



**R. P. Francisci Svarez Granatensis, E Societate Iesv
Doctoris Theologi; Et In Conimbricensi Academia
Sacrarvm Litterarvm Olim Primarii Professoris Emeriti De
Divina Gratia Pars ...**

Continens Prolegomena sex, & duos priores libros De Necessitate Divinæ
Gratiæ Ad Honesta Opera

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1620

Prolegomenon IV. De Statibvs Hvmanæ Natvræ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94086](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94086)

PROLEGOMENON IV.

DE STATIBVS HUMANÆ NATVRÆ.

CAPVT PRIMVM.

An possit homo in statu pura naturæ creari, in ordine ad finem supernaturalem?

1.
Status quid
hic sit, &
quomodo in
ciuili, & ca-
mentio in re
aspiratur.



Explicatis nominibus gra-
tiæ, & liberæ naturæ, va-
rios eiusdem naturæ sta-
tus distinguere necesse
est, quoniam licet talis
natura semper ope gratiæ
indigeat, multo verò ma-
gis, pluribusque titulis, ac
modis in vno, quam in al-
io statu, vt omnes ferè
Theologi animaduerte-
runt. Prius verò declara-

re oportet, quid nomine status in præfenti significetur. Aliter enim hæc vox in moralibus, seu ciuilibus rebus, aliter in præfenti accipitur. Status enim in iure ciuili significare solet conditionem personæ, prout est sui iuris, vel alieni, seruus, vel ingenuus, quomodo sumitur in titulo. ff. de Statu hominum. In iure autem Ecclesiastico, & Theologia morali, status significare solet rationem aliquam viuendi cum obligatione aliqua, vel immobilitate, sicut appellatur status in matrimonij, vel religionis, aut episcopatus, vt videre licet in D. Thoma 2. 2. quæstione 183. & sequentibus. In præfenti verò non his modis propriè sumitur, sed per quandam proportionem, vt dicit conditionem, seu modum se habendi totius humanæ naturæ in ordine ad suum vltimum finem secundum diuinæ prouidentie ordinem. Et sic potest accommodari definitio Scoti in 1. distinctione 3. quæstione 3. articulo vltimo. Status est stabilis permanentia, legibus diuinæ sapientie firmata.

2.
Via & pa-
ritas status,
& hic per
excellenti-
am nuncu-
patur.

3.
Status na-
tura inte-
gra, & lapsa.

Sicque in genere duplex distinguitur à Theologis status humanæ naturæ, scilicet, viæ, & termini, id est, status huius vitæ, qui est beatitudinis acquirendæ, & status patriæ, qui est beatitudinis iam possessæ, & per antonomasiam nomen status meretur, quia solus ille est omnium bonorum aggregatione perfectus, vt Boetius dixit, solusque perfectam immutabilitatem possidet. De illo verò in præfenti non tractamus; quia ad materiam de Beatitudine spectat. Agimus ergo de statu viæ, quem antiqui Theologi in duos tantum distinxerunt, nimirum naturæ integræ, & lapsæ, vt ex D. Thom. 1. 2. quæst. 109. tota, Gabriele in 4. d. 1. quæst. 2. & alijs sumitur. Veruntamen hæc diuisio data est de statibus, quos in diuersis temporibus de facto habuit humana natura; supponimus autem, neutrum illorum esse statum puræ naturæ. Nam, vt infra contra hæreticos, & aliquos catholicos ostendemus, vterque illorum aliquid addit ultra id, quod plura humana natura ex se postulat. Et ideo Caietan. & moderniores Theologi tertium considerant statum, quem pure naturalium appellant, qui licet de facto non fuerit, vt suppono, & infra iuxta fanam doctrinam ostendam, cogitari ta-

men potest, vt possibilis, & illius consideratio ad aliorum intelligentiam necessaria est, quia reuera hic status est veluti aliorum fundamentum, ideoque de illo in primis dicendum est, postea verò de alijs duobus, & de varijs membris, in quæ subdiuidi possunt, differemus.

Status ergo puræ naturæ duo includit, & requirit, alterum positium, nimirum vt in eo habeat naturæ humanæ cum perfectione essentiali omnes naturales facultates, & concursum, ac prouidentiam Dei sibi naturaliter debitam; alterum negatiuum, videlicet, vt nihil habeat naturæ superadditum, ei non debitum, siue malum, siue bonum, hoc est, vt nec peccatum habeat, nec, quod est consequens, reatum peccatæ, neque etiam affecta sit aliquibus gratiæ donis, aut perfectionibus naturæ non deiitis. Quod ergo spectat ad priorem partem de positua perfectione nulla est quæstio, clarum est enim posse hominem cum omni perfectione suæ naturæ debita creari, imò in omni eius statu hanc perfectionem habere supponitur, vt per se notum est, & in sequentibus sæpius dicitur. Disputatio ergo est de altera parte negatiua, ab illa enim natura denominatur pura, puritas enim solam negationem dicit.

Et de hac etiam parte, vt clarum statuimus, posse hominem creari purum à peccato, quin potius necessarium est, si immediatè à Deo creatus in pura natura sit, & ab alio homine peccatore originem non trahat, nec ipsè se peccatorem constituat. Quia non potest Deus esse author peccati, & ideo condendo naturam non infundit culpam, sed necessarium est, vt vel ab alia radice infecta deriuetur, vt contingit in peccato originali, vel à voluntate ipsa creatæ nascatur, quod an possit contingere in ipso instanti creationis? alia quæstio est, quæ de angelis tractari solet, & de homine à Deo creato, disputari potest. Sed ad præfens non refert, quia cum de potestate tractamus, vt homo possit purus à culpa existere, satis est, quod possit à Deo immediatè creari, & in illo statu, in quo creatur, non peccare, quod etiam de facto ita accidisse certissimum est. Imò etiam probabilius est, aliter fieri non posse secundum conuenientem prouidentiam, & maxime in homine, qui in momento non deliberat.

Superest ergo inquirendum de puritate naturæ quoad carentiam donorum supra ordinem talis naturæ existentium, an scilicet potuerit homo in tali ceditat puritate naturæ creari? Vbi etiam non est quæstio de absoluta Dei potentia, sic enim clarum est, hoc non repugnare, cum Deus absolute loquendo, liberè conferat huiusmodi dona: sed querimus de ordinata potestate, operante, & prouidente tali naturæ, iuxta id, quod naturaliter exigit. Dona verò, quæ supra ordinem talis naturæ esse dicimus, duplicia cogitari possunt, quædam perfectientia hominem solum in

3.
Vnum posi-
tium, alte-
rum negati-
uum status
pura naturæ
positum.

4.
Potest homo
talem esse futurum, si immediatè à Deo creatus in pura natura sit, & ab alio homine peccatore originem non trahat, nec ipsè se peccatorem constituat. Quia non potest Deus esse author peccati, & ideo condendo naturam non infundit culpam, sed necessarium est, vt vel ab alia radice infecta deriuetur, vt contingit in peccato originali, vel à voluntate ipsa creatæ nascatur, quod an possit contingere in ipso instanti creationis? alia quæstio est, quæ de angelis tractari solet, & de homine à Deo creato, disputari potest. Sed ad præfens non refert, quia cum de potestate tractamus, vt homo possit purus à culpa existere, satis est, quod possit à Deo immediatè creari, & in illo statu, in quo creatur, non peccare, quod etiam de facto ita accidisse certissimum est. Imò etiam probabilius est, aliter fieri non posse secundum conuenientem prouidentiam, & maxime in homine, qui in momento non deliberat.

5.
De quo pro-
tatur existit, an scilicet potuerit homo in tali ceditat puritate naturæ creari? Vbi etiam non est quæstio de absoluta Dei potentia, sic enim clarum est, hoc non repugnare, cum Deus absolute loquendo, liberè conferat huiusmodi dona: sed querimus de ordinata potestate, operante, & prouidente tali naturæ, iuxta id, quod naturaliter exigit. Dona verò, quæ supra ordinem talis naturæ esse dicimus, duplicia cogitari possunt, quædam perfectientia hominem solum in

ordine ad connaturalem finem, & ad operationes ordinis naturalis, & de his dicemus capite sequenti. Nam per talia dona constituitur status integræ naturæ, de quo statu in dicto capite tractaturi sumus, & ideo ibi etiam videbimus, an possit homo in statu connaturali esse sine talibus donis, & consequenter inde constabit, quomodo status integræ naturæ à pura natura differat. Alia verò sunt dona perficientia hominem in ordine ad supernaturalem finem, & ad operationes supernaturales, qualia sunt propria dona gratiæ, & virtutum infusarum, &c. & de carentia horum donorum in præsentī tractamus. Non est autem limitanda quæstio ad solum tempus creationis, seu inceptionis hominis, sic enim clarum est, posse hominem creari sine his donis; imò ita creatum esse dixerunt aliqui, quod insequentibus videbimus: sed vel amplianda est quæstio ad totum tempus, seu statum huius vitæ, vel intelligenda est de potestate proxima, & cum sufficienti providentia ad comparanda hæc dona. Dico autem, proxima, quia capacitas remota, quæ obedientialis dicitur, inseparabilis est ab humana natura, iuxta doctrinam Augustini de Prædestinatione Sanctorum. capit. 5. Proximam autem potestatem vocamus illam, quæ includit media necessaria, & convenientia ad obtinendam aliquando horum donorum perfectionem, operationes, ac finem. Et ita quærimus, an possit humana natura ita pura creari, ut his donis supernaturalibus, & potestate proxima ad illa comparanda omnino careat?

6. Ratio autem dubitandi est, quia non potuit Deus non concedere hominem propter eius ultimum finem, sed hic finis in se supernaturalis est; ergo non potuit hominem condere sine ordinatione eius ad finem supernaturalem; ergo nec sine gratia, ac proinde non in puris naturalibus. Maior per se nota videtur, quia nihil Deus potest agere, nisi propter finem, quæ intentio finis sistere debet in aliquo ultimo, qui est ipsemet Deus, nam omnia operatur propter semetipsum, & ideo *alpha*, & *omega* dicitur. Minor autem probatur, quia finis ultimus hominis est beatitudo eius; beatitudo autem est visio beata, quæ supernaturalis est, ut nunc ex fide suppono, & traditur 1. parte quæstione 12. & 1. 2. quæstione 3. Consequentia autem videntur clare, quia non potest homo creari propter illum finem, nisi recipiat media, quibus illum consequi possit, illa autem media sunt dona gratiæ. Et augetur difficultas ex opinione multorum Theologorum asserentium habere hominem appetitum naturalem, & innatum ad videndum clarè Deum. Quam docuit Scotus in quæstione 1. Prologi, §. *Ad primum licet procedat*, & in 4. distinct. 49. quæstione 9. & 10. Durand. quæstione 8. Palud. quæst. 7. artic. 1. Maior quæstione 6. & latius Soto quæstione 2. artic. 1. §. *Nihilominus prima conclusio*, & lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 4. & fauet interdum D. Thomas, ut 1. par. quæst. 12. quæst. 3. art. 8. & quæst. 5. art. 3. ad 3. Ex hac ergo opinione sequitur, non potuisse hominem etiam de potentia absoluta creari sine appetitu innato, seu pondere naturæ ad videndum Deum: nam hic appetitus, seu pondus naturæ non est in re aliquid distinctum ab ipsa natura: non ergo potest condī natura sine illo. Item non est distinctum aliquid à capacitate naturæ: capacitas autem illius finis, seu visionis non est separabilis à natura, ut dixi. Denique ex hac intrinseca capacitate hominis nascitur, ut extra Deū non satietur, nec quiescat, iuxta illud Augustini 1. Confession. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perueniamus ad te*; ergo non potuit homo condī, nisi ordinatus ad illum finem, quem propterea Scotus naturalem vocat: ergo nec condī potuit (saltem iuxta debitam institutionem naturæ) sine gratia necessaria ad illum finem; non ergo in puris naturalibus.

7. Possent in hoc loco referri variae sententiæ, vel hæreticorum, vel Catholicorum, ex quibus sequitur,

non solum posse hominem in puris naturalibus creari, sed etiam de facto creatum esse, vel in principio, vel etiam nunc creari, seu generari, ut Pelagiani negantes gratiam, & originale peccatum, necessario dicere debuerunt. Sed has sententias omitto, quia insequentibus capitulis ex professo tractandæ, & prohius loci opportunitate refutandæ sunt. Illis ergo sententijs prætermis, cogitari potest alia extremè contraria, nimirum, servata providentia humanæ naturæ debita, non potuisse hominem in puris naturalibus creari, etiam in ordine ad supernaturalem finem. Quam quidem non inuenio ab aliquo autore catholico expressè traditam. Inter assertiones autem Michaelis Baij aliquas inuenio, ex quibus colligi potest, illum sentisse vitam æternam esse homini connaturalem, & quasi iure naturæ debitam. Hinc enim dixisse videtur, ad meritum vitæ æternæ non esse necessariam gratiam adoptionis, sed solum ut homo legis opera faciat, ut in 6. Prolegom. capit. 2. patebit in eius propositione 14. & sequentibus, ubi non solum id assermat, sed etiam dicit ad Pelagianum errorem pertinere gratiam adoptionis postulare. Et videtur deceptus quibusdam locis Augustini, in quibus reprehendit Pelagianos, qui dicebant, paruulis esse necessarium baptismum ad gratiam adoptionis, non ad remissionem peccati: nam eos impugnando significavit Augustinus, paruulis, si peccato carerent, perse, & natura sua vitam æternam deberi. Vnde idem diceret de quocunque adulto, si in pura natura absque peccato crearetur. Videatur Augustinus libr. 6. contra Iulian. c. 4. aliàs c. 9. & 10.

Præterea videtur hæc sententia sequi ex alio principio à nonnullis scholasticis admisso. Principium illud est, quod beatitudo æterna, propter quam homo est creatus, est naturalis finis ultimus eius, quod Scotus, & alij, ut dixi, senserunt. Nam inde sequi videtur, Deum clarè visum esse vnicum finem ultimum eiusdem naturæ humanæ: nam finis ultimus esse non potest, nisi vnus. Distingui verò solet finis ultimus quoad consequutionem, vel quoad intentionem, seu appetitionem, & ita dicitur esse duplex quoad consequutionem, quia vnus naturaliter, alter non, nisi supernaturaliter obtineri potest, licet uterque sit naturalis quoad appetitionem. Sed in hoc duplicem repugnantiam inuenio, vna est duplicem esse finem ultimum quoad appetitionem. Nam si appetitus naturæ humanæ non sinit in aliquo bono naturali, sed ultra tēdit ad supernaturale, profectò nullum naturale bonū est finis ultimus eius: nam finis ultimus includit negationem tendentiæ in ulteriorem finem, alioqui alter finis non est ultimus, si sibi non sinitur. Et sumitur aperte ex Aristotele 1. Ethicorum. capit. septimo, dicente felicitatem non appeti propter aliud, sed tantum propter se. Altera repugnantia est, quod finis supernaturalis quoad consequutionem, sit naturalis quoad appetitionem, cum appetitus naturalis non fundetur, nisi in naturali potestate, ut in Metaphysica latius tractatur, & in materia de Beatitudine dictum est. Vnde si beatitudo patriæ est naturalis quoad tendentiam, & intentionem naturalis appetitus, etiam erit naturalis quoad aliquam perfectionem naturalem. Ex quo fit, ut supra argumentabamur, non potuisse hominem non creari propter illum finem, & sub providentia illi beatitudini proportionata, quæ est providentia gratiæ.

Nihilominus suppono, beatitudinem æternam, propter quam homo creatus est, & quæ illi promittitur, ut merces meritum, simpliciter, & absolute supernaturale esse. Hoc existimo esse necessariū fundamentum ad euertendum errorem Pelagij, & ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de diuina gratia. Et ita censo esse certum, & sufficiens, enter probari ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. & 12. 64. *Oculus non vidit, D E V S, absque te, quæ præparasti ex-*

6. Pro parte negativæ rationis momenta.

Vrget diffinitas.

7. Nonnulli

8. Ex principio quodam probari potest.

Repugnantia duplex contra dictam insurgit.

9. Aeterna est, ad quam homo est creatus, suadendum ad euertendum errorem Pelagij, & ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de diuina gratia. Et ita censo esse certum, & sufficiens, enter probari ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. & 12. 64. *Oculus non vidit, D E V S, absque te, quæ præparasti ex-*

spebantibus te. Vel ut ait Paulus 1. Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum. Hoc enim bonum, quod Deus hominibus præparauit, non est, nisi æterna felicitas, quæ in Scriptura Matth. 25. Marc. 10. & Luc. 18. & sæpe alibi, & in Symbolo dicitur *vita æterna*; illa ergo supra naturam hominis est, & ex supernaturali prouidentia præparatur. Deinde hæc felicitas in clara Dei visione posita est, vt constat ex 1. 2. quæstione 3. At visio Dei clara supernaturalis est, vt passim traditur in Scriptura, sufficitque illud 1. ad Timoth. 6. *Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit, sed nec videre potest*, vtique lux naturæ viribus, vt latè tractauimus 1. part. tra. 1. lib. 2. cap. 8. Idemque est certissimum de amore patriæ, nam si amor vig. supernaturalis est, à fortiori patriæ, quia est eiusdem charitatis, quæ nunquam excidit 1. ad Corinth. 13. & in eo ordine est perfectissimus, vt constat. Illa ergo beatitudo supra naturam hominis existit, vt est quædam formalis hominis perfectio, & consequenter etiam, vt est finis vltimus, supernaturalis est: nam beatitudo, & finis vltimus idem sunt.

10. *D. Thom. naturalis & supernaturalis finem dicit.*
Hinc Diuus Thomas varijs in locis duplicem finem vltimum hominis distinguit, vnum naturalem, ad quem tendit homo ex vi, & impetu suæ naturæ; alium excedentem naturam, ad quem ordinatur homo per gratiam: ita habet 1. part. quæstione 23. artic. 1. loquens de Angelis, & 1. 2. qu. 5. art. 5. & q. 62. art. 13. & quæst. 109. art. 5. ad 13. Vnde Thomistæ communiter hanc distinctionem admittunt, Caietanus 1. part. quæst. 62. art. 1. & Soto libr. 1. de Natura, & grat. cap. 3. & in 4. distinct. 49. quæst. ar. 2. concl. 3. quatenus dicit, aliquam beatitudinem naturalem viribus naturæ comparari posse. Idem indicat Scot. quæst. 3. Prologi, ad argumenta primæ quæstionis in fine. Ratio verò eiusdem distinctionis ex fundamento posito reddenda est. Quia necesse est, omnem naturalem substantiam habere aliquem finem vltimum connaturalem, in quem tendat, qui finis in natura intellectuali vocatur beatitudo. Quod etiam naturales philosophi agnouerunt, præsertim Arist. libr. 1. & 10. Ethicorum: ergo cum visio beata non sit huiusmodi finis naturalis respectu hominis, vt ostensum est, necessarium est dari aliquem alium finem naturalem talis naturæ. Quis autem ille sit, & an in hac vita, vel solum in futura obtineri possit, non est tractandum hoc loco, cum in materia de Beatitudine proprium habeat.

11. *Ordinatio beatitudinis supernaturalis est.*
Atque ex his principijs vltius sequitur, sicut cælestis beatitudo est supernaturalis, ita ordinari hominem ad illam consequendam, non esse ex naturæ debito, sed ex gratuita dilectione, & voluntate Dei. Et hoc significauit nobis Paulus 1. ad Timoth. 2. dicens, *Deus vult omnes homines saluos fieri, illam enim voluntatem pertinere ad gratuitum amorem Dei, omnes Patres intelligunt.* Vnde proprii effectus ex illa voluntate procedentes ad gratiam spectant, vt est illud Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: & illud Roman. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, & hos iustificauit, &c.* Et ad Ephes. 1. *Elegit nos, vt essemus sancti, & immaculati*, Ratio verò clara est, quia si finis non est debitus etiam debito proportionis, seu connaturalitatis, neque ordinatio ad talem finem potest esse debita, quia est eiusdem rationis, & (vt sic dicam) accipit speciem à fine. Item quia si ordinatio ad finem esset debita naturæ, etiam media essent debita, quia vel in eis consistit talis ordinatio, vel ex vi illius debentur, ergo talia media non essent gratia, prout de illa loquuntur Scriptura, & Concilia, quia gratiæ repugnat tale debitum, vt suprâ dixi ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione 111. articulo 1. ad 2.

12. Tandem ex eodem principio sequitur, adoptionem hominis ad vitam æternam esse gratiam respectu huius naturæ secundum se spectatæ, & sine peccato. In quo grauiter errauit Michael Baius, qui con-

Part I.

trarium videtur posuisse vt suæ doctrinæ fundamentum, vt ex eius propositionibus infra referendis manifestè colligitur. Veritas autem illius consequentis apertè colligitur ex Paulo in locis citatis, & ad Roman. 6. dicente: *Gratia Dei vita æterna*, & cap. 8. *Qui spiritui Dei aguntur, hi sunt filij Dei*, vtique adoptiui, non naturales, ac proinde per gratiam non per naturam, & de illis subdit: *Sis filij, & heredes*, vtique vitæ æternæ. Et propterea ad Ephes. 1. ipse Spiritus Sanctus dicitur *pignus hereditatis nostræ*, quia scilicet illa non est hereditas naturæ debita, sed gratiæ, iuxta illud ad Tit. 3. *Vt iustificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitæ æternæ*. Igitur sola natura, etiam sine peccato creata, non esset per se hæres vitæ æternæ, nisi ei addatur adoptionis gratia, sicut etiam nunc iustificatio non tantum aufert peccatum, sed etiam confert gratiam, per quam iustificati adoptantur, vt postea videbimus. Neque in hoc Augustinus vnquam Pelagianos reprehendit, sed in eo, quod cum concederent, paruulos indigere baptismo propter adoptionem, nihilominus negabant, indigere baptismo propter remissionem peccati, vnde in citato loco partem illam expresse approbat, & solam secundam reprehendit, & ex illa eos redarguit, quia si paruuli non nascerentur in peccato, non esset cur eis denegaretur adoptio, quam Deus de se paratus est omnibus dare.

13. *Assertio.*
His positis dicendum est primò, de facto nullam creaturam intellectualem fuisse aut existisse vnquam in puris naturalibus conditam cum solo ordine ad connaturalem finem, imo neque esse posse secundum legem ordinariam à Deo statutam. Totam assertionem existimo certam, eiusque primam partem probò inductione. Nam Angeli creati fuerunt in gratia iuxta doctrinam Patrum, præsertim Augustini. 12. de Ciuit. capit. nono. vbi de Deo creante Angelos dicit, *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Quod etiam habet fundamentum in Scriptura, & latius tractatur 1. part. quæstione 62. articulo 3. De natura verò humana idem ostenditur, quia in Adamo statim in creatione sua gratiam recepit, & non obscure docuit Concilium Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato originali, dum ait, *Adamum peccando amisisse sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat.* Quamuis enim non dicat, fuisse in illa constitutum à primo instanti creationis, tamen rectè colligi potest, cum non sit maior ratio de vno tempore, seu momento, quam de alio. Et idem confirmant verba sapientis Ecclesiastes 7. *Fecit hominem rectum*, vt sentit Augustinus de Corrept. & grat. cap. 10. & latius D. Thomas 1. part. quæstio. 95. artic. 1. Ratio vero potest breuiter reddi, quia vt aliàs dixit Ambrosius *Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.* Vnde cum in instanti fiat, non Ratio con- oportuit differri, sed in ipso instanti creationis dari. *clausura.* De cæteris vero hominibus non oportet probationem addere, quia, & in peccato concipiuntur, vt est de fide, & nihilominus in eo statu ad hoc ordinantur, vt & illius peccati remissionem, & supernaturalem finem assequi possint. Vnde qui ab illo peccato B. Virgo gratiæ præseruatus est, vt Beatissima Virgo, gratiam simul cum natura adeptus est.

14. *Certum angelos & Adam conditos in gratia, certius vero non fuisse in puris naturalibus conditos.*
Adde Præterea, licet satis certum sit, Angelos, & adepta est. primum hominem creatos fuisse in gratia, longè tamen certius esse, non fuisse creatos in puris naturalibus in ordine ad vltimum finem, quia esto non habuissent in primo instanti gratiam habitualement, nihilominus negari non potest, fuisse creatos ad finem supernaturalem consequendum, ac subinde habuisse paratum auxilium, & cum illo potentiam proximam, ad consequendam gratiam, se disponendo ad illam. Vnde saltem indubitatum est, non solum sanctos Angelos ante terminum Patriæ, sed etiam Angelos malos, priusquam peccarent, habuisse gratiam, qua potuissent, & non peccare, & gloriam mereri, si voluissent, sicut boni fecerunt. Et similiter de Adamo certius est, habuisse gratiam ante lapsum, quidquid fuerit

K 3

fuerit de primo instanti creationis, id enim evidenter restatur Concilium Trid. dicta sess. 5. & traditur latius i. p. q. 95.

15. *Secunda ad disputam probatur ratio 16.* Atque hinc manifesta est ultima pars assertionis. Quia in primis Deus nullam creaturam intellectualem condidit, nisi propter æternam beatitudinem, ut suppono ex propria materia tanquam de fide certum. Hoc autem ipso talis creatura non creatur in puris naturalibus, quia eleuatur ad finem altiore, quam suæ naturæ debeatur. Deinde omnis creatura intellectualis, quam Deus immediatè condidit, in gratia creata est; dona autem Dei sunt sine poenitentia, ut inquit Paulus Roman. 11. & ideo nulla creatura semel habens gratiam, illa priuatur à Deo, nisi peccando se illa priuet. Vnde est illud axioma catholicum, *Insuper non deseritur à Deo, nisi prius ipse deserat Deum*; non potest ergo esse transitus à statu gratiæ, ad statum puræ naturæ, sed solum ad statum culpæ. Rursus etiam è conuerso nec à statu culpæ transiri potest ad statum puræ naturæ. Nam licet de absoluta Dei potentia id non repugnaret (iuxta Scoti sententiam, & multorum) tamen de lege ordinaria, de qua loquimur, id fieri non potest, quia Deus non remittit culpam mortalem, nisi infundendo gratiam, iuxta illud. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, ad Roma. 3. & definit Tridentin. sess. 6. capit. 7. Igitur de lege ordinaria non potest esse creatura rationalis, nisi vel in gratia vel in peccato, non ergo in puris naturalibus.

16. *2. Assertio. homo potuit à Deo in puris condens naturalibus.* Secundò dicendum est, potuisse Deum creare hominem in puris naturalibus respectu finis ultimi, non imitandò naturam eius, vel aliquid ei naturaliter debitum negando. Assertio, ut opinor, communis est Theologorum, licet eam magis supponant, quam disputent, distinguendo varios status humanæ naturæ, & illos inter se conferendo, ut ex discursu sequentium capitum patebit. Præsertim verò attigit assertionem Caietan. 1. 2. quæstione 85. articulo 3. & quæstione 109. articulo 1. & ibidem Medina in præfat. ad materiam de Gratia, & dicta quæstione 85. art. 3. ubi etiam Conrad. & Soto. 1. de Natur. & grat. cap. 3. & communiter recentiores. Et primò potest generaliter ostendi, quia quidquid Deus contulit homini ultra puram naturam, est gratia; ergo potuit illam non dare, seruatis alijs legibus naturæ. Vt enim rectè dixit Cyril. lib. 1. in Ioann. cap. 13. *Creatura, cum seruata sit, nuda solum, & voluntate Patris ad supernaturalia eleuatur.*

17. *Discursus probatur.* Deinde probatur ratione, quia cum finis ultimus hominis duplex sit, ut diximus, potuit Deus creare hominem ad solam beatitudinem naturalem, nihil præcipiendo, vel promittendo de supernaturali, nec de medijs, quæ ad illam conferunt; sed si ita fecisset, non ordinasset hominem ad supernaturalem finem, neque ob eam rem aliquid denegaret homini debitum naturæ eius; ergo ex hac parte non repugnabat creare hominem in puris naturalibus. Consequentia evidens est ex dictis. Maior etiam per se nota videtur, quia nihil est, quod potuerit necessitatem Deo imponere ad eleuandam naturam hominis ad finem supernaturalem, eo ipso quod ipsam creabat. Quamuis enim necessario creet illam propter aliquem ultimum finem, quia, cum perfectissimo modo operetur, omnia, quæ creat, in aliquem finem ordinat: (nam in hoc consistit ratio prouidentie eius, & cum in finibus non procedatur in infinitum, necesse est in aliquo ultimo sisti) nihilominus non oportet, ut ille finis ultimus sit supernaturalis, quia naturalis sufficit. Et similiter licet Deus creando intellectualem naturam, illam faciat propter se ipsum, non tamen ex necessitate propter se clare visum, nam etiam omnia alia propter se ipsum operatur, vnumquodque secundum suam capacitatem. Potest autem Deus perficere solam capacitatem naturalem, si velit, & nihil conferre, quod in sola capacitate obedientia habeat fundamentum; ergo licet Deus neces-

sario creet hominem propter vltimum finem, potest in fine naturali sistere.

Supereff probanda subsumpta propositio, quæ duas continet partes, vna est, in eo casu non creari hominem in ordine ad supernaturalem finem; quæ est per se evidens, quia non crearetur propter illud obtinendum, non enim illi prouisum esset de medijs, quibus illum consequi posset. Altera pars erat, nihil facturum Deum, præter id, quod humanæ naturæ est debitum, etiam ad visionem beatam illam non ordinasset, quod sane certissimum esse censeo, & necessarium contra Pelagii errorem, fundamentum. Quia gratia non est naturæ debita, ut rectè D. Thomas dixit, quia alijs sub beneficio creationis comprehenditur, contra Augustinum, & alios Patres Epistol. 95. & alia supra dicta, & multa, quæ de hac re in sequentibus asseremus; sed ordinari ad æternam vitam supernaturalis beatitudinis est gratia, & omnis gratiæ radix in suo genere; ergo non potest esse naturæ debita; ergo licet humana natura illa careret, nulla re sibi debita priuaretur. Minor (cetera enim clara sunt) probatur primo ex illo Roman. 5. *Gratia Dei vita æterna*; nam si ipsa vita est gratia, ordinari ad illam gratia est. Imò est gratia per Christum, tum quia ibi additur, *in Christo Iesu Domino nostro*, tum etiam quia est quædam benedictio spiritalis circa bona cælestia; omnis autem talis benedictio in Christo data est, ut dicitur Ephes. 1. gratia autem, quæ per Christum data est, non est naturæ debita, ut supra vidimus. Ratione etiam patet, quia homo non ordinatur ad finem supernaturalem, nisi per actum diuinæ voluntatis, quo vult naturæ humanæ prouidere de medijs, vel efficacibus, vel saltem sufficientibus ad vitam æternam consequendam, sed omnia illa remedia non sunt debita naturæ, sed pura gratia, ut infra ostendemus; ergo licet Deus omnia illa negaret, non negaret humanæ naturæ aliquid ei debitum; at tunc illam non ordinaret in illa beatitudine; ergo illam creando finetali ordinatione, non ageret contra debitum naturæ.

Ad rationem dubitandi patet responsio ex dictis. 19. Nam est quidem verum, hominem non posse connaturali modo creari, nisi propter aliquam beatitudinis, & finem vltimum, negamus verò necessariò fuisse creandum propter beatitudinem, quæ consistit in visione clara Dei, nam illa supernaturalis est, & non deest alia beatitudo naturalis, propter quam homo in pura natura creari posset, ut ex 1. 2. quæstione 3. suppono. Ad replicam autem, seu confirmationem de appetitu naturali ad videndum Deum, qui illum admittunt, fortasse responderent, non posse quidem hominem creari sine illo appetitu, tamen ex vi illius non recipere aliquid, præter puram naturam, quia ille appetitus naturalis est. Et licet satiari non possit, nisi supernaturaliter, non esse necessarium, ut Deus faciat omnem appetitum naturæ, quando est ad obiectum, quod naturaliter comparari non potest.

Hoc verò (mea sententia) non dicitur consequenter. Tum quia appetitus naturalis non est frustra, & impugnat ideo ad authorem naturæ pertinet, prouidere medijs, quibus ille appetitus satiari possit; ergo hoc genus prouidentie esset debitum tali naturæ. Tum etiam quia ille appetitus est ad bonum; ergo ad finem, quia bonum simpliciter, id est, propter se diligibile, cum fine conuertitur: constat autem illud bonum esse propter se diligibile; imò esse vltimum, ad quod omnia debent deferri; ergo illud bonum esset finis vltimus vnicus talis naturæ, quia in illo solo quiesceret appetitus naturalis talis naturæ: ergo non ordinari ad illum, esset contra prouidentiam connaturaliter debitam tali naturæ. Responderi potest, finem dicere ordinem ad media, & licet illud bonum sit quoddam appetibile naturale, non tamen esse finem naturalem, quia media non sunt naturalia, sed in hoc cernitur

18. *Tunc non crearetur homo in ordine ad finem supernaturalem, nisi Deus faceret contra naturam debitum.*

19. *Dubio fit satisfactio.*

20. *Potest respondere.*

cernitur repugnancia: nam si bonum propter se appetibile est naturale, eo ipso postulat media contentanea eodem modo ipsi naturæ, id est, naturaliter appetibilia ab ipsa, & consequenter debita ex naturali exigentia, & recto ordine naturæ.

21. Respondeo igitur, non dari in homine tale appetitum naturalem innatum, seu pondus naturæ, ut plane sentit D. Thomas, ubique dicitur duplicem ultimum finem hominis, naturalem, & supernaturalem, nam vnus ex alio sequitur, ut statim ostendamus. Idemque sumitur ex eodem D. Thoma. quæst. 22. de Verit. artic. 7. Capreol. quæst. 1. Prologi, Caietani. 1. part. quæstio. 1. artic. 1. & quæst. 12. artic. 1. Per rariens. 1. Contra gent. cap. 5. latus libr. 3. capit. 51. Medin. 1. 2. quæst. 3. art. 8. Et ratio à priori est, quia in homine non est potentia actiua, nec passiva naturalis ad visionem ipsam beatam, neque ad gratiam respectu cuius illa visio est finis conaturalis; appetitus autem naturalis sequitur ex potentia naturali, nam obedientialis non sufficit, est enim quasi potentia neutra. Quis enim dicat, naturam humanam habere appetitum ad vniorem hypostaticam, etiam si habeat capacitatem obedientialem eius? Ergo eadem ratione non habet anima humana naturalem appetitum ad gratiam sanctificantem; ergo neque ad virtutes per se infusas, ergo nec ad actus earum, multoque minus ad actum visionis Dei, qui est supremus finis vltimus conaturalis gratiæ. Confirmatur, quia non appetit homo naturaliter modum cognoscendi angelicum, scientiam per se infusam abstractiuam Dei, vel aliarum rerum: ergo minus appetit naturaliter modum cognoscendi diuinum, nec ut est per visionem beatam. Consequentia videtur à fortiori euident. Antecedens autem patet, quia non minus repugnat animæ humanæ, angelico modo intelligere, quam corpori humano volare; sicut ergo corpus non appetit naturaliter volatum, ita nec anima angelicam intelligentiam.

22. Declaratur tandem ab inconuenienti illato, aut enim humana natura habet aliquem finem vltimum præter visionem beatam; atque adeo omnino naturalem, vel non habet illum. Si habet talem finem naturalem, profecto in illo consistit appetitus naturæ, quia natura non tendit ultra vltimum terminum suum. Et ideo non videntur mihi consequenter loqui Scotus, Soto, & alij, qui ponentes talem appetitum, admittunt illam distinctionem duplicis finis vltimi. Si autem non habet homo finem vltimum naturalem, præter visionem beatam, profecto creari non posset conaturaliter; nisi cum sufficiente ordinatione ad illum finem, ut mihi satis probant rationes factæ. Propter quas censeo, non satis consequenter loqui, qui ponentes illum appetitum, negant esse homini conaturaliter debitum creari propter illum finem: hoc autem concedere, censeo esse magnum inconueniens, & ideo talem appetitum, dari nego.

Ab inconuenienti explicatur.

CAPVT II.

Vtrum potuerit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad naturam integram, & consequenter, an potuerit cum illa integritate creari.

1. Hæc duo inter se sunt connexa, & ideo simul tractanda sunt ab integritate naturæ initiū sumendo. De qua tres possunt cogitari sententiæ. Prima est integritatem naturæ nihil aliud esse, nisi substantiam naturæ cum omnibus facultatibus corporis, & mentis sine ulla diminutione, vel in numero, vel in perfectione intensiua illarum, neque in aliqua alia conditione, quæ ex natura rei ex hominis essentia manet. Et consequenter non posse hominem in pura

condi naturæ, quin statum etiam integræ naturæ recipiat. Ita opinatur Durand. in 2. distinct. 28. q. Vnde concludit, eo ipso, quod homo sine gratia, vel culpa, aut poena creetur, in statu puræ naturæ constitui quod ad intrinsecam compositionem, & perfectionem naturæ spectat. Et suaderi hoc potest, quia omnis res in pura natura sua constituta necessario habet integritatem suæ naturæ; ergo & homo, nam est eadem ratio in illo, quæ in alijs. Antecedens patet inductione in angelis, cœlis, brutis, elementis, &c. Et ratio est, quia natura pura in quolibet re includit essentiam, & facultates omnes naturæ debitas absque ulla defectu: ergo est integra natura. Quæ ratio etiam in homine locum habet, quia loquimur de homine adulto, & in perfecta ætate constituto, ut possit ratione uti; ille ergo in pura natura includit corpus integræ quantitatis cum omnibus membris, & organis, ac facultatibus externis, & internis sensuum, & cum sanitate, & viribus corporis, & ex parte animæ non recipit diminutionem, nec in substantia, nec in potentijs; ergo si homo habet puram naturam, necessario habet etiam integram naturam. Et confirmatur ex ipso nomine, quia si homo in puris naturalibus non habet integritatem naturæ: ergo habet naturam non integram: ergo diminutam, & quasi mancā, quia si est non integra, aliquid necessarium ad integritatem illi deest, & hoc est esse mancā, & diminutam; at hoc repugnat puræ naturæ, quia si natura est pura, habet omnia naturalia sine diminutione, & solum excludit ea, quæ supra naturam sunt: ergo.

Hæc opinio singularis est inter Theologos Catholicos, & simpliciter falsa, si recte, & iuxta communem vsum, & sensum Theologorum terminis utamur. Quod ideo aduerto, quia quæstio potest in vno sensu esse de re, & in alio de solo nomine. Ad quod explicandum suppono, statum integræ naturæ includere omnia, quæ status puræ naturæ, scilicet animam cum suis spiritualibus potentijs, & corpus integrum cum omnibus facultatibus sensitivis, & earum naturalibus inclinationibus, cum dispositione corporis, & organorum ad liberum illorum vsum. Ex qua compositione humanæ naturæ nudè spectata oritur necessitate quadam naturali, illa difficultas in operatione virtutis, quæ ex rebellionem inferioris appetitus, & ex corporis infirmitate nascitur, quā nos experimur, & de qua Apostolus conqueritur ad Roman. septimo. Igitur quæstio de nomine erit, an natura humana sic condita cum ista contrarietate, & repugnancia appetituum sit dicenda integra, propter integritatem, ut sic dicam, corporis, & animæ quoad vires omnes, & facultates connaturales, vel potius sit dicenda non integra propter imperfectiōnem illam connaturalem repugnantiæ appetituum carnis, & spiritus. In quæstione igitur de voce non est immorandum, nam constat naturam sic conditam posse vocari integram, id est, non monstruosam, neque imperfectam priuatiuè (ut sic rem explicem) id est per carentiam perfectionis debite naturæ, etiam si negatiuè sit imperfecta, id est, sine perfecto ordine, & concordia potentiarum, & appetituum, cuius natura illa est capax, licet non sit illi debita. Et hoc solum probat ratio, & fundamentum pro sententia Durandi propositum.

Nihilominus tamen præter hunc statum, consideratur in homine alius, in quo ultra omnes naturales facultates habeat homo quandam specialem perfectionem, quæ consistit in carentia fomitis, & estirpatione concupiscentiæ, seu in perfecta subiectione appetitus sentientis ad rationalem, ita ut inferior appetitus contra superiorem moueri, aut rationem præuenire non permittatur. Et hic status vocatur propriè integræ naturæ secundum Theologorum vsum, ut constat ex Caietano, Conrado, Medina, & alijs in principio huius materiæ, & Soto libro primo de Natur. & Grat. capit. quinto. Nam quia humana natura

tura purè spectata, prout capite præcedenti propo-
ta est, quali diuisa est in suis naturalibus affectibus
ad diuersa tendentibus, & quasi manca ad recte am-
bulandum in suis moribus, ideo quando in suis pro-
prijs facultatibus intrauimus pacem, & concordiam
recipit, quasi integrari censetur, & ita perfici, vt con-
uenienter in moribus progredi possit. Ac proinde
vox illa, *status integræ naturæ*, accommodata uisa est ad
illam perfectionem significandam.

4. De illo autem statu supponimus, non solum esse
possibilem, quod uidetur per se notum, cum nullam
inuoluat repugnantiam, sed etiam datum esse primis
parentibus in sua creatione, vt Theologi statim alle-
gandi communiter sentiunt cum D. Augustin. lib. 14.
de Ciuit. cap. 10. & 17. & libr. 4. contra Iulian. capite
13. & alijs locis, quæ statim referam. In quibus docet,
primos Parentes non sensit, nec sentire potuisse mo-
rum libidinis ante peccatum, eamque perfectionem,
(quod pertinet ad rationem status) semper conser-
uatuos fuisse, si non peccarent. Idque aperte docet
Concilium Trident. sess. 5. ubi in hoc sensu definit,
concupiscentiam ortam fuisse ex peccato, & ita ex-
ponit Paulum, qui interdum appellat concupiscen-
tiam peccatum, *Quia ex peccato est*, ait Concilium, &
ad peccatum inclinatur. Habetq; hæc ueritas fundamen-
tum in Scriptura Ecclesiastic. 5. *Deus fecit hominem re-
ctum*, quod de rectitudine remouente concupiscen-
tiam exposuit Hieronymus lib. 1. contra Iovinian. &
Sap. 2. dicitur, *Creauit Dominus hominem interminabilem*,
Item de perfectione, ac uirtute eius multa dicuntur
Eccl. 17. Et Genes. 2. de eisdem primis hominibus di-
citur, non uidisse se esse nudos, donec peccarunt, non
quia cæci essent, sed quia non tangebantur illo visu, vt re-
ctus in The. & dixit August. lib. 9. Genes. ad liter. cap. 10. & lib. 11.
Iauri tom. 1. cap. 31. & Gregor. lib. 26. Moral. cap. 12. alias 13. Ratio
autem in primis est, quia uoluit Deus perfectionem
illam hominibus à se conditis conferre, & ita decuit
sapientissimum artificem, sicut postea eandem perfe-
ctionem contulit humanitati Christi Domini, & B.
Virginii in Conceptione sua propter singulares eorū
dignitates, vt alibi dictum est.

Ex Patribus
hoc late con-
firmat Cae-
sius in The-
sauri tom. 1.
art. 3.

5. Præterea supposita dicta uocis significatione, non
minus clarum est, potuisse Deum humanam naturā
sine illa integritate creare, vt ceteri Theologi affir-
mant, & Durand. ipse non negat. Quia integritas na-
turæ dicto modo explicata est donum re ipsa distin-
ctum ab essentia hominis, & ab omnibus physicis fa-
cultatibus eius: ergo potuit à Deo conditi cum suis
membris, & facultatibus omnibus naturalibus, sine
illo dono, quia nulla potest offendi repugnantia. I-
tem nunc de facto creantur homines sine illa integri-
tate in poenam culpæ: ergo etiam absque culpa posset
Deus hominem sine illo dono creare. Probatu con-
sequencia, quia vel illud donum non est connatura-
le homini, nec suæ naturæ debitum, vel etiam si sit,
Deus, vt supremus Dominus, posset hominem cum
illo defectu creare, sicut etiam posset eum, vel clau-
dum condere.

6. De homine igitur sic condito sine speciali dono in-
tegritatis, duo interrogari possunt, quæ ad rem ma-
xime spectant. Vnum est, an talis homo censi pos-
set integer, seu habere integritatem naturæ, saltem
quoad vires sufficientes ad seruandam constantem, &
perseueranter totam legem naturæ, & ad vitandum
etiam collectiue omnem lapsum contra illam, saltē
grauem, seu deliberatum. Et in hoc sensu loquitur a-
perthe Durand. loco allegato, dum ait, hominem con-
ditum in sola natura sine culpa, vel gratia habere na-
ram integram, etiam ad dictum effectum seruandi
constantem totam legem naturæ, suis naturalibus vi-
ribus, quod varijs rationibus suadere nititur. In hoc
vero sensu resolutio illa falsa est, vt bene notauit Hæ-
r. quod. 6. qu. 11. quia in homine sic condito esset eadē
repugnantia concupiscentiæ, quæ nunc est, cum qua
non potest homo integre operari bonum sine supe-

riori adiutorio, ergo talis homo non potest dici in-
teger, seu in statu naturæ integræ secundum illum
respectum. Consequencia nota est ex declaratione fa-
cta. Minor autem ostenditur late in libro sequenti, v-
bi soluimus rationes Durandi. Et de Maiori dicemus
infra in hoc libro, eamq; (vt existimo) non negare
Durandus, quia illa repugnancia appetituum tam in-
trinsece sequitur ex naturalibus conditionibus eo-
rum non impeditis, sicut corruptibilitas sequitur ex
missione elementorum, vel sicut fames, & sitis sequi-
tur ex corpore humano mortali. In quaestione igitur
hoc sensu proposita nulla superest difficultas, quæ ad
hunc locum pertineat.

7. Ex hac vero resolutione sequitur altera interro-
gatio magis huius loci propria, videlicet, an homo
innocens sine illo dono integritatis conditus, & alijs
etiam carens gratia, & ordinatione ad supernatura-
lem finem, censendus sit creatus in statu puræ natu-
ræ, vel potius in statu naturæ quasi monitro-
æ, conuerso, an homo habens dictam naturæ integri-
tatem posteriori modo explicatam possit vere dici ha-
bere puram naturam? quod est querere, an illa inte-
gritas sit humanæ conditioni naturalis, & ideo non
excedat puram naturam? In qua quaestione fuit se-
cunda sententia Michael Baij, qui inter alia, quæ de pinio cum
gratia docuit in quodam art. 26. sic ait. *Integritas pri-
mæ conditionis non fuit in debita humana natura, sed natura-
lis eius conditio*. In quibus uerbis aperte sentit, naturæ
integritatem humanæ naturæ secundum se spectatā
debitam esse. Vnde vltima eiusdem authoris propo-
sicio fuit *Falsa est Doctorum sententia asserentium, primum
hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia natu-
rali*. Per quam naturalem intelligit iustitiam non solum
innocentiam à peccato, de hac enim nemo dixit,
potuisse hominem sine illa condi à Deo in prima in-
stitutione, cum potius omnes doceant, non potuisse
creari in statu culpæ, vt supra dixi: intelligit ergo na-
turæ integritatem, sine qua putat, non potuisse natu-
ram humanam institui, saltem secundum legem na-
turæ debitam. Fundamentum eius esse potuit, quia
sine dicta integritate non posset homo, alijs carens
etiam donis gratiæ, seruare legem naturalem, vel ho-
neste viuere: ergo non potuit naturalis, & debito mo-
do sine illo dono creari. Probatu consequentia, tum
quia, cuiusq; naturæ debetur illa integritas, quæ ad
actum sibi connaturalem præstandum necessaria est:
tum etiam quia alijs necessitas illa peccandi, quæ ex
tali defectu oriretur, in Deum talis naturæ authorē
refunderetur, quod esse non potest: ergo est debitum
naturæ hominum, vt creetur cum integris viribus,
quibus possit vincere peccatum, & seruare legem
naturæ. Alias Deus deficeret in necessarijs, & illi tri-
bueretur culpa, quia necessitatem illius cum natura
contulisset: quia homo sine integritate naturæ non
habet vires sufficientes ad vitandum peccatum, ergo
integritas hæc est debita ipsi naturæ. Vnde ob hanc
causam dicitur homo læsus in naturalibus, quando
illud donum amisit. Confirmatur, quia hoc est
medium necessarium ad beatitudinem hominis
naturalem assequendam: ergo debetur tali na-
turæ.

8. Sed nihilominus est tertia, & vera sententia, donū
speciale integritatis naturæ non esse connaturale ho-
mini, ideoq; & statum hominis in natura integrā di-
uersum esse à statu puræ naturæ, & in hoc statu potu-
isse hominem sine tali naturæ integritate creari. Pri-
ma pars mihi certa est. Prius uero, quam probetur, a-
lia terminorum æquiuocatio auferenda est. Solet e-
nim interdum vocari naturale quicquid homo ha-
bet simul cum natura, iuxta illud. *Erasmus natura filij ho-*
minis, & sic dici potest integritas naturæ fuisse connatu-
ralis Adamo, quia fuit illi concreata. At nunc non ita
loquimur, quia hoc modo etiam gratia potest dici
connaturalis Angelis, & primo homini, neq; propriè
loquendo, vocatur naturale, quicquid naturæ datur
in instan-

An innocē-
tia in pura na-
tura condatur

Secundao-
suo audore
& fundamē-
to.

Sine præfata
integritate
potuit homo
à Deo condi-

De quaestio-
ne rei.

Tertia & ve-
ra opinio sta-
tus integra-
diuersus à
pura natura
statu donum

potuit etiam
homo creari

In instanti creationis, nisi aliquo modo ex vi ipsius naturæ deitur. Alio item modo solet dici naturale quicquid perficit naturam in ordine ad naturales actus; vel ad suppleendum aliquem defectum naturalem. Quo sensu solet interdum integritas naturæ, seu originalis iustitia dici naturalis, ut notauit Vega libr. 2. in Trident. ca. 12. quia naturales quosdam defectus supplebat, & sanabat, quod facere potuisset sine elevatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem, vel ad proprium ordinem gratiæ, ut statim dicam. Et neque hoc modo hic sumitur illa vox, *Naturale*, sed quatenus tertio, ac propriissimo modo naturale dicitur, quod ex principiis naturæ oritur, & eivē debetur secundum connaturalem ordinem, & providentiam, & hoc sensu dicimus, donum illud integrans naturam non fuisse naturale.

Atque ita conclusio posita à Theologis communiter recipitur. D. Thom. 1. par. q. 95. art. 1. indicat rationem à posteriori, quia si illud donum naturale esset, post peccatum mansisset, quia peccatum non tollit naturalia dona, teste Dionys. cap. 4. de Divin. nominib. Duo Thom. 1. 2. qu. 85. art. 6. & q. 89. art. 3. & 4. contra gent. capit. 52. ubi significat, esse doctrinam fidei. Idem sumitur ex eodem. 1. part. quæst. 100. artic. 1. & in 2. distinct. 20. q. 2. art. 3. & qu. 4. de Malo artic. 2. ad secundum. & q. 5. artic. 1. ad 13. Idem sentiunt Scot. in 2. distinct. 29. §. Ad primum argumentum, & Gabr. dist. 30. & ibi Durand. in d. 20. quæst. 5. Marfil in 2. quæstio. 18. Capreol. dist. 30. q. 1. art. 2. Caietan. Soto & omnes Thomistæ. Estque sententia Patrum, quos late refert Bellarmin. libro 1. de statu primi hominis capit. 5. Interdum enim donum illud vocant *Cælestē donum*, ut Chrysostomus homilia 15. in Genes. aliquando vocant *gratiam*, ut Cyrill. 1. in Ioannem capite nono, & sumi potest ex Ambros. libr. de Paradis. capit. 5. & 14. Clarius ex Augustin. 4. contra Iulian. cap. ultimo dicente, *Gratia magna erat, quod terrenum, & animale corpus bestialē libidinem non habebat. Ergo visus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet, spoliat gratia sensit, quod operire deberet.* Et 1. retract. c. 5. contrarios effectus naturales vocat. Tandem contraria sententia reprobata est à Pio V. & Gregor. 13. in Bulla contra Michaelē Baium.

Ratione tandem declarari potest, quia potentia, ex quibus nascitur difficultas, & repugnantia sunt homini connaturales, voluntas nimirum, & sentiens appetitus, ex hominis enim essentia, quatenus ex spiritu, & carne constat, naturaliter dimanant, ideoque necessarium est, hominem in omni statu utraque facultate præditum esse. Hæ autem potentia inclinationes habent naturales, ex quibus difficultas bene operandi, & repugnantia oritur, quam describit Apostolus Romanorum septimo, ergo repugnantia est tam connaturalis homini, sicut corporis corruptibilitas, vel sicut difficultas, & lassitudo in motu progressivo, quæ ex corporis gravitate nascitur. Præterea homini naturale est, ut à sensu cognoscere incipiat; appetitusque sensitivus hoc habet peculiare, quod naturaliter movetur ab objectis sensu perceptis, & ex natura rei nihil potest inueniri in homine, quod inclinationem eius tollat aut minuat, neque etiam per aliquid connaturale homini potest impediri appetitus inferior, ne superiorem præueniat, quia est naturalis agens, & naturaliter immutatur: ergo donum impediens hos motus non potest esse naturale.

Declaratur præterea, quia duobus modis intelligi potest, appetitum fuisse frænatum, primò quia præveniebatur, ne objecta illi occurrerent, quæ illum possent ad malum incitare, vel quia præsentato objecto detinebatur, ne exiret in actum, donec voluntas veller. Prior modus planè non cadit sub humanam providentiam, cum antecedit deliberationem, & cognitionem rationis, quæ incipere debet à sensibus. Et ideo Divus Thomas prima parte quæstione

nonagesima quarta, articulo quarto, ad quintum, & quæstione nonagesima septima, articulo secundo, ad quartum, agens de re simili, illam tribuit diviniæ providentiæ peculiari, quæ nulla probabili ratione dici potest debita naturæ; cum valde extraordinaria sit. Alter verò modus omnino est præter naturam, nam solùm esse potest, vel quia DEVS negat concursum appetitui, ne moveatur (quod difficilius est) quia infundit appetitui qualitatem aliquam, vel habiunt, qui ipsum impediunt, ne moveatur, donec ratio præcipiat. De quo habitu etiam controuertitur, an possibilis sit, ut in prima parte disputatur, & in tertia parte aliquid tetigimus tractando de Sanctificatione Beatæ Virginis: esto verò sic possibilis, sine dubio neque ex natura nascitur, ut per se constat, neque naturæ debitum esse potest: cum modus ille operandi ex necessitate naturæ, stante sufficiente motione objecti, naturalis sit. Est ergo donum illud supra naturam in sensu explicato. Et confirmatur, quia aliàs natura humana nunc esset monstruosa, quia careret perfectione debita suæ naturæ; consequens est falsum, quia Deus ordinariè non punit peccata tollendo proprietates naturales, utique statuta lege. & ordinaria, ac vniuersali, iuxta sententiam Dionysij supra allegatam, & communiter receptam, de qua iterum in capite nono huius libri dicemus. Ergo concupiscentia hæc, & fomes, quem patimur, licet sit pœna peccati, non est aliquid monstruosum in humana natura, ergo nec opposita perfectio est illi debita.

Atque hinc facile probantur aliæ duæ partes huius sententiæ, nimirum statum integræ naturæ diuersum esse à statu puræ naturæ, quia includit omnia, quæ ad naturam pertinent, & addit aliquid ei non debitum. Et hinc etiam fit, ut illi status ita sint separabiles, ut possit homo in statu puræ naturæ, & sine prædicta integritate creari, quia carentia illius integritatis præcisè spectata non est cōtra naturæ puritatem: cum non priuēt illam aliqua perfectione connaturali, seu naturæ debita. Et illa ablata haberet homo in pura natura creatus duplicem appetitum sibi connaturalem, sine illisenim, vel nullo modo existere potest, vel non, nisi monstruosè, & præter naturam, ut ex dictis patet: potest autem Deus creare hominem sine tali defectu, ut per se constat, & sine dono superaddito, & naturæ non debito, quia hoc pendet ex sola liberalitate Dei; ergo homo sic conditus esset in pura, & non integra natura.

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ concessio primo antecedente, nimirum hominem destitutum naturæ integritate, non posse viribus suis totam naturæ legem sine lapsu seruare: negatur consequentia, videlicet donum integrans naturam esse naturæ debitum. Quia in phyfico rigore solum debentur naturæ intrinsecæ facultates cum generali concursu causæ primæ influentis in causas secundas, & cum illis iuxta exigentiam illarum, & generalis ordinis vniuersi. Quod autem in tali natura sic composita, nempe humana ex corpore, & spiritu cōstante, inde oriatur naturalis repugnantia inter facultates appetendi, quasi contrariè in suis motibus, naturalis hominis imperfectio est, quam non tenetur author naturæ tollere, vel impedire, & ideo non potest esse tali naturæ debitum; ut Deus illos motus impediatur vel quod naturales inclinationes auferat, sed potius postulat ordo merè naturalis, ut generalem concursum illis appetitibus non denegat, suosque motus illos agere sinat. Sicut habere corpus corruptibile, & morti obnoxium, imperfectio quædam est, ita verò naturam consequens, ut status immortalitatis, quem homo habuit ante peccatum, non potuerit esse connaturalis, nec ex naturæ debito, sed potius ex liberalitate Dei præter debitum naturæ.

Vnde ad primam consequentiæ probationem respondetur.

Confirmatio.

12. Dna aliè conclusionis partes ratione præbantur.

13. Fundamentum contrariæ sententiæ oppositæ solutio.

14.

Prima, & secunda probationi satisfi.

spondetur, debitum quidem esse unicuique naturæ principium, & concursus consentaneum actibus naturalibus, non tamen esse debitum, ut tollantur omnia impedimenta, quæ ex aliarum causarum communi cursu accidere possunt. Vnde ad alteram probationem respondetur, negando sequelam, nam licet ex illo intrinseco defectu naturæ contingat sequi peccatum, non potest Deo attribui, quia illa occasio merè naturalis est; consummatio autem culpæ semper est voluntaria, & libera proximo operanti, à Deo autem non est intenta, sed iussu permessa, quia non tenetur omnes defectus creaturarum supplere, aut impedire. Ideoque merito dixit Augustinus 1. Retrahit. capit. nono, licet ignorantia, & difficultas essent à principio in natura, non ideo Deum culpandum, sed laudandum fuisse. Eo vel maxime, quod homo sic institutus cum solis auxiliis naturæ debitis, interdum, ac sæpè posset honestè operari, licet non semper, ut libro sequenti dicam. Quia verò per donum integritatis, quando datur, natura ipsa iuuatur, & aptior redditur ad ipsas naturales actiones perficiendas; ideo homo quando tale donum semel acceptum peccando amittit, dicitur fuisse in naturalibus læsa, ut cum Beda Theologilocoquuntur, & infra explicabimus.

15.
Solutio brevis confirmatio.

Ad ultimam autem confirmationem, quæ attingit difficultatem, quomodo posset homo in puris naturalibus conditus naturalem beatitudinem assequi? non possumus hoc loco ex professo satisfacere, nam pertinet ad materiam de Beatitudine 1. 2. quæstione quinta, & ideo breuiter dico, integritatem naturæ non fuisse medium simpliciter necessarium ad naturalem beatitudinem consequendam. Nam in primis in anima separata posset beatitudo illa obtineri ab aliquibus, qui in hac vita non peccarent, ut maxime essent, qui ante vsum rationis decederent. Pro adultis verò in hac vita peccantibus posset Deus modum aliquem illi statui proportionatum, quo à culpabiliterarentur, statuere, ut attingi in materia de Penitentia, & in discursu præsentis libri iterum occurreret. Denique posset etiam Deus tunc iuuare homines ad non peccandum per moralia auxilia non attingentia supernaturalem ordinem. Quod si tunc ita legere DEVS cum humana natura, non proprie extraheret illam ultra statum puræ naturæ, quia neque ordinaret illam ad finem supernaturalem, neque propriam gratiam illi donaret, quia hæc non reputatur talis, nisi in ordine ad veram sanctitatem, & supernaturalem beatitudinem obtinendam, nec denique daret illi integritatem naturæ, ut dixi. Illa igitur esset quædam moralis providentia consentanea naturæ rationali, quæ mutabilis est non solum physice, sed etiam moraliter. Neque posset dici illa providentia debita ex parte ipsius naturæ, sed solum veluti ex naturali misericordia Dei, quia talis natura esset indigens, & omnino diuinæ Sapientia, ac liberalitati consentaneum esset, ut illi prouideret. Atque hinc posset definiri alia quæstio de statu puræ naturæ in ordine ad auxilia gratiæ ad operationem honestam aliquando perficiendam: quæ pendet ex dicendis in libro sequenti, & ideo breuiter in sequenti capite illam expediemus, grauiorem disputationem in librum sequentem omittendo.

C A P V T III.

Verum status innocentia, seu originalis iustitia, ultra statum puræ, & integræ naturæ aliquid addat?

1.
Varij modi assignandi discrimen

Explicuimus, quomodo status integræ naturæ à statu puræ naturæ differat, nunc ad perfectam eiusdem status cognitionem, oportet de iustitia originali aliquid dicere, & illam cum integritate naturæ

comparare. Suppono autem statum innocentia, & originalis iustitiæ iuxta visitatam horum verborum naturalem iustitiæ significationem, eundem esse, ut mox declarabo. De comparatione autem illius ad statum integritæ naturæ videtur esse aliqua controuersia inter Theologos. Aliqui enim non distinguunt statum integritæ naturæ ab statu innocentia, vel originalis iustitiæ, ut constat ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. & 2. & Soto libro 1. de Natur. & grat. capit. 5. & 6. quem alij sequuntur. Alij verò distinguunt hos status dicunt, statum originalis iustitiæ solum addere ultra naturam integram, pactum, & promissionem Dei transfundendi in posteros donum illud integritatis naturæ, si primus homo, qui illud recipit, illud peccando non amitteret. Ita ut status ille dicatur integritæ naturæ respectu cuiuscunque personæ cum ea perfectione condita, etiam si pro statum illud donum accipiat, originalis vero iustitia dicatur solum quando datur veluti pro toto genere, seu per originem transfundenda, si per primum recipientem non steterit. Sed hæc differentia parua est, & valde extrinseca, nam in ordine ad effectus privilegium (ut sic dicam) idem est, & solum differt in ordine ad subiecta quibus conceditur; secundum quam duplicem habitudinem, seu considerationem, potest quidem integritas naturæ vocari personalis, si pro vna tantum persona datur, ut fuit in Beata Virgine, & potest dici originalis, si pro tota progenie concedatur, propriè autem non dicitur status naturæ, nisi quatenus pro ipsa specie aliquo modo conferatur, saltem sub conditione non peccandi. Hoc autem modo etiam iustitia illa, quam originale vocamus, posset concedi vni personæ pro ipsa tantum, vel simul pro posteritate, & ita nulla relinquitur distinctio, nisi in nomine. Alii ergo Caietan. in dicto articulo 2. distinguunt inter dictos status, quia iustitia originalis addit supra integritatem naturæ indefectibilem ordinem, & corporis sub anima, & inferioris appetitus sub superiori, quandiu superior est subditus Deo. Quod amplius non declarat. Duas tamen videtur in illis verbis includere conditiones status originalis iustitiæ, vna est, quia solum est datus sub illa conditione, ut solum duraret, quandiu voluntas seruaret debitam subiectionem ad Deum, & in hac non credo differre ab statu integritæ naturæ, nam hæc etiam data est de facto sub eadem conditione, quantum ad durationem eius: de possibili autem posset Deus verumque statum donare sine tali limitatione. Altera conditio est, quod iustitia originalis includebat indefectibilem ordinem corporis sub anima, quam integritas naturæ non includit. Et differentia vera mihi videtur, longiori tamen declaratione indiget.

Ut ergo rem totam explicem, aduerto in primis duobus modis posse aliquem statum dici innocentia, seu iustitiæ originalis, quos oportet distinguere, ne propter solam vocum ambiguitatem controuersia oriatur, ut illos distinxit Henric. quodlib. 6. quæst. 11. Primò enim innocentia, ut sic, tantum significat carentiam culpæ, & hoc modo omnis persona à Deo immediatè creata, in statu innocentia creatur, & quia talis innocentia ex tali origine, & emanatione à Deo prouenit, qui non potest esse auctor peccati, ideo innocentia illa dici potest originalis. In hac ergo significatione homo proxime creatus à Deo, siue in natura integra, siue in pura natura dici potest creatus in innocentia originali, & quamdiu non peccauerit, dici potest, in illa innocentia originali stare seu permanere. Eademque innocentia dici potest, quædam originalis iustitia non supernaturalis sed naturalis, quatenus recte ordo, quem natura bene instituta ad suum habet authorem, quandam participationem, seu imaginem iustitiæ præ se fert. Iam vero altiori modo sumitur innocentia, seu iustitia originalis, à qua status innocentia, seu originalis iustitiæ denominatus est. Per innocentiam enim intelligimus, non

2.
Primus innocentia modus.

Alter excellentius innocentia modus.

non solum carentiam culpæ præteritæ, vel præsentis, sed etiã futuræ, quantum est ex vi status, qui sub tali conditione, & perfectione consideratur, vt sit aptissimus ad innocentiam seruandam, & secum nullam culpam compatiatur, imo nec defectum aliquem ex his, qui nunc sunt effectus culpæ. Et hic status per antonomasiam vocatur status innocentiae, veletiam dicitur status iustitiæ originalis: iustitiæ quidem, vel quia innocentia est quædam iustitia, vt dixi, vel quia talis status semper supponit supernaturalem iustitiam, vt mox dicemus: originalis autem, quia & in ipsa origine concreta fuit cum homine, & quia si homo in illo statu perfeuerasset, iustitia illa per originem ad posterorū dimanasset.

Ad considerandum autem hunc statum in humana natura occasionem sumserunt Theologi ex his, quæ Deus contulit primo homini à se condito, quæ in i. p. latius considerantur, hic autem breuiter supponenda sunt, vt quæstio propoita intelligi, ac definiiri possit. Dicimus ergo præter perfectiones spirituales supernaturales ordinis, quas Deus primo homini à se condito contulit, & præter scientias naturales, vel alios habitus ordinis naturalis, quos infudit per accidens, seu præternaturalem modum productionis, quem postulant, quatuor proprietates alias, seu prærogatiuas illi contulisse. Prima est immunitas ab errore, seu deceptione, quando non peccaret. Hoc non vt certum, sed vt probabilius asserimus cum D. Thoma. 1. part. q. 94. art. 4. vbi Caiet. & alij, & nonnulli ex Scholasticis in 2. distinct. 23. vbi Bonavent. qu. 2. Durand. q. 3. Etque clara sententia Augustini libr. 3. de Lib. arbit. cap. 18. vbi sic inquit, illa est enim peccati poena iustissima, vt qui recte facere cum posset, noluit, amittat posse, cum velit: nam sunt re vera omni peccanti anima duo ista poenalia ignorantia, & difficultas. Idem sumitur ex eodem Augustino in Enchirid. cap. 24. Ratio verò reducenda est in dispositionem diuinæ providentiæ, quæ illum statum cum tanta perfectione constituere voluit, vt homo poenale aliquid non pateretur, prius quam culpam aliquam committeret, error autem, & deceptio, imò & ignorantia eorum, quæ sciri debent, malum quoddam poenale est.

Secunda prærogatiua sub eadem probabilitate est, immunitas à culpa veniali, & incompatibilitas cum mortali. Declaratur, quia ille status non tollebat possibilitatem peccandi mortaliter, vt est de fide certum, & effectus ostendit: non poterat tamen durare cum illo, quia per peccatum mortale amissus est, & per quodlibet aliud graue amitteretur, vt nunc supponimus, licet aliqui aliud senserint, quibus in i. p. responsum, & satisfactum est. Sic ergo dicimus, statum illum fuisse incompatibilem cum peccato mortali. Per veniale autem non est verisimile, fuisse pendendum illum statum, & ideo probabilius credimus, statum illum fuisse immunem à culpa veniali, id est, non potuisse hominem sic conditum venialiter peccare, nisi prius peccando mortaliter statum illum amitteret. Quæ est sententia D. Tho. 1. 2. q. 89. ar. 3. vbi interpretes, & nonnulli Scholastici in 2. d. 21. Et sumitur ex August. 14. de Ciuit. capit. 10. & sequentibus vsque ad 27. Ratio verò propter dictam prouidentiam diuinam est, quia si homo peccasset venialiter, eo ipso esset dignus aliqua poena; ergo vel omnino amitteret illum felicem statum præter solum peccatum veniale, quod durissimum est, vel durante statu poenalitatem aliquam esset luiturus, quod statui repugnat.

Tertia immunitas, est à morte, quia si homo illum statum non amitteret, non moreretur. Et hæc est certa de fide, vt sensi August. epist. 105. & 106. & de Fide ad Pet. capit. 25. & fere in omnibus libris contra Pelagium, qui oppositum errorem docuit, contra quem dixit etiam Prosper lib. 1. de Vocat. gent. c. 7. Indetrahita mortalitas. Inde multiplex corporis animique corruptio. In Concilio Mileuit. & Araus. damnatus est, & in Tridentino sess. 5. Quæ definiunt, mortem esse poenam

peccati, iuxta comminationem à Deo factam Genes. 2. Et ideo per peccatum introducta est mors in orbem terrarum, teste Paul. ad Roman. 5. & 1. Corinth. 15. Et explicatur optimè Sapient. 1. vbi hac ratione dicitur, Deus mortem non fecit, quia non fecit peccatum, per quod solum introduci potuit; ergo status hominis ante peccatum fuit à morte immunis; ergo hæc immunitas pertinet ad statum innocentiae, vt latius D. Thomas 1. p. qu. 97. art. 1. & alij Scholastici in 2. d. 21.

Qui etiam addunt, neque vestigium mortis (vt sic dicam) fuisse in illo statu, id est, neque dolorem, neque tristitiam, neque passionem aliquam ex his, quæ malum supponunt. Quæ est quarta prærogatiua illius status, non quidem tam certa, sicut præcedens, longe tamen probabilior, quā contraria, vt sumi potest ex Augustino locis citatis, & libr. 6. Genes. ad literam à cap. 19. & Bernard. serm. 1. de Annuntiati. & serm. ad milites templi cap. 11. Ratio autem est eadem, quia hæc omnia sunt mala poenæ, quæ ex suaui Dei ordinatione in natura intellectuali supponunt culpam. Vnde Eccles. 7. omnes humanæ miseræ peccato tribuuntur, illi autem affectus quacunque ratione affligentes animum, merito inter humanas misérias computantur. De his autem immunitatibus, seu effectibus originalis iustitiæ, quomodo, & per quæ dona fierent, longa est disputatio, sed illa ad primam partem propriè pertinet, in præsentem autem loco sufficit, quod illi omnes effectus sine aliquo dono superante naturam fieri non poterant, vt per se ex sola ipsorum enarratione est manifestum, & ex dictis in duplici præcedenti capite sufficienter probari potest: nam quæ ibi dicta sunt cum proportione possunt in præsentem applicari.

His ergo positis, facile est positam quæstionem definire, dicendum enim est primò, statum iustitiæ originalis multum differre à statu puræ naturæ. Patet, tum quia includit integritatem naturæ, tum etiam quia omnes effectus, seu priuilegia numerata nullo modo possunt dici connaturalia homini, quia nec ex principiis naturæ oriuntur, neque sunt debita puræ naturæ, ac nudè spectatæ. Neque in hoc cappa-ret difficultas. Solum inuenio Henricum dicta quæstione vndecima, qui æquiparare voluerit statum puræ naturæ, & statum iustitiæ originalis in mortis immunitate, quia homo in statu iustitiæ originalis non erat ita immortalis, vt non posset mori, sed ita vt posset non mori, non peccando, peccando autem fieri posset mortalis: hoc etiam est tribuendum homini in pura natura, quia non peccando posset non mori, neque moreretur, si non peccaret, quia erat subdiposset poenam incurrere sine culpa. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia licet homo in pura natura existens non peccaret, posset mori, imò necessario moreretur, nisi per aliquod donum, vel prouidentiam naturæ non debitam præseruaretur. Neque tunc mors esset poena, sed esset defectus quidam naturalis, sicut famæ, & sitis. Tum etiam quia, vt idem Henr. fatetur, homo relictus in pura natura, non ita posset conseruare innocentiam naturalem, quin aliquando grauitate caderet, & sic etiam non posset non mori ex vi naturæ, etiam si ad mortem necessarium esset peccatum. In statu autem iustitiæ originalis constitutus homo posset nunquam peccare per vires liberi arbitrij, teste Anselm. de casu Diaboli c. 2. & dicitur latius in sequentibus, & ita simpliciter posset non mori ex vi talis iustitiæ. Est ergo in his magna differentia inter vtrumque statum.

Dico secundo. Status innocentiae, seu originalis iustitiæ statum integræ naturæ includit, & illi aliqua priuilegia superaddit, & ita in ordine ad effectus phy-ficos multum differunt; in ordine autem ad moralem potestatem bene operandi ferè nihil, aut parum differunt. Priorem partem docet Caiet. dicta q. 109. artic. 2. §. Ad euentiam, quem moderni sequuntur.

6. Excellent. 4. non d. lor non tristitia.

7. Multum differt status iustitiæ originalis ab statu puræ naturæ. Assertio 2.

8. In pura natura homo erat subdiposset poenam incurrere sine culpa. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia licet homo in pura natura existens non peccaret, posset mori, imò necessario moreretur, nisi per aliquod donum, vel prouidentiam naturæ non debitam præseruaretur.

Originalis iustitia statum naturæ includit, & illi aliqua priuilegia superaddit. Et est

Et est clara ex dictis. Constat enim integritatem naturæ, quæ in superioribus explicata est, esse separabilem ab his privilegijs iustitiæ originalis, quæ in hoc capite proposuimus. Imò de facto Beatissima Virgo habuit illam integritatem naturæ per carentiam foeminitis, & tamen non habuit omnia dicta privilegia, nimirum ea, quæ pertinent ad immortalitatem, & ad impossibilitatem poenarum corporalium: quod suo modo etiam in humanitate Christi Domini inuentum est. Et ratio est, quia isti effectus re ipsa distinguuntur, & ideo possunt separari. Vnde etiam ex privilegijs originalis iustitiæ potest vnum, & non aliud communicari, iuxta dispositionem diuinę prouidentie: & ita potest quis constitui in statu inchoato, vel dimidiato iustitię originalis, sine complemento illius, quia nullam inuoluit repugnantiam, & potest habere congruentem rationem, vt in eisdem exemplis Christi, & Virginis videre licet: semper tamen originalis iustitia imò & singula privilegia eius supponunt naturæ integritatem, non quia impossibile sit Deo, hæc privilegia communicare sine integritate naturæ: sed quia hæc factum non est, neque attento convenienti rerum ordine videtur fieri posse consentaneè ad rerum naturas, & ideo dici potest suo modo impossibile secundum ordinariam legem. Et ita videbimus in sequentibus, neminem, qui non fuerit factus à fomite immunis, præseruatum esse ab omni culpa, etiam veniali, & consequenter nec à corporis mortalitate, & alijs imperfectionibus. Sic ergo constat, statum originalis iustitiæ supponere, seu includere statum integræ naturæ, addere verò prædicta privilegia, & effectus eorum, quos constat esse physicè, & re ipsa diuersos, à sola naturæ integritate, prout supra explicata est.

9. Posterior pars assertionis declaratur in primis ex communi modo loquendi Theologorum, qui de statu naturæ integræ, & originalis iustitiæ, tanquam de vno, frequentius loquuntur, vt patet ex D. Thoma questione 109. Soto, & alijs allegatis. Quod quidem esse non potuit, quia non intellexerunt, illos effectus esse distinctos, & separabiles, sed quia vel considerant omnes esse necessarios ad perfectam naturæ integritatem, & ita illam confundunt cum originali iustitia, quod pertinebit tantum ad vsum vocum, vel quia in ordine ad potestatem moralein operandi bonum, eadem videtur esse ratio vtriusque status, quod magis pertinet ad rem ipsam, & ideo amplius declarandum est. Nam in primis sicut status naturæ integræ præcise spectatus non includit necessariò ordinem ad finem supernaturalem, ita neque status originalis iustitiæ: posset enim Deus omnia dicta privilegia conferre homini non eleuato ad supernaturalem finem, vt per se notum videtur. Deinde sicut in natura integra non posset homo efficere supernaturales actus sine gratia superioris ordinis, ita neque in statu originalis iustitiæ, vt docent Theologi, D. Thomas supra, & alij cum Magistro in 2. dist. 29. cap. 1. & in sequentibus videbimus.

10. Et eadem ratione sicut potest esse homo integer dicto modo sine gratia sanctificante, ita etiam posset esse in statu innocentie, seu originalis iustitiæ. Imò ita de facto fuisse censuerunt Theologi allegati capite quinto, decepti tamen sunt, quia si integritas naturæ sine gratia sanctificante communicata non est, vt ostendimus, multo minus originalis iustitia, cum hæc non detur sine integritate naturæ. Denique sicut homo in natura integra potest bene moraliter operari, cauendo omnia peccata, non solum mortalia, sed etiam venialia collectiue, ita idem potest in originali iustitia. Quanquam in hoc potest constitui aliqua differentia, tum secundum maiorem, aut minorem facilitatem: nam hæc videtur esse maior in homine habente omnia privilegia iustitiæ originalis, quia ex parte intellectus, & corporis est melius dispositus, vt ex dictis constat. Tum secundum quandam

ordinem, quia homo in solo statu integræ naturæ existens posset prius venialiter peccare, quam mortaliter, quia nihil haberet, quod illum impediret præternaturaliter, & ex natura rei id non repugnat, & ita posset facilius peccare; homo vero in originali iustitia constitutus, non posset prius venialiter peccare, quam mortaliter, vt supponitur ex speciali dono, & ideo facilius etiam posset non inchoare peccatum. Propter hæc ergo dixi, esse inter hos status parum, aut nullam differentiam quoad morale potestatem, & ob eandem causam in sequentibus de illis, vt de vno loquemur, quia in ordine ad absolutam gratiæ necessitatem, eandem rationem induunt.

CAPVT IV.

Qualis sit gratiæ status, & quomodo cum alijs coniungi, vel ab eis separari possit?

1. Status gratiæ duobus modis accipitur. Primò largè quatenus naturæ addit solam ordinationem Duo gratiæ ad gratiam internam, seu ad finem eius per sufficiens gratia extrinsecam media, diuina prouidentia preparata: nam status extrinsecus, & intrinsecus. hæc ordinatio gratiæ quædam est, & supernaturale beneficium ratione finis supernaturalis. Est autem gratia extrinseca tantum, quia per se nihil formaliter in homine ponit, licet radix omnis gratiæ intrinsecæ dici possit. Alio autem modo magis proprio dicitur status gratiæ ille, qui per intrinsecam formam inherentem personæ, & sanctificantem illam constituitur. Priori modo improprie dicitur ille status gratiæ, quia secundum illum loquendi modum diceretur esse in statu gratiæ, etiam homo ille, qui est in peccato, si ordinatus est ad supernaturalem finem, quod tamen non est in usu, quia status solum dicit extrinsecam ordinationem generalem Dei, & non petit intrinsecam formam, vel perfectionem personæ, quæ ad bene operandum vires præbeat. Proprius autem gratiæ status intrinsecam formam requirit, quam per antonomasiam gratiam sanctificantem appellamus, cum donis, quæ illam consequuntur, de quibus postea dicemus: sed licet hoc verum sit, nihilominus illa duo membra quasi per analogiam distinguimus, vt propoſita questio plenè possit explicari.

2. Comparando igitur priorem modum status ad alios supra numeratos, in primis inuenimus, cum omnibus coniungi posse, præterquam cum natura ordinata ad finem purum. Dixi, omnino puram, quia potest esse pura ab integritate, & à iustitia originali, & donis supernaturalibus gratiæ, & à culpa, & nihilominus esse ordinata ad finem supernaturalem per alia media, seu auxilia diuinitus præparata, licet nondum sint collata, quia in hoc nulla est repugnantia. De facto autem nunquam ita inuenta est, vt ex dictis facile constare potest, & magis ex sequentibus patebit. At verò in alijs omnibus statibus humanæ naturæ inueniri potest hæc eleuatio, & de facto inuenitur in statu viæ. Quia & homo in natura integra ordinatus fuit ad illum finem, & post lapsum non amisit illam habitudinem, & ideo medium redemptionis, quo posset, non obstante communi lapsu, finem illum consequi, Deus illi misericorditer prouidit. Et inde est, vt dicebam, vt homo lapsus, etiam dum iacet sub peccato, illum statum retineat, quia semper potest comparare gratiam, quamdiu in hac vita durat. Deinde manifestum ex dictis est, puram naturam separabilem esse ab hoc statu, quia potuit ad supernaturalem finem non ordinari, vt satis in cap. 3. probatum est. An verò idem dicendum sit de natura integra, vel in originali iustitia constituta videndum superest.

3. In hoc enim puncto aliam inuenio Michaelis Baij propositionem, ordine 21. in qua sic inquit. Humana natura exaltatio, & sublimatio in consortium diuinæ naturæ

10.
Moralis potest
statu in
utroque statu
ad hoc
quasi identicus
declaratur.

2.
Improprie
status cum
naturæ ordinatus
ad finem purum
omnino naturæ
compaſibilis non
est, bene tamen
cum statu viæ.

3.

Prima sententia debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde natura originalis dicenda est, non supernaturalis. Vbi manifeste sententia præcedit, naturæ integræ debitum esse statum gratiæ, ac proinde non potuisse ab illo, saltem secundum legem ordinariam, separari. Fundamentum autem, quod ductus fuerit, apud ipsum non legi, quia nec eius opera videre potui, nec ab alijs refertur. Quare suspicor, authorem illum sensisse, gratiam esse humanæ naturæ debitam, si per aliquod peccatum non impediat. Vnde per integritatem primæ conditionis nihil aliud intellexisse videtur, quàm naturæ innocentiam, cui sensus esse connaturalem elevationem ad diuinæ naturæ consortium. Potest etiam pro hac opinione adduci D. Thom. 1. p. qu. 95. artic. 1. ubi probat, hominem primum fuisse in gratia creatum, quia per gratiam subdebatur superior voluntas Deo, & inferior appetitus superiori, in qua subiectione integritas naturæ consistit. Nam hinc sequitur, integritatem illam fuisse effectum gratiæ, ac subinde non posse ab illa separari. Est tamen discrimen, quia iuxta hanc sententiam Diui Thomæ non erit gratia debita integritati naturæ, vt Baius dicebat, sed potius integritas erit debita gratiæ in ipsa naturæ institutione eidem collata. Vtque autem modo sequi videtur, statum integræ naturæ non esse separabilem à statu gratiæ.

4. *Oppositio certa est, quæ sumitur ex Doctoribus præcedenti capite allegatis, præsertimque ex Caietano & modernis in 1. 2. quæstion. 109. in princip. & ex Alense, & alijs, quos statim referam.* Ad illam igitur explicandam statuo in primis, statum integræ naturæ, vel originalis iustitiæ, vt supra explicatus est, per se non ordinare, vel subleuare hominem ultra naturalem finem, sed solum addere donum liberaliter datum ultra totum naturæ debitum, conferens rectitudinē quandam in ordine ad honestatem, & consummatam perfectionem naturalem. Hæc assertio communis est apud authores allegatos, & statim referendos & quoad vtramque partem facile potest ex dictis probari. Ratio ergo prioris partis est, quia per hoc donū solum subuenitur illi imperfectioni, & infirmitati, quæ nascitur ex naturali inclinatione appetitus sentientis, & ex naturali modo cognoscendi hominis, incipiendo à sensibilibus obiectis, quæ naturaliter mouent sentientem appetitum, & ex alijs corporis defectibus, sed tota hæc imperfectio potest impediri, sanari, ac componi sine ordinatione hominis ad finem supernaturalem: ergo integritas naturæ per se, ac præcise spectata non includit illam ordinationem. In hoc ergo conuenit status naturæ integræ præcise sumptus cum statu puræ naturæ, quod vterque includit debitum ordinem ad Deum, vel finem naturalem, neuterque eorum ordinationem hominis ad vltiorem finem requirit.

5. *Statu gratiæ transiunt in habitum ad Deum, & proportionem intrinsecam connaturalem ad visionem eius: sed status naturæ integræ per se non possit illam habitudinem, nedum intrinsecam proportionem: ergo non requirit statum gratiæ.* Vnde etiam constat, esse separabilem ab illo, quia est inferioris ordinis, & non est, vnde habeat talem connexionem cum statu superioris ordinis. Adde statum gratiæ posse separari ab statu integræ naturæ, vt patet in hominibus iustis, qui sunt in hoc statu naturæ lapsi. Eademque, vel maiori ratione potuisset Deus si voluisset, creare hominem innocentem, & in statu gratiæ, & sine integritate naturæ, id est, cum fomite, & concupiscentia naturali, non pœnali, quia perfectio gratiæ per se non requirit illam integritatem, tum quia est diuersi ordinis, & rationis, tum quia in homine ex Adamo genito sine illa inuenitur. Nec est

Part I.

iam imperfectio fomitis necessario supponit culpam aut carentiam gratiæ, sed, vt naturalis proprietas, relinquit à principio posset in homine iusto. Totum ergo hoc pendet ex libera Dei voluntate, ac dispositione, ergo à fortiori è contrario separari potest status naturæ integræ à statu gratiæ.

6. *Quin potius de facto separatam fuisse in Adamo in initio suæ creationis multi Theologi docuerunt, vt Alens. 2. part. quæst. 91. memb. 1. art. 3. & 4. p. qu. 4. memb. 7. art. 3. ad argumenta, Altiſidor. lib. 2. summa cap. 3. qu. 2. Bonauent. in 2. dist. 29. art. 2. qu. 2. & ibi Scot. & Marfil. in 2. q. 16. art. 6. Hugo autem Viç. lib. 1. de Sacrament. par. 6. cap. 17. in fine, rem dubiam esse censet, etiam de toto tempore illius status ante peccatum Adæ, licet in cap. 10. aperte dixisset, Adam in primo statu habuisse charitatem. Quod est omnino certum, vt supra dixi. Vnde etiam multo probabilius est, à principio fuisse coniunctos illos status naturæ integræ, & gratiæ, quia nulla est necessaria mora, & quia hoc magis decet diuinam liberalitatē, & quia ipsa integritas naturæ propter faciliorem gratiæ custodiam data est, & quia omnia, quæ Scriptura dicit de creatione primi hominis magis huic parti fauent, vt tradit D. Thom. 1. p. qu. 95. ubi de hoc latius. Et ita etiam sentiunt Hieron. 1. 1. contra Iovin. Aug. 4. de Ciuitat. cap. 11. & 27. & l. de Correction. & grat. cap. 10.*

7. *Ad fundamentum autem, quod Baius insinuare diximus, respondemus in primis falsum esse naturam integram ultra naturalem perfectionem humanæ naturæ nihil addere, nisi carentiam culpæ, seu innocentiam, hanc enim habere potest etiam pura natura: integra vero addit speciale donum continens inferiorum appetitum sub superiori, vt declaratum est. Deinde dico, falsum etiam esse, naturæ humanæ innocentie, siue integræ, siue non integræ, deberi sublimationem in consortium diuinæ naturæ: nam hæc est mera gratia longe altioris ordinis, quæ mere gratiæ, & ultra omne naturæ debitum data est, & ideo nec naturalis dici potest, nec habere connexionem connaturalitatis, vt sic dicam, cum ipsa natura, quantumcumque intra suum ordinem immaculata, seu perfecta sit. Ad D. Thomam capite sequente respondemus.*

CAPVT V.

An status gratiæ, & originalis iustitiæ per eandem formam constituantur, ac subinde quomodo separari possint?

1. *Hic quæstioni occasionem nobis præbuit Diuus Thomas supra allegatus in 1. p. qu. 95. artic. 1. ubi dubitandi sentit rectitudinem status originalis iustitiæ fuisse ratio summi gratiæ sanctificantis effectum. Nam hæc gratia est forma propria gratiæ statū formaliter conferens, ergo vna est, eademque forma vtrumque illum statum constituens, quomodo ergo poterunt inter se separari, cum forma non possit suo adæquato effectu carere? Quam difficultatem attingens Soto lib. 1. de Natura, & gratia cap. 5. in eam inclinat sententiam, quæ affirmat, gratiam non distingui à iustitia originali, ac subinde ipsammet gratiam sanctificantem formaliter contulisse primo homini integritatem naturæ. Ex quo plane sequitur, eandem esse vtriusque status formam, solumque differre, quia gratia quando dabat naturæ integritatem, erat robustior, & fortior (vt ait) quàm nunc sit, quando solum confert sanctitatem sine integritate.*

2. *Hæc vero sententia (nisi fortasse abutatur vocibus in significatione neque vltata, neque ab authore suo de Soto, clarata) intelligi sane non potest: quia effectus formalis formæ, neque impeditur neque variatur, manente eadem forma informante subiectum. Cum ergo*

L

gratia

gratia nunc sit in nobis, totumque suum formalem effectum nobis conferat, & non det integritatem, profecto nunquam potuit illam formaliter dare. Neque verba illa *robustior*, aut *fortior*, possunt aliquid significare formaliter existens in gratia primi hominis, ratione cuius potuerit formaliter conferre illum effectum. Nā in simplici qualitate, qualis est gratia sanctificans, intelligi non potest alius vigor, nisi intensio, neque aliud robur intrinsecum, nisi quod nascitur ex maiori intensioe, & radicatione in subiecto, sola a maiori intensio non sufficit ad illum effectum formalem, ut constat. Eo vel maxime quod gratia sepe intensior est in homine nunc lapsa, quam fuerit in primo homine ante peccatum, iuxta illud, *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Declaratur tandem, quia vel loquimur de gratia prout præcise est in essentia animæ, & sic impossibile est, ut formaliter det integritatem: nam hæc integritas formaliter est in potentijs, seu ad illas pertinet: gratia vero, ut sic spectata, totum suum formalem effectum habet in sola animæ essentia, quia ibi inhæret, & consequenter totā entitatem suā ibi habet collocatam. Vel loquimur de gratia, prout includit habitus infusus operatiuos, & ab illa manantes, & sic etiam integritatem dare non potest, etiam si illi habitus in potentijs sint. Quia illi habitus solum eleuant potētiās ad nouum genus operationum superantium totum ordinē naturæ. Et inde est, ut nunc etiam in nobis tales habitus, licet interdum sint valde intensi, formaliter non diminuāt appetitus passionem, ut nunc suppono: ergo multo minus poterunt formaliter dare naturæ integritatem.

3. Vera igitur sententia est, statum gratiæ secundum legem Dei ordinariam comparari ad statum innocentie, seu integræ naturæ, tanquam fundamentum ei⁹, statum vero innocentie formaliter aliquid addere ultra statum gratiæ, quod per se, ac formaliter in hoc non includitur, nec per dona gratiæ sanctificantis confertur. Hanc sententiam sumo ex D. Thoma 1. p. qu. 100. artic. 1. ad 2. & 1. 2. quæst. 109. artic. 2. & Caietan. 1. p. q. 95. art. 1. ubi hoc modo intelligit D. Thom. ibi, qui in eodem sensu exponendus est, ubique de hac materia loquitur, ut in 1. p. q. 97. & 1. 2. q. 83. & in 2. dist. 32. Et declaratur breuiter, nam licet integritas naturæ formaliter consistat in aliqua perfectione quam gratia formaliter non confert, nihilominus Deus non dedit perfectionem illam alicui homini, nisi iusto, & sibi grato, ut inductione constat, iuxta superius dicta, & B. Virgine. Non legimus enim nec credimus donum illud communicatum esse alteri homini viatori, omnes autem illi cum dono illo sanctificantem acceperunt: ergo signum est, ex lege ordinaria, seu definita Dei prouidentia hæc duo habere aliquam connexionem inter se: ergo oportet intelligere, gratiam esse aliquo modo fundamentum alterius status, seu perfectionis. Probatur hæc vltima consequentia: primo, quia recta naturæ constitutio postulat, ut prima eius institutio, & ordinatio sit in finem vltimum, & supremum, talis autem ordinatio respectu finis supernaturalis, propter quem natura humana instituta est, per gratiā perficitur, & intrinsece constituitur: ergo inter omnes perfectiones superantes naturam, quas Deus homini contulit in sua creatione, gratia fuit tanquam fundamentum ceterarum. Confirmatur, nam iuxta doctrinam Augustini, & D. Thomæ in statu innocentie hic ordo constitutus est, ut pars inferior esset perfecte subiecta superiori, & superior Deo, ita ut non posset inferior insurgere contra superiorē, nisi hæc auerteretur à Deo: ergo primum fundamentū illius status, & à quo omnia pendebant, erat perfecta conuersio, & subiectio ad Deum: hæc a sit per gratiam: ergo illa erat fundamentum reliquorum. Denique illa integritas data non est tanquam debita naturæ: ergo data est, ut gratia

inferuiret, & naturam illi perfecte obedientem redderet: ergo.

4. Vnde obiter intelligitur, non dici gratiam fundamentum originalis iustitiæ, quantum ad propriam perfectionem suam, vel quia talis perfectio physice resultet ex gratia, vel quia ei connaturaliter debeatur. Nam licet vtrumque horum de habitibus per se infusus sentiri possit probabiliter, non vero de illa naturæ perfectione, quia est diuersi ordinis, solumque ob indigentiam subiecti simul data est cum gratia. Et ideo in angelis non habuit locum, quamuis in eis gratia cum omnibus proprietatibus sibi connaturalibus perfecta fuerit. Dicitur ergo fundamentū originalis iustitiæ, vel integritatis naturæ, quia secundū conuenientem ordinem supernaturalis prouidentie diuinæ illo modo dari debuit, ut satis explicatum manet. Vnde gratia respectu originalis iustitiæ dici potest fundamentum non necessitatis, sed congruitatis. Nam licet humana natura non esset per gratiam ad consortium diuinæ naturæ sublimata, nec subiecta Deo, ut fini supernaturali: nihilominus esse posset recte ordinata, & subiecta Deo, ut auctori, & fini naturali, quæ subordinatio satis esset, ut naturæ integritas, & immunitas à corporis defectibus ei addi posset. Nunc vero quia ad vltiorem finem creata est, debuit primo coniungi per gratiam, ut huic tanquam primo fundamento omnis alia perfectio adderetur.

5. Atque hinc facile patet altera pars assertionis, nimirum, statum innocentie addidisse perfectionem formaliter distinctam à gratia, quod satis etiā probatur, quæ contra Sotum diximus. Ab effectu etiam id patet, & optime declaratur, quia in nobis est gratia sine illa perfectione, quam addebat originalis iustitia, quia nimirum fundamentum interdum esse potest sine superaddita perfectione. Id autem in nobis contingit, non quia dona Dei sint cum penitentia, sed quia illa est iusta pœna originalis peccati, Deus enim non, nisi innocentibus perfectionem illam communicare, iustissime decreuit.

6. Ex quo facile expeditur ratio dubitandi supra tacta, & resoluitur alia quæstio, quæ solet fuisse tractari, & videtur esse de nomine, an iustitia originalis includeret formaliter gratiam. Duobus enim modis potest accipi originalis iustitia. Primo, ut includebat totam rectitudinem hominis, & in se, quoad omnes potētiās, & partes suas, & in ordine ad Deum, ut finem vltimum cuiusque ordinis, & hoc modo sine dubio iustitia includebat gratiam, tanquam basim, & radicem omnium illorum bonorum. Alio vero modo sumi potest iustitia originalis præcise pro illa integritate, seu perfectione, quam addebat vltra gratiam, & sic clarū est, non includere illam formaliter, sed fundari in illa, ex ordinatione diuinā potius, quā ex intrinseca rei natura. Vnde fit consequens, idē esse dicendū de omnibus donis, & virtutibus per se infusis, quæ gratiam sanctificantē consequuntur tanquā proprietates eius, eleuant potētiās hominis ad finem, & actus superioris ordinis, quam eleuationem ut dixi, status naturæ integræ per se, & intrinsece non requirit: ergo nec iustitia originalis formaliter includit hos habitus, vel eorum aliquem. Et hoc modo loquuti sumus de hac iustitia capite precedenti, & loquemur in sequentibus, sicut etiam videtur loqui Diuus Thomas, quoties declarat, quid possit natura integra absque gratia. Et idem sentit Caietanus, prima parte, qu. 95. art. 1.

7. Iam vero solum erit de nomine quæstio, an iustitia originalis dicenda sit gratia, nec ne? Vnde dicendum est breuiter, hoc donum per se non esse gratiam simpliciter dictam, prout dicit ordinem ad gloriam, seu supernaturalem sanctificationem, latius vero posse dici gratiam, id est, gratuitum donum non debitum naturæ. An vero hoc donum consistet in aliquo habitu per accidens infuso, vel in qualitate

Gratia statum est basis, cui aliquid addit integræ naturæ statum, qui declaratur, & probatur.

Confirmatio

Originalis iustitia gratia congruitatis non necessitatis fundamentum est.

5. Assertionis pars probatur.

6. Soluitur ratio dubitandi cum altera quæst.

7. Iustitia originalis latius appellatur gratia.

CAPVT VI.

Quis, & qualis sit status hominis in natura lapsæ?

8. Vnde tandem infero, homines in statu integræ, vel puræ naturæ conuenire in necessitate, & indigentia gratiæ ad efficiendos actus supernaturales, non solum collectivè, sed etiam distributivè, id est, quoad singulos, quia in neutro statu includit vires supernaturales, nec per se postulat principium intrinsecum supernaturalium actuum, nec auxilium, aut providentiam ordinis supernaturalis. Vterius etiam conueniunt illi duo status in æqualitate virium per se ad efficiendos quoscunque actus bonos ordinis naturalis, quia facultates intrinsecæ, & per se, seu physicè requisitæ ad huiusmodi actus, sunt eadem in utroque statu. Nam integritas naturæ non addit novam naturalem facultatem, sed ad summum facilitatem vtendi facultate naturali, & ablationem aliquorum impedimentorum. Ex quo nõ sequitur augmentum potestatis per se, & qualis physice in operando, sed tantum sequitur maior potestas per accidens per ablationem impedimentorum, quæ moraliter esse potest absolute maior ad constantius, & perseverantius operandum, vt in sequ. libro latius explicabitur.

9. Vnde occurrebat statim hæc quæstio, an saltem gratia adiuvans ad bene operandum moraliter, sit necessario coniuncta cum statu iustitiæ originalis, seu integræ naturæ. Theologi enim, qui docent naturam intellectualem, eo ipso, quod libera est, & prævia cogitatione honesta, & congrua indiget ad recte operandum, indigere auxilio speciali diuinæ gratiæ ad singulas operationes honestas recte efficiendas: si consentaneæ ad naturalem conditionem talis naturæ, & ad perfectionem diuinæ providentiæ loqui velint: fateri profecto debent, non potuisse naturam humanam, siue integram, siue integritate carentem creari modo connaturali, nisi sub providentiâ gratiæ auxiliantis, etiam si talis gratia in sua substantia, & gradu supernaturalis non sit. Quia non potuit Deus, iuxta debitum providentiæ modum, hominem creare omni auxilio necessario ad bene operandum destitutum: si ergo tale auxilium est vera gratia, necessitate quadam debiti connaturalis connexa est creatio talis naturæ cum providentiâ gratiæ: ergo non potuit in dictis statibus creari sine alicuius gratiæ adiectione, seu provisione.

10. Ego vero fundamentum illud falsum esse censeo, ideoque absolute assero; potuisse naturam humanam creari seclusa speciali providentiâ alicuius propriæ gratiæ. Maxime vero in natura integra, quia sufficiens principium est ad operandum multo tempore honeste, sine peccato, cum communi cursu naturæ sic institutæ, & cum concursu primæ causæ. Nam seclusa integritate specialior providentiâ Dei esset necessaria ad constantem honestè operandum, tamen etiam illa non mereretur propriam gratiæ appellationem, vt capite sequenti attingam, & in sequenti libro latius dicetur, ibi enim fundamenta, & principia variorum sententiæ expendenda sunt, & ideo nunc longiori huius puncti disputatione superfedeo.

Pars I.

1. Vpponimus, hominem non denominari lapsū, nisi ab aliqua culpa, seu peccato, quia sola culpa aufert innocentiam ab homine, & constituit illum in quodam deteriori statu, quam in prima sua conditione habuerit, & ideo per solam culpam tolli dicitur. Imo non qualibet culpa appellatur simpliciter lapsus hominis, seu constituit illum in statu naturæ lapsæ, sed talem esse oportet, vt per illam auertatur à Deo ultimo fine suo, indignusque ipsius amicitia, ac æterna beatitudine fiat, quod facit solum peccatum mortale. Veniale enim, sicut non est peccatum, nisi secundum quid, ita non esset sufficiens ad hunc statum naturæ lapsæ constituendum: status ergo naturæ lapsæ idem est, quod status ex peccato contractus.

2. Vnde fit, hunc statum non tantum in homine ordinato ad finem supernaturalem, vel prius creato in iustitia, seu integritate naturæ, sed etiam in homine creato in puris naturalibus inueniri posse, quia peccare posset, vt per se constat. Tunc autem homo lapsus post statum puræ naturæ non differret à seipso in amissione alicuius doni superantis naturam, sed tantum in additione culpæ, & obliquitatis rectæ rationis, vt capite sequenti declarabimus. Posset etiam alia conditio in eo notari, quod ille lapsus hominis in pura natura constituti esset personalis tantum, non capitalis, seu totius naturæ, quia hoc requirit aliquè statum ultra exigentiam naturæ. Quin potius hæc proprietas etiam in homine constituto in natura integra, siue ordinato, siue non ordinato ad finem supernaturalem, inueniri posset. Denique posset reperiri in vna, vel altera persona humana, & non in alijs. Quia si solum conderetur homo vt priuata persona, lapsus eius esset personalis tantum, sicut in angelis vniuersumque lapsus personalis tantum fuit. In hoc ergo differt lapsus Adami ab illo, quem in tali homine considerare possumus, quia lapsus Adæ non tantum fuit personalis, sed etiam capitalis, quia fuit in illo non tantum vt in persona priuata, sed etiam vt in capite totius naturæ, ita constituto ex speciali ordinatione diuina, & ideo lapsus eius fuit lapsus totius humanæ naturæ. Atque hoc modo sumitur in hac materia, quoties de homine lapsus sermo est.

3. Præterea considerandum est, hominem constitutum in natura lapsa hoc posteriori modo, & prout deus humanæ facti talis status introductus est, dupliciter spectari posse, primo secundum illum statum, in quo relictus est ex vi peccati originalis, vel solius, vel cum alijs personalibus culpis: secundo vt iam est sanatus per gratiam. Nam sicut supra distinximus statum gratiæ, ita hic distinguere possumus statum naturæ lapsæ. Duobus enim modis dicitur esse homo in tali statu, primo quia secundum præsentem iustitiam est in statu peccati, siue actualis, siue habitualis, vel originalis: secundo, quia propter peccatum præcedens caret originali iustitia, & integritate naturæ, licet fortasse secundum præsentem iustitiam sit in statu gratiæ, & hæc posterior acceptio est maxime vñtata, & in sequentibus illa frequenter vtetur, distinguendo hominem lapsum in peccatorem, & iustum, hæc enim distinctio locum non haberet, si status naturæ lapsæ semper includeret statum peccati, vel culpæ in homine permanentis. Non ergo illum includit, sed defectum integritatis naturæ, qui ex culpa aliquo modo propria præcesserit.

4. Omissio ergo pro nunc statu naturæ lapsæ iam reparatæ

L 2

paratæ

*Orbatu su
in Adam, &
postea iob la
psum, omni-
bus praeoga-
vius status in
originali ius-
titia, & gra-
tia etiam.*

paratur per gratiam, de quo postea late dicendum est, de ipsius itatu naturæ lapsæ secundum se vnum est certum, nimirum ex vi huius lapsus, tam primum hominem, quam eius posteros omnes mansisse priuatos omnibus donis status iustitiæ originalis, quæ supra enumerauimus, & a fortiori gratia, & sanctitate, quantum erat ex vi originis. Quod est de fide certum & definitum in concilijs Mileuitan. & Arausican. ac præsertim in Tridentin. session. 5. & latius traditur à Doctores in materia de peccato originali, & maxime videri potest Augustinus libris Contr. Pelagian. & libro decimo tertio de Ciuitat. capite decimo tertio, & decimo quarto, & libro decimo quarto, capite decimo, & sequentibus. Prosper libro primo de Vocation. gent. capite septimo. Fulgentius libro de Incarnation. & grat. capite decimo tertio. Diuus Thomas 1. 2. quæstione octuagesima prima, & sequentibus, & ibi interpretes omnes, & alij Scholastici cum Magistro in 2. distinctione decima octaua, trigesima & cæ.

5. *Peccato ori-
ginis non a-
damus sed
posteri fide
posteriori sue-
re.* Estque valde notandum hoc peccatum originis, non solum sanctitate, sed etiam fide posteros Adæ priuasse, sic enim concipiuntur nunc ex vi originis, qui ex Adamo ordinario modo generantur, vt nunc tanquam certum supponimus, & colligitur ex eisdem Concilijs. An vero ipse Adam fidem etiam peccando perdidit, nec refert, nec pertinet ad hunc locum. Fulgentius autem supra simpliciter affirmat. Et Prosper contr. Collation. capite decimo nono, & vigesimo primo & alij, quos refert Pereira libro sexto, in Genes. disputatione de Decept. Adæ, putant habuisse actum fidei contrarium. Quod tamen in Scriptura non legitur, nec ex ea colligitur, & potius in Paulo legimus Adam non fuisse seductum prima ad Timotheum secundo, & de sola Eva id affirmatur 2. Corinthiorum vnde cimo. De cuius deceptione adhuc dubitari potest, an fuerit per propriam infidelitatem, sed in prima parte remittimus. Et id de ipso Adam probabiliter credimus, quoad suam personam non fuisse priuatum fide propter peccatum, quia non peccauit errando contra fidem, & per alia peccata actualia non amittitur fides semel habita, quoad posteros vero totam gratiam, ipsamque fidem amisit, vel potius, ne ipsi infunderetur, obicem posuit.

6. *Comparatio
status lapsæ
ad statum pura
naturæ.* Ex his ergo facile declarari potest, quomodo hic status naturæ lapsæ ad reliquos eiusdem naturæ status puræ naturæ, constat ex dictis non differre in pœnali aliqua priuatione intrinseca, seu alicuius boni intrinseci, quia peccatum non diminuit bonum mere naturale per se, & intrinsece, sed per accidens, vel impediendo bonum aliquod iuuans naturam, vel prauum habitum inducendo, iuxta doctrinam D. Thomæ, 1. 2. quæstione octuagesima quinta, articulo primo, & secundo, & Alensis secunda parte, quæstione nonagesima quinta, & aliorum doctorum in 2. distinctione trigesima tertia, & trigesima quinta. Et ratio clara est, quia peccatum non potest intrinsece immutare, augere, vel minuire naturales vires animæ, vt capite sequenti magis declarabo. Igitur in statu puræ naturæ peccatum actuale, quamdiu duraret, per se impediret rectam operationem, & hominem à Deo auerteret, postquam vero cessaret, relinqueret voluntatem moraliter auersam à Deo, non tamen impediret boni operationem, sed ad summum posset nonnullam difficultatem asserre circa aliquod bonum, generando habitum inclinantem ad contrarium malum, vel quantum se erat, morale impedimentum apponendo diuinis beneficijs, si quæ fortasse liberaliter in eo statu conferrentur, quæ omnia ex dicendis in capite sequenti declarabuntur amplius.

7. *Gratia, &c.* Secundo est etiam facilis comparatio, si status naturæ lapsæ ad statum gratiæ comparetur. Nam

si natura sumatur, & spectetur, vt iacens, & durans in peccato, in quod lapsa est, & comparetur ad proprium & intrinsecum statum gratiæ, sic formaliter opponitur illi, nec potest simul esse cum illo, vt infra tractabitur, & sic dicitur homo nunc concipi, & nasci in statu naturæ lapsæ, id est, peccati. Si vero comparetur ad statum gratiæ late sumptum pro extrinseca ordinatione ad finem supernaturalem, sic status naturæ lapsæ non repugnat cum tali statu, vt patet in eodem infante genito in natura lapsa, qui nihilominus nascitur in statu ordinationis ad gratiam, & gloriam. Et ratio est, quia homo non priuatur propter peccatum medijs de se sufficientibus ad gratiam & gloriam consequendam, neque talis pœna imposita est à Deo pro lapsu naturæ secundum ordinariam legem, licet de potentia absoluta imponi potuerit. Vnde vltius, si natura dicatur lapsa præcise propter defectum integritatis ex peccato contractum, sic non repugnat status naturæ lapsæ cum statu gratiæ, etiam intrinsece, & proprio, sic enim puer baptizatus in statu quidem gratiæ constitutus est, & nihilominus simul esse dicitur in statu naturæ lapsæ, quia licet sit sanatus quoad infirmitatem culpæ, non est redintegratus (vt sic dicam) quoad læsionem naturæ. Et ratio propria est, quia status naturæ lapsæ hoc posteriori modo sumptus, non est status culpæ, sed fomitis, & pœnæ contractæ ex culpa, & ideo non repugnat esse simul cum statu gratiæ. Quapropter status naturæ lapsæ, sicut & integræ, recte in duos subdiuidi potest, videlicet in statum naturæ lapsæ sanatæ per gratiam, vel iacentis sub lapsu, vt bene notauit Melina in Concord. quæstione 14. articulo 13. disp. 3.

8. *Integra na-
tura status
lapsæ compa-
ratur* Tercio intelligitur ex dictis, quomodo comparetur status naturæ lapsæ ad naturam integram, seu in iustitia originali constitutam. Dicendum est enim, in primis de potestate absoluta, potuisse integritatem naturæ manere quoad compositionem potentiarum inter se amissa innocentia, & recto ordine voluntatis ad Deum. Eademque ratione potuisse manere in homine lapsu omnia priuilegia originalis iustitiæ, non manente formali ratione iustitiæ, quatenus per peccatum corrumpitur. Probatur, quia nulla est repugnantia. Nam illa læsio naturæ vel priuilegiorum amissio non sequitur ex peccato formaliter, imo nec proprie effectiue, vt per se constat, sed sequitur, vt pœna digna talis culpæ: non cogitur autem Deus talem pœnam imponere, & multo minus cogitur statim illam exequi: ergo posset conseruare illa dona, non obstante culpa.

9. *De ordina-
ria lege na-
tura integra
& lapsa si-
tus nunquam
simul fuerit* Addimus vero vltius, de facto, & secundum legem ordinariam in natura lapsa nunquam statum illum permanisse. Quæ sententia sumitur ex Diuo Augustino libro de Correction. & grat. capite 11. D. Thoma 1. parte, quæstione 100. articulo primo & secundo. Probatur, quia amissa gratia amittitur status & lapsa secundum ordinariam legem, sed per naturæ lapsam amissa est gratia, vt constat: ergo amittitur etiam status naturæ integræ, & originalis iustitiæ. Maior constat ex dictis, quia ostensum est, gratiam fuisse fundamentum iustitiæ originalis, & integritatis naturæ: ablato autem fundamento, ruunt reliqua, quæ super illud ædificata sunt. Vnde quoad integritatem naturæ est optima congruentia, quia qui deserit Deum peccando, & non obediendo ei, iuste deseritur, vt caro, & portio inferior spiritui, ac parti superiori non obediatur: sed natura peccando amittit rectum ordinem ad Deum, neque illi perfecte subiicitur: merito ergo amittit integritatem, & perfectam subiectionem sui appetitus inferioris ad superiorem, & ad rationem. Et inde etiam extenditur congruentia ad originalem iustitiam, tum quia hæc supponit naturæ integritatem, vt dixi, & ideo hac amissa, etiam illa perditur, tum etiam quia per peccatum fit homo reus pœnæ, & doloris, quæ repugnant, cum statu originalis iustitiæ, vt etiam declaratum est.

Contra

10.
Obiectio de
Eua lapsa in
integritate
sua, quæ
ad lapsum
dam.

11.
Nihilominus
respondio.
Ad singula
respondetur
informa.

Contra hoc vero est vulgaris obiectio, quia Eua peccando non statim amisit originalem iustitiam: imo in illa iam lapsa mansit naturæ integritas, & originalis iustitia. Probatur, quia illa peccauit priusquam Adam: & tamen in illo tempore intermedio inter suum, & peccatum Adæ non sensit concupiscentiam, nec erubuit, quod nuda esset, nec aperti sunt oculi eius, ut suam nuditatem videret: ergo signum est permanisse tunc in naturæ integritate. Et similiter non sensit calorem, vel frigus: vel aliam alterationem carnis passibilis: ergo signum est, etiam retinuisse iustitiam originalem, quia hi sunt effectus proprii talis doni, & status. Antecedens patet, quia si sensisset huiusmodi nouos effectus, euidenter agnouisset suum lapsum, & deceptionem, & non esset ultra progressa ad inuitandum virum. Propter hoc Abulen. in cap. 3. Genes. quæst. 6. & 7. & Catherin. opuscul. de Peccat. origin. censent, personalem lapsum potuisse simul esse, & fuisse cum donis integræ naturæ, & iustitiæ originalis seclusa gratia. Idem in re tenet Caietan. prima parte, quæst. 95. articulo 1. licet alijs verbis. Dixit enim Eua peccando ante Adam non statim amisisse iustitiam simpliciter, id est, totaliter, amisisse autem quoad aliquid. Quod non amplius explicat, significat autem amisisse quasi iure, & debito, quia statim meruit illam amittere, de facto tamen non statim illi ablata esse, donec Adam peccauit.

Nihilominus magis placet sententia proposita, & consentaneæ ad illam respondeo, Eua statim, ac peccauit, amisisse originalem iustitiam, & naturæ integritatem, ac subinde statim habuisse naturam læsam, sicut & lapsum. Ad argumentum autem respondeo, non oportuisse, ut statim sentiret inordinatos motus naturæ lapsæ, quia non semper homo illos sentit aut experitur, quia vel non semper eorum occasiones sese offerunt, vel non vacat his attendere. Deinde dico, verisimile esse habuisse statim Eua aliquos motus appetitus sentientis magis inordinatos, quam integritas naturæ permitteret. Potuit enim statim sentire, & fortasse sensit voluptatem maiorem in aspectu cibi, maioremque illius concupiscentiam, præsertim quia iam per internam superbiam similitudinem Dei, & scientiam boni, & mali inordinate desiderauerat, nam hæc ipsa animi affectio appetitum etiam inferiorem magis inclinabat. Non tamen advertebat Eua, hunc motum esse effectum lapsæ naturæ, quia vel quibus donis antea esset prædita, vel vnde illi motus prouenirent, ignorabat, vel certe quia de hoc non cogitabat, neque reflexe (ut sic dicam) ad motum attendit, ut eorum radicem inuestigaret. Et ob eandem causam potuit facile non erubescere, nec videre nuditatem suam prius, quam vir caderet, quia interitum tempus breue fuit, & in eo solum de marito inuitando, & inducendo ad esum cibi cogitabat. Et optimum argumentum est, nam statim experiri potuit, se esse deceptam à serpente, quia nullam scientiam boni, vel mali per esum cibi adepta est, & tamen id non considerauit, sed solum ad virum se conuertit, & de illo inuitando sollicita fuit.

C A P V T VII.

Vtrum homo in statu naturæ lapsæ careat libertate, quam in sua pura natura habere?

1.
Quæstio ex-
plicatur quæ
conueni-
enter habet
procedendi
duntaxat.

Quæstiones in hoc, & sequenti capite tractandæ. Quod explicandas vires liberi arbitrij in homine lapso necessariae sunt, quod in libro secundo fuisse tractatum sumus, & ideo in præsentem illas præmittimus. Potest autem voluntas hominis lapsi comparari, & ad voluntatem hominis in statu innocentie, seu in-

Parte I.

tegræ naturæ, & ad statum puræ naturæ. Item potest fieri comparatio, vel in absoluta libertate, vel in viribus, & perfectione eius: & hancquidem posteriotem quæstionem cum Catholicis tractabimus, hic solum priorem cum hæreticis disputamus. Et ideo addidi in titulo quæstionis, an homo nunc careat libertate, quam in pura natura haberet: quia non inquiri de illa, quam in statu naturæ integræ naturæ habuit, id est, de perfecto statu libertatis sine vilo corporis grauiamine, vel impedimento concupiscentiæ. Sic enim certum est ex dictis, & ex fidei principijs, hominem lapsum carere illis prærogatiuis (ut sic dicam) & viribus libertatis, quas in statu innocentie haberet, ac subinde vires liberi arbitrij ad operandum bonum debilitatas esse plurimum inhumana natura per lapsum Adæ, & originale peccatum. Solus enim Pelagius, & eius sectatores, qui peccatum originale negant, & Adamum in pura natura creatum esse asserunt, consequenter etiam dixerunt, nullo modo fuisse debilitatas in posteris Adæ vires ad operandum bonum, ut capite 12. dicam, & constat ex Augustino lib. de Natur. & grat. cap. 19. ubi errorem illum impugnat ex illo Psalm. 40. Domine miserere mei, sana animam meam, quia peccauit tibi, ait, Quid sanatur si nihil est vulneratum, nihil fauciunt, nihil debilitatum, atque vitiatum? Et hic error Pelagij damnatus est in Concil. Arausico. cap. 1. Trid. sess. 5. decreto de Peccat. origin. Valens. cap. 6. sequiturque ex principio fidei, quod peccatum originale transfunditur ad posteros, per illud enim peccatum natura infirmior facta est, & consequenter imbecillior, ut recte dixit Chrysostomus. 30. ad Popul. iuxta verbum Christi Matth. 9. Non est opus valentibus medico, sed malis habentibus, quod explicans addit, non veni vocare iustos, sed peccatores. Solum ergo superest quæstio de substantia, seu indifferentia libertatis, an manserit in homine lapso, saltem secundum intrinsecam rationem, secundum quam est naturalis homini, esset quæ in homine in pura natura.

In hoc ergo puncto valde errant huius temporis hæretici. Nam Lutherani dicunt, per peccatum Adæ non solum diminutam fuisse, sed etiam omnino perditam naturalem hominis libertatem, præsertim ad operandum bonum. Quem errorem Calvinus, & alij sequuti sunt, ut late refert Bellarminus lib. 1. de statu primi hominis in principio, & latius in Præfat. ad libros de Gratia, & libero arbitrio. Duobus autem modis hæc sententia intelligi posset. Prior erit, si supponatur humana natura ex vi suæ essentiae, & facultatum naturalium non habere libertatem, recepisse autem illam per dona status innocentie, & ideo amittendo illa dona per peccatum, etiam libertatem amisisse. Iuxta quam intelligentiam non sequeretur, hominem per peccatum factum esse deterius conditionis quoad libertatem, quam esset in natura pura, sed potius rediisse ad naturalem conditionem, quam ex se haberet, si per iustitiam non fuisset in paradiso immutatus. Veruntamen non est hic sensus hæreticorum, ut ex his plane constat, quæ idem author refert, & supra attigimus: nam illi potius sentiunt hominem in sua creatione in pura natura fuisse conditum, vnde cum dicant, fuisse tunc liberum, aperte concedunt libertatem esse proprietatem naturalem hominis non lapsi. Deinde illa positio in illo sensu repugnantiam inuoluit. Qui enim fieri potest, ut animal natura sua non liberum, per dona superaddita fiat liberum? Profecto non minus id repugnat, quam animal natura sua irrationale fieri ratione vrens per dona superaddita, vel quam brutum eleuari ad libere operandum. Et præterea contra suppositionem illam superest tota disputatio pro naturali, & intrinseca hominis libertate, quæ hic tractanda non est sed supponenda, tanquam omnibus nota.

Alius igitur modus asserendi errorem illum, & fortasse ab hæreticis intentus est, hominem natura sua esse liberum, & ita fuisse conditum, & peccando amis-

Erro Pelagij

2.
Non solum
hæreticorum
error, & pri-
ma eius mæ-

Exploditur.

3.
Mens secundæ
erroris ab hæ-
reticis inten-
ta improba-
mi-

L 3

amississe arbitrij libertatem naturalem. Iuxta quam propositionem aperte sequitur, in natura lapsa, non solum esse debiliores vires, quam in pura natura, sed etiam nullas esse ad opera humana, seu moralia efficienda, ne dum bona, quia sine libertate nullum est morale opus, neque homini imputari potest quidquid facit. Hic autem error damnatus est in Concilio Tridentino, sess. 6. capit. 5. & est non solum contra Sacram Scripturam, Patres omnes, & experientiam, & contra omnia, quibus libertas naturalis arbitrij ostendi solet, sed etiam contra evidentem rationem naturalem, qua facile ostendi potest, illam mutationem, vel transformationem, seu metamorphosin hominis per peccatum esse impossibilem. Quia duobus modis potest intelligi, hominem peccando amississe liberum arbitrium, scilicet ab intrinseco, vel ab extrinseco.

4. Prior modus erit, si quis fingat, ipsas potentias hominis fuisse ita per peccatum intrinsece mutatas, vel debilitatas, seu impeditas, ut nec bene, nec libere operari valeant. Quod sensisse Lutherum refert Stapleton. l. 2. de Corrupt. nat. cap. 3. Veruntamen talis immutatio potentiarum intelligi non potest, cum illæ naturaliter dimanent ab anima. Nisi quis forte asserat hominem peccando factum esse amentem ex aliqua læsione phantasie. Nam in anima secundum se non potest intelligi talis mutatio, quia nec substantia animæ, nec voluntas, nec intellectus diminui possunt in entitatibus suis, quæ indivisibiles sunt, ut est per se clarum, & iterum statim ostenditur. Idemque est de potentiis sensuum internorum & externorum, si secundum suas substantias considerentur. Si ergo supponemus, homines post peccatum habere integros sensus, & organa illorum apta, & recte disposita ad suas operationes præstandas sine ulla læsione interna in organorum dispositione, & sine impedimento extrinseco, intelligi non potest, quin talis homo lapsus ratione utatur, sicut illa uti posset in pura natura, quia habet eandem virtutem connaturalem. Unde consequenter fit, ut etiam utatur libertate, quia hæc intrinsece sequitur ex usu rationis, quatenus naturalis est homini: ergo non potuit homo intrinsece ita mutari, ut hanc libertatem amitteret, nisi per dementia ex læsione organorum sensuum provenientem, hanc autem fingere in homine lapsio factis magna dementia esset, indigens magis sensu, & experientia, quam rationis discursu.

5. Ab extrinseco autem posset amitti hæc libertas, si Deus statuisset, non relinquere hominem in manu consilij sui, nec præbere concursum aptum ad usum libertatis, sed motionem ita impellentem, ut necessitatem illi inferat ad singulos actus. Et hoc videtur sentire Calvinus, & qui eum sequuntur. Nam hinc eo progrediuntur, ut Deum faciant omnium peccatorum authorem, & alia proferant absurda. Et ideo in hoc errore refutando immorari nunc non oportet, nam postea disputando de efficacia gratiæ id præstabitur, quantum pro præsentis materia necessarium est, & in opuscul. de Auxilijs satis multa de hoc puncto diximus. Hic solum animadvertendum occurrit, etiam supposito illo errore, quod Deus ab extrinseco necessitatem inferret humanæ voluntati in singulis actibus illius, non recte dici, humanam naturam lapsam pati hanc necessitatem ratione peccati, aut in hoc esse deterioris conditionis, quam in puris naturalibus esset, quia eandem necessitatem extrinsecam in illa subitura esset. Probatur, quia si vera esset talis necessitas, ex efficacia diuinæ voluntatis, & ex dependentia voluntatis humanæ in omnibus actibus suis à motione diuinæ voluntatis proveniret, at hæc necessitas eadem esset in puris naturalibus, quia esset eadem dependentia: ergo.

6. Quocirca sicut fingi non potest, quod talis dependentia voluntatis humanæ à diuina in operando sit poenalis, sed naturalis, & necessaria, etiam in statu in-

regre naturæ: ita cogitari non potest, quod ex hac parte amissa sit libertas arbitrij per peccatum. Unde non solum respectu puræ naturæ, verum etiam nec respectu naturæ integræ invenitur talis mutatio in natura lapsa. Fortasse tamen hæretici in hoc constituant discrimen, quod licet in omni statu voluntas humana ex necessitate operetur propter diuinam motionem, nihilominus si esset pura, vel integra, semper determinaretur ex necessitate ad bonum. Per lapsum autem meruit necessitari semper ad peccandum, nisi propter Christum interdum necessitetur ad bonum. Sed neque mihi constat hanc fuisse mentem hæreticorum, neque aliud confert ad eorum excusationem. Nam præter errorem contra libertatem arbitrij, & contra Dei bonitatem, convinci potest contradictionis, & falsitatis. Quia iuxta illum errorem voluntas humana in omni statu operatur cum necessitate ex motione Dei: ergo voluntas etiam Adami sic mota est, ut peccaret: ergo non ratione peccati necessitatem illam passa est, sed ut peccaret, cum adhuc esset innocens, mota est à Deo ad peccandum ex necessitate. Ergo falso fingitur & inconstanter, illam necessitatem ad malum esse poenam peccati. Quod autem talis necessitas non sequatur ex dependentia voluntatis humanæ à diuina, & quod talis motio repugnet diuinæ sapientiæ, & bonitati, etiam in poenâ peccati, in sequentibus ostendetur, nam de hoc puncto plura in c. 17. dicemus.

7. Neque video, quid poterit hos hæreticos in hunc errorem inducere, nisi spiritus contradicendi, & inducendi homines in desperationem virtutis. Nam alioqui error ille repugnat omni rationi naturali, ac moralis philosophiæ: & non habet fundamentum, nec vestigium eius in Scriptura, sed potius illi eundem repugnat. Nam de mutatione facta in natura humana per communem lapsum eius solum legitimus ecclesiastes 7. Deus fecit hominem rectum, ipse autem se immiscuit multis questionibus. Et ad Roman. 5. & 8. legitur, mortem introductam esse per peccatum, & idem de concupiscentia sumimus ex 6. & 7. ad Romanos. Ex his autem nulla apparenti ratione potest colligi amissio libertatis, ut per se patet, & Concilia, ac Patres docuerunt. Nihil ergo video, quod pro illo errore posset ita apparenter induci, ut speciali responsione indigeat.

8. Posset tamen quis obijcere aliquos Patres dicentes per peccatum amississe hominem similitudinem ad Deum, ratione cuius dicitur factus ad imaginem eius: nam hæc imago maxime in libertate arbitrij consistit: ergo amisit homo libertatem arbitrij. Primam propositionem affirmat Augustinus 6. Genes. ad liter. cap. 27. & 28. & lib. 83. qu. 67. & lib. contra Adimant. cap. 5. & Origen. hom. 1. in Genes. Posteriori autem propositionem tradidit Damascenus lib. 2. cap. 12. & Bernard. tract. de libero arbitrio. Unde Augustinus sæpe indicat, per peccatum Adæ amissam fuisse libertatem, nam lib. de Nat. & grat. cap. 65. transiens locum Hieron. l. 2. contra Iovin. dicentis, Deum nos condidisse liberi arbitrij compotes, ut neque ad virtutem, neque ad vitia necessitate trahamur, exponit Augustinus Hieronymum loqui de libero arbitrio, quale fuit in homine à Deo condito, non quale relictum est per peccatum. Et in lib. Proposit. epistol. ad Rom. cap. 17. Liberum (inquit) arbitrium perfecte fuit in primo homine, in nobis autem antegratiæ non est liberum arbitrium, ut non peccemus, sed tantum ut peccare nolumus. Et lib. 14. de Ciuit. cap. 11. Arbitrium voluntatis tunc est vere liberum, quando vitij peccatiss. non feruit. Tale datum est à Deo, quod amissum, nisi à quo potuit dari, non potest reddi. Et est sententia 52. apud Prosperum. Quin etiam ad 5. obiectionem Vincens. dixit. Liberum arbitrium libertatem, quam libertate perdidit, nisi Christo liberante, non recipit. Multa etiam in hac sententia habet Fulgentius libro de Incarnat. & grat. capite decimo nono dicens. Ex quo primus homo voluntate naturam suam vitiauit,

Primus modus amissionis libertatis impugnatur

Secundus errorandi modus in tollenda libertate eius, apponitur.

Notabile,

Libertas arbitrij per peccatum

Refutatio

Quid in hac angustia hæreticos induxit non apparet.

Obiectio ex Patribus

trahit, & opprimit infirmitas, nisi diuina gratia medica-
mento praeventum in vnoquoque homine sanetur, atque ad-
iuvetur indefinenter liberum arbitrium, est quidem liberum,
non tamen sanum, &c. Statim autem exponit esse libe-
rum à iustitia, id est, carens illa, unde inquit. Quanto
magis à bonitate, rectitudine, sanitate, iustitia, liberum,
tanto magis malitia, peruersitate, infirmitate, atque iniqui-
tatis morifera seruitute captiuum. Et cetera, quæ in eā-
dem sententiam late profequitur.

9. *Responsio.* Sed quod ad Origenem attinet, facile concedi
posset in illa sententia errasse, hunc enim errorem in
eo notauit Epiphanius in epistol. ad Ioannem Hiero-
solymitan. Episcopum, Augustinus autem ipse se
explicuit libro primo Retract. capite vigesimo sexto,
non ita id esse accipiendum, quasi totum amiserit homo,
quod haberet imaginis Dei, quod magis explicans libro
secundo, capite vigesimo quarto ait. Non sic accipien-
dum est, quasi in eo (vtique in homine) nulla (supple,
imago) remanserit, sed quod tam deformis, vt reformatione
opus haberet. Et ita sicut non amittit imaginem, ita nec
liberum arbitrium, licet vires, & robur eius amiserit.
Et ita etiam posset exponi Origenes loco citato, nam
verba eius sunt. Ad huius (id est, Verbi diuini) imagi-
nem factus est homo, & propterea Saluator noster, qui est ima-
go Dei, misericordia motus pro homine, qui ad eius similitudi-
nem factus fuerat, videns eum deposita sua imagine, maligni i-
maginem induisse, ipse imagine hominis assumpta, venit ad
eum, &c. Dicit enim potest homo deposuisse imaginem
Dei, non quia illam destruxerit, sed quia illam defor-
mauit.

10. Addi etiam potest, à multis distingui imaginem à
similitudine: nam ad imaginem dicitur homo factus
ratione intellectualis naturæ, & conuenientie cum
Deo in gradu intellectuali, & consequenter in ratio-
ne, & libertate, vt communiter Patres exponunt. Si-
milis autem refertur ad gratiam, per quam ima-
go ipsa efficitur Deo similior, vt sensit Magister in 2.
distinctione decima sexta & sumitur ex Dionysio 2.
capite de Ecclesiastica Hierarchia in principio dicen-
te, Hoc omnes conamur, vt per gratiam similes Deo efficiamur.
Et Auctor libri de Ecclesiasticis dogma. capit. vltimo
hoc significauit, cum dixit, Similitudinem in moribus
ingenit. Sic ergo dici potest amisisse similitudinem
Dei, quia gratiam amisit, & consequenter imaginem
deformasse, priuando illam diuina forma, & alijs
donis, quæ illam comitabantur. Ex quo habemus,
hominem non amisisse libertatem, quam in pura na-
tura haberet, sed amisisse supernaturales vires eius,
quibus etiam in pura natura careret. Et hoc est, quod
vno verbo dixit Prosper libro primo de Vocat. gent.
capite septimo. Cum homo spoliaretur, non voluntate,
sed voluntatis sanitate priuatus est: idem ferel. contr. Col-
lat. c. 19.

11. Augustini autem sententia de libero arbitrio homi-
nis post lapsum tam est clara, & sæpe ab ipso repe-
tita, & sollicite obseruata, vt impudensissimum sit,
propter vnum, aut aliud verbum eius, illam velle ob-
ruere, ac peruertere. Id constat ex toto libro de Gra-
tia, & liber. arbitrio, Epistola quadagesima sexta, &
quadagesima septima, vt alia loca omittam. Cum
ergo dicitur liberum arbitrium hominis lapsi ante
gratiam non esse liberum, æquiuocatio est in voce,
liberum. Aliquando enim opponitur seruituti, & hoc
modo dicitur liberum arbitrium hominis lapsi non
esse liberum sine gratia, quia est seruus peccati, vt lo-
quitur Augustinus in vltimo loco. Et de eadem po-
test intelligi Prosper, & apertius Fulgentius. Hinc
etiam liberum interdum opponitur necessitati pec-
candi, non in singulis actibus, sed absolute, & dis-
tinctum, seu confusum, & hoc modo dicitur homo lapsus
gratia destitutus, non esse liber vt nunquam peccet,
& de hac necessitate loquitur Augustinus in prio-
ribus locis: illa vero necessitas non excludit pro-

priam libertatem indifferentiæ, quæ opponitur de-
terminationi ad vnum in singulis actibus definitis
sumptis, vt dicemus late in libro secundo. Hæc
autem libertas indifferentiæ est, quæ constituit li-
berum arbitrium, vere liberum pro singulis acti-
bus, & de hac nunquam Augustinus, vel alij Pa-
tres dixerunt, esse per peccatum amissam. Vnde
Bernardus libro de Gratia, & libero arbitrio di-
stinguens propriam libertatem à necessitate, & li-
bertatem à seruitute peccati, dicit Christum venisse,
vt nobis conferret hanc posteriorem libertatem,
quam amiseramus peccando, non priorem, quæ
per peccatum non amittitur, nec amitti potest:
Manet enim (inquit) libertas voluntatis, vbi est captiuitas
mentis, tam plena quidem in malis, quam & in bonis, sed
in bonis ordinatur. Et infra: Sive Deimus, sive diabo-
li, non tamen similiter definitus esse nostri. Manet enim li-
bertas arbitrii, per quam manet, & causa meriti. In ser-
mone autem octuagesimo primo in Cantic. latius
declarat, cum libertate naturali, quæ post pecca-
tum mansit, contractam esse quandam necessita-
tem peccandi, nisi gratia subueniat, quia corpus,
quod corrumpitur, aggrauat animam, &c. Et
de hac necessitate loquitur, vt dixi, Augustinus.
Sæpe etiam dicitur homo amisisse libertatem ad a-
mandum super omnia Deum, & alia supernatu-
ralis iustitiæ opera facienda, quia nimirum ami-
sit ipsam iustitiam, quæ est principium talium ope-
rum, & factus est indignus omnibus donis eius, si-
ne quibus illam operari non potest. Et ideo in eo
statu non est liber ad tales actus, quia est impotens.
Hæc autem libertas recuperatur per gratiam Christi
quæ dat potestatem bene operandi, vt in discursu
materiæ videbimus. Et hæc nunc sufficiant contra
hæreticos.

CAPVT VIII.

*Verum in statu natura lapsa homo sit intrinsecè
debilior ad operandum bonum, quam
esset in statu puræ natu-
ræ?*

1. Sequitur controversia cum Catholicis, in qua
fuit sententia Gregorij, naturam lapsum per pec-
catum factam esse magis propensam ad malum, de-
bilioresque ad bonum, etiam morale, & naturæ
consentaneum, quam esset in pura natura. Ita tenet
Gregorius in 2. distinctione 30. quæstione 1. articulo
secundo ad 3. Fundatur præcipue in illa communi
sententia Theologorum, quam acceperunt ex Am-
brosio libro septimo in Lucam, Augustino libro de
Natura, & gratia capite septimo, Beda in capite deci-
mo Lucæ, qui circa parabolam de illo, qui descen-
debat ab Hierusalem in Ierico, dicunt naturam hu-
manam per peccatum fuisse spoliatam gratuitis, &
vulneratam in naturalibus, quod non esset verum,
nisi in viribus ipsis aliqua diminutio facta esset. Vi-
deturque hæc opinio originem ducere ex alia eius-
dem authoris, & aliorum quorundam dicentium
per originale peccatum imprimi homini quandam
morbidam qualitatem. Nam si hoc verum est, mi-
rum non erit, quod qualitas illa possit ad malum in-
clinare, & boni operationem difficiliorem reddere.
Videtur autem interdum Augustinus ita loqui de
languore, & mala qualitate hominis lapsi, vt patet ex
libro 1. de Nuptijs capite 26. & lib. 6. contr. Iulianum
cap. 7.

2. Hanc opinionem aliqui moderni Theologi ten-
tant defendere, non quidem ex illo principio morbi-
dæ qualitatis, sed ex alio. Afferunt n. humanæ naturæ
vires ad bonum morale, & naturale præstandum de-
biliores esse in natura lapsa, quam esset in pura natu-
ræ, so-

ra, solum quia nunc est auersa à Deo, & vere in peccato, quod non haberet in pura natura. Ita tenet nominissime P. Didac. Aluar. in opere de Auxilijs libr. 6. disp. 45. & 47. dicitque quamplurimos Thomistas illam sententiam docere, licet eos non referat. Tribuit etiam S. Thomæ 1. 2. quæst. 87. art. 1. quia dicit, naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum, minui per peccatum. Probat primo ex Concilio Arausico. & Trident. dicentibus, hominem per peccatum originale secundum animam, & corpus fuisse in deterius commutatum. Et ex Patribus asserentibus, fuisse non tantum gratuitis priuatum, sed etiam in naturalibus vulneratum. Quæ autem non intelligi sufficienter per comparationem ad vires hominis, quas habebat in statu innocentie ratione iustitiæ originalis, sed intelligenda necessario esse etiam comparatione puræ naturæ & virium eius, quia alias nullum vulnus in se suscepisset humana natura per peccatum, nec homo relictus esset seminiuus, quia in pura natura nullum esset vulnus, nec homo in eo statu constitutus dici posset seminiuus relictus, licet concupiscentiæ rebellionem haberet.

3.
Præbatur 2.
præfata sen-
tentia.

Declaratur
consecutio.

Secundo probat, quia peccatum diminuit naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum: ergo idem fuit peccatum originale in nobis: ergo in hoc statu sunt vires arbitrij debiliores, quam in pura natura. Antecedens est D. Thomæ dicta quæst. 85. artic. 1. & 2. & commune Theologorum ibi, & in 2. dist. 24. & 35. & videtur experientia hoc constare. Consecutio probatur, quia peccatum originale est verum peccatum, & ita non est minor ratio de illo, quam de alijs. Possuntque consecutionem illam ita declarare, quia si homo conditus in puris naturalibus postea peccaret, debiliior fieret post peccatum ad operandum bonum morale: quam antea fuisset, iuxta dictum axioma: sed ita homo nascitur nunc in peccato originali, sicut ille homo maneret tunc in peccato habituali, transacto actuali: ergo.

4.
3. Probatio.

Tertio probat, quia per originale peccatum auersa est natura humana à suo ultimo fine, non tantum supernaturali, sed etiam naturali: ergo facta est debiliior ad bene operandum. Antecedens probatur, quia homo ad supernaturalem gratiam finem ordinatus, non potest auerteri à Deo, ut sine gratia, seu supernaturali, quin auertatur consequenter ab eodem, ut est finis naturalis: nam oppositum inuoluit repugnantiam. Consecutio vero probatur, quia præcipua bonitas moralium operum pendet ex ultimo fine, tanquam à prima regula bene operandi, & ideo necesse est, ut voluntas auersa à tali fine debiliior facta sit ad bene operandum, sicut intellectus male instructus circa prima principia, & quasi auersus ab illis, minus bene dispositus est ad discurrendum circa verum. Quarto probat inductione, quia homo in puris naturalibus posset diligere Deum, ut autorem, super omnia, saltem aliquo actu, vel momento, & vincere quamcunque tentationem grauem modico tempore: homo autem lapsus hæc non potest: ergo signum est debiliorem esse factum.

5.
Communis
& vera sen-
tentia.

Nihilominus communis, & vera sententia est, naturales vires hominis, vel liberi arbitrij quoad gradum, seu perfectionem, quam in statu puræ naturæ haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis: sed solum quoad robur, & integritatem, quam à iustitia originali accipiebant. Hæc sine dubio est sententia D. Thomæ, & communis antiquorum Theologorum, ut statim declarabo. Eam vero distinctius, quam ceteri explicauerunt Conradus & Caiet. 1. 2. q. 85. art. 3. & q. 109. art. 2. 5. secundum dubium, quos sequutus est Soto libr. 1. de Nat. & grat. c. 13. & Medin. 1. 2. q. 1. 85. art. 3. §. secundo inferitur, quicquid sumit ex D. Thomæ ibi, additque hæc esse ve-

ram, diuinamque Theologiam, quam docent vniuersi Theologi. Eandem optime docet Martinus in 2. qu. 18. art. 1. Idem tenet Gregorius de Valent. 2. tom. disp. 6. quæstione 15. puncto 1. qui addit Scotum in 2. distinctione 29. quæst. vnic. in fine, & distinctione 33. quæstione 1. Gabriel in 2. distinctione 35. articulo 3. cubio 3. Durandus in 2. distinctione 20. quæstione 5. capite 2. & distinct. 30. quæst. 1. art. 1. Isti autem auctores in tantum hæc docent sententiam, in quantum dicunt, corruptionem, seu lesionem factam per peccatum originis in humana natura, tam quoad supernaturalia, quam quoad naturalia, non esse factam per ablationem alicuius perfectionis naturalis, nec per inductionem alicuius vitiosæ qualitatæ, sed per ablationem donorum, quæ tam ad eleuandam dictam naturam ad supernaturalia, quam ad robordandam, & componendam illam in naturalibus diuinitus illi erant superaddita. Ex hoc enim principio satis clare inferitur, vires, quas homo haberet in pura natura, non fuisse per peccatum diminutas. Et idem sentiunt Cardinalis Bellarminus libro 4. de Stat. primi hominis cap. 5. Albert. Pighi, controuers. 1. Vegalibr. 2. in Trident. cap. 6. & 11. & lib. 3. in Trident. cap. 11. Ruard. art. 2. contra Luther. Driedo libro 1. de Grat. & liber. arbit. cap. 3. p. 4. & tract. 4. cap. 1. Episcopus Lucensis, Ferd. Velliozilo in aduertent. Theolog. qu. 9. ad 1. tom. D. Chyriost.

Atque eodem modo sine dubio est hæc sententia D. Thomæ: nam 1. part. quæstione 95. articulo 1. ait, naturalia mansisse in homine integra post peccatum, & in hoc aequiparat hominem angelis lapsis, de quibus dixit Dionysius capite 4. de Diuinis nominibus in eis naturalia mansisse integra post peccatum. Respondent, non dicere D. Thomam, naturalia mansisse integra quoad omnia, sed cum moderatione, scilicet, quoad bonum primum nature, quod est, esse, viuere, & intelligere ita enim exponit Dionysius idem D. Thomas 1. 2. quæstione 85. articulo 1. ad 1. At vero D. Thomas in citato loco 1. parte expresse loquitur de bono illo, quo consistebat in perfecta subiectione corporis ad animam, & inferioris appetitus ad superiorem, probatque non fuisse naturalem, quia alias permansisset post peccatum, iuxta sententiam Dionysij: ergo intelligit illam de omni bono natura. Idemque argumentum fieri potest de quocunque bono, in quo dicitur, natura humana diminuta per peccatum minimorum inferendo, non esse naturæ debitum, nam si fuisset, permansisset, iuxta regulam Dionysij. Et potest hic sensus illius regulæ confirmari, quia iuxta vltimum loquendi modum in doctrina tradenda, indefinita loquutio sine vlla exceptione æquiualeat vniuersali: alioquin ambiguus esset sermo, & voluntarijs tergiversationibus expositus: Dionysius autem absolute dixit, naturalia mansisse integra post peccatum: ergo intellexit, tam de ipsa natura, quam de omnibus quæ intrinsece fiunt ab ipsa natura, seu naturali vinculo sunt illi connexa. Et ita illud axioma intellexerunt, & sequuti sunt Scholastici communiter. Et præterea non est maior ratio de vita ipsa, & vi intelligenti, quam de quacunque alia vi naturaliter operandi, ut in discursu monstrabimus. Nec D. Thomas aliam declarationem adhibuit in illa solutione ad 1. nam se remittit ad illud primum bonum naturæ, de quo in corpore articuli loquutus fuerat, sub quo dicit includi principia naturæ, & proprietates, & potestates animæ, & alia huiusmodi. Et præterea in eodem articulo primo, secundo & tertio declarat, corruptionem naturæ solum factam esse per ablationem donorum dantiur naturæ integritatem, quam ex se non haberet, sicut mortalitas corporis etiam inducta est per solam iustitiæ originalis ablationem, & quæstione octuagesima septima, articulo septimo dicit hominem amisisse iustitiam originalem, & sua naturæ fuisse relictum. Quid quæstio, est, relictum esse suæ naturæ, nisi relictum esse cum omnibus viribus,

viribus, & perfectionibus, quas seclusa iustitia originali humana natura ex se, seu ex naturali conditione postulat, & habere potest. Hæc autem omnia, & sola sunt, quæ homo in pura natura posset habere: ergo ex sententia D. Thom. in hoc est æqualitas inter hominem lapsum, & purum.

7. Vnde ulterius potest hæc veritas ex Concilijs, & Patribus eodem argumentandi modo probari. Vbi-que enim mutationem in Adamo, & in naturæ integritate per peccatum factam, & ad nos simul cum culpa per originem transfusam, positam fuisse docent in amissione illius doni naturæ humanæ, vltra omnem perfectionem ei debitam, additi, quo bene in se constituta, & ordinata, recte, ac constanter bonum posset operari. Ita exponit mutationem illam, seu vulnerationem naturæ, Concilium Tridentinum sessione quinta in decret. de Peccato originali dicens. *Primum hominem Adam, cum mandatum Domini in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisit. Et inde concludit, incurrisse iram, & indignationem Dei, mortem, & captivitatem sub potestate demonis, ac denique hoc modo secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse.* Tota ergo illa commutatio posita fuit in amissione sanctitatis, & iustitiæ, & perfectionum, quæ ab illis proveniebant, quibus omnibus etiam homo in puris naturalibus caruisset. Et hac ratione dixit optime Chrysostomus homilia de Cruce Domini, tomo tertio, hominem peccando priuatum esse donis, quibus antea ornatus fuerat, & relictum esse nudum. Vnde exponendo illud, *Adam vbi es?* ait, *Non quod ignoraret Deus, sed quia post persuasionem diaboli, qui ei promiserat Deitatem, & inveniuit, dicit ei, vbi es? Hoc est, de qua dignitate ad quam deducis deductus es? Quia manducaſti de ligno scientia boni, & mali, remansiſti homo, vti que nudus, seu nudatus propter prauaricationem, vt statim subiungit. Et sic etiam homilia decima sexta in Genes. *Cognouerunt, ait, quod nudi essent. Nudati propter peccatum superne gratia amictu, & sensibilis sua spoliationis sensum acceperunt.* Idem homilia decima septima late. Et Ambrosius libro secundo de Iacob, & vita beat. capite quinto dixit, fuisse Adam spoliatum, atque ita fuisse nudum inuentum. Idem libro de Elia, & ieiun. capite quarto, & de Isaac, & anima capite quinto. Augustinus libro nono Genes. ad liter. capite decimo, & libro vndecimo capite trigesimo primo, vbi etiam per ablationem, & desertionem diuinæ gratiæ explicat defectum lapsæ naturæ. Et Prosper contra Collat. capite decimo nono. *Natura humana (inquit) in prima prauaricatione nec substantiam amisit, nec voluntatem, sed lumen, & decorem virtutum quibus fraude insidentis exuta est.**

8. Tandem probatur hæc sententia ratione. Prima sit, quia intrinseca diminutio perfectionis, aut virium alicuius rei, vel naturæ, aut potentie solum potest duobus modis fieri. Vnus est per subtractionem alicuius realis, ac physice perfectionis talis naturæ, siue illa sit ablatio integra alicuius qualitatæ, siue remissio, siue nimia intensio per quam ægrotudo fiat, seu similis conuenientis dispositionis aut temperamenti dissolutio. Alter modus esse potest per additionem alicuius habitus, vel qualitatis disconuenientis naturæ, inclinantis illam ad malum eius, vel quid simile: in homine autem lapsa, neutrum horum reperitur, comparatione facta ad hominem in puris naturalibus: ergo nulli modo habet diminutas vires ad bene operandum, magis, quam essent in homine puro. Maior traditur à D. Thoma prima parte, questione quadragesima octaua, articulo quarto, in corp. & ad 3. & 1. 2. questione octuagesima quinta, articulo primo & secundo, vbi duobus tantum modis ait, posse pecca-

tum diminueri bonum naturæ, scilicet, per subtractionem, & per appositionem. Et per se videtur euidentius, non posse vltra hos modos alium realis mutationis cogitari, quia sunt immediate oppositi, cum omnis mutatio, aut positiua, aut priuatiua, seu ablatiua necessario futura sit. Vnde fit aliquem ex illis necessarium esse, vt vires minuantur, quia intelligi non potest, vt natura vires amittat, vel in totum, vel in partem, sine aliqua sui mutatione. Et ideo merito docuerunt Concilia, Adamum peccando in deterius fuisse commutatum, vt Concilium Tridentinum sessione quinta dixit. Deinde quia vires illæ reales sunt, & physice: nam est realis potestas operandi, vel resistendi contrario, ideo diminutio illarum etiam fieri debet per mutationem physicam, & realem: ergo per subtractionem, vel alicuius rei, vel realis modi, vt intentionis vel realis proportionis, ac perfectionis: ergo sine aliqua huiusmodi mutatione non potest intelligi diminutio virium bene operandi.

9. Probantur iam singulæ partes minoris propositionis. Et primo per peccatum non esse factam in homine diminutionem per subtractionem alicuius perfectionis, quæ in puris naturalibus in eo inueniatur, facile ostendi potest. Quia nec substantia animæ, nec intellectus, nec voluntas, nec alia facultates naturales per subtractionem diminui possunt in seipsis, quia indiuisibiles sunt, & remittuntur. Nec etiam fieri potest in aliqua forma intrinsece eis inherente, quia in puris naturalibus nulla talis forma est in substantia animæ, vel eius potentis, nam de intellectu dixit Aristoteles, esse tanquam tabulam rasam, & idem est cum proportionem de cæteris. Et ideo licet ab homine propter peccatum subtractæ fuerint multæ formæ accidentales perficientes, & ornantes animam, & potentias eius, illa subtractio non fuit diminutio in his, quæ ad statum puræ naturæ, sed ad statum gratiæ, & innocentie pertinerent. Deinde neque corpus in suo temperamento, aut organis sensuum, vel aliarum virium naturalium ex visiois peccati originalis alterationem aliquam passum est, per quam vires eius ad aliquid operandum diminutæ fuerint, vel immutatæ in debita proportionem, & dispositionem accommodata ad operandum eo modo, quo pura natura posset. Quia licet corpus hominis factum mortale sit, & consequenter etiam suo modo alterabile sit effectum, tamen ipsum peccatum per se non habet vim ad talem alterationem in corpore efficiendam, vt est per se notum, & statim in simili puncto declarabitur.

Nec probabiliter cogitari potest, Deum ipsum, vel per se, vel per angelos malos talem mutationem in Adamo in penam peccati effecisse, & quotidie facere in hominibus ex Adamo nascentibus, hoc enim nec in Scriptura, nec in doctrina Ecclesiæ habet fundamentum, nec ratione aliqua probabili ostendi potest: & ideo nec ab aliquo assertum scio, & si temere dicatur, contemnendum est. Vnde hic est verus sensus illius axiomatis, quod naturalia manserunt integra post peccatum, vti quoad omnes naturales facultates, perfectiones, dispositiones, ac proprietates corporis, & animæ, quas natura humana spectata in sua pura essentia continet formaliter, vel per naturalem emanationem ab illa profiunt, vel tanquam præiux dispositiones tali naturæ conuenientes necessario supponuntur, & per generalem cursum causarum cum diuino concursu fieri solent. Nam hæc etiam Deus lege ordinaria non immutat propter peccatum originale, sed solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Constat igitur in natura lapsa non fuisse diminutas vires naturales ad operandum bonum per subtractionem alicuius physice, seu realis perfectionis.

9. Diminutio in natura humana per peccatum in aliqua naturali perfectione facta non fuit.

10. Deus nec etiam nequam spiritus relatiue diminutione sua...

Ratio collationis.

11. perfectionis, quæ ad puram naturam pertineat. Deinde probatur altera pars Minoris, nimirum, diminutionem hanc non esse factam per additionem alicuius qualitatis, vel entitatis positivæ, quia nec fingi potest qualis sit, nec unde proueniat, seu quam habeat causam efficientem extra Deum. Quia nec ex naturâ intrinsece nascitur, ut discursus in præcedenti puncto factus probat. Neque peccatum illud actuale, quod fuit in Adamo, potest esse causa physica talis qualitatis, quia iam præterijt, & nunquam habuit illam virtutem, ut per se constât. Neque etiam nascitur ex peccato originali, prout existit in vnoquoque homine, quia illud peccatum non est res positiva, sed mera priuatio. Unde illa opinio de qualitate morbida, ut impossibilis, incredibilisque, ac sine fundamento facta, antiquata est, & ab omnibus relicta. Quia si illa qualitas credebatur esse ipsum peccatum originale, talis opinio necessario faciebat Deum autorem peccati, præter alia absurda, quæ inde inferri facile possunt. Si vero fingatur ut pœna peccati, effectio illius nulli causæ creatæ attribui potest, ut dixi: nihil enim est, vel extra hominem, vel in homine, quod possit esse principium efficiens illam positivam entitatem, quam nunc impugnamus. Neque etiam ipsi Deo attribui potest, tum quia nullo fundamento Scripturæ, vel Patrum hoc nititur, tum etiam quia non solet Deus propter alia peccata tales qualitates infundere: tum denique, quia talis effectus non est consentaneus diuinæ Sapientiæ, & bonitati. Probatur hoc vltimum, quia talis qualitas non posset esse, nisi prauus habitus inclinans ad malum (quid enim aliud excogitari potest?) infundere autem huiusmodi habitus, non est bonitatis Dei, qui intentator malorum est. Et hic possunt applicari testimonia Sanctorum dicentium, Deum non operari positivè, & directe ad hominum obdurationem, seu exactionem, sed tantum permissiue, negando aliqua dona sua, ut in libro secundo de Auxilijs late tractaui. Denique propter hanc causam dixerunt Theologi supra allegati, hominem lapsum, & constitutum in pura natura solum differre, ut nudum, & spoliatum, seu per modum negationis, & priuationis, quia in re ipsa eandem naturam vterque habet, & sub carentia eorundem donorum gratuitorum, sed hæc carentia in pura natura fuisse mera, & perpetua negatio, in natura vero lapsa est priuatio donorum, quæ aliquando habuit hæc natura in suo capite.

12. Obiectio. Ad hanc rationem responderi potest, iuxta fundamentum prioris sententiæ, vires hominis lapsi fuisse diminutas non tantum per subtractionem donorum, sed etiam per additionem quandam, non alicuius rei physice, sed per additionem ipsiusmet peccati quoad culpam, quia ipsum peccatum per se sufficit difficiliorem reddere operationem virtutis, & ita diminuit vires ad operandum bonum, & vitandum malum, impedimentum quoddam apponendo. Sed hoc facile improbat, primo, quia peccatum originale nihil positivum est, sed mera priuatio, quoad formalem rationem culpæ, ut constat ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione 82. articulo tertio, & ex ijs, quæ ibi tractantur, ergo additio talis culpæ non est additio alicuius rei, sed potius ablatio. Nec etiam illa priuatio potest formaliter diminuire naturales vires operandi, quia nihil naturale subtrahit, sed tantum gratiam, & iusticiam, ergo propter solam additionem talis culpæ non potuerunt diminui vires naturales magis, quam futuræ essent in pura natura. Secundo, peccatum originale in sola auersione à Deo consistit, & non addit conuersionem ad bonum commutabile, sicut peccatum actuale, ut expresse tradit D. Thomas q. 5. de Malo art. 2. & q. 24. de Veri. art. 12. ad 2. & suo loco ostendendum est. Ergo per se, ac formaliter non augeat difficultatem bene operandi intra ordinem naturæ, quia nec minuit inclinatio-

nem ad bonum honestum, cum non minuat potentias ipsas in se, nec augeat inclinationem ad contrarium, quia hæc non augeatur, nisi per conuersionem positivam ad aliquod bonum inferius, & commutabile. Unde etiam de peccato actuali dixit D. Thomas supra dicta quæstione 85. non minuire bonum naturæ per solam priuationem, sed addendo aliquam inclinationem virtuti contrariam, quando, scilicet, aliquem habitum inducit. Et similiter peccatum omissionis, si esset purum, non minueret bonum naturæ quoad vires operandi, sed in tantum minuit, in quantum includit aliquem actum, qui male afficit potentiam: ergo peccatum originale, quod nec actum in nobis includit, nec voluntatem conuertit ad creaturas magis, quam ex natura sua esset, non potest per se solum minuire vires naturales, aut difficiliorem reddere operationem virtutis, quam in pura natura futura esset.

13. Denique peccatum etiam mortale actuale, si nihil positivum post se relinqueret, non redderet difficiliorem operationem virtutis. Explicatur in exemplo supra posito de homine creato in puris naturalibus, & postea semel tantum peccante mortaliter. Nam si transacto illo peccato, nullum habitum in voluntate, vel in appetitu, nullamve prauam dispositionem positivam relinqueret, neque in intellectu, vel phantasia aliquam speciem, vel memoriam peccati præteriti, quæ posset postea affectum excitare, nullo modo per illud peccatum semel commissum, natura bonum quoad vires operandi bonum naturale minueretur, vel difficilius redderetur, quia peccatum præteritum, si nullam prauam dispositionem reliquit, non potest obstatre aliquid, neque impedimentum apponere. Nec satis est, quod relinquat maculam, vel reatum, vel auersionem habitualem. Nā hæc omnia moralia tantum sunt, per quandam habitudinem rationis, seu moralem ad peccatum commissum, & non retractatum, illa autem moralitas non minuit physicas vires operandi, nec impedimentum aut difficultatem per se potest afferre, quia neque est actiua, neque inclinatur aliquo modo ad opus, dum habitum, vel dispositionem realem post se non relinquit.

14. Vltimo argumentor in hunc modum, quia omnis difficultas interna bene operandi ex peccato originali suborta, prouenit, vel ex ignorantia intellectus, vel ex concupiscentia somitis, vel ex corporis mortalitate, seu corruptibilitate, sed hæc tria non sunt maiora in natura lapsa, quam essent in pura natura, licet diuersam originem in hoc statu habeant, quam in illo. Ergo nec difficultas bene operandi est maior, sed solum erit ex diuersa radice, & sub distincta ratione. Maior clara est ex doctrina D. Thomæ, 1. 2. quæstione octuagesima quinta, articulo tertio, & ex præfati discursu magis constabit. Minor probatur quoad singulas partes, & primo de ignorantia, quia per peccatum originale nulla ignorantia prauæ dispositionis in nos transfunditur, sed sola ignorantia negationis, & priuationis, quatenus nascitur sine fide, & sine vlllo habitu per se, vel per accidens infuso, & sine vlla specie, vel principio cognoscendi præter nudam potentiam intelligendi, eandem autem ignorantiam, vel nescientiam haberet homo creatus in puris naturalibus: ergo in hoc est æqualitas. Eademque considerari potest ex parte sensuum, vel obiectorum, quatenus ex illis cognitione, & scientiam sumimus: nam in vtroque statu esset eadem sensuum dispositio, idemque obiectorum sensibilibus influxus: ergo in his omnibus non est maior causa ignorantis, vel erroris in vno statu, quàm in alio. Secundo de concupiscentia idem facile probatur, quia nunc per peccatum originale solum ablati sunt omnes habitus, & omnia Dei auxilia, quibus appetitus sensitivus, vel continebatur, ne rationem præueniret, vel confortabatur per maiorem inclinationem

thomæ ad bonum honestum additam potentiam per
habitus virtutum, & donorum, sine quibus nunc cõ-
tipimur: ipsa vero faculta appetitus, sine irascibilis,
sive concupiscibilis in se immutata non est, nec inte-
rior, aut remissior facta, neque illi sunt additi aliqui
habitus pravi, vel augentes inclinationem ad sensibi-
lia, vt probant rationes supra generaliter factæ de
additione positiua: & supponunt omnes Theologi
supra allegati, & specialiter D. Thomas quæst. 4. de
Malor. artic. 2. præsertim ad 4. At vero in pura natura
idem esset appetitus sensitiuus, eademq; earentia do-
norum omnium, & ad subinde eadem inclinatio ad sen-
sibilia objecta, idemq; modus naturaliter operandi,
& præueniendi rationem per motionem talium ob-
iectorum, à quibus humana cognitio in vtroque sta-
tu incipit: ergo neque ex hac parte maior esse potest
difficultas in vtroque statu, neq; maior rebellio ear-
nis ad spiritum, si respectu eiuſdem personæ habentis
eandem complexionem, seu idem temperamentum
fiat comparatio, & nulla in vtroq; suppositura con-
suetudo, vel æqualis. Denique idem neri potest diffi-
cultus de corporis mortalitate, vel passibilitate. Nā
hæc sine dubio non est maior in lapsâ naturâ, quam
esset in pura: quia in vtroque statu est eadem compo-
sitio corporis humani ex inferiori materia contra-
rijs qualitatibus affecta, & ex partibus Etherogenijs,
& interno calore agente in humidum, & c. ex quibus
mortalitas, & passibilitas corporis proueniunt: & in
neutro statu habet, vel maiorem causam corruptionis,
vel maiorem resistentiam, aut defensionem à
contrarijs. Ergo ex nullis istorum capitulorum potest esse
maior difficultas, vel minor facultas operandi bonū
in statu naturæ lapsæ, quam in puris naturalibus in-
ueniretur.

litatis, vel alicuius habitus prauis superadditi poten-
tiji animi, iam responsum est, sciam esse, & impro-
babilem opinionem illam, nec Diuus Augustinus in
locis ibi allegatis aliquid de tali qualitate docuit, sed
ipsam originale culpam animi vitium appellat, &
interdum ipsam potentiarum deordinationem vocat
animi infirmitatem, & effraenem concupiscenti-
am, ac motus eius, uoxiam qualitatem, & languorem
animi appellat, vt constat ex libro decimo quarto de
Ciuit. cap. 19.

Ad fundamenta vero secundæ opinionis dico im-
primis, immerito sententiam illam tribui Dico Tho-
mæ, cum non solum ex alijs locis, quæ allegauimus,
sed etiam ex illo eodem, in quo pro illa opinione ci-
tatur, contrarium facile ostendi possit. Nam in pri-
mis in illo articulo primo, quæstione octuagesima
quinta, s. 2. non tractat in particulari de peccato ori-
ginali sed in genere de peccato querit, an diminuat
bonum naturæ? Distinguit autem triplex bonum
naturæ, quæ sunt, natura ipsa, & proprietates, qui-
bus constituitur: inclinatio ad virtutem, & donum
iustitiæ originalis, quatenus perficiebat naturam. Et
de primo negat diminui per aliquod peccatum, de
ultimo affirmat tolli omnino per peccatum primi
parentis. De medio verò, seu inclinatione virtutis a-
it, diminui per peccatum, quod statim explicat de
peccato actuali, dicens, *per actus enim humanos fit incli-
natio ad similes actus, &c.* quæ ratio solum in peccato a-
ctuali locum habet. Neque enim peccatum originale
aliquem actum humanum includit, neque aliquis
dicit, peccatum originale inducere inclinationem ad
similes actus, vtique peccato actuali Adæ, cum nec si-
lij Adæ illum actum, vel similes exerceant, neque
habitu aliquem per peccatum originale acqui-
rant.

Immo nec de peccato actuali utcuque spectato, D.
Thomas loquitur, sed quatenus potest inducere ha-
bitum ad similes actus inclinatum, vt ex citatis ver-
bis constat, & aperte ipse declarat in solutione ad 3.
dicens, per peccatum diminui bonum nature quatenus
per actiones voluntarias causatur aliquid, vel
auferitur ab homine sic operante, vt supra (inquit) di-
ctum est cum de generatione habituum ageretur. Et a pertif-
fime in solutione ad 4. dicit, peccatum diminuit bonum
nature formaliter, in quantum pertinet ad ordinationem ac-
tus sed quantum ad inordinationem agentis (inquit) opor-
tet dicere, quod talis inordinatio causatur per hoc, quod in ac-
tibus anime est aliquid actuum, & aliquid passiuum, &c.
Non potest autem dici, in peccato originali esse ali-
quid actiuum, cum sit mera priuatio quasi habitua-
lis, ergo non potest diminuire bonum nature, quan-
tum ad inordinationem agentis, illud minus potens,
vel habile reddendo ad naturale bonum operandu.
Et eodem modo explicat hanc diminutionem in ar-
ticulo secundo, & in tercio, vbi in solutione ad primu
specialiter, ait, malitiam, quæ numeratur inter vul-
nera ex peccato inducta, Non sumi pro ipso peccato (vti-
que formaliter) sed pro quadam pronitate voluntatis ad
malum secundum quod dicitur Genes 6. Proni sunt sensus ho-
minum ad malum ab adolescentia sua. Quæ pronitas non
est, nisi concupiscentia; vel etiam voluntatis, prout
natura sua inclinatur etiam ad sequendum appeti-
tum, quæ inclinatio pronior relicta est per peccatum
non per additionem, sed per subtractionem, vt supra
dictum est, & in eodem art. D. Thom. docet, dicens,
in tantum naturam esse vulneratam, in quantum
fuit iustitia destituta, nam ipsa (inquit) destitutio vul-
neratio dicitur natura.

Et per hæc vna Diui Thomæ satisfacta primæ proba-
tioni ex Concilijs, & Patribus desumptæ, quate-
nus dicunt, fuisse hominem vulneratum, etiam in
naturalibus, & debiliorem factum in corpore, &
animò: vtrumque enim est verum ratione illius defi-
tutionis, seu ablationis iustitiæ, quam dixit Dominus
Thomas esse vulcationem naturæ. Et ratio
metapho-

35.
Easio. Dicet aliquis, non solum ex his capitibus proveni-
re difficultatem operandi studiose, sed etiam ex in-
trinseco defectu ipsius voluntatis, vel liberae. Dicit
enim Concilium Arausic. capit. 1. animæ libertatem
lesam fuisse in homine per peccatum primi parentis,
& damnat dicentes illam permanisse, & capit. 25.
dicitur, *liberum arbitrium fuisse viribus attenuatum, & im-*
diminutum. Quod etiam tradit Tridentinum sess. 6. cap.
1. Igitur ipsa lesio liberi arbitrii per se sufficit ad mi-
nuendum, nuendas vires bene operandi: licet in alijs tribus nō
sit ratio lesio, quam esset in pura natura. Sed contra
hoc est, quia præter formalem culpam, quæ inest ani-
mæ, quod ad vires operandi attinet, non magis fuit
per peccatum vulnerata voluntas, quam intellectus,
vel appetitus, proportionē servata per comparatio-
nem ad vniuersiuique facultatis obiectum, & actus:
omnes enim in vulnerata fuerunt per eandem subtrahē-
tionem originalis iustitiæ, iuxta doctrinam D. Thom.
1.2. questio. 85. articulo 3. & probant rationes supra
factæ. Quocirca libertas voluntatis non aliter lesa est
intrinsece circa boni operationem: nisi quia fuit pri-
uata charitate, & virtutibus inclinatis ad bonū:
ex parte item intellectus diminuta est libertas, quasi
in radice, quatenus mens hominis priuata est sapien-
tia, & prudentia, ex accidenti autem lesa est libertas
ex parte concupiscentiæ, quæ libere relicta, & ablato
freno iustitiæ, difficiorem multo reddidit vsum li-
bertatis ad resistendum malo, & sequendum bonum.
Tota autem hæc lesio libertatis est per comparatio-
nem ad naturam integrā, & iustitiā vestitam, non
vero per comparationem ad naturā purā, & nudā.
Eandem enim carentiam perfectionis habet
illa natura in intellectu, & voluntate, & eandem ef-
fransat concupiscentiam, quam nun habet lapsa
natura. Ergo neq; propter illam lesionem libertatis
potest esse discrimen inter vtrumq; itatū. Quod am-
plius respondendo ad argumenta aliarum opinionū,
confirmabitur.

16. *confirmabitur.*
 Fitto *super-* Igitur ad Gregorij fundamentum quatenus in se-
additur qua- cunda opinione repetitur, statim respondebimus:
ritas. quatenus vero innititur in positione morbida qua-

metaphoræ est clara ex dictis: nam in iustitia originalis pacem, & vnionem inter appetitus hominis constituebat; quæ vnio per peccatum dissoluta est; ablata iustitia, & ita factum est vulnus in natura, sicut fit in corpore per dissolutionem continui. Atque eodem modo fuit læsus homo in naturalibus, non quia donum amissum fuerat naturale, sed quia naturalem defectum auferebat, seu illi subueniebat. Item eodē modo fuit liberum arbitrium læsum, vel extenuatū, & totus homo secundum corpus, & animam in deterius commutatus, quia in vtriusque parte, & potentijs eius vulneratus est.

20. Ad instantiam autem, quæ fiebat, quia in pura natura non esset vulnus, nec homo esset semiuiuus relictus, respondetur de his vocibus metaphoricis ita loquendum esse, sicut Theologi loquuntur de illis, *placuit, vel nudus, vel nudatus, priuatus, vel non habens*. Nam homo in statu puræ naturæ eandem carentiam indumenti iustitiæ, quam habet nunc homo lapsus, haberet, ac subinde eandem nuditatem; quia vero in statu puræ naturæ illam semper habuisset, non diceretur nudatus, sed nudus, nunc autem dicitur nudatus, quia fuit aliquando vestitus. Et similiter nunc dicitur priuatus, tum propter eandem rationem, tum etiam, quia censetur habere proximam capacitatem illius iustitiæ iuxta diuinę providentię institutionem: in pura vero natura solum dici posset ceteri, vel non habere iustitiam, quasi per simplicem negationem, & remotam capacitatem. Sic etiam tunc eandem quidem dissolutionem, seu diuisionem inter appetitus haberet, illa vero non habuisset rationem vulneris, quia nunquam habuit contrariam vnionem, & quasi copulationem: vulnus autem dicitur proprie relationem ad præcedentem vnionem. Nam significat terminum vulnerationis, vulneratio autem non fit, nisi per actionem, qua dissoluntur, quæ prius vnita fuerant. Et eadem ratio est de metaphora semiuiui. Nam propter vulnera dicitur homo sauciatus, & semiuiuus relictus, quia etiam vox illa, *relictus*, declarat, prius habuisse hominem pleniorē, & saniorē vitam, quam per culpam, & subsequentiā vulnera ita perdidit, vt semiuiuus relictus esse dicatur, quod nō haberet locum in homine creato in puris naturalibus quia nec in illo præcessisset illa vitæ perfectio, neque peccatum ex vi illius status. Quod manifeste constat in corporis mortalitate, quæ certe non est maior in natura lapsa, quam in pura, & tamen nunc habet rationem vulneris, & ratione illius potest dici homo semiuiuus relictus, etiam in corporali vita, quia vt dixit Gregorius, vita sub tali corruptionis onere mors est potius dicenda, quam vita: in pura autem natura, nec haberet rationem vulneris, nec dici posset homo propter inflictas plagas semiuiuus esse relictus, sed esse creatus semiuiuus, vel quid simile.

21. Ad secundam probationem iam dictum est, peccatum actuale minuere bonum naturæ, etiam puræ, per additionem prauī habitus, vel dispositionis, & non alio modo, & inde potius conuincitur, peccatum originale solum, seu per seipsum non posse talem diminutionem efficere, & ita est, declaratione ibi facta recte perpenſa, vt iam illam etiam expendimus, contrarium concluditur. Ad tertiam probationem dico in primis, valde probabile esse, peccatum originale contractum ex Adamo, sicut non conuertit hominē ad bonum commutabile, iuxta sententiam D. Thomæ, ita nec auertere à bono incommutabili, vt est finis naturalis, quia hæc auersio non potest fieri per puram priuationem, sed per contrariam conuersionē. Et ita non procedit argumentum, quia dicitur peccatum originale solum auertere à Deo sine supernaturali, & ita non minnere naturalia, quantum ad id, quod ex se habent, sed solum quoad perfectionem, quæ ex conuersione ad Deum finem supernaturalem & dona gratuita, quæ ratione illius dabantur, illis

adiungebatur. Vt vero ab hac disputatione nunc abstrahamus, dato Antecedenti, scilicet, quod peccatum originale auerteret etiam à fine naturali, negatur consequentia, quia illa auersio non est aliqua forma physica, nec priuatio realis alicuius perfectionis, cōnaturalis naturæ, sed est vel quædam relatio ad præcedentem actum prauum, vel moralis quædam habitudo, & quasi denominatio ab illo, quæ moralitas licet hominem reddat inuisum Deo, & odio dignum, non tamen auget, vel minuit per se inclinationem ad bonum, vel malum, sed solum quatenus habitum, vel realem aliquam dispositionem relinquit, vt satis explicatum est. Ad vltimam probationem negatur antecedens, quia in eo assumitur quod probandum erat: vnde dicimus, vel in vtroque statu posse hominem actum dilectionis elicere, & graui tentationi ad breue tempus resistere, vel in neutro posse: quid autē horum verius sit, in sequenti libro disputabitur.

CAPVT IX.

Virum in statu naturæ lapsæ debiliorem esse homo ad bonum operandum, quam in pura natura, saltem ob causas extrinsecas?

Præter intrinsecas vires, quibus homo indiget ad bene operandum in quocunque statu naturæ, requirit etiam auxilium aliquod extrinsecum, saltem ex eo, quod causa creata, & finita est, ideoque ex eo capite potest fieri per peccatum debiliorem ad operandum, licet intrinsece non minuat. Potest etiam illud auxiliū duplex cogitari, vnum per se influens cum homine in opus eius, aliud per accidens, tanquam remouens prohibens. Prius necessarium est homini, saltem ex eo capite, quod causa secunda, & particularis est, quæ non potest sine influxu aliarum causarum, & præsertim primæ operari, & quatenus est causa indifferens, & libera, censetur peculiari modo indigere hoc auxilio, vt videbimus. Posterior autem modus esse etiam potest, vel necessarius, vel vtilis, quia causa finita, & libera potest multis rebus extrinsecis impediri, & ideo si impedimenta extrinseca multiplicentur vel minuantur cause remouentes illa, potest ex hoc capite fieri homo debiliorem ad operandum, etiam si in ternæ vires eius diminutæ non sint. Videndum igitur superest, an aliquo ex his duobus modis homo in statu naturæ lapsæ deterioris conditionis factus sit, quam in statu puræ naturæ esset futurus.

Circa priorem modum moderni quidam opinantur, hominem lapsum esse impotentiorē ad operandum bonum, quam esset in puris naturalibus, nō per intrinsecum augmentum, vel diminutionem alicuius facultatis naturalis, vel additionem alicuius qualitatis, quæ non esset in homine in pura natura constituto: sed per mutationem moralem in ordine ad prouidentiam Dei, sine qua non potest homo bonum aliquod libere operari. Explicaturque in hunc modum, quia in neutro statu potest homo aliquid bene operari sine præueniente cogitatione accommodata ad bene operandum, quæ cum præcedat voluntatem, non potest esse libera, neque est in potestate hominis, & ideo ab extrinseco per diuinam prouidentiam prouenire debet. Hæc igitur cogitatio esset debita naturæ puræ per modum prouidentia, vel concursus naturalis, vel saltem non esset indebita, sed esset beneficium consonum innocentia nature: & ideo ex hac parte homo in pura natura esset absolute potens ad aliquod morale bonum operandum. In statu autem naturæ lapsæ censent sic opinantes esse in hoc debiliorem factum.

Ratio est, quia talis cogitatio congrua per peccatum fit homini indebita: imo ex vi peccati debitum est homini, vt tali cogitatione priuaretur, & de facto priuaretur illa in penam peccati, nisi per gratiam redemptionis.

Quid vulnus & vulneratio.

Deinde respondetur.

Tandem respondetur.

Duo externi auxiliij modi, de quibus inquiri potest, explicantur.

Recentiorū opinio refertur.

Probationi tertie respondetur.

Fundamentum rationis.

demptionis obtineretur; ergo ex hac parte impotentior est ad operandum bonum homo lapsus, quam purus. Antecedens patet, quia homo lapsus ex vi primi peccati constitutus esset in termino damnationis, nisi repararetur per Christum, sed damnatus in poenam peccati priuatus manet omni cogitatione congrua ad honeste operandum; ergo & homo lapsus ex vitalis status caret cogitatione necessaria ad operandum bonum, & ex hac parte est impotentior. Potestque hoc confirmari ex Augustino libro Propositionum in epistola ad Roman. ubi in 18. dicit: *Librum arbitrium perfectum fuit in primo homine, in nobis autem ante gratiam non est liberum arbitrium, ut non peccemus.* Clarius Fulgentius libro de Incarnatione, & gratia capite 13. Peccans ille qui sine peccandi necessitate creatus est, in eo, quod animam salutem delinquendo perdidit, etiam cogitandi, que ad Deum pertinent, amisit protinus facultatem. Et infra. Expositus vestimento fidei, carnaliumque concupiscentiarum vulneribus sauciatus sic iacuit oppressus dirione peccati, ut nullatenus aliquid bonae voluntatis inuim habere potuisset, nisi hoc Deo gratis donante, sumpsisset. Idemque videtur sumi posse ex Prospero libro primo de Vocatione gentium cap. 7.

4. Nihilominus dicendum est, hominem in natura lapsi non minus habilem esse ad bene operandum, cogitandum, & iudicandum de agendis ex parte diuinæ providentiæ generalis, & naturæ consentaneæ, quam esset in statu puræ naturæ, si in eo conderetur. Ita sentiunt communiter Theologi capite præcedenti allegati, dum in distincte de utroque statu loquuntur, & quidquid in vno admittunt, alteri tribuunt. Significat D. Thomas. 1. 2. tora quæstione 109. Clarius verò in 2. distinctione 28. quæstione. 1. articulo 1. & 5. & ibi Egidius dubio primo, quæstione 1. post secundum articulum, & Gabriel articulo secundo, conclus. 1. Medin. 1. 2. quæstione 109. articulo 1. conclus. 1. Valentia disputatione 8. quæstione 1. punct. 2. in vltima parte eius, Bellarmin. libr. 3. de gratia, & libero arbitrio cap. primo, & secundo. Stapleton. libro secundo de Iustificacione. cap. vltim. & alij. quos libro sequenti referemus. In quibus aduerto duo. Vnum est, nullum eorum facere differentiam inter hominem lapsum, & conditum in pura natura; sed omne id, quod est possibile per naturæ vires homini non lapsi in pura natura, putant esse possibile homini lapsi: metiuntur enim facultatem naturalem hominis lapsi ex facultate naturali hominis in pura natura conditi. Aliud est, nullum eorum differentiam constituere inter facultatem internam hominis secundum se spectatam, vel subest providentiæ Dei; sed quidquid potest homo per intrinsecam facultatem, simpliciter dicunt posse, supponentes nõ deesse possibilitatem ex parte providentiæ Dei.

5. Possumus præterea ex Patribus multa congerere, in quibus nõ aliter loquuntur de homine lapsi, quam natura rationalis secundum se spectata exigat, sed illos omitto, tum quia à dictis authoribus, præsertim Bellarmino, Staplet. & Valent. latè referuntur, tum quia in sequentem librum propriam de hac re disputationem referuamus, ubi inquirimus, quid illud sit, quod homo in utroque illo statu naturaliter possit: hic enim solum generatim tractamus, an idem possit: quidquid illud sit. Solum noto verba Prosperi dicto libro primo de Vocatione gentium ca. 7. ubi post explicatum miserum statum hominis lapsi, subdit. *Quia etsi fuit, qui naturali intellectu conatus sit vitij reluctari, huius tantum temporis vitam sterilitè ornauit, ad veras autem virtutes, æternamque beatitudinem non profecit.* In quibus verbis solum pondo illa, naturali intellectu, nam aperte supponunt, honesta cogitatione, seu iudicio morali id posse hominem lapsum, quod homo purus per naturalem potest, ac denique aliquid posse, licet parum. Idem sumi potest ex Augustino, ut respondendo ad argumenta, dicam. Item testimonia præcedenti puncto adducta hoc etiam confirmant,

Pars I.

Ratione probatur hæc sententia, quia si facultas intrinseca hominis lapsi, & puri ad moralia opera eadem est, etiam ex parte Dei modus providentiæ æqualis, ac subinde facultas quasi proxima, & vt subest providentiæ Dei, erit æqualis. Posterior consequentia evidens est. Prior vero probatur, quia Deus non punit peccatum, etiam originale, negando homini providentiam naturalem. Nam illud axioma Theologorum supra positum, naturalia mansisse integra post peccatum, non magis verum est de naturalibus intrinsecis ex parte hominis, quam de naturalibus, seu connaturalibus ex parte diuinæ providentiæ; quia hæc seruant inter se proportionem, neque Deus propter peccatum relinquit naturam sine concursu proportionato, ac debito tali naturæ. Et Prima Confirmatur primò: nam licet peccatum de se sit dignum tali, vel tali poena, tamen de facto non omnis naturæ incommoditas possibilibus est poena peccati, sed hoc pendet ex lege Dei, eiusque voluntate libera taxante talem, vel talem poenam pro culpa. Posset enim Deus iuste in nihilum redigere peccatorem, vel illum morte afficere statim, ac peccat, vel priuare vsu rationis, vel habitu fidei, etiam si peccatum non sit illi contrarium, sed tantum demeritorium eius; & tamen secundum legem ordinariam non sunt hæc poenæ correspondentes peccatis, quia Deus illas non taxauit. At verò non potest cum fundamento affirmari, statuisse Deum pro poena originalis peccati, vt homo nunquam habere possit cogitationem honestam, & congruam ad bene operandum naturaliter; ergo id asserendum non est, neque est credibile. At verò seclusa hac poena, in reliquis omnibus est æqualitas inter hominem lapsum, & purum, quoad facultatem operandi, de qua tractamus, & quoad Dei influxum, vt authores etiam contrariæ sententiæ supponunt, & videtur per se notum; ergo simpliciter sunt æquales.

Minor principalis rationis, in qua vis eius consistit, patet primò, quia talis poena in Scriptura habet fundamentum, nec in Concilijs, aut Patribus explicatur, neque (quem ego viderim) ab aliquo Theologorum antiquorum docetur; ergo non potest cum fundamento asseri. Ea enim, quæ pendet ex libera Dei dispositione, & ex effectibus non possunt inuestigari, non possunt sine graui autoritate affirmari. Præsertim quod talis poena valde aliena videtur ab ordinatione diuinæ providentiæ, & à statu, in quo homines lapsi generantur. Quamuis enim per originale peccatum reatum æternæ damnationis incurrerint, non tamen nascuntur damnati; ergo ex vi peccati originalis non nascuntur oblati in malo; ergo nec ex vi peccati originalis incurrunt poenam priuationis communis providentiæ, & naturalis adiutorij necessarij ad habendam honestam cogitationem, ita congruam ad honeste operandum, sicut illam habere possent in statu purorum naturalium, si in eo creati fuissent. Et confirmatur, quia alijs sequitur infantes, qui sine baptismo, seu in peccato originali decedunt, ita futuros esse oblatos in malo, vt nunquam possint habere honestas operationes, nec cogitationem congruam ad illas. Probatur sequela, quia nullo illi modo participant redemptionem Christi; ergo luunt omnem poenam peccati originalis absque vlla remissione; sed priuatio omnis boni honesti, & concursus congrui ad illud cogitandum, & exequendum est poena originalis peccati, vt illa sententia dicit; ergo illi infantes sunt omnino priuati tali cõkursu, & habent impossibilitatem talis cognitionis, & operationis honestæ. Consequens autem est per se incredibile, & videtur contra bonitatem Dei, quia cum illi infantes non patiantur poenam ignis iuxta probabilior sententiam, nec viuunt in aliorum damnatorum societate, & tormētis, nihil esse videtur, quod possit eorum voluntatem ita prauè disponere, vt incapax sit honesta motionis, & cogitationis congruæ ad illam

M

ad illam

ad illam habendam. Vnde non videtur possibilis illa obstinatio, nisi ex speciali providentia, & industria ex parte Dei, quod à diuina bonitate planè videtur alienum. Quæ ratio etiam nunc in viatoribus habet non paruam vim, vt in sequenti libro latius dicam.

8. *Secundo confirmatur op-
positum fun-
damentum
destruendo.*

Atque hæc assertio magis confirmabitur respon-
dendo ad fundamentum contrariæ sententiæ. Nega-
mus enim priuationem cogitationis congruæ esse
pœnam inflictam; & impositam propter originale
peccatum. Aliud enim est, peccatum illud de se po-
tuisse esse dignum illo nocumento; aliud verò est de
facto esse pœnam inflictam, seu designatam pro il-
la culpa. Nam primum solum dicit potentiam, quæ
latius patet, & fortasse totum id cadit sub grauita-
tem peccati originalis, quæ illud solum constituit ca-
pax talis pœnæ. Secundum autem dicit actum, scilicet,
quod de facto omnis homo incurrat talem pœ-
nam, nisi propter Christum remittatur: & hoc cen-
seo esse falsum, & sine fundamento assertum, & alic-
num à recto ordine providentiæ Dei, vt probaui. Vn-
de multo magis falsum censeo, quod in probatione
dicitur, hominem ex vi peccati originalis nasci in ter-
mino damnationis, nisi per Christum eripiat: na-
scitur enim in reatu damnationis, non proprio sta-
tu, seu termino; nec per redemptionem Christi li-
berantur homines à termino damnationis, si iam in il-
lo sunt constituti, sed liberantur à reatu, & à viâ, qua
ad talem terminum peruenitur. Quod si propositio
non sit absoluta, sed tantum conditionalis, scilicet,
quod homines ex vi peccati originalis constituerentur
in termino damnationis, nisi per Christum redi-
merentur. Dicimus in primis, hoc parum referre ad
causam, quia per illam conditionalem non explica-
tur præsens providentia, sed quæ fuisset, si aliter res
instituerentur. De facto ergo homo lapsus non nasci-
tur in termino damnationis, sed in statu viæ, & idem
ex vi peccati originalis non incurrit illam pœnam,
quæ magis pertinet ad terminum vltimum rigoro-
sæ damnationis, quam ad statum viæ.

Ena. 10.

1. Confutatio.

9. *2. Confutatio
enajonis.*

Deinde dico, assertionem illam conditionalem
non posse, nisi diuinando affirmari, nullo enim fun-
damento nititur. Nam licet Deus decreuisset non
redimere homines per Christum, posset illos, licet
lapsum, creare in statu viæ, & non in termino dam-
nationis, & providere illis aliud genus remedij, quo
posset ab illo statu liberari. Et licet nullum daret
medium ad expellendū originale peccatum, & recu-
perandum statum gratiæ, posset illos in hoc mundo
multiplicare, & conseruare, & secundum naturam
viuerent, & tunc non negaret illis concursus ad be-
ne operandum, vel congruè de honesta operatione
cogitandum. Neque hoc esset contra reatum origi-
nalis peccati, neque aliquam remissionem pœnæ illi
debitæ contineret, vt in infantibus decedentibus
in peccato originali explicaui, & ad sapientiam, &
bonitatem Dei pertinere ostendi. Vnde vltimo ad-
do, si mente cogitemus diuinam institutionem, & or-
dinationem circa humanum genus, vt conditum in
Adamo in innocentia statu sub tali lege, & pacto, vt
illum pro se, & posteris conseruare posset, vel amitte-
re, dicendum esse, ante absolutam præscientiam
peccati Adami, & ex vi illius providentiæ, & institu-
tionis nihil decreuisset Deus circa modum puniendi
genus humanum, si in parente suo cecidisset, præter
id, quod in Genesi legimus. *In quocunque die comederis ex
eo, morte morieris*, sub qua pœna includitur priuatio
iustitiæ originalis quoad omnes immunitates eius,
& felicitatis status, ac loci, quem tunc homo possidebat,
vt rei probauit euentus. Quidquid autem ultra hoc
dicitur de pœna definita, & statuta ratione illius la-
psum, gratis, & sine fundamento dicitur.

10. *Signis ratio-
nis explica-
tur posita
doctrina.*

Ex quo vltius ad hoc magis explicandum distin-
guere possumus in mente, & providentia diuina cir-
ca genus humanum quendam veluti ordinem per fi-
gna rationis, vt est frequens apud Theologos. Prius

enim secundum rationem intelligimus, voluisse Deum
creare homines in primo parente cum talibus donis,
tali pacto, & præcepto sub promissione, & commi-
natione conditionali, si perseuerasset, vel caderet, &
neutrum horum intelligitur præuisum absolute ante
illud decretum, etiam si sub conditione prævide-
retur. In secundo ergo signo intelligimus præscien-
tiam peccati, & in tertio decretum redemptionis.
Dico ergo in illo primo signo nondum disposuisse
Deum de hominibus, si in statum peccati inciderent,
quod procreandi essent in statu termini, seu dam-
nationis desperatæ, & vltimæ; sed vel statuisset po-
tius, vt procrearentur viatores, vel saltem pro illo
signo neutrum statuisset. Quod enim in illo signo non
decreuerit Deus, vt si homines caderent, eo ipso na-
scerentur in termino damnationis, cerissimum est.
Nam si esset id decretum, non potuisset mutari, at de
facto non ita creantur; ergo non fuit contrarium dis-
positum, seu positum decretum in illo signo; ergo ne-
cessario dicendum est, vel in illo signo nihil de hoc de-
creuisset Deus, vel si quid decreuit, statuisset potius,
vt, non obstante peccato, crearentur homines viato-
res, licet de modo illis providendi pro tali statu nihil
in illo signo definitum intelligamus vsque ad decre-
tum redemptionis.

Ex his autem duobus verisimilior est, statuisset
iam Deum in illo signo, vt in omni euentu homines
in hoc mundo pro aliquo tempore verarentur via-
tores, siue caderent, siue non. Tum quia hoc est ma-
gis consentaneum conditioni humanæ naturæ, quæ
non adhæret immobiliter suis electionibus, sed faci-
le mutatur. Tum quia in omni euentu, siue inno-
centiæ, siue lapsus producenti erant homines viæ, &
ordine naturali, vt in hoc mundo crescerent, & mul-
tiplicarentur, illique præfessent, eo que fruerentur pro
tempore consentaneo statui, in quo permanerent. Ita
enim futurum erat ex vi primi decreti, etiam in statu
innocentiæ, si duraret: idem ergo cum proportionem
credendum est, fuisse decretum pro statu peccati origi-
nalis, si eueniret, quia est eadem ratio, & quia gene-
ralis ratio providentiæ diuinæ circa totum vniuer-
sum id postulat.

Vnde vltius ex hoc discursu concludimus, quod
licet Deus post præuisum originale peccatum sta-
tuisset non redimere homines per Christum, vel o-
mnino illos non restituere ad felicitatem supernatu-
ralem, neque ad gratiam, nihilominus (quantum co-
gitari potest) non crearet illos destitutos debita, &
conuenienti providentia naturali, neque hoc esset
debitum originali peccato; sed potius illos relinque-
ret in hoc mundo tanquam viatores in ordine ad
conseruationem, & propagationem naturæ, & ad
comparandam in hoc mundo Dei cognitionem, &
virtutem, & consequenter ad obtinendum post mor-
tem, saltem in anima separata, aliquem statum natu-
ralem, vel felicem in suo ordine, & gradu, vel saltem
carentem speciali dolore, & pœna sensus, si noua pec-
cata non committerent. Ergo ex vi talis providen-
tiæ non priuaret illos omni cogitatione honesta, nec
obduraret illos, vel quasi obstinatos in malo illos
crearet. Nam hoc nullo modo consentaneum est hu-
manæ conditioni, neque est pœna imposita propter
originale peccatum, nec diuinæ providentiæ consen-
tanea. Ergo nunc de facto quoad naturalia seruat
Deus cum homine illum providentiæ modum, ac
subinde ex parte diuinæ providentiæ naturalis ita
potens est homo lapsus in moralibus operibus, sicut
esset in statu puræ naturæ.

Neque contra hoc obstat aliquid locus ex Augu-
stino citatus exproposit. 18. ad Romanos, nam post
illa verba, *In nobis ante gratiam non est liberum arbitrium, Fulgent ver-
o, vt non peccemus, addit, sed tantum vt peccare nolumus, ea respon-
sione* vbi desiderium aliquod, seu affectum non peccandi
tribuit homini ante gratiam, licet efficaciam, &
potestatem non peccandi homo lapsus non habeat
ante

ante gratiam, nec per illum affectum illam possit emereri. At ille affectus non peccandi honestus est, & ex cogitatione prauitatis peccati, vel honestatis virtutis procedit, & quando procedit, cogitatio talis congrua est; ergo intellexit Augustinus talem etiam cogitationem haberi posse ante gratiam. Quod autem Augustinus ait, ante gratiam non esse hominem lapsum liberum ad non peccandum, non ideo dictum est, quia homo nunc sit minus liber, quam esset in puris naturalibus, sed quia est impotens sine gratia ad exequendam illam libertatem, non peccando simpliciter, & omnino, quam impotentiam haberet homo, etiam in puris naturalibus; gratia verò dat hanc potestatem, & ideo dicitur quasi restituere illi libertatem. Ad Fulgentium autem respondeo, loqui de facultate cogitandi ea, quæ ad Deum pertinent, id est, quæ ad veram pietatem erga Deum, & sanctitatem spectant, talis enim cogitatio sine gratia haberi non potest. Signum autem huius sensus est, tum quia non loquitur solum de cogitatione congrua, sed absolute de cogitatione sufficiente eorū, quæ ad Deum pertinent: tum quia statim addit: Oblitus est enim manducare panem suum, & spolatus vestimento fidei, &c. ut nullatenus bona voluntatis mutuum habere potuisset, nisi hoc gratis, Deo donante, sumpsisset. Constat enim secundum modum loquendi Sanctorum, bonam voluntatem simpliciter non dici, nec fieri, nisi per veram sanctitatem; & initium bonæ voluntatis idem esse, quod initium salutis, quod supernaturale est, ut infra videbimus. Denique ita concludit. Et ideo à iustitia factus est alienus, qui sponte domino est iniquitatis addictus. De qua re latius in seq. lib. dicturi sumus.

14. Superest dicendum de alio modo difficultatis pro-
uenientis ex causis extrinsecè impediētibz facultatem bene operandi, vel non remouētibz causas, aut occasiones malè operandi. Et in his causis potest magna varietas cogitari, quæ ad duo capita reuocatur, quæ sunt mundus, & dæmon: tres enim numerari solent hostes animæ; ex quibus isti duo sunt; tertius verò est concupiscentia, quæ ad internas hominis vires pertinet: rectè igitur omnia extrinseca impedimenta ad illa duo capita reducuntur. Sub mundo autem comprehenduntur & prauī homines, & mala eorum consilia, vel exempla, & cætera obiecta sensibilia concupiscentiam excitantia. De hoc autem toto capite nihil est, quod dicamus, nam ex illo præcisè spectato, & secluso alio de infestatione dæmonis, nulla differentia potest inter statum puræ naturæ, & lapsæ cum fundamento constitui. Nam in puris etiam naturalibus futuri essent prauī homines, eorumque praua consilia, & exempla. An verò in hoc statu maior fuerit morum corruptio, maiorve Dei ignoratio, quam futura in statu purorum naturalium, nullus potest, nisi diuinando affirmare. Quia nec reuelatum est, nec probabili coniectura potest definiri, cum ostensum sit, in pura natura futuram esse tantam proximitatem ad malum, tantamque internam infirmitatem, quantam nunc in lapsa natura experimur.

15. Quin potius si consideremus paternam traditionem, quæ in hoc statu naturæ lapsæ melior, & sapientior esse potuit, quam in statu puræ naturæ, ex ea parte minor esse debuit cæcitas, & corruptio in hoc statu naturæ lapsæ, quam in pura natura. Nam in presenti statu Adam etiam post peccatum maiorem habuit Dei, & moralium virtutum cognitionem, quam si in puris naturalibus conditus fuisset, & ideo melius potuit filios instruere in Dei cognitione, & moribus, quam si fuisset in pura natura conditus, etiam si in illa nondum peccasset; ergo ex hac parte aliquod maius auxilium habuit natura humana, ut non tam facile deprauaretur, quam habuisset in illo statu, in quo primus homo in puris naturalibus conderetur, & ab eo sic creato cæteri procrearentur. Quocirca si non obstante Adami instructione, atque etiam eius

vita honesta, & iusta post lapsum, & poenitentiam posterius facile declinauerunt, vnusquisque in viam suam, & ferè omnes excacati sunt, multo facilius, & generalius credendum est, id fuisse in pura natura euenturum. Ex hoc ergo capite, vel non est differentia, vel si aliqua est, in natura pura esset maior quædam facilitas peccandi. Est autem valde notandum, quod si quæ maior occasio, vel facultas bene operandi, ex hac parte inueniri potuit in hoc statu, non proueniat ex natura, sed ex reliquijs gratiæ, vel gratuitorum donorum, quæ post peccatum in natura lapsa relictæ fuere, ut fuit cognitio Dei, & virtutum communicata Adamo, & memoria promissionum, & communicationum Dei, & prioris status, & præteriti lapsus, quæ in eo mansit, & vocatio ad poenitentiam, & virtutem, quæ illi postea data est, & promissio Christi cum spe redemptionis eius, quæ omnia per traditionem ad posteros dimanarunt. Et ita persistendo præcisè in naturalibus nullum inter hos statum discrimen in hac parte inuenitur.

De altero verò capite, quod dæmonum impugnationem continet, vnum est certum, nimirum hominem per lapsum præter amissionem gratiæ, & iustitiæ, peculiarem dæmonis seruitutem contraxisse, & sub eius captiuitate, & potestate speciali titulo redactum esse. Ita de Adamo definit Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. dicens, Cum morte incurrisse captiuitatem sub eius potestate, qui mortis habebat imperium, hoc est, diaboli. Et de omnibus Adæ posteris ait sess. 6. cap. 1. Seruierant peccato sub potestate diaboli, ac mortis. Hoc autem intelligi potest de dæmone, vel ut tortore, vel ut tentatore, & sub vtraque ratione est intelligendum; nam ita videtur esse à Concilio intellectum. Nam homo peccando factus est reus æternæ poenæ, ac subinde sub iure dæmonis constitutus, ut si in hac vita culpam non expiauerit, sub eius potestate in æternum permaneat, & puniatur. Ex hoc autem præciso respectu non contraxit homo nouum impedimentum ad bene operandum in hac vita, neque propensionem aliquam, aut incentiuum mali, quia reatus poenæ neutrum ex his effectibus inducit. Neque etiam ad hoc refert, quod executor illius poenæ futurus sit dæmon, ut per se constat.

Præter hoc verò seruitutis genus, fuit etiam homo obnoxius persecutioni, & tentationibus dæmonis in hac vita. Nam licet permissio tentandi hominem non sit dæmoni facta ratione peccati, antea enim illum tentauit: nihilominus quia illum tentando vicit, ius sibi, quoddam, vel potius licentiam obtinuit liberius tentandi illum, & homo in poenam iustam, quoad hoc, etiam potestati dæmonis traditus, seu permissus est. Atque ex hoc capite verisimile est, difficiliorem esse homini lapsi bonam operationem, etiam moralem, & naturalis ordinis, quam si esset innocens, & in puris naturalibus. Hæc autem comparatio, si attentè res consideretur, neque cum sufficienti fundamento, neque cum debita proportionem fieri potest, quis epini dicere potest, si homo crearetur in puris naturalibus, an pugnaturus esset cum dæmone, vel dæmon permittendus esset illum tentare? Nam hoc providentiæ genus videtur esse superioris ordinis, & ad puram naturam non pertinere. Eademque ratione incertum est, si in illo statu Deus illam pugnam permitteret, quale adiutorium proportionatum daturus esset homini, non solum omnino liberaliter, sed etiam ex titulo naturalis providentiæ creaturæ rationali in tali statu, & discrimine constitutæ consentaneæ. Vnde proportionem seruata, fortasse nulla est etiam in hoc differentia: si tamen aliqua est, illa magis est ex modo protuentiæ pertinentis, ad ordinem supernaturalem, & ad gratiam, & iustitiam Dei in illo ordine operantis, quæ ex sola statuum differentia oritur, id est, eoq; nihil ad præsentem disputationem conducit.

Notandum.

16. Homo peccato torquentis dæmonis captiuus factus.

17. Aliud seruitutis genus cum oblatione.

Finis Prolegomeni quarti.

Pars I.

M 2

INDEX