, sola potest per se & immediatè liberè agere.

RESPONSIO I.

Actus internus per se & intrinsecè bonus, & liberè elicitus, addit aliquid ad meritum actus imperantis; ita ut ex utroque existat majus meritum, quam ex solo imperante.

Prob. Nam v. gr. actus misericordiæ, liberè elicitus, addit aliquid ad meritum actus charitatis, à quo imperatur: ita ut homo plus mereatur per actum misericordiæ & charitatis simul, quam per solum actum charitatis. Ergo, &c.

Prob. ant. Nam actus misericordiæ, liberè elicitus, & à charitate imperatus, habet propriam bonitatem formalem, & moralem laudabilitatem, distinctam à bonitate formali, & morali laudabilitate actus charitatis, ipsum imperantis. Ergo & habet propriam & distinctam rationem meriti.

Prob. conseq. Nam si non habet, certè quia deest ei aliquid, ad hoc requisitum. Atqui hoc dici non potest: nam, ut supponitur, sit ab homine iusto, sit ex instinctu Spiritus Sancti, sit liberè, sit ex imperio charitatis, & ad ejus finem refertur, habet promissionem vitæ æternæ ut mercedis: Deus enim non solis actibus charitatis, sed generaliter omnibus omnino operibus bonis ab homine iusto liberè factis in Deo, proposuit & promisit vitam æternam, ut mercedem eis, si fiant, retribuendam, ut docet Trident. sess. 6. cap. 16. Ergo in suppositione facta, actus misericordiæ habet propriam & distinctam rationem meriti. Ergo, &c.

Confirm. Resp. Quod facit aliquid melius formaliter, & moraliter laudabilius, facit aliquid majus in

ratione meriti. Atqui complexum ex actu misericordiæ & actu charitatis ipsum imperante, facit aliquid melius formaliter, & moraliter laudabilius, quam solus actus charitatis; cum uterque actus propriam & distinctam habeat formalem bonitatem & laudabilitatem moralem. Ergo, &c.

Dixi autem, 1. per se & intrinsecè bonus: nam si actus voluntatis imperatus solum extrinsecè bonus est, hoc est, solum bonus est ratione actus imperantis, & boni finis extrinseci, ad quem per actum imperantem refertur, cum actu imperante non facit aliquid majus in ratione meriti, quam solus actus imperans. Ratio est, quia nec habet, nec habere potest propriam & distinctam rationem meriti; cum non habeat honestatem propriam, & distinctam ab honestate actus imperantis.

Dixi, 2. liberè elicitus: quia ut Art. superiore ostensum est, libertas actus est conditio ad meritum necessariè requisita. Unde actus voluntatis imperatus non potest habere rationem meriti propriam, & distinctam à meriti ratione, quæ propria est actus imperantis, nisi habeat libertatem propriam, & distinctam ab actus imperantis libertate. Itaque ut actus internus imperatus, etiam per se & intrinsecè bonus, addat aliquid ad meritum actus imperantis, necesse est ut eliciatur liberè, quod fieri potest duobus modis. 1. Si imperetur tantum in futurum: nam tunc voluntas propositum suum mutare potest, & sic ab actu, quem sibi imperavit, abstinere. 2. Si imperetur in præsens, sed ita ut voluntas imperio suo reluctari possit, quod reverà potest voluntas, quoties imperat sibi, non despoticè, sed per modum suasionis.

RESPONSIO II.

Actus externus imperatus, actui interno, à quo imperatur, non addit novam rationem meriti.

Prob. Nam posito actu imperante, naturali necessitate sequitur actus externus imperatus. Ergo in productione actus externi imperati nulla nova exercetur libertas. Ergo actus externus imperatus non habet libertatem sibi propriam, & distinctam à libertate actus imperantis. Ergo non habet propriam & distinctam bonitatem formalem, & moralem laudabilitatem. Ergo non habet propriam & distinctam rationem meriti, adeoque nec addit, nec addere potest novam meriti rationem actui interno, à quo imperatur.

Hinc vulgatum illud axioma: *Voluntas pro facto reputatur*, quod apud Deum verissimum est de voluntate perfecta & absolūtè efficaci, ex qua proinde naturali necessitate sequeretur actus externus, nisi impediretur ab aliquo potentiori. Ratio est, quia hæc voluntas tantum habet libertatis & bonitatis formalis, proindeque & moralis æstimabilitatis, quantum esset in ipsa & actu externo simul.

Obj. 1. Compositum ex actu interno imperante, & externo imperato, facit aliquid majus in ratione obsequii erga Deum, quam solus actus internus imperans. Ergo facit etiam aliquid majus in ratione meriti. **Resp.** Esto ant. neg. conseq. Ratio negandi est, quia apud Deum obsequium non est meritum, nisi sit liberum, & formaliter bonum. Unde ut obsequium ex parte operis crescat apud Deum in ratione meriti, requiritur ut crescat in ratione liberi & boni formaliter. Obsequium autem Deo exhibitum, non sic crescit per actum externum, qui novum libertatis exercitium, & novam ac propriam bonitatem formalem non superaddit actui interno, nec est liber & bonus formaliter, nisi extrinsecè per libertatem & bonitatem formalem actus interni.

Obj. 2. Actus externus cum interno est magis satisfactorius, quam solus internus. Ergo est etiam magis meritorius. **Resp.** neg. conf. Disparitas est, quod satisfactio pro peccatis in eo consistat, quod tantum pœnæ sive internæ sive externæ subeat voluntariè quantum merentur peccata. Unde magis satisfacit qui pœnam internam & externam simul tolerat, quam qui tolerat solam internam. At meritum consistit

sistit in eo, quod jus acquiratur ad primum à Deo propositum & promissum, quod non fit, nisi liberè præstando obsequium Deo, & liberè propter ipsum bene operando. Unde ubi est æqualis libertas & bonitas formalis, ibi est æquale meritum ex parte operis apud Deum; nec ex parte operis apud Deum crescere potest meritum, nisi crescant libertas & bonitas formalis.

Aliud est apud homines: nam apud illos meritum, sicut & demeritum, majus vel minus judicatur secundum actus externos. Ratio est, quia homines non judicant de actibus internis, sed de externis tantum, vel certe non judicant de actibus internis, nisi per externos, sine quibus ex internis nullam utilitatem, nullum incommodum, nullam voluptatem, nullam molestiam percipere possunt. Unde mirum non est, quod homines meritum vel demeritum maxime attendant secundum actus externos.

Obj. 3. Scriptura pluribus locis promittit mercedem ipsis operibus externis. Ergo tribuit illis rationem meriti. *Resp.* Scripturam mercedem promittere actibus externis, ut conjunctis cum internis, quibus cum constituunt unum moraliter actum, meritum ratione solius interni, sive, quod eodem redit, meritum ratione libertatis & bonitatis formalis, quam habet actus internus, & quæ ab actu externo per extrinsecam denominationem participatur.

ARTICULUS VI.

Unde habeant opera iustorum, ut sint magis meritoria.

Certum est opera iustorum, quæ conditiones omnes ad merendum necessarias habent, eò magis meritoria esse, quod perfectiora sunt vel specificè, vel intensivè, vel extensivè, aut quod plura & plura sunt. Sed quaeritur utrum sint magis meritoria propter maiorem gratiam sanctificantem, vel propter maiorem durationem, vel propter maiorem operandi difficultatem.

RESPONSIO I.

Meritum crescit ratione majoris gratiae sanctificantis, in operante præexistens.

Prob. Crescente circumstantia considerabili in opere, crescit operis estimabilitas, ut patet ex terminis. Atqui dignitas personae operantis est circumstantia considerabilis in opere meritorio, ut etiam per se clarum est. Ergo crescente dignitate personae operantis, crescit estimabilitas operis meritorii. Atqui dignitas personae operantis crescit per maiorem gratiam sanctificantem. Ergo per maiorem gratiam sanctificantem crescit estimabilitas operis meritorii, adeoque crescit meritum; cum eò majus sit meritum, quo opus meritorium estimabilius est.

Dixi autem, in operante præexistens, tempore scilicet vel natura: nam gratia subsequens tempore, vel natura opus meritorium, ac proinde data in primum operis meritorii, non potest augere meritum ejus: meritum enim operis est dignitas ejus ad mercedem. At dignitas operis ad mercedem, mercedem præcedit: nam hæc dignitas habet se ad modum causae moralis, remuneratores ad mercedem retribuendam moventis ac determinantis. Ergo meritum operis præcedit mercedem, adeoque præcedit gratiam in primum illius datam, à qua proinde independens est. Ergo meritum operis augeri non potest per gratiam, quæ illud tempore vel natura subsequitur, & in ejus primum datur.

Obj. Ut dicitur Matth. cap. 16. Deus reddit unicuique secundum opera ejus. Atqui hoc verum non est, si Deus remuneret opus æquale majori premio propter maiorem gratiam sanctificantem. Ergo, &c. *R.* Deum redditurum unicuique secundum opera ejus, considerata non solum secundum propriam & intrin-

secam excellentiam; sed etiam secundum omnes alias circumstantias, quæ ad maiorem illorum estimabilitatem conferunt, & quarum una est dignitas personae operantis, orta ex gratia sanctificante, ut probatum est.

RESPONSIO II.

Meritum crescit ex circumstantia durationis: ita ut opus bonum eò magis meritorium sit, quod diutius continuatur.

Prob. Nam secundum prudentem judicium, circumstantia durationis considerabilis est in opere bono in ordine ad primum retribuendum, sicut & in opere malo in ordine ad poenam infligendam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam ver. gr. qui diu perseverat in actuali amore Dei, melius & laudabilius agit, quam qui obiter tantum hunc actum exerceat. Item qui diu perseverat in actuali odio Dei, pejus & vituperabilius agit, quam qui citò hunc actum deponit. Sed qui melius & laudabilius agit, dignus est majori premio. Item qui pejus & vituperabilius agit, dignus est graviore poena. Ergo, &c.

Obj. Si meritum crescit ex circumstantia durationis, crescit in infinitum. Absurdum conf. Ergo, &c. *R. neg. seq. maj.* Nam quantumcumque continuatur opus meritorium, nunquam durat nisi tempore determinato & finito. Tempus autem finitum non potest dare nisi augmentum finitum. Ergo quantumcumque continuatur opus meritorium, non potest nisi finitè crescere in ratione meriti.

Probabis tamen seq. maj. Tempore finito, quo durat actus meritorius, produci possunt alii actus meritorii plures & plures in infinitum, quibus actus ille æqualebit in ratione meriti. Ergo, &c. *Resp. neg. ant.* Nam tempore finito non possunt produci actus, nisi numero finito. Ratio est, quia omnis actus essentialiter durat parte aliqua temporis determinatæ & aliquota. Partes autem determinatæ & aliquotæ in tempore finito non sunt nisi finito numero.

RESPONSIO III.

Difficultas in operando non augeat per se meritum operis.

Prob. Illud non augeat per se meritum operis, quod non est circumstantia per se considerabilis in opere meritorio, quæ tali. Atqui difficultas in operando, undecumque proveniat, sive ex natura operis, sive ex natura operantis, vel dispositione ejus vitiosa aut non vitiosa, non est circumstantia per se considerabilis in opere meritorio, quæ tali: difficultas enim in operando neque personam operantem, neque ipsum opus in estimatione prudenti per se significat. Ergo, &c.

Dixi autem in Resp. per se: difficultas enim in operando meritum operis augere potest per accidens, quia potest esse occasio, cur actus sit perfectior, voluntate scilicet, vel cum majori apprehensione, vel cum majori intentione sese in actum impendente, aut in eo diutius perseverante. Sicut autem difficultas in operando augere potest meritum operis per modum occasionis, ita & per modum occasionis potest illud minuere, quatenus potest esse occasio, cur actus non sit tam bonus & perfectus moraliter, quam esset; aut non tandiu continuatur, quandiu continuaretur, si non esset in operando difficultas. Porro hoc modo per difficultatem in operando meritum operis minui saepius contingit, quam augeri: cum è contra per operandi facilitatem regulariter contingat meritum operis potius augeri, quam minui: operandi enim facilitas regulariter facit, ut actus sit intensior, diuturnior & constantior, quam esset cum operandi difficultate.

ARTICULUS VII.

Quid adulti possint vel non possint mereri.

RESPENSIO I.

Adulti, qui iustificantur, non merentur de condigno primam gratiam actualem, imò nequidem merentur de congruo.

Prob. 1. pars. Nam 1. sic loquitur Apostolus, Rom. cap. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Et cap. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* His autem locis Apostolus, interprete S. Augustino cum aliis Patribus, qui contra Pelagianos & Semipelagianos scripserunt, loquitur de gratia actuali, quæ nostræ justificationis exordium est, quatenus per eam prævenimur à Deo, & vocamur ad exercendos actus salutes, quibus disponimur ad accipiendum justificationis beneficium. Atqui hujus gratiæ collationem nullum de condigno meritum supponere, saltem asserit Apostolus. Ergo, &c.

2. Cum Augustinus, & alii Patres qui post eum scripserunt, contra Pelagianos & Semipelagianos contendunt gratiam, quæ efficienter iustificamur, non secundum merita nostra dari, saltem intelligunt merita, quibus de condigno meremur mercedem aliquam. Atqui gratia, quæ efficienter iustificamur, est prima actualis gratia. Ergo, &c.

3. Synodus Arausica II. sic ait cap. 18. *Debetur merces bonis operibus; sed gratia, quæ non debetur, precedit ut fiant.* Hic Synodus loquitur saltem de prima gratia actuali, & dicit eam non deberi. Atqui deberetur nobis, si eam de condigno mereremur. Ergo, &c.

4. Synodus Tridentina, sess. 6. cap. 5. *Declarat ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, quæ nullis eorum existentibus meritis, vocatur, ut qui per peccata à Deoaversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam, &c.* At si nulla præexistunt merita in adultis peccatoribus, cum primam actualem gratiam accipiunt, quomodo eam de condigno mereri possunt?

Prob. 2. pars. Quia 1. Apostolus asserit primam gratiam actualem dari à Deo independentem ab omni opere bono precedente, adeoque tam meritum de congruo, quam meritum de condigno excludit.

2. Cum Patres contra Pelagianos & Semipelagianos asserunt primam gratiam actualem non dari secundum merita nostra, tam intelligunt merita de congruo, quam merita de condigno. At verò Semipelagiani nunquam dixerunt, fidem, & alia bonorum operum initia, ex solis naturæ & arbitrii viribus profecta, esse de condigno meritoria, sed ad summum de congruo meritoria esse voluerunt. Ergo Patres contra eos disputantes vel nihil egerunt, vel à primæ gratiæ actualis collatione meritum quodlibet, etiam improprium & de congruo tantum, removendum esse probaverunt.

3. Cum Tridentinum asserit adultos peccatores actualem gratiam, quacum ad justificationem sese preparare possint, accipere nullis precedentibus suis meritis, manifestè removel meritum etiam de congruo tantum. Nam qui dicit nulla merita, omnia negat; & qui omnia negat, merita etiam de congruo excludit.

4. Si adultus peccator potest de congruo mereri primam gratiam actualem, quacum sese disponit ad justificationem, certè per opera moraliter bona, ad quæ sufficiunt solæ arbitrii vires. Atqui hoc dici non potest: alioqui est ex operibus, & sic gratia non est gratia. Item homo habet aliqua opera ad salutem conducentia, quæ non accepit à gratia, contra illud Apostoli: *Quid habes, quod non accepisti?* Item homo sine gratiæ auxilio se ipsum discernit, contra illud Apostoli: *Quis te discernit?* Item

homo gloriari potest de bono arbitrii sui usu, contra illud Apostoli: *Qui gloriatur, in Domino gloriatur.*

5. Denique, si prima gratia actualis, quæ adultus congruè vocatur ad fidem, cadit sub meritum etiam de congruo tantum, dabitur ex parte hominum ratio, cur unus moveatur efficaciter ad credendum, alter verò non moveatur. Atqui hoc aperte repugnat Apostolo dicenti, Rom. cap. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.... Cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Et c. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, &c.* In quæ verba ita disserit S. Augustinus epist. 105. ad Sixtum: *Cur autem illo credat, ille non credat, cum ambo idem audiunt, & si miraculum in eorum conspectu fiat, ambo idem vident: altitudo est divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, cujus inscrutabilia sunt judicia, & apud quem non est iniquitas, dum cujus vult miseretur, & quem vult obdurat.* Ex quibus aperte colligitur, actualis, quæ ad fidem convertitur adultus, gratiæ collationi, nullum opus bonum, ex solis naturæ viribus factum, præire etiam per modum meræ conditionis sine qua non.

RESPENSIO II.

Adulti, qui iustificantur, non merentur de condigno primam gratiam sanctificantem, sed merentur eam de congruo.

Prob. 1. pars. 1. Ex Apostolo, Rom. cap. 3. dicente: *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Unde sic argumentor. Si adultus, qui iustificatur, meretur de condigno primam gratiam sanctificantem, non iustificatur gratis. Conf. repugnat Apostolo. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Si adultus, qui iustificatur, meretur de condigno primam gratiam sanctificantem, meretur de condigno causam formalem suæ justificationis. Sed qui meretur de condigno causam formalem suæ justificationis, non iustificatur gratis: meretur enim de condigno suam justificationem. Ergo, &c. Hinc non possumus non assentiri iis, qui dicunt hanc partem nostræ assertionis esse de fide.

2. Ex S. Augustino in epist. 105. ad Sixtum, ubi sic ait: *Nullane sunt merita iustorum? Sunt planè, quia iusti sunt; sed ut iusti fierent, merita non fuerunt. Iusti enim facti sunt, cum iustificati sunt: sed, sicut dicit Apostolus, iustificati gratis per gratiam ipsius.* Et ex Trident. sess. 6. cap. 8. ubi hæc leguntur: *Gratis autem iustificati ideo dicamur: quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Manifestum autem est S. Augustinum, & Synodum Tridentinam saltem loqui de merito propriè dicto, & de condigno. Ergo ex S. Doctore, & Tridentina Synodo, adultus qui iustificatur, non meretur de condigno suam justificationem, adeoque nec primam gratiam sanctificantem, quæ est causa formalis illius.

3. Ratione. Nam si adultus, qui iustificatur, meretur de condigno primam gratiam sanctificantem, certè sic meretur illam per actus salutes, quibus sese disponit ad accipiendum justificationis beneficium; adeoque actus illi habent condignitatem ad gratiam illam, hoc est, moralem cum illa ut mercede æqualitatem, vi cuius in illam ut mercedem, supposita promissione divina, jus justitiæ acquiritur adultus, qui iustificatur. Atqui hoc dici non potest. Ergo, &c.

Prob. min. Nam si actus salutes adulti sese ad justificationem disponentis, habent condignitatem ad primam gratiam sanctificantem, accipiunt illam saltem ex parte à dignitate, quam operans habet ut iustus, amicus Dei, & filius ejus adoptivus; adeoque accipiunt illam saltem ex parte ab ipsa prima gratia sanctificante, à qua operans habet, ut sit iustus, amicus Dei, & filius ejus adoptivus. Abiurdum conf. Nam si actus salutes adulti sese ad justificationem

stificationem disponentis, condignitatem ad primam gratiam sanctificantem accipiunt ab ipsa prima gratia sanctificante, meritum condignitatem ad primum accipit ab ipso premio; quod est absurdum; premium enim non facit, sed supponit dignitatem & aestimabilitatem operis, cuius est premium: cum opus per suam dignitatem, & aestimabilitatem ad dandum premium moveat premiantem. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Ex S. Augustino in epist. 105, ad Sixtum: *Sed nec ipsa, inquit, remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est meritum fidei, quæ scilicet in adulto peccatore, se ad justificationem disponente, per alios subsequentes actus salutares, ac imprimis per contritionis actum operatur.* Atqui fides, cum aliis operibus salutaribus, quæ illam subsequuntur, non potest impetrare remissionem peccatorum, nisi impetrando primam gratiam sanctificantem, sine qua ut causa formali justificationis, peccata non condonantur. Ergo, &c.

2. Ex Tridentino Concilio, sess. 14, cap. 4, ubi dicitur: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Quibus verbis æquivalenter dicitur, per contritionis motum, modò cetera, quæ requiruntur, omnia adfint, veniam peccatorum, adedque primam gratiam sanctificantem, sine qua venia illa non datur, impetrari; sine contritionis motu, etiam si adfint cetera omnia, quæ requiruntur, non impetrari.

3. Meritum de congruo dicitur illud, quod vim habet ex decentia quadam inducendi Deum ad dandum aliquid. Atqui actus salutares, quibus adultus ad justificationem disponitur, vim habent ex decentia inducendi Deum ad dandum primam gratiam sanctificantem: sunt enim honesti, liberè facti ex instinctu Spiritus S. & interioris gratiæ adjutorio, adedque supernaturales, & ejusdem ordinis cum prima gratia sanctificante. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Adultus, qui justificatur, non meretur de condigno primam gloriam.

Prob. 1. Nam si adultus, qui justificatur, meretur de condigno primam gloriam, certè per actus salutares, quibus disponitur ad recipiendam primam gratiam sanctificantem, cui responderet prima gloria. Atqui hoc dici non potest. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ut actus salutares mereantur de condigno gloriam, requiritur ut fiant ab homine, tempore, aut saltem natura prius justo, amico Dei, & filio ejus adoptivo, quàm fiant. Atqui actus salutares, quibus adultus disponitur ad recipiendam primam gratiam sanctificantem, cui responderet prima gloria, non sunt ab homine, tempore aut natura prius justo, &c. Fiunt enim ab homine non solum natura, sed tempore prius peccatore, quàm fiant. Ergo, &c.

Prob. maj. Ex S. Augustino loco supra laudato, ubi dicit: *Nullane sunt merita iustorum? Sunt plane, quia iusti sunt.* Ergo, juxta S. Doctorem, prius est hominem esse justum, quàm exercere posse opera de condigno meritoria. Idem aperte significat Tridentinum sess. 6, cap. 10, cum ait: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse* (pondera hanc vocem, amplius) *credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta & vitam æternam verè promeruisse censeantur.* Juxta Synodi doctrinam, non qui justificatur, sed qui iustificatus est, adedque qui justus est, non in fieri, sed in facto esse, ei nihil deest amplius, ad hoc ut verè vitam æternam promereri possit operibus in Deo factis. Ex quo aperte colligitur, operibus in Deo factis, ad vitam æternam verè promerendam defuturum aliquid, si non præcederet status iustitiæ.

Prob. 2. Actus salutares, quibus adultus ad justificationem disponitur, non sunt meritorii de condigno primæ gloriæ. Ergo, &c. Conseq. patet. *Prob. ant.* Si actus illi sunt de condigno meritorii primæ

gloriæ, certè quia, ut voluit adversarii, crescit eorum dignitas & aestimabilitas ex præsentia primæ gratiæ sanctificantis, cui responderet prima gloria. Atqui hoc est falsum. Ergo, &c.

Prob. min. Dignitas seu aestimabilitas meriti non crescit ex solutione mercedis: alioqui solutio mercedis augeret debitum; cum è contra per mercedis solutionem debitum extinguatur, aut saltem minuitur. Atqui prima gratia sanctificans, cui responderet prima gloria, actibus, quibus adultus ad justificationem disponitur, ut meritis de congruo redditur per modum mercedis, non quidem ex iustitia propter defectum moralis æqualitatis, sed tantum ex fidelitate debite. Ergo, &c.

Nec dic, quòd prima gratia sanctificans sit tantum merces improprie & late dicta actuum, quibus adultus ad justificationem disponitur. Nam si repugnat aestimabilitatem operis crescere per mercedem proprie & strictè dictam, multò magis repugnat crescere per mercedem, quæ improprie tantum & late merces est: quia si repugnat debitum crescere per mercedis proprie & strictè dictæ solutionem, multò magis repugnat crescere per solutionem mercedis, quæ improprie tantum & late merces est; cum hæc sit minus debita, quàm altera: est enim debita tantum ex fidelitate; altera verò non ex fidelitate solum, sed etiam ex iustitia: item cum hæc excedat aestimabilitatem operis, cui redditur, altera verò non excedat.

Obj. 1. Scriptura & Patres absolute affirmant iustos mereri vitam æternam. *Resp.* Scripturam & Patres loqui indefinite, cum dicunt iustos gloriam æternam mereri. Unde Theologis examinandum relinquitur, utrum iusti de condigno mereantur etiam primam gloriam, an verò tantum augmentum gloriæ. Eos autem non primam gloriam, sed tantum gloriæ augmentum de condigno mereri, nobis videtur probabilius.

Obj. 2. Tridentinum sess. 6, can. 32, aliter loquitur de gratia & gloria; nam de gratia solum ait: *iustum mereri augmentum ejus; de gloria verò dicit: iustum mereri vitam æternam, hoc est, gloriam, & augmentum gloriæ.* *Resp.* Cum Tridentinum ait iustos mereri vitam æternam seu gloriam, indefinite loquitur, & præcendendo à prima & secunda gloria. Cum autem addit iustos mereri augmentum gloriæ, non hoc facit, ut significet eos mereri etiam primum gloriæ gradum, primæ gratiæ sanctificantis correspondentem, sed ad confutandos hæreticos, negantes gloriam augeri per opera bona in statu iustitiæ facta.

Obj. 3. Ex doctrina nostra sequitur adultum salvari posse sine operibus de condigno meritorii vitæ æternæ. Hoc autem repugnat Scripturæ generatim asserenti, unumquemque adultorum mercedem accepturum esse secundum opera sua. Ergo, &c. *Resp.* Majorem veram esse. Nam si adultus, infidelis v. g. statim post actum dilectionis Dei super omnia electum, & acceptum justificationis beneficium moriatur, salvabitur sine meritis de condigno. Scripturæ autem asserenti unumquemque mercedem accepturum esse secundum opera sua, sensus est, quòd illi omnes, qui bona merita habent, mercedem accepturi sint bonis suis meritis proportionatam: sicut qui mala merita habent, penam accepturi sunt proportionatam & debitam malis eorum meritis.

RESPONSIO IV.

Perseverantia finalis non cadit sub meritum de condigno, imò nec sub meritum de congruo, quòd effectum suum infallibiliter obtineat.

Prob. utraque pars 1. Ex Apostolo Philipp. c. 2: *Cum metu, inquit, & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Quibus verbis aperte declarat Apostolus, à puro Dei beneplacito pendere, ut iusti usque in finem accipiant gratiæ actua-

actuales, quibuscum non solum possint observare, sed etiam re ipsa observent mandata divina usque in finem, adeoque sub nullum meritum, cum effectu infallibiliter connexum, cadere gratias actuales efficaces, quibuscum usque in finem perseverant iusti in statu iustitiae: unde iure merito salutem suam, incumbendo bonis operibus, operantur cum metu & tremore.

2. Ex S. Augustino lib. de bono perseverant. c. 8. *Ex duobus piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur: inscrutabilia sunt iudicia Dei.* At profecto in hoc non essent inscrutabilia Dei iudicia, si perseverantia caderet sub merito, etiam de congruo tantum, sed infallibiliter connexum cum effectu: sicut non sunt inscrutabilia in eo, quod unus adultus iustificetur, alter vero non iustificetur, quia iustificatio adulti cadit sub merito de congruo, per quod obtinetur infallibiliter. Unde quarenti quare unus adultus iustificetur, & alter non iustificetur, responderi potest, quia unus meretur iustificationem, & alter non meretur, quia unus habet praequisitam contritionem, & alter non habet.

Eodem libro cap. 13. sic loquitur: *Unde satis dilucide ostenditur, & inchoandi, & usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed donari secundum ipsius secretissimam eandemque iustissimam, beneficentissimam, sapientissimam voluntatem.* Quibus verbis S. Doctor omne omnino meritum, sive proprium, sive improprium, per quod perseverantia infallibiliter obtineatur, excludit.

3. Ex S. Thoma 1. 2. quaest. 114. art. 9. in O. ubi, 1. distinguit duplicem perseverantiam, videlicet perseverantiam gloriae, quae ad patriam pertinet, & perseverantiam viae, de qua hic agitur. 2. Perseverantiam gloriae cadere sub merito, quia comparatè ad motum liberi arbitrii, à Deo praeveniente directi, se habet ut terminus, hoc est, quia liberum arbitrium, à Deo praeveniente, ad illam ut terminum suum tendit per opera salutaria; perseverantiam vero viae sub merito non cadere, quia est effectus motionis divinae, quae comparatè ad praedictum liberi arbitrii motum se habet ut principium, adeoque est id, quo liberum arbitrium per opera meritoria tendit ad perseverantiam gloriae ut sui motus terminum, sive, quod idem est, est principium omnium operum salutarium, quibus liberum arbitrium perseverantiam gloriae promeretur, proindeque principium est omnis meriti. Principium autem omnis meriti sub merito cadere repugnat. Unde concludit S. Doctor: Deum perseverantiam viae iis, quibus eam largitur, gratis & independentè ab omni merito, mercedem scilicet, nisi per peccatum impediatur, infallibiliter consequente, largiri.

Verba S. Doctoris sunt haec: *Dupliciter potest aliquis perseverantiam in bono obtinere à Deo. Uno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per consummatam gratiam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis divinae, quae hominem inclinat ad bonum usque in finem Illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii, directi à Deo movente, sicut terminus, non autem id, quod comparatur ad praedictum motum, sicut principium. Unde pater, quod perseverantia gloriae, quae est terminus praedicti motus, cadit sub merito. Perseverantia autem viae non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti: sed Deus gratis perseverantiam bonum largitur, cuicumque largitur. Mens S. Doctoris modò declarabitur amplius.*

4. Ratione. Pro quo nota. Perseverantia alia est gloriae, & alia viae. Perseverantia gloriae est effectus consummatae charitatis, qualis non erit, nisi in patria. Cum autem consummata haec charitas cadat sub merito, perseverantiam gloriae sub merito cadere, planum est. Sed de hac perseverantia, ut jam monuimus, hic non agitur.

Perseverantia viae, de qua hic agitur, potest sumi duobus modis. 1. Formaliter; & sic sumpta consistit in bona morte. Hoc modo perseverantiam viae, quam

deinceps perseverantiam simpliciter nominabimus, passim sumit S. Augustinus, ac praecipue & apertissime, lib. de corr. & grat. cap. 12. 2. Praesuppositivè, relatè scilicet ad adultos, qui non statim post acceptam justificationis gratiam, ex huius vitae periculis rapiuntur, sed aliquandiu postea, alii aliis diutius, vivunt, & tamen acceptam in justificatione stolam ad tribunal Christi perferunt. Perseverantia, hoc modo sumpta, consistit in constanti usque in finem mandatorum divinarum observatione, & est effectus motionis divinae efficaciae, usque in finem continuatae, hoc est, collectionis actualium gratiarum efficacium, quibuscum successivè acceptis, liberum hominis arbitrium, malum vitando & operando bonum, mandatorum divinarum tramiti ad viam terminum usque insistit.

Potèd perseverantia, sic accepta, praesupponitur quidem in iis, qui non statim à justificatione rapiuntur, & tamen perseverant finaliter; at non per eam, sed per bonam mortem constituuntur formaliter perseverantes, seu perseverantes simpliciter: unde perseverantiam formaliter sumptam, seu formalem perseverantiam ponimus in bona morte, qua accepta, homo est, non accepta, non est finaliter & formaliter perseverans. His autem praesuppositis.

Argumentor sic. Si perseverantia cadit sub merito, cum effectu infallibiliter connexum, vel primo, vel secundo modo sumpta. Non primum: nam si bona mors caderet sub merito, cum effectu infallibiliter connexum, nullus iustus sine bonis operibus, in statu iustitiae factis, bene moreretur; aut cum operibus in statu iustitiae factis, male moreretur. Atqui hoc utrumque repugnat constanti experientiae. Constans enim experientia docet non paucos statim à justificatione, & antequam ulla opera meritoria exercuerint, rapi ex hac vita, & bene mori, & contra multos, qui in statu iustitiae opera meritoria exercuerunt, eaque plurima, etiam heroica, in peccatum prolabi, & male mori. Ergo, &c.

Ratio autem à priori est, non quia repugnat bonam mortem sub merito cadere: non enim magis repugnat eam cadere sub merito, quam augmentum gratiae & gloriae: cum non sit aliquid majus in ratione beneficii, quam vita aeterna, quam tamen iusti etiam de condigno merentur per opera in Deo facta: sed quia Deus noluit eam (bonam mortem) supponere merito, proponendo & permittendo illam ut mercedem, vel quasi mercedem retribuendam bonis operibus, etiam in statu iustitiae factis ex auxilio gratiae; eamque voluit à pura sua liberalitate ac misericordia dependere: ita ut quibus conceditur, purè liberaliter ac misericorditer concedatur; quantumvis iusti sint atque sancti, & tempore etiam diutissimo in statu iustitiae, ac christianarum virtutum omnium exercitio permanerint.

Non secundum, quo modo perseverantiam sumit S. Thomas post Apostolum. Nam constans usque in finem mandatorum divinarum observatio est effectus motionis divinae, usque in finem continuatae, & liberum hominis arbitrium ad gloriae terminum efficaciter dirigentis. Atqui haec motio non cadit sub merito. Ergo nec constans usque in finem mandatorum divinarum observatio, quae est ejus effectus. *Prob. min.* Quia principium omnis meriti sub merito cadere repugnat. Atqui haec motio in homine iusto est principium omnis meriti: est enim principium omnium operum salutarium, quae ab illo exercantur. Sic ratiocinatur S. Thomas; cujus ratiocinium amplius declarandi gratia.

Sic adhuc argumentor. Constans usque in finem mandatorum divinarum observatio est effectus collectionis gratiarum actualium efficacium, quibuscum successivè acceptis, iustus usque in finem malum vitat, & bonum operatur. Ergo constans usque in finem mandatorum divinarum observatio sub merito cadere non potest, nisi ratione collectionis illius: nam si iustus nullo pacto meretur collectionem illam, nullo pacto meretur constantem usque in finem mandatorum divinarum observationem: cui enim absque ullo

nullo merito donatur causa, absque ullo merito donatur effectus, causam infallibiliter & sine novo favore consequens. Atqui collectio illa nullatenus sub meritum cadit. Ergo, &c.

Prob. subj. Nam 1. iustus nullatenus meretur actua-lem gratiam efficacem, quæ est prima in illa collectione, & quacum primum opus meritorium exercet; vel meretur illam per actum merè naturalem, quod est Pelagianum. 2. Nullatenus meretur actua-lem gratiam efficacem, quæ in illa collectione secunda est, & quacum exercet secundum opus meritorium: nam si secundam meretur, certè per primam. Hoc autem dici non potest; secunda enim non est terminus primæ, sicut nec tertia secundæ, aut quarta tertiæ, &c. sed unus omnium terminus est, nempe gloria promerenda; unde prima liberum arbitrium non dirigit ad secundam, sicut nec secunda ad tertiam, aut tertia ad quartam, sed omnes communiter liberum arbitrium ad unam gloriam, ut mercedem promerendam, dirigit.

Præterea, si iustus per primam gratiam meretur secundam; per secundam meretur tertiam, per tertiam quartam, & sic deinceps. Atqui hoc dici non potest: alioqui iustus, accepta prima gratia, ceteras omnes infallibiliter accipiet; loquimur enim semper de merito cum effectu infallibiliter connexo; atque ita infallibiliter usque in finem in mandatorum divinorum observatione perseverabit. Unde ulterius sequitur, iustos omnes, qui habent opera eternæ vitæ meritoria, nullo excepto, salvari, & eos omnes, qui è statu iustitiæ in peccatum prolapsi, male moriuntur, nulla unquam opera vitæ eternæ meritoria habuisse; quæ omnia falsa sunt, & intolerabilia. Ergo collectio gratiarum actualium efficacium, quæ se habet ad modum unius motionis divinæ, usque in finem continuatæ, qua homo ad portum salutis efficaciter dirigitur, secundum nullam sui partem cadit sub meritum, cum effectu infallibiliter connexum; sed secundum omnes & singulas partes ex pura Dei misericordia dependet relatè ad iustos quoscumque, quorumque, & quantacumque opera vitæ eternæ meritoria habeant.

Dices. Possumus ferventi oratione impetrare à Deo finalem perseverantiam, ut ait S. Augustinus lib. de bono persev. cap. 6. *Hoc Dei donum* (finalis perseverantiæ) *suppliciter emereri potest.* Ergo finalis perseverantia cadit saltem sub meritum de congruo. *Resp. dist. conf.* Ergo finalis perseverantia cadit sub meritum de congruo, cum effectu connexum infallibiliter, N. conf. non enim omnes, qui cum fervore orantur aliquando, finaliter perseverant, sed è contra multi ex illis cadunt, & ex hac mortali vita decedunt, antequam resurgant. Ergo finalis perseverantia cadit sub meritum de congruo, quod non nisi fallibiliter cum effectu connexum est, C. conf. quod non est contra assertionem nostram.

RESPONSIO V.

Iusti reparationem post lapsum, neque de condigno, neque de congruo infallibiliter merentur per opera in Deo facta in statu iustitiæ.

Ita S. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 7. & *Prob. breviter.* Opera bona in statu iustitiæ facta, neque de condigno, neque de congruo infallibiliter merentur conservationem gratiæ sanctificantis, & auxilia gratiæ efficaciam ad non cadendum. Ergo multò minus sive de condigno, sive de congruo infallibiliter merentur reparationem gratiæ sanctificantis post lapsum, & auxilia efficaciam ad resurgendum: plus enim est, gratiam sanctificantem restitui, quam conservari, & plus est, injusto dari auxilia efficaciam ad dolendum de peccato, quam iusto ad non peccandum; neque invenimus unum magis quam aliud à Deo promissum esse.

Confirmatur experientia. Nam aliqui post plurima & eximia pietatis opera, in statu iustitiæ facta, lapsi non resurgunt, sed in suis peccatis moriuntur. Et

go, &c. Dixi autem, de congruo infallibiliter: posunt enim iusti per opera pietatis in statu iustitiæ facta mereri de congruo, sed fallibiliter, reparationem post lapsum; quia fieri potest, ut Deus iusto lapso auxilium efficaciam ad resurgendum à lapsu donet intuitu alicujus boni operis ab eo facti in statu iustitiæ: quod planè fallibile est; cum nulla illud faciendi extet divina promissio, pendeatque à pura misericordia Dei, qui non semper lapsus à statu iustitiæ, in quo multa bona opera exercuerunt, dat auxilium efficaciam ad dolendum sicut oportet de peccatis, & cum dat, non semper attendit ad bona opera, quæ fecerunt, cum essent iusti.

RESPONSIO VI.

Iusti merentur de condigno augmentum gratiæ sanctificantis.

Est de fide, & *prob. ex Trid. sess. 6. cap. 10. Sic ergo, inquit, iustificati, & amici Dei ac domestici facti, cunctis de virtute in virtutem, renovantur ... in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis iustificantur ... hoc verò iustitia incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei & charitatis augmentum.* Et can. 32. *Si quis, inquit, dixerit ... ipsum iustificatum, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, sunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam eternam ... atque etiam gloriæ augmentum: anathema sit.* Sed

Nota 1. Iusti merentur de condigno augmentum gratiæ etiam per actus remissiores habitu jam ante infuso. Nam neque Scriptura, neque Tridentinum, ad merendum de condigno gratiæ augmentum, requirit ut actus meritorius sit habitu præexistente intensior, imò Tridentinum (sess. 6. cap. 16. ad meritum de condigno requirit tantum opus bonum in Deo per ejus gratiam factum ab homine iustificato, & addit esse credendum, quoddam amplius requiratur ad verum meritum.

Nota 2. Augmentum gratiæ, posito actu illius meritorio, statim tribuitur iustis, ut colligitur, 1. ex Scriptura, 2. Cor. cap. 4. ubi dicitur: *Renovamur de die in diem.* Apocal. cap. ult. ubi legitur: *Qui iustus est, iustificetur adhuc, &c.* 2. Ex Trid. sess. 6. cap. 10. ubi iustificati dicuntur, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, fide cooperante bonis operibus, crescere, atque magis iustificari.

Nota 3. Iusti merendo augmentum gratiæ sanctificantis, merentur etiam omnia auxilia, tam temporalia, quam spiritualia & supernaturalia, sine quibus eam conservare non possunt: auxilia enim ad gratiæ conservationem necessaria, sunt ei connaturaliter debita, & cum ea faciunt unam moraliter mercedem. Quare hæc auxilia iustis nunquam denegat Deus, qui proinde iustificatos non deserit, nisi prius ab illis deseratur; attamen quoddam potius dentur congrua, quam incongrua, effectus est puræ liberalitatis ac misericordiae divinæ.

RESPONSIO VII.

Iusti merentur de condigno augmentum gloriæ.

Est de fide, & *prob. 1. Ex Scriptura.* Nam dicitur Gal. cap. 6. *Qui seminat in spiritu, in spiritu metet vitam eternam.* Et 2. Cor. cap. 4. *Quod in presenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, æternam gloriæ pondus operatur in nobis.* Et Jacobi cap. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* 2. Ex Trid. sess. 6. cap. 32. ubi contrarium asserentes anathematizantur.

ARTICULUS VIII.

Quid & quomplex sit meritum de congruo.

1. **M**eritum de congruo dicitur illud, cui deest aliquid requisitum ad meritum perfectum, hoc est, ad meritum de condigno. Ad meritum autem de condigno duo requiruntur, ut suo loco ostensum est; moralis scilicet æqualitas cum mercede, & facta à Deo mercedis promissio. Meritum igitur de congruo dicitur illud, quod vel non habet moralem æqualitatem cum mercede, vel non habet promissionem mercedis, vel neutram habet, sed solum habet in æstimatione morali quandam cum mercede proportionem seu congruitatem, vi cuius illi seu illius intuitu Deus potest mercedem tribuere decenter & congruè.

Hinc in homine iusto bona opera in Deo per ipsius gratiam facta, sunt tantum meritoria de congruo perseverantiæ finalis; licet cum ea moralem æqualitatem habeant. Ratio est, quia non habent perseverantiæ finalis promissionem, unde non habent jus iustitiæ ad illam, quod ad meritum de condigno requiritur.

Hinc in homine peccatore contritio charitate perfecta est tantum de congruo meritoria primæ gratiæ sanctificantis; quamvis promissionem illius habeat. Ratio est, quia propter defectum dignitatis in persona operante, non habet moralem æqualitatem cum prima gratia sanctificante, sed solum habet cum ea proportionem quandam & congruitatem, vi cuius Deus decet hominem perfectè contritum, quia perfectè contritus est, iustificare; ad quod tenetur, non quidem ex iustitia, sed ex fidelitate propter suam promissionem.

Hinc rursus in homine peccatore oratio ex instinctu & adiutorio Spiritus S. facta, est tantum de congruo meritoria prævenientis gratiæ, qua efficaciter movetur ad dolendum sicut oportet de peccatis; quia neque moralem cum illa æqualitatem, neque illius promissionem habet, sed solum habet intrinsecam excellentiam, cuius intuitu Deus potest decenter & congruè hominem peccatorem gratia sua movere, quomodo ei aptum est, ut de peccatis doleat sicut oportet ad consequendum iustificationis beneficium.

2. Ad meritum de congruo requiritur in opere meritorio vis idonea ad inducendum Deum ex decencia, ut operi aliquid retribuatur. Unde ad meritum de congruo requiritur in opere meritorio, si non habet moralem cum mercede æqualitatem, certa quadam proportio & congruitas cum eo, quod retribuendum est. Quam proportionem & congruitatem habet opus à propria excellentia; ad quam requiritur, ut sit opus in Deo per ipsius gratiam liberè factum. Hinc opus ex solis naturæ viribus factum, quantumvis honestum sit ac liberum, nec est, nec potest esse de congruo meritorium præmii scilicet supernaturalis; nam de tali hic agitur.

3. Ut ex dictis liquet, duplex est meritum de congruo, unum scilicet, cui promissa est retributio, & alterum cui retributio non est promissa. Unde meritum de congruo dividi debet in illud, quod cum mercede infallibiliter connexum est, & illud quod non nisi fallibilem habet cum mercede connexionem, adeoque potest esse sine retributione. Hinc meritum de congruo adhuc dividi potest in meritum de congruo in actu primo tantum, & meritum de congruo in actu secundo. Meritum de congruo in actu primo tantum, est opus, cuius intuitu Deus posset operanti aliquid retribuere cum decencia, non tamen retribuit, quia non vult. Meritum de congruo in actu secundo est opus, cuius intuitu Deus potest cum decencia retribuere aliquid, quod re ipsa retribuit, vel cum debito fidelitatis, si promisit retributionem, vel absque omni debito, si retributionem non promisit.

4. Denique, meritum de congruo, ut etiam ex dictis patet, dividi potest ratione subjecti, in meritum de congruo, habens moralem æqualitatem cum mercede, sed sine illius promissione: tale est omne meritum de congruo in homine iusto: unde nullum meritum de congruo in homine iusto habet infallibilem retributionem: & meritum de congruo, carens morali æqualitate cum mercede, quacum tamen ob intrinsecam perfectionem, certam proportionem & congruitatem habet: talia sunt omnia merita de congruo in homine peccatore, quorum aliqua retributionis promissionem habent, aliqua non, & quorum proinde aliqua infallibilem habent retributionem, alia verò non habent.

